

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**KÜLTÜREL KARŞILAŞMADA TEKİNSİZLERİN
TEMSİLİ VE MEDYA İLİŞKİSİ: ZİRVE
YAYINEVİ KATLİAMI BAĞLAMINDA TÜRK-
İSLAM TOPLUMUNDA PROTESTAN
AZINLIĞIN MEDYA TEMSİLİ**

Remzi BİLGE

2502150079

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. Burcu Kaya ERDEM

İSTANBUL-2022

ÖZ

KÜLTÜREL KARŞILAŞMADA TEKİNSİZLERİN TEMSİLİ VE MEDYA İLİŞKİSİ: ZİRVE YAYINEVİ KATLİAMI BAĞLAMINDA TÜRK-İSLAM TOPLUMUNDA PROTESTAN AZINLIĞIN MEDYA TEMSİLİ

REMZİ BİLGE

Tarih, kültürel karşılaşmaların toplamıdır. Tüm tarihsel ve toplumsal olguların ortaya çıkışı, her defasında toplumların tarihsel deneyimleri sonucunda oluşan farklı değer, anlayış ve kabulleri diyalektik ilişkiye sokan kültürel karşılaşmalara dayanmaktadır. Farklı kültürel değerleri bir araya getiren azınlık-çoğunluk ilişkisi de toplumsal olguları ortaya çıkaran kültürel karşılaşmanın önemli bir görünümüdür. Bu bağlamda çalışmada, Türk-Protestan azınlığının Türk-İslam toplumunda yerleştirildiği tekinsiz konumun tarihsel ve kültürel nedenleri ile tekinsizliğe ilişkin kültürel kabullerin medya temsillerine etkisi ele alınmıştır. Tekinsizlik gibi bir psikanaliz kavramının kültürel çözümlemeye tutarlı biçimde katkı sunmasını sağlamak üzere çalışmada, psikanalizin kavram setinin tüm öğeleri bilincin diyalektik gelişimindeki rolleri gözetilerek insan içeriğinden soyutlanmıştır. Böylelikle biçimsel örüntüler haline gelen kavramların analitik konumlanışlarının, psikanalizin anlam örüntüsündeki diferansiyel karşılıklarını bozmadan kolektif bilinç yapılarını çözümlemeye uygun hale getirildiği Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin temelleri ortaya konulmuştur. Psikanalizi sosyal süreçlerle ilişkilendirmek üzere sistematik bir çaba olan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, aslında Freud'un özellikle son dönem çalışmalarında önerdiği, psikanaliz tarafından tanımlanan kavram ve süreçlerin kültürel çözümlemede kullanılması projesinin gerçekleştirilmesidir. Psikanalizi diğer disiplinlerle ilişki içerisinde konumlandıran Freud'dan sonra, ilgili dönemde hakim paradigma olan pozitivizm etkisi altındaki tıp kökenli psikanalistler tarafından disiplin sosyal bilimlere yerine doğa bilimlerinde konumlandırılmış ve kliniğe hapsedilerek sosyal bilimlere için bir paradigma haline gelme süreci engellenmiştir. Çalışmamızda ise başta bilinçdışı olmak üzere psikanaliz kavram ve süreçlerini insan içeriğinden soyutlayarak kolektif öznellikler olarak ele alınan kültürlerin ve sosyal semptomlar olarak kavranacak toplumsal sorunların kolektif bilinçdışı dinamiklerinin

özömlenmesinde kullanılabilecek bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Böylece psikanaliz yeniden bir sosyal teori olarak yapılandırılmaktadır. Bu teorinin kavramsal araçlarıyla da Türk-Protestan azınlığın tekinsizlik olgusu, kültürel kendilik algısının tarihsel yapılanışı dikkate alınarak özömlenmiş ve kolektif dışsallaşma araçlarından biri olan haber söyleminde tekinsizliğin ortaya çıkış pratiğı araştırılarak psikodiyalektik özömlenmenin verileri doğrulanmıştır. Bu yolla kültüre içkin kolektif bilinçdışı dinamiklerin, haber söylemini ve temsil pratiklerini etkileme biçimi üzerine bir özömlenme gerçekleştirilmiştir. Geliştirilen teorinin bilinçdışı kavramını sosyal bilimlere sistematik biçimde kazandırması nedeniyle başta kültürlerarası iletişim ve toplumsal değışme çalışmaları olmak üzere çeşitli disiplinlere katkı sunması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Akıl, Kültürlerarası İletişim, Kolektif Bilinç, Kolektif Bilinçdışı, Psikotarih, Psikanalitik Tarihsel Sosyoloji, Tekinsiz, Türk Protestan

ABSTRACT

REPRESENTATION OF THE UNCANNY IN CULTURAL ENCOUNTER AND MEDIA RELATIONS: MEDIA REPRESENTATION OF THE PROTESTANT MINORITY IN THE TURKISH-ISLAMIC SOCIETY IN THE CONTEXT OF THE ZIRVE PUBLISHING MASSACRE

REMZİ BİLGE

History is the sum of cultural encounters. The emergence of all historical and social phenomena is based on cultural encounters that bring different values, understandings and acceptances into a dialectical relationship as a result of the historical experiences of societies. The minority-majority relationship, which brings together different cultural values, is an important aspect of the cultural encounter that reveals social facts. In the study, the historical and cultural reasons for the uncanny position of the Turkish-Protestant minority in the Turkish-Islamic society and the effect of cultural perceptions on the uncanny of Turkish Christians on media representations are discussed. The minority-majority relationship, which brings different cultural values together, is an important aspect of the cultural encounter that reveals social facts. In the study, the historical and cultural reasons for the uncanny position of the Turkish-Protestant minority in the Turkish-Islamic society were analyzed and the effect of the cultural perception of the uncanny position of Turkish Christians on the media discourse was discussed. In order to ensure the consistent inclusion of a psychoanalytic concept such as the uncanny in cultural analysis, all elements of the psychoanalysis concept set are abstracted from human content, taking into account their role in the dialectical development of consciousness. Thus, the Psychodialectical Cultural Reason Theory has been put forward, in which the concepts that have become formal patterns are made suitable for analyzing collective consciousness structures without disturbing the differential correspondence of their analytical positioning in the meaning pattern of psychoanalysis. Psychodialectical Cultural Reason Theory, which is a systematic effort to associate psychoanalysis with social processes, is actually the realization of the project of using the concepts and processes defined by psychoanalysis in cultural analysis, which Freud suggested

especially in his recent studies. After Freud, who positioned psychoanalysis in relation to other disciplines, the discipline was positioned in natural sciences instead of social sciences and confined to clinical practice by medic-origin psychoanalysts under the influence of positivism, which was the dominant paradigm in the relevant period. Thus, the process of psychoanalysis becoming a paradigm for social sciences was prevented. In our study, an approach has been put forward that can be used in the analysis of the collective unconscious dynamics of cultures that are considered as collective subjects and social problems that will be perceived as social symptoms, by abstracting psychoanalysis concepts and processes from human content. Thus, psychoanalysis is reconstructed as a social theory. With the conceptual tools of this theory, the phenomenon of the uncanny positioning of the Turkish-Protestant minority has been analyzed by considering the historical structuring of the cultural self-perception, and the emergence of the uncanny positioning in the news discourse, which is one of the tools of collective externalization, has been investigated and the data of the psychodialectical analysis have been verified. In this way, an analysis has been carried out on the way in which the collective unconscious dynamics inherent in the culture affect the news discourse and representation practices. Since the developed theory systematically introduces the concept of the unconscious to social sciences, it is expected to contribute to various disciplines, especially intercultural communication and social change studies.

Keywords: Cultural Reason, Intercultural Communication, Collective Consciousness, Collective Unconscious, Psychohistory, Psychoanalytic Historical Sociology, Uncanny, Turkish Protestant

ÖNSÖZ

Psikanalizi bir sosyal teori olarak yapılandırarak, kavram haritalarını sosyal süreçlerle doğrudan ilişkilendirmek üzere sistematik bir çaba olan Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin temellendirildiği bu çalışmada Türk Hristiyanların kültürel tekinsizliği bir sosyal semptom olarak ele alınarak Türk kültür tarihi örnekleme çözümlenmiştir. Sosyal semptom olarak ele alınan toplumsal bir sorunun kolektif bilinçdışı dinamiklerinin açığa çıkarıldığı ve psiko-kültürel bir olgunun haber söylemi üzerindeki etkisinin çözümlendiği bu çalışma, disiplinler arasında bir köprü kurmayı amaçlamaktadır.

Tez sürecince Bilim İnsanı Destekleme Projesi (BİDEB 2211-A) kapsamında sağlamış oldukları destek nedeniyle TÜBİTAK’a teşekkürü borç bilirim.

Remzi BİLGE

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
TABLolar LİSTESİ.....	xv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜRLERİN PSİKANALİZİ VE KÜLTÜREL TOPLULUKLAR PATOLOJİSİNE GİRİŞ

1.1. Teorik Çatı Olarak Psikodiyalektik Kültürel Çözümlemenin İmkânı.....	13
1.1.1. Disiplinin Konumu Problemi: Psikolojiyi Sosyal Bilimlerden Doğa Bilimlerine Çekmeyi Amaçlayan Pozitivist Müdahale.....	19
1.1.1.1. Nesnel Akıl Olarak Bilinçdışı.....	28
1.2. Freud'un 'Gözden Düşürülen' Kültürel Çözümleme Teorisi	31
1.2.1. Psikanalizin Diyalektik Soyutlaması.....	43
1.2.2. Pantografik Soyutlama	58
1.2.3. Volksgeist Psikanalizi Olarak Psikodiyalektik: Hegelyen Tarih Felsefesini Psikanalizle Kavramak	61
1.2.4. Tarihsel Sosyolojiye Psikanalizi Aşlamak	76
1.2.4.1. Psikanaliz ve Tarihsel Sosyolojinin Yapısal Benzerlikleri	78
1.2.5. İnsan Özneleşme Sürecinden Topluluğun Kültürleşme Sürecine Psikanalitik Çözümleme.....	90
1.3. Bir Sosyal Teori Olarak Psikodiyalektik: Psikanalitik Paradigmanın Geciken Doğuşu ve Doğası.....	105
1.3.1. Psikodiyalektik Açıdan Ontolojik Varsayımlar	108
1.3.2. Psikodiyalektik Açıdan Epistemolojik Varsayımlar	111
1.3.3. Psikodiyalektik Açıdan Metodolojik Varsayımlar	130
1.4. Türk Hristiyan Tekinsizliğinin Psikodiyalektiği Örnekleme.....	134

1.5. Kolektif Bilinçdışı Mekanizmalarını Tanımlamak İçin Bir Sözlük Denemesi: Birey-

Özne Psikolojik Terimlerinin Psikanalitik Kültür Psikopatolojisi için Tercümesi.....	137
1.5.1. Arzu Diyalektiğinin Materyalizasyonu: Beden	137
1.5.2. Tesadüfün Nedenleriyle Kaynaştığı İmkânsız Uzam: Bilinçdışı	157
1.5.3. Kendiliği Kavramak: Bilinç	174
1.5.4. Bilinci Doğuran: Anne	179
1.5.5. Bakış ve Özne Diyalektiği: Ayna Evresi.....	183
1.5.6. Özneyi Varlığa Çağırın Dış Gerçekliğin Temsilcisi: Baba ve Baba'nın Adı	190
1.5.7. Yasa'nın İçrek Göstereni: Fallus	203
1.5.8. Ben'i Var Eden Karşıt Kutup: Öteki	208
1.5.9. Özneliğin Kurucu Çatışması: Ödipus (Oedipus)	216
1.5.10. Bilincin Diyalektik Sentezi: Özne	224
1.5.11. Aksayan Psişik Mekanizma: Nevroz ve Sosyal Nevroz	230
1.5.12. Bastırma ve Bastırılanın Geri Dönüşü	237
1.5.13. Sapmada Görünür Olan Gerçek: Semptom	241
1.5.14. Dünyayı Bedenle Kavramak: Oral ve Anal Dönemler	246
1.5.15. Lacan'da Özneliğin Üç Dönemi: İmgesel, Simgesel, Gerçek	256
1.5.16. Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu	271
1.5.17. Anlam Ağının Düğüm Noktası: Kapitone	287
1.5.18. Psişik Enerjinin Pozitif Kuvveti: Libido	290
1.5.19. İstemeyi İstemek: Arzu	299
1.5.20. Hiç Bitmeyen Arayış: Küçük a nesnesi.....	303
1.5.21. Tercüme Edilemeyen Keyif: Jouissance	308
1.5.22. Simgeselleştirilemez Olanla Karşılaşma: Travma	312
1.5.23. Men Edilen Babanın Kaybettirdiği Gerçeklik: Psikoz	316
1.5.23.1. Olağan Psikoz.....	327
1.5.23.2. Dengeleme Yolları	329
1.5.23.3. Olağan Psikozda Tetiklenme	333
1.5.23.4. Psikozun Diyalektik Soyutlaması ve Sosyal Psikoz	336

1.6. Kültür-Öznede Bilinç Gelişim Süreci: Kolektif Psişik Yapılanma Olarak Kültür ve

Kültür Tarihinin Güç Kaynağı Olarak Psikodiyalektik Kültürel Karşılaşma

1.6.1. Tarihin Psikanalizi: Kültür-Öznede Bilinç Gelişim Süreci ve Simgesel Yapıların Oluşumu	364
1.6.2. Psikodiyalektik Kültür-Oluş Süreci ve Kolektif Bilincin Yapılanışı	366

1.6.3.	İnsan İçeriğinden Soyutlanmış Psikanaliz Kavram Setinin Kültür Psikopatolojisine Taşınması	372
1.6.4.	Kolektif Psişik Mekanizmadaki Aksama: Sosyal Nevroz	382
1.6.5.	Psikoz Teorisini Kültür Psikopatolojisine Açmak	391
1.7.	Cinsiyetin Diyalektik Soyutlaması	406
1.7.1.	Varlığın Cinsiyet Yasası: Eril-Dişil Dikotomisi	406
1.7.2.	Psikanalizde Cinsiyet Bağlılıkları	408
1.7.3.	Fonksiyon Olarak Cinsiyet	413
1.7.6.	İmkânsız Karşılaşmanın Ontolojisi: “Cinsel İlişki Yoktur”	429
1.7.7.	Tek Mümkün Cinsel Konum Olarak Erillik	432
1.7.8.	Cinsiyet ve Fallus İlişkisi Üzerine	436
1.7.9.	Cinsel Farkın Soyutlanışında ‘Etken-Edilgen’ İkiliği: Çocuksu Edilgenlik Olarak Kadınlık	440
1.7.10.	Diyalektik Cinsel Konumlanış, Psikotik Durum ve Feminizasyon	445
1.7.11.	Düşünce Nesnesi Olarak Cinsiyet	452
1.7.12.	Kültür-Öznede Cinsiyetin Kolektif Yapılanışı	459
1.7.12.1.	Kültür-Öznede Psikotik Feminizasyon ve Protandrik Dönüşüm	474
1.7.12.2.	Varsayımların Yeniden Serimi: Simgesel Düzen olan Tarihte Kültür-Öznelerin Kültürel Karşılaşma Sonucu Oluşumu ve Evrenselleşme İdeali	481

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU TÜRK KÜLTÜR TARİHİNİN PSIKODİYALEKTİĞİ: TÜRK KÜLTÜR-ÖZNELİĞİNİN PSİKO-TARİHSEL YAPILANIŞI VE TÜRK KÜLTÜREL AKIL YAPISININ PSİKOPATOLOJİSİ

2.1. Amaç ve Yöntem	517
2.1.1. Araştırmanın Amacı	517
2.1.2. Araştırmanın Önemi	525
2.1.3. Araştırmanın Örneklemi ve Sınırlılıkları	530
2.1.4. Araştırmanın Problemi ve Yöntemi	532
2.2. Selçuklu Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği; Selçuklu Kültür-Öznesinde Kolektif Bilincin Oluşumu	535
2.2.1. Evrenselleşme İdealinin Birinci Adımı: Türklüğün Men Edilmesi ve İslam’ın Paternal Figür Olarak Kabulü	536

2.2.2.	Evrenselleşme İdealinin İkinci Adımı: Bizans Kültür-Öznesinin Paternal Unsur Olarak Kabulü	543
2.2.3.	Selçuklu Kültür-Öznesinin Yıkılış Psikodiyalektiği	562
2.2.3.1.	Selçuklu Kültür-Öznesi Açısından Babai İsyanı ve Köseadağ Yenilgisinin Psiko-Tarihsel Anlamı.....	563
2.2.4.	Anadolu Selçuklu Kültür-Öznesinin Kolektif Bilincinin Genel Karakteri Üzerine Değerlendirmeler	576
2.3.	Osmanlı Kültürel Aklının Psikodiyalektiği: Kolektif Psişik Dinamikler Bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'nun Psiko-Kültürel Öznelik Süreci ve Osmanlı Kolektif Kendilik Algısının Oluşumu/Dönüşümü.....	582
2.3.1.	Osmanlı Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği	584
2.3.1.1.	Aşiretten Beyliğe: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Oral Dönemi	594
2.3.1.2.	Beylikten Devlete: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Anal Dönemi	604
2.3.1.2.1.	İmgesel Eşlenik Olarak Karamanoğulları ve Kurucu 'Karaman Bakışı'	610
2.3.1.2.2.	Osmanlı'da 'Sultan' Unvanının Kullanılmaya Başlanması	619
2.3.1.2.3.	Kolektif Kimlik ve Mensubiyet Mekanizmalarının Oluşumu: Devşirme Makinasının İcadı	621
2.3.1.2.4.	İmgesel Dönemde Devlet, Bürokrasi ve Mülkiyet Anlayışındaki Yenilikler ...	635
2.3.1.2.5.	Osmanlı'nın Ölü Anne Depresyonu Olarak Fetret Devri.....	640
2.3.1.2.5.1.	Osmanlı'da Büyük Depresyon Dönemi	649
2.3.1.3.	Devletten İmparatorluğa: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Fallik Dönemi ve Kolektif Ödipal Çatışma Olarak İstanbul'un Fethi	664
2.3.1.3.1.	Osmanlı'nın Bizans ve İslam'ı Paternal Figür Olarak Kabulü ve Türklüğün Paternal Figür Olarak Men Edilmesinin Nedenleri	665
2.3.1.3.2.	Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Ödipal Çatışma: İnkorporasyon Yoluyla Özdeşleşme Olarak 'Fetih' Eylemi	672
2.3.1.3.3.	Fetih Psikodiyalektiği Üzerine Çözümlemeler	678
2.3.1.3.4.	Yapay Simgesel Düzen Olarak Millet Sistemi: Roma-İslam Milletinin Kuruluşu	694
2.3.1.3.5.	Millet Sisteminin Doğası: Türklüğün Reddi ve Üstün-Evrensel İslam Milletinin Kuruluşu	699
2.3.1.3.6.	Yapay Simgesel Düzendeki Türklüğün Reddi	704
2.3.1.4.	Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş Psikodiyalektiği Üzerine Son Değerlendirmeler	708
2.3.1.4.1.	Osmanlı İmparatorluğunun İkincil Süperegö Odağı Olarak İlmiye Sınıfı ve Şeyhülislamlık Makamı	725

2.3.1.4.2. Osmanlı Kültür-Öznesi'nin Kuruluş Diyalektiğinin Anlamı	742
2.3.2. Osmanlı Kültür-Öznesinin Yıkılış Psikodiyalektiği.....	744
2.3.2.1. Osmanlı Kolektif Psishesinde Sosyal Psikotik Tetiklenme: Men Edilen Baba'nın Geri Dönüşüyle Kolektif Bilincin Parçalanışı	744
2.3.2.2. Psikotik Tetiklenme Sonucunda Osmanlı Kolektif Bilincinin Yıkılışının Diyalektik Psikanaliz Açısından Anlamı ve Millet Sisteminin Çözülüşü.....	754
2.3.2.3. Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Tetiklenmenin Politik Görünümleri: Kolektif Kişiliğin Yapısal Öğeleri Arasındaki Çatışmanın Kolektif Süperego Kurumları ile İlişkiler Bağlamında Okunması	760
2.3.2.3.1. 'Yıkıcı Kolektif Süperego' Olarak Yeniçeri Ocağı'nın Psikodiyalektik Doğası	761
2.3.2.3.2. Kolektif Kişiliğin Yapısal Öğeleri Arasındaki Çatışma: Kolektif Süperegonun Etkisizleştirilme Süreci	779
2.3.2.4. Tanzimat Rejiminin Psikodiyalektiği	814
2.3.2.4.1. Kolektif Öz-Tedavi Girişimi Olarak Tanzimat Rejimi	822
2.3.2.4.2. Tanzimat'ın İdeal Kolektif Kimliği Olarak Osmanlılık.....	824
2.3.2.4.3. Yasallığın Sabitlenmesi: Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetlerinin Çözümlemesi	827
2.3.2.4.4. Tanzimat'ın Bölünmüş/İkircikli Dünya Algısı	830
2.3.2.5. Meşrutiyet Rejiminin Psikodiyalektiği	836
2.3.2.5.1. Osmanlı Tarih Algısında Sosyal Psikoğun Etkileri ve Tetiklenme Sonrası Yeni-Köken Arayışları.....	853
2.3.2.5.2. Meşrutiyet Rejiminde Yapısal Kolektif Kişilik Unsurları Arasındaki Çatışmanın Çözümlemesi	864
2.3.2.5.3. Kültürel Akılda Zamanın Ruhu ve Kahramanın Temsil Niteliği: Meşrutiyet Dönemi Zihniyetinin Cisimleşmesi Olarak II. Abdülhamit	871
2.3.2.6. Osmanlı Kültür-Öznesinde Protandrik Kültürel Dönüşüm.....	879
2.3.2.6.1. Osmanlı İmparatorluğunun Edilgenleşme Tarihi.....	894
2.3.2.6.2. Protandrik Kültürel Dönüşümün Siyasal ve Sanatsal Görünümleri.....	911
2.3.2.6.3. Osmanlı İmparatorluğu Protandrik Kültürel Dönüşümü Üzerine Son Çözümlemeler.....	922
2.3.2.7. Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Bilinç/Sosyal Beden Parçalanması ve Kültür-Dirimin Yeniden Konumlandırılma Problemi.....	925
2.3.2.8. Meşrutiyet Momenti ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Yıkılış Psikodiyalektiği Üzerine Son Sözler.....	944

2.4. Simgesel Babaların Savaş Meydanı: Kültürel İmkânsız Olarak ‘Türk Hristiyan’ Sentezi Semptomu Üzerinden Türkiye Kültür-Özneliğinin Oluşumu ve Cumhuriyet Kültür Tarihinin Psikodiyalektiği.....	960
2.4.1. Türkiye Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği	972
2.4.1.1. Düşünce Çevresinden Cemiyete: Türk Kültür-Öznesinin Sosyal Oral Dönemi.....	973
2.4.1.2. Cemiyetten Fırkaya: Türk Kültür-Öznesinin Sosyal Anal Dönemi.....	990
2.4.1.2.1. İmgesel Eşlenik Olarak Ermeniler ve Kurucu ‘Ermeni Bakışı’	1009
2.4.1.2.2. Kültür Gelişiminin İttihat ve Terakki Momentinde Ölü Anne Depresyonu....	1022
2.4.1.3. Kongre İktidarları Döneminin Psikodiyalektiği	1030
2.4.1.4. Birinci Meclis Döneminin Psikodiyalektiği	1038
2.4.1.4.1. Birinci Mecliste Kolektif Bilincin Yapılanma Süreci: Meclis Hükümeti Sisteminin Psikodiyalektiği	1048
2.4.1.5. Sosyal Fallik Dönem ve Kolektif Ödipal Çatışma Olarak Kur(t)uluş Savaşı.....	1062
2.4.1.6. Coğrafya Merkezli Seküler Ümmet Olarak Yeni Ulus ve ‘Kapsayıcı’ Türklüğün Psişik Yapılanışı: Yapay Simgesel Düzenin Kolektif Kimlik Tasarımı Olarak ‘Sınıfsız, İmtiyazsız, Kaynaşmış’ Türklüğün Psişik Dinamikleri.....	1085
2.4.1.7. Protez Simgesel Düzendeki Etken-Edilgen Konumlanma Sorunu: Kolektif Histerik Yapılanma ve Sonuçları	1116
2.4.1.8. İslam Milliyetçiliği’nin Yeni-Ulusu: Kapsayıcı Türklük	1127
2.4.1.9. Cumhuriyetin Tekinsiz Vatandaşları: Türk Hristiyanlar	1138
2.5. Cumhuriyet Kültür Tarihinin Psikodiyalektiği Üzerine Değerlendirmeler	1164

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİRVE YAYINEVİ KATLIAMI HABERLERİNE YÖNELİK SÖYLEM ANALİZİ

3.1. Eleştirel Söylem Analizi.....	1175
3.2. Cumhuriyet Gazetesi	1181
3.2.1. Makro Yapı Çözümlemesi	1181
3.2.1.1. Tematik Yapı İncelemesi	1181
3.2.1.1.1. Başlıklar	1181
3.2.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri.....	1184
3.2.1.1.3. Fotoğraf.....	1190
3.2.1.2. Şematik Yapı İncelemesi.....	1193
3.2.1.2.1. Durum	1193
3.2.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar	1193

3.2.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi	1193
3.2.1.2.2. Yorum	1195
3.2.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri	1195
3.2.2. Mikro Yapı Çözümlemesi	1196
3.2.2.1. Sentaktik Çözümleme	1196
3.2.2.2. Bölgesel Uyum.....	1196
3.2.2.3. Sözcük Seçimleri.....	1197
3.2.2.4. Haber Retoriği.....	1198
3.3. Hürriyet Gazetesi.....	1199
3.3.1. Makro Yapı Çözümlemesi.....	1199
3.3.1.1. Tematik Yapı İncelemesi	1199
3.3.1.1.1. Başlıklar	1199
3.3.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri.....	1206
3.3.1.1.3. Fotoğraf.....	1217
3.3.1.2. Şematik Yapı İncelemesi.....	1221
3.3.1.2.1. Durum	1221
3.3.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar	1221
3.3.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi	1222
3.3.1.2.2. Yorum	1223
3.3.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri	1223
3.3.2. Mikro Yapı Çözümlemesi	1224
3.3.2.1. Sentaktik Çözümleme	1224
3.3.2.2. Bölgesel Uyum.....	1225
3.3.2.3. Sözcük Seçimleri.....	1226
3.3.2.4. Haber Retoriği.....	1232
3.4. Vakit Gazetesi	1233
3.4.1. Makro Yapı Çözümlemesi	1233
3.4.1.1. Tematik Yapı İncelemesi	1233
3.4.1.1.1. Başlıklar	1233
3.4.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri.....	1235
3.4.1.1.3. Fotoğraf.....	1241
3.4.1.2. Şematik Yapı İncelemesi.....	1243
3.4.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar	1243
3.4.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi	1244
3.4.1.2.2. Yorum	1244

3.4.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri	1244
3.4.2. Mikro Yapı Çözümlemesi	1245
3.4.2.1. Sentaktik Çözümleme	1245
3.4.2.2. Bölgesel Uyum.....	1245
3.4.2.3. Sözcük Seçimleri.....	1246
3.4.2.4. Haber Retoriği.....	1247
3.5. Yeniçağ Gazetesi	1248
3.5.1. Makro Yapı Çözümlemesi	1248
3.5.1.1. Tematik Yapı İncelemesi	1248
3.5.1.1.1. Başlıklar	1248
3.5.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri.....	1250
3.5.1.1.3. Fotoğraf.....	1256
3.5.1.2. Şematik Yapı İncelemesi.....	1259
3.5.1.2.1. Durum	1259
3.5.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar	1259
3.5.1.2.1.2. Ardaalan ve Bağlam Bilgisi	1259
3.5.1.2.2. Yorum.....	1260
3.5.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri	1260
3.5.2. Mikro Yapı Çözümlemesi	1261
3.5.2.1. Sentaktik Çözümleme	1261
3.5.2.2. Bölgesel Uyum.....	1261
3.5.2.3. Sözcük Seçimleri.....	1262
3.5.2.4. Haber Retoriği.....	1263
3.6. Haber Söylemindeki Bulgulara Yönelik Değerlendirme	1263
SONUÇ	1270
KAYNAKÇA	1281
ÖZGEÇMİŞ.....	1330

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1.1: Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu.....	275
Tablo 1.2: Diyalektik Moment ve Psikanalitik Moment Karşılaştırma Tablosu	418
Tablo 3.1:Cumhuriyet Gazetesi Başlıklar Tablosu	1181
Tablo 3.2:Cumhuriyet Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu	1184
Tablo 3.3: Cumhuriyet Gazetesi Fotoğraf Tablosu.....	1190
Tablo 3.4: Hürriyet Gazetesi Başlıklar Tablosu.....	1199
Tablo 3.5: Hürriyet Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu	1206
Tablo 3.6: Hürriyet Gazetesi Fotoğraf Tablosu	1217
Tablo 3.7: Vakit Gazetesi Başlıklar Tablosu	1233
Tablo 3.8: Vakit Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu	1235
Tablo 3.9: Vakit Gazetesi Fotoğraf Tablosu	1241
Tablo 3.10: Yeniçağ Gazetesi Başlıklar Tablosu.....	1248
Tablo 3.11: Yeniçağ Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu.....	1250
Tablo 3.12: Yeniçağ Gazetesi Fotoğraf Tablosu	1256

GİRİŞ

Kültürlerin evrenselleşme idealinin yol açtığı kültürel, politik ve ekonomik genişleme mücadelesinin bir sonucu olan küreselleşme ile dünya, kültürel karşılaşmaların ördüğü simgesel bir düzene dönüşmüştür. Bu süreç bir kategori olarak kültür savaşlarının ortaya çıktığı, kültürel blokların gezegenin politik güç dengelerini şekillendirdiği ve dolayısıyla kültürlerarası iletişimin hayati bir önem kazandığı kültür çağını başlatmıştır. Kültür çağı, kültürel fark çağıdır. Nitekim bir kültürü, kültürlerarası sistemde mevcut kılan unsur, onu diğer kültürlerden ayıran kültürel farktır. Evrenselleşme idealine ulaşan kültür, kendi kültürel içeriği sistemdeki tüm diğer kültür-özneler tarafından paylaşılmış olacağı için kültürel farkın yok olmasına neden olarak tarihin ilerleyişine son verecektir. Kültürün doğasındaki ereğe ilişkin düşünsel çıkarım, kültürlerin varoluş amaçları ile kültürel karşılaşmaların doğasını psikanalizin kavram seti ile kavramaya yönelik bir çağrıyı barındırmaktadır. Temelde insan bilincinin bir sonucu olması nedeniyle kültürün örüntülerini, bilincin kendi tarihselliği içerisinde insanlarda yapılanışını haritalandıran psikanalizin kategorileriyle ilişkilendirmek oldukça makuldür. Nitekim kültürlerin küreselleşme ve modernizm ile de görünür olan evrenselleşme gayreti aslında kolektif boyutta yok oluş (ölüm) yoluyla saf genellik momentine diğer bir deyişle kültürlerin diyalektik hareketinin başlangıcında bulunan olumlama haline dönme arzusunun tarih matrisindeki görünümüdür. Bilindiği üzere Freud, dürtülerin aslında muhafazakar tabiatlı olduğunu ifade etmiş, canlı varlıkların başlangıçtaki inorganik hale geri dönmeyi amaçladıklarını belirtmiştir. Bunun nedeni inorganik durumdaki saf genellik halinin dürtü tatmini konusundaki en ekonomik çözüm olmasıdır; Freud'un ifadesiyle "Tüm yaşamın hedefi ölümdür" (Freud, 2014b: 48). Bunun gibi kültürel farkı korumanın ve sürekli belirtik kılmanın zorluğu karşısında kolektif ölüm dürtüsü, kültürel farkı tümüyle ortadan kaldırmak üzere başat bir kültürün tüm kültürel sisteme yayılmasını sağlayarak fark temelinde mantıksal anlamını bulan kültürler düzenini ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Tüm kültürel karşılaşmalar ve kültürlerarası iletişim pratikleri bu düşünsel bağlamda değerlendirilebilir. Böylelikle psikanaliz, kültürlerin doğası hakkında önemli açılımlar ortaya koyabileceği bir alan elde edecektir. Ancak bu çalışmanın esas amacı psikanalizi sosyal süreçlerle doğrudan ilişkilendirmeyi

amaçlayan teorik bir yaklaşım geliştirmek ve bir toplumsal olguyu bu yaklaşımla çözümlemektir. Bu bağlamda çalışmada Türk-İslam toplumunun egemen olduğu kültürde, Türk Hristiyan azınlığın tekinsizliği bir sosyal semptom olarak ele alınmıştır. Dr. Schreber çözümlemesi sırasında Freud, bir zihinsel yaşamdaki karmaşaları ve güdüleyici güçleri ortaya koymak için iki yol bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre eldeki ilk yol sanrılardan başlamak, ikinci yolsa sorunu ortaya çıkaran nedenlerden başlamaktır (Freud, 2017: 81). Bu nedenle bir çalışma ya semptomların özgün biçimsel özelliklerinden öznelğin kuruluş niteliklerine doğru uzanmalı ya da öznelğin yapılanışındaki kendine özgü niteliklerden semptoma doğru inmelidir. Bu bağlamda çalışmamızda öncelikle kültürler birer kolektif bilinç yapılanması olarak ele alınarak, psikanalizin kavram setinin çözümleme imkanları sosyal süreçleri kavramak üzere kullanılabilir hale getirilmiştir. Nitekim kültür, insan bilincinin bir sonucudur. Dolayısıyla bir toplumsal olgunun sosyal bir semptom olarak kültürel problem haline getirilmesi aslında Freud'un Kültürel Topluluklar Patolojisi Projesinin gerçekleştirilmesidir. Freud, psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının saçma ya da verimsiz olmadığını belirterek bir gün birinin böylesi bir 'kültürel topluluklar patolojisi' ortaya koyacağını ifade etmiş olmasına karşın (Freud, 2013a: 100-101), psikanalizi doğa bilimlerine dâhil etmeye çalışan pozitivist yönelimli bir klik, disiplinin bu yöndeki gelişimini engellemiştir. Oysaki Freud, psikanalizin sanat, din ve toplumsal düzen gibi insan uygarlığını konu edinen disiplinlerin başvurmadan edemeyecekleri bir aşamaya yerleşeceğini belirtmiş (Freud, 2013b: 98), uygarlık tarihçileri ve dil bilimciler gibi bilim insanlarının psikanalitik yöntemi iyice kavradıklarında çok ciddi başarıların elde edileceğini ifade etmiştir (Freud, 2013b: 98-99). Hatta Freud, nevrozlarının tedavisinin psikanalizin yalnızca bir uygulama alanı olduğunu ve gelecekte bunun en önemli alan olmadığını ortaya çıkacağını belirtmektedir (Freud, 2013b: 99). Böylece psikanaliz, yorumlama temelindeki klinik yöneliminin yanı sıra bir sosyal teori olarak da gelişecek ve hatta diğer sosyal bilim disiplinlerinin başvuracağı bir felsefi çatı olarak paradigma haline gelecektir. Disiplinin geniş potansiyel imkanlarını ve bilimsel gelecek vizyonunu ortaya koyan Freud, psikanalizin sanat, din ve toplumsal düzen gibi insan uygarlığını konu edinen disiplinlerin başvurmadan edemeyecekleri bir aşamaya yerleşeceğini bu nedenle belirtmiştir (Freud, 2013b: 98). Bu aşamaya erişmenin anlamı psikanalizin bir bilimsel

paradigma haline gelmesidir. Ancak Freud'un da eleştirerek ifade ettiği gibi, tıp camiası psikanalizle en ağır şekilde alay ettikten sonra psikanaliz üzerinde tek başına hak iddia etmeye çalışmıştır (Freud, 2013b: 73). Günümüzde de psikanaliz pozitivist bir kliğın disipline tümüyle sahip çıkan yönlendirmelerine sadakatle bağılı biçimde, organizma temelli bir doğa bilimi yaklaşımına sıkışmış durumdadır. Sosyal bilimlere açılımının sağlayacağı tüm potansiyel imkanlarına karşın psikanaliz, özgün etkileri dezavantajlı duruma düşürülmüş eski bir terapötik yaklaşım olarak kliniğē hapsedilmektedir. Bu tutum gerek kimi psikanalistler gerekse alan-dışı tutulan araştırmacılar tarafından şiddetle eleştirilmektedir. Ancak "...Uluslararası Psikanaliz Derneğı günümüzde de bir hayli muhafazakar ve hatta kimilerine göre de gerici bir konumdadır" (Homer, 2016: 32). Bu bağlamda Freud'un pozitivist müdahale sonucunda atıl bırakılan düşünsel mirası üzerinde yapılan ve psikanaliz ile sosyal süreçleri sistematik biçimde ilişkilendirmeyi amaçlayan çalışmamız, 'Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi' çatısı altında kolektif bilincin kendi oluşum şartları bağlamında yapısal analizine imkan vererek sosyal fenomenlerin çözümlenmesine katkı sunacak bir teorik yaklaşım geliştirmeyi amaçlamaktadır. Diğē bir ifadeyle çalışma, Türk Hristiyanların toplumdaki kültürel konumlanış pratiğini çözümlerken, psikanalizin tekinsiz kavramsallaştırmasını kullanabilmek üzere psikanalizin tüm kavram setini kolektif boyuta soyutlayarak, tüm boyutlarıyla kültür patolojisi gerçekleştirebilecek bir kavram setine ulaşmıştır. Böylece çalışma, kültürel karşılaşmanın ve kültür-oluş düzeninin doğasına ilişkin bir teorik yaklaşım geliştirerek başta kültürlerarası iletişim¹

¹ Psikodiyalektik çözümlemenin kültürlerarası iletişim çalışmalarına katkısı, kişilerarası iletişim üzerinden gerçekleştirilecek bir kıyasla daha iyi anlaşılabilir. Örneğın kişilerarası iletişimde bireylerin kişisel geçmiş ve deneyimleriyle şekillenen öznellik yapılarının nitelikleri ve özneleşme sürecinde yerleşen sorunların söylem üzerindeki etkisi iletişimde bağlayıcı olmaktadır. Bu bağlamda kişinin kendine özgü bilinçdışı bağıntıları ve hatta nevrozları, kişilerarası iletişimin akışını biçimlendirmektedir. Kişinin öznellik gelişim sürecinde konumlanan kimi dinamiklerden ötürü sahip olduğı takıntılı düşünceler hem mevcut söylemi alımlama hem de kendi söylemini biçimlendirme sürecinde etkili olacaktır. Bunun gibi kolektif öznel olarak kültürlerin karşılaşmasında ortaya çıkan kolektif söylemler de, kültürlerin makro simgesel yapılar olarak oluşma süreçlerinin nitelikleri ile bu niteliklerin neden olduğı yapısal sorunlar tarafından biçimlendirilmektedir. Bu nedenle psikodiyalektik çözümleme, kültürlerarası iletişimi, kültürün oluşum ve gelişim süreçlerinin etkisi altındaki bütünsel bir yaklaşım haline getirmektedir.

olmak üzere çeşitli disiplinlerin çözümlemelerine katkı sunmayı amaçlayacak biçimde genişlemiştir. Sosyal süreçlerin psikanaliz ile kavranması diğer bir deyişle kültür psikopatolojisinin gerçekleştirilebilmesi için psikanalizin insan içeriğinde geliştirilen kavram seti, soyutlamalar yoluyla kolektif yapılar için kullanılabilecek som-biçimsel yapılar haline getirilmiştir. Psikanaliz kavramlarının insan içeriğinden sıyrılarak som-biçimsel yapılar haline getirildiği soyutlama sırasında her bir kavramın içinde bulunduğu kavram setindeki diğer kavramlarla diferansiyel ilişkisinin ölçeği ve bu ilişkinin kavramın bilinç gelişiminin diyalektik hareketindeki fonksiyonu dikkate alınmıştır. Bu bağlamda kavramlar, fonksiyonlarının kavram setinin tümü içerisinde birbirleriyle ilişkili konumları göz ardı edilerek, yalnızca yüzeysel bir analogi ile sosyal süreçlere taşınmış değillerdir. Geliştirilen teorik yaklaşımın psikodiyalektik olarak anılması da psikanaliz kavramlarının diyalektik fonksiyon temelinde gerçekleştirilen bir soyutlama ile kolektif boyuta taşınmasına dayanmaktadır. Elde edilen teorik yaklaşımda kültürler makro öznellik yapıları olarak ele alınarak, psikanalitik çözümleme birey boyutundan kolektif öznellik boyutuna taşınmış, sosyal semptomlar olarak kabul edilen problem nesnelerinin kolektif bilinçdışı bağıntılarını kavramayı sağlayacak bir teorik yaklaşım elde edilmiştir. Çeşitli sosyolojik çözümlemeler sırasında psikanaliz kavramlarının kullanılması daha önce denenmişse de, çalışmamız, psikanaliz kavram setinin tamamının bilincin diyalektik gelişimindeki fonksiyonları temelinde bir set olarak kolektif boyuta soyutlandığı tek yaklaşımdır. Böylece hem Freud'un atıl kalmış projesi gerçekleştirilmekte hem de sosyal süreçlerin sistematik biçimde kavranması için tarihsel sosyolojiye psikanalizin kavram setini aşılacak bir katkı sunulmaktadır². Sosyolojik çözümlemeler sırasında köken itibarıyla birer psikanaliz kavramı olan 'tekinsiz' veya 'psikoz' gibi kavramları bu kavramların içinde

² Ricoeur tarafından da ifade edildiği gibi "Freud, psikolojik alan ile sosyolojik alan arasındaki ayırımı hep karşı çıkış ve birey ile grup arasında temel bir analogi bulunduğunu öne sürmüştür" (Ricoeur, 2009: 139). Bu durum Freud'un 'Totem ve Tabu', 'Musa ve Tektanrıcılık' ve 'Uygarlığın Huzursuzluğu' gibi kültür odaklı çalışmalarında doğrudan görüldüğü gibi psikanalizin teorik yaklaşımının tamamı da özneyi içinde bulunduğu kültür ile ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Bu anlamda örneğin bastırma mekanizması, sosyoloji ile psikolojinin kesiştiği noktalardan biridir. Nitekim Lacan'ın simgesel düzen kavrayışı da özne ile toplum bağıntısında temellenmektedir. Bu bağlamda psikanaliz açısından birey odaklı psikoloji ile toplum odaklı sosyoloji arasında yadsınamaz bir etkileşim bulunmaktadır.

bulundukları kavramlar ağı ile diferansiyel ilişkilerini dikkate almadan kullanmak, psikanalizin nedenselliğini yok saymakta ve kavramları bağlamdan koparmaktadır. Bu nedenle şayet bir psikanaliz kavramının sosyolojik veya felsefi bir çözümlemeye ulaşılan olguyu tanımlamak için kullanılması gerekiyorsa, örneğin olgudaki ‘tekinsizliği’ mümkün ve anlamlı kılan tüm kavram setinin kültürel çözümlemeye taşınması gerekmektedir. Pek çok çalışma kolektif bilinçdışından, toplumsal travmalardan bahsediyor olmakla birlikte bu kavramların bağlı bulundukları anlamsal şecerelerini takip etmemekte, ortaya çıkışlarındaki süreç ve mekanizmaları açıklamak gayretine girmemektedir. Ancak literatürde bu ifadelerin basit birer analogi olarak ısrarlı kullanılışı dahi, psikanalizin sosyal süreçler ile ilişkilendirilmesine dair, Freud’un da fark ettiği ihtiyacı görünür kılmaktadır. Nitekim toplumsal bilinç, insan bilinci ile diyalektik bir ilişki içerisindedir; bu yönüyle toplumsal olan bireysel olanın hem nedeni hem de sonucudur. Toplumsal bilincin varlığı ise kolektif bilinçdışının varlığı sonucunu beraberinde getirmektedir. Toplumsal olanın “...anlamlı ama bilincin uzantısı da olmayan” boyutunun (diğer bir deyişle kolektif bilinçdışının) pek çok kuramcı tarafından tespit edilse de tümüyle kuramsallaştırılmadığını ifade eden Leledakis, bilinçli ve akılcı olmayan bu düşünsel uzamın, toplumsal hayatın niteliklerinin kavranması ve açıklanması için bir kuramsal çerçeve sağlayacağını belirtmektedir (Leledakis, 2000: 240-243). Bu bağlamda geliştirilmeye çalışılan teorik yaklaşım, kültür-oluş sürecini psikanaliz ile kavrayarak, kolektif bilinç ve kolektif bilinçdışının kültürel çalışmalar açıdan kuramsallaştırılmasını amaçlamaktadır.

Çalışmanın örnekleminde Türk toplumundaki Türk Hristiyanların tekinsiz konumlanması bir sosyal semptom olarak ele alınmıştır. Literatürde azınlık konusu tarihsel, sosyolojik ve hukuksal boyutlarıyla incelenmiş olmasına karşın kolektif bilinçdışı açısından azınlıklar ele alınmamıştır. Oysaki felsefi açıdan oldukça geniş düşünsel açılımlar yapma imkanına sahip olan psikanalizin bu konudaki kavrayışı ilgili konuda çalışan disiplinlerin elde ettiği sonuçlara önemli katkılar sunacaktır. Bilinç gelişiminin temelinde ontolojik kök olan var/yok çelişkisini konumlandıran psikanaliz açısından azınlık, toplum-oluş açısından gerilimli bir eşik durum olarak konumlandırılmalıdır. Ontolojisi gereği bir eksik varlık olan azınlık, tam olarak var olanın karşısında titreyen bir yokluktur. Bu bağlamda çalışmamızda psikanalizin

kavram seti ile donanmış bir sosyal çözümlemenin, azınlıkların kolektif bilinçdışındaki konumlanışlarını, tarihsel sürecin andaki kavrayışı yapılandırışının dinamikleri üzerinden anlamaya yönelik yenilikçi veriler sağlayacağı kabul edilmektedir.

Seçilen kültürel karşılaşma örnekleme kolektif bilinçdışı bağıntıları bakımından oldukça özgün psişik niteliklere sahiptir. Konunun önemi, Jenny White tarafından sorulan bir soruda oldukça net biçimde görülebilmektedir. Türkiye örneğindeki gibi kendine özel bir önem atfeden bir ulusun milli kimliğini kaybetme korkusunun hangi nedene dayanıyor olabileceğini merak eden White, “Örneğin bir milletin ordusu, halkın büyük kısmının, özellikle de Türkler gibi milli bilinci hep vurgulanan bir milletin halkının Hristiyanlığa dönerek Türklükten çıkacağına ve Türkiye’nin ‘düşmanı’ olacağına dair bir endişeye neden kapılır?” diye sormaktadır (White, 2013: 139). Türkiye’deki Hristiyan azınlığın nüfustaki oranı düşünüldüğünde, resmi kabullere de yansıyan pek çok kültürel kaygı, örneğin 2001 yılında Milli Güvenlik Kurulu tarafından Protestanlığın irtica ve bölücü terörün ardından üçüncü ulusal tehdit olarak belirlenmiş olması mantıklı görünmemektedir. Bu noktada Lacan’ın ifade ettiği psikanalizin temel ilkesi hatırlanmadır; “Sadece aksayan bir şeyde neden vardır” (akt. Dolar, 2013: 17). Oldukça küçük bir azınlığa yönelik bu korkunun gerçek bir nesnesi olmayan bir korku diğer bir ifadeyle kolektif bilinçdışı dinamiklerden beslenen bir tür kolektif fobi olduğu açıktır. Türk-Hristiyan sentezi, kolektif öznel olan kültürün kolektif bilinçdışı dinamikleri açısından bir tehdit olarak kabul edilmektedir. Çalışmamızda nedenleri açıklandığı üzere, nicelik bakımından oldukça güçsüz varlık şartlarına karşın Türk-Hristiyan kimlik sentezi, kolektif özneliğin tetiklenerek parçalanmasına neden olabilecek bir bilinçdışı rizomatik bağıntıyı tehdit etmektedir. Çalışmanın çözümlemeyi amaçladığı örnekleme dair esas sorusu “Türk Hristiyanların kültürel tekinsizliğinin kolektif bilinçdışı dinamikleri nelerdir” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun sistematik biçimde çözümlenebilmesi ve sosyal semptom olarak ele alınacak başka toplumsal sorunların da çözümü için çalışmada psikanaliz kavramları fonksiyonları temelinde soyutlanıp kolektif boyutta yapılandırılarak kültürlerin çözümlenebileceği bir sosyal teori haline getirilmiştir. Ardından da Türk

Hristiyanların tekinsizliğı olgusunun kolektif boyuta taşınmış psikanaliz kavramlarıyla çözümlenebilmesi için kültür tarihinin psikodiyalektik yaklaşım temelinde psikanalizi gerçekleştirilmiştir.

Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde psikanalizin kavram setini kültürel çözümlemeye uygun hale getirebilmek üzere insan içeriğinden çıkarılarak düşüncenin biçimsel alanına çekileceğı soyutlamalar gerçekleştirilmiştir. Bu bölümde Freud'un kavramsal mekanizmalarını sistematik hale getirmediğı ve ölümünden sonra da disipline pozitivist müdahale nedeniyle atıl kalan kültürel çözümleme yaklaşımını teorik bir yönelim haline getirmek üzere gerekli düşünsel altyapı kurulmuştur. Bu nedenle yöntem ağırlık olan birinci bölümde öncelikle psikodiyalektik kültürel çözümlemenin imkanına ilişkin bir açılış yapılmış ve ardından psikanaliz kavramlarının diyalektik felsefe ile soyutlaması gerçekleştirilmiştir. Çalışmada kültürlerin bir makro öznellik yapısı olarak oluşumunun kavranması ve kolektif bilinçdışı mekanizmaların tanımlanması için birey-özne temelli psikanaliz terimlerinin kolektif boyuta soyutlandığı bir sözlük kısmı bulunmaktadır. Ardından bir kolektif psişik yapılanma olarak ele alınan kültür-özne bilinç gelişim süreci ele alınmış ve kolektif bilincin yapılanışı psikodiyalektik bakış açısıyla, kendi varsayımlarıyla tutarlı biçimde genellenebilen teorik bir zemine oturtulmuştur. Birinci bölüm, cinsiyetin diyalektik soyutlaması ve kültür-özne cinsiyetin kolektif yapılanışının aktarılmasının ardından Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımının genel bir özeti ile son bulmaktadır.

İkinci bölümde ise geliştirilen teorik yaklaşımın kavramsal araç ve mekanizmaları ile Anadolu Türk kültür tarihi çözümlenmiştir. Günümüzdeki bir sosyal sorunun çözümlenmesi için geçmişe yönelmek hem diyalektik hem de psikanalitik açıdan bir zorunluluktur. Çünkü mevcut tüm gerçeklik, geçmişteki psişik malzeme ile örülerek oluşturulmaktadır. Diyalektik, geçmiş, mevcut durumun ve geleceğın kaynağı ve matrisi kabul etmektedir. Bu nedenle bir toplumun ortaya çıkışını kavramak isteyen kişi, diyalektiğın mantığına uygun bir çözümleme için "...onun kökeninin izlerini önceleyen topluma bakarak sürmelidir" (Brosius, 2015: 27-28). Bunun gibi psikanalitik açıdan da öznellik, kendi psişik tarihindeki diyalektik aşamaların bir sonucudur. Bu nedenle psikanalizde basitçe 'çocukluğa inmek' olarak ifade

edilebilecek bir tür tarihsel çözümleme metodu temelde bulunmaktadır. Zaten yüzeydeki semptom da aslında öznelğin derinlerindeki (tarihteki) yapısal bir sorunun yüzeyde ortaya çıkan farklılaşmış görünümüdür. Bu nedenle psikanalitik çözümleme ya semptomdan öznelğin yapılanışına (tarihsel kuruluşuna) ya da öznelğin kuruluşundan semptoma doğru işlemektedir. Çalışmamızda da kolektif öznellik olarak ele alınan kültürdeki kolektif bilincin oluşumu ve gelişimi, kuruluş şartları ve geçirdiği tüm tarihsel deneyimi ışığında irdelenmiştir. Randall'ın söylediği gibi "...bir hikâyeyi ileriye doğru okur, ama geriye doğru anlarız" (Randall, 2014: 153). Çalışmamızda da diyalektik psikanaliz ve tarihsel sosyolojinin düşünsel açıdan birbirine aşılandığı psikodiyalektik gerektirdiği biçimde tüm kültür tarihi geriye doğru ele alınmış, Selçukludan Türkiye Cumhuriyetine kadar geçen süreç takip edilmiş ve psişik tarihin bilinçdışı dinamikleri çözümlenmiştir.

Toplumsal bilince yerleşen bir sorun olan sosyal semptomun bağıntılarının çözümlenmesi, kültürel bir konunun insan içeriğinden kolektif boyuta soyutlanmış psikanalizin katkılarıyla zenginleşmiş tarihsel sosyolojinin kavramsal araçlarıyla çözümlemesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda öncelikle Selçuklu kültür-öznesinde kolektif bilincin oluşumu ele alınmış, ardından da Osmanlı kültürel aklının psikodiyalektik çözümlemesine geçilmiştir. İlgili bölümde Selçuklu ve Osmanlı incelemeleriyle oluşan zemin üzerinde ise son olarak Cumhuriyet kültür tarihinin psikodiyalektik çözümlemesi gerçekleştirilmiştir. Bu bölümde Selçuklu ve Osmanlı kültür-öznelerinin tarihi, kolektif boyuta soyutlanmış psikanaliz kavramları ile incelenirken, devlet olarak nesnelleşen bu kültürel yapılanmaların kuruluş ve yıkılış dönemlerinin psikodiyalektikleri ayrı üst başlıklar halinde çözümlenmiştir. Ancak Türkiye Cumhuriyeti kısmında kültür-özne fiilen varlığını sürdürdüğü için yalnızca kuruluş psikodiyalektikğine odaklanılmış ve günümüzde de geçerli olan toplumsal kendilik/kimlik tasarımının psişik dinamikleri ve kolektif bilinçdışı bağıntıları ele alınmıştır. İkinci bölümün tamamında, ancak en yoğun biçimde cumhuriyet çözümlemesinde, toplumsal kendilik algısı olan kolektif bilincin sosyal kimlik örüntüleri üzerinden Türk-Hristiyan sentezi tekinsizliğinin nedenselliği gündemde tutulmuştur. Çalışmanın ikinci bölümündeki "Cumhuriyetin Tekinsiz Vatandaşları: Türk Hristiyanlar" başlığı, tekinsizlik şeklinde dışsallaşan, mevcut kimlik

örüntülerindeki kolektif bilinçdışı kaynaklı sosyal semptomun, tarihsel çözümleme ile elde edilen kültürün yapısal niteliklerine ilişkin psikodiyalektik harita üzerine yerleştirilerek anlaşılır kılınmasını içermektedir.

Üçüncü bölümde ise Türk Hristiyan azınlık ve Türk-Müslüman çoğunluk eksenli kültürel karşılaşmadaki tekinsizlik olgusunun medya temsili incelenmiştir. Psikodiyalektik teorik yaklaşım, Hegel'in "Eylemleri ne ise halklar da odur: Eylemler onların ereğidir" (Hegel, 2014: 74) ilkesinden yola çıkarak tarihsel olaylar, gelenekler, sanat eserleri, yasalar, kültler gibi tüm kolektif eğilim ve eylemleri, kültürel kendiliğin dışsallaşma biçimi olarak kabul etmektedir. Bu nedenle tüm kolektif üretim biçimleri, diyalektik psikanaliz tarafından çözümlenerek veri elde edilebilecek birer bilgi kaynağı olarak ele alınmaktadır. Bu anlayışla hareket ederek çalışmada kolektif öznelğin dışsallaşma biçimlerinden biri olarak ele alınan haber söyleminde, Türk Hristiyanların tekinsiz kültürel konumlanışlarının tespitine ilişkin bir söylem analizi araştırması yürütülmüştür. Böylelikle kültür tarihinin psikodiyalektik çözümlemesi ile elde edilen tekinsizliğe ilişkin kolektif bilinçdışı bağıntıların medya söylemini ve temsil biçimlerini nasıl etkilediği analiz edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada toplumsal/kültürel gerçekliğin haber söylemi olarak dışsallaşma pratiğinin açığa çıkarılabilmesi için toplumun farklı kesimlerini temsil eden dört gazetede ilgili haberler ele alınmıştır. Bu söylem analizi ile çalışmanın ikinci bölümünde Türk kolektif öznelğinin yapısal nitelikleriyle ilişkili bir sosyal semptom olarak ele alınarak psikodiyalektik açıdan nedenselliği çözümlenen Türk-Hristiyan kimlik sentezinin tekinsiz konumu, kültürel gerçekliğin sınırları içerisinde üretilen kolektif bir söylem olan haber dilinde de açığa çıkarılarak kültüre içkin bir kolektif bilinçdışı olgu oluşunun sağlaması yapılmıştır. Bu bağlamda haber söylemi, bilinçdışı dinamikleriyle kültürün bir kolektif özne olarak konuşma/dile gelme yollarından biri olarak kabul edilmiştir. Gerçekleştirilen söylem analizi sonucunda elde edilen veriler ile Türk kültür tarihinin psikodiyalektik çözümlemesi sonucunda Türk Hristiyan kimliğinin kültürel açıdan tekinsiz olarak kabulünün nedenlerine ilişki elde edilen veriler birbiriyle uyumaktadır.

Sonuç olarak çalışmamız, kültürel karşılaşmanın zorunlu bir unsuru olarak değerlendirdiği kültürlerarası iletişimi, psikanaliz ve diyalektik ile yaklaşılan kültürel

akıl kavramı üzerinden ele almaktadır. Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımı, her kültürün kendi oluşum ve gelişim şartlarının şekillendirdiği kolektif bilincinin, ‘şeylerin düzeni’ni kavrayış biçimi olan kültürel aklının dayattığı eğilimlerle diğer kültürleri alımlayacağı varsayımına dayanmaktadır. Bu nedenle kültürlerarası iletişim, öncelikle kültür-oluş konusunu aydınlatan güçlü bir felsefi temelle desteklenmiş teorik bir yaklaşıma dayanmak zorundadır. Böylece bir kolektif psişik yapılanma olarak ele alınan kültür, tüm uygarlıklar ve uygarlıkları oluşturan alt kültürler arasındaki etkileşime dayanan bir simgesel düzenin içerisine yerleştirilmektedir. Bu durum, kültürü, kolektif dışsallaşma biçimleri olan (kolektif söylemler, klasik/kanonik eserler, gelenekler vb. gibi) özgün yapıtları aracılığıyla başka kültürlerle etkileşim halindeki dinamik bir yapılanma haline getirerek, kültürlerden oluşan bir simgesel düzenin kolektif bilinçdışı etkiler altındaki parçası olarak kavrayarak kültürlerarası iletişime yeni bir bakış açısı getirmektedir. Diğer bir deyişle psikodiyalektik yaklaşım ile kültürlerarası iletişim literatürüne kolektif bilinçdışı kavramı kazandırılmaktadır. Çalışma, ele alınan kültürel olgu üzerinden gelecekteki çözüm odaklı çalışma ve çabalara katkı sunmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda çalışma kapsamında geliştirilen teorik yaklaşım, sosyal semptomlar olarak ele alınacak başka toplumsal sorunların çözümüne de katkı sunacaktır. Kültür tarihinin psikodiyalektik yaklaşım temelinde gerçekleştirilen psikanalizi sonucunda toplumsal sorunların kolektif bilinçdışı dinamikleri elde edilerek çözüme sistematik katkı konulacaktır. Çalışmada geliştirilen teorik yaklaşım sayesinde kolektif aklın ve toplumsal gerçekliğin oluşum ve gelişim dinamikleri, nitelikleri ve sınırları kavranabilecek, toplumsal düşünüş, tutum ve davranış biçimlerinin bilinçdışı nedenselliği ve psikososyal düğümler çözümlenebilecek, sosyal bağları var eden psişik söylemlerin tespiti ile bunların gerektiğinde zayıflatılması veya güçlendirilmesine ilişkin stratejiler önerilebilecektir. Bununla birlikte geliştirilen teorik yaklaşım, bir kolektif özne olarak ele aldığı kültürü yapılanış şartlarından itibaren tarihsel deneyimleniş bağlamında çözümlediğinden, geçmiş üzerinden alternatif gelecekleri modelleyen gelecek araştırmalarına (fütüroloji) katkı sunacaktır. Bilindiği üzere oldukça yeni bir sosyal bilim disiplini olan gelecek araştırmaları, mevcut şartlar üzerinden gelecekteki olağan durumları öngörmeyi ve alternatif gelecek vizyonları geliştirmeyi amaçlamaktadır. Kültüre içkin kolektif akıl (reason) mekanizmalarını çözümleyen Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi,

geçmişteki eylemlerin açtığı kanallarda akan insan bilinç ve eylemliliğinin eşsiz potansiyelinin sağladığı çok sayıda mümkün gelecekte gerçekleşme eğiliminde olan alternatiflerin öne çıkarılması için gerçekçi modeller oluşturulmasını sağlayabilecektir. Böylelikle tarihsel deneyimler ile biçimlenen kültürel aklın dinamiklerinin mevcut durum üzerinde hakim kıldığı toplumsal gerçekliğin gelecekteki tercihler üzerinde de belirleyici olacağı tezinden hareketle psikodiyalektik öngörüler³ ortaya konulabilecektir. Psikodiyalektik yaklaşımı, benzer amaçlı önceki model ve anlayışlardan, örneğin uluslararası ilişkiler disiplindeki stratejik kültür çalışmalarından ayıran, yalnızca andaki bilinçli karar alma sürecini değil, tarihsel deneyim bağlamında şekillenen kültürel akıl örüntüsünün kolektif eğilim, tutum, düşünce ve eylemler üzerindeki kolektif bilinç ve bilinçdışı boyuttaki etki, bağıntı ve dinamiklerini de çözümlemesidir. Bu bağlamda psikodiyalektik öngörü, mevcut sosyal ve kültürel durum üzerinden olası geleceklerde⁴ ortaya çıkabilecek yeni kültürel durumlar ve potansiyel sosyal krizlere ilişkin stratejiler geliştirmeyi mümkün hale getirmektedir. Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisinin çözümlemeleri ile olası geleceklerden istenen bir olasılığı mümkün hale getirmek veya mevcut kültürel

³ Burada kullanılan öngörü ifadesi teorisin gelecek tahminlerinde bulunduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim tahmin ifadesi, rastgele şartların bulanık hale getirdiği sezgisel bir kestirimi çağrıştırmaktadır. Buna karşın öngörü, geçmişteki örüntülerin gelecek üzerindeki etkilerini çözümlemek üzere modellenmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda öngörü, bir tür eğilim belirleme (trend spotting) faaliyetidir. Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisi, kültürü oluşum ve gelişim şartlarının belirlediği dinamikler üzerinden çözümlediğinden, gelecekteki olası kolektif durumlara ilişkin eğilim belirleme amaçlı öngörülerini teorik bilgiye dayalı bir tür educated-guess modelleme olarak konumlandırılabilir. Psikodiyalektik yaklaşım, psikanaliz ve tarihsel sosyolojinin kavram setlerini diyalektik temelinde soyutlayarak olası gelecekleri kavramak üzere psikokültürel bir öngörü sistematiği geliştirme girişimidir.

⁴ Burada kullanılan ‘gelecekler’ ifadesinin çoğul olması, gelecek araştırmaları disiplininin geleceği pozitivist bir nedensellik ile geçmişin mutlak biçimde belirlenmiş sonucu olarak değil, insan eylemliliğindeki (kültürel durum tarafından yoğun biçimde yönlendirilen) eğilimlerin mümkün kıldığı bir alternatifler ufku olarak kavramasına dayanmaktadır. Çoğul gelecek düşüncesi ilk kez 1960 yılında Fransız prospektivist Bertrand de Jouvenel tarafından kullanılan ve olası geleceğin çoğulluğuna vurgu yapan ‘futuribles’ kavramı üzerinden ortaya atılmıştır (Gidley, 2018: 63). Böylece gelecek kavrayışı tek ve zorunlu bir gelecek durumuna değil, öngörülebilecek ve dahası manipüle edilebilecek alternatifler arasındaki çoğulcu bir ufka açılım yapmaktadır.

durumun sürekliliğini bilinçli biçimde etkileyerek öngörülen bir sosyal krizi olası geleceklerden uzaklaştırmak üzere gerekli olan kamu politikaları, sosyal stratejiler, medya içerikleri gibi kolektif sağaltım/yönlendirme araçlarının geliştirilmesi için stratejik çalışmalar gerçekleştirilebilecektir. Geliştirilen yaklaşım, toplumsal fenomenlerin kolektif bilinçdışı dinamiklerinin incelenmesi, sosyal değişimin ve kültürel dönüşümün niteliklerinin çözümlenmesi gibi teorik katkılarının yanı sıra, (olası gelecekler hakkında tasarlanan çeşitli amaçlar bağlamında) mevcut kültürel ve toplumsal durumu var eden psikososyal düğümlerin ve sosyal bağların dayandığı psişik söylemlerin kolektif bilinçdışı örüntüler üzerinden gerektiğinde zayıflatılması veya güçlendirilmesine ilişkin stratejiler geliştirilmesini sağlayarak pratik katkı da sunacaktır. Bu nedenle geliştirilen teorik yaklaşım, ele aldığı kültürün tüm yapısal mekanizmalarını kuruluş sürecinden itibaren diyalektik psikanalizle çözümlemesi ve böylece kolektif zaafların, güçlü ve zayıf yanların tespit edilmesi ile bunların manipülasyonuna yönelik stratejiler geliştirilmesini sağlaması açısından pratikte anlamı olan bir sosyo-kültürel müdahale yöntemidir. Bu çalışmada geliştirilen teorinin kavramsal araçlarıyla bir sosyal sistemin doğası ve kolektif bilinçdışı dinamikleri çözümlenebildiğinden, kültürde mevcut durumun değişmeden devam ettiği veya kolektif eğilimlerin yönlendirilmesiyle oluşacak alternatiflerin sonucundaki olası geleceklerine ilişkin politik öngörülere dayanan prospektif kültürel strateji çalışmaları gerçekleştirilebilecektir. Psikodiyalektik prospektif kültürel araştırmalar ile gelecekteki muhtemel kültürel durumlar, sosyal kimlik tasarımlarının dönüşümü ve kolektif krizlere ilişkin kavrayışlar geliştirilebilecektir. Böylece psikanalizin kavram ve mekanizmalarını kolektif boyutta kültür çözümlemesinin kullanımına açan psikodiyalektik yaklaşım ile gelecek araştırmaları disiplinine de psikanalizin zengin kavrayış gücüyle⁵ katkı sunulmuştur.

⁵ Freud bilinçdışı ile zaman arasındaki örüntüye dikkat çekmiştir. Örneğin Freud, “...geçmiş, şimdi, gelecek onları boylu boyunca geçen arzu kordonuna dizilmiş gibidirler” demektedir (akt. Küey, 2014: 41). Bu bağlamda bilinçdışında zaman çizgisel olarak akmamakta, gelecek geçmiş biçimlendirebilmektedir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere Zizek, ‘bastırılmış olan nereden geri döner’ sorusuna Lacan’ın geçmişten değil “gelecekten” yanıtını vereceğini ifade etmektedir (Zizek, 2015: 72). Çünkü bilinçdışı tabanında varlık bulan semptom kendi nedenini önceleyen bir sonuç olarak ortaya

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜRLERİN PSİKANALİZİ VE KÜLTÜREL TOPLULUKLAR PATOLOJİSİNE GİRİŞ

1.1. Teorik Çatı Olarak Psikodiyalektik Kültürel Çözümlemenin İmkânı

Pozitivizmin sosyal bilimler üzerinde bıraktığı etki, bilimsel araştırma sürecinde yöntemin fazlasıyla ön plana çıkarılmasına neden olmuştur. Bilimsel araştırmanın olguya yöntemin icra edilmesiyle ortaya veri çıkarılması gibi büyü benzeri bir sürece indirgenmesi pozitivizmin irfani-mistik bilgi edinme yollarının geliştirici bir tür terse çevrilmesi, yadsıma ile içerilerek ortadan kaldırılması (aşılması-aufheben) olmasına dayanmaktadır⁶. Nitekim kimyanın mantığı, simyanın seküler halidir. Priesner büyücü

çıkılmaktadır. Bir semptomun simgesel düzenin akışını kesip/bölerek görünür olan sonuçları ortaya çıkıldığında, simgesel açıdan henüz nedeni yoktur. Çünkü semptomun varlığı, nedenin henüz bilinçdışından bilince çıkmamış olmasına dayanmaktadır. Bilinçdışının neden-sonuç ilkesine dayanmayan uzamındaki varoluş ise simgesel düzen açısından yok hükmündedir. Bu nedenle bastırılmaya dayanan semptom gelecek kaynaklıdır; nedeninden önce sonucu belirlemektedir. Bu yaklaşım, psikanalizin gelecek araştırmalarına düşünsel katkısının ne kadar derin olabileceğini göstermektedir. Bir kavram ve kategori olarak kolektif bilinçdışının gelecek araştırmalarına taşınması, sosyal sorunların çözümüne ilişkin oldukça verimli çalışmaların gerçekleştirilmesine yol açacaktır. Bu bağlamda psikodiyalektik yaklaşım, kolektif bilinçdışı kavramının sosyal süreçlerle ilişkilendirilmesi ve gelecek araştırmalarına taşınması için geliştirilmiş sistematik bir teorik çabadır.

⁶ Diyalektikte yadsınan ilksel varlık durumunun sentez aşamasında daha yüksek bir ilke haline gelerek ortaya çıkması esastır. Bir somut varlık diyalektik oluş sürecinde dönüştüğünde ilksel hali ortadan tümüyle kalkar ve başlangıç aşaması sondaki aşama tarafından tümüyle içerilir. Oysa somutun diyalektiğinin aksine düşüncenin diyalektiğinde, yadsımlar sonucunda ilksel durum ortadan kalkmış olmakla birlikte soyut ilkenin 8düşünce) hiç yadsınmamış halinin de bir biçimde dolaşımda olması mümkündür. Bu nedenle düşüncenin diyalektiğinin aşamaları, ilksel aşama ile (olumlama) her an karşılaşılmasına müsait yapıdadır. Elbette gelişmiş aşama, ilksel aşamayı kapsamaya çalışacağından düşüncenin diyalektiğinde bir düşünce aşaması kendisi ile çelişik konumdaki yadsıma öncesi zıttı ile ilişkide olma eğilimindedir. Bu da pozitivist düşüncenin neden doğası gereği mistik bilgi ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Çünkü pozitivizm, mistisizmin ileri bir diyalektik momentidir. Pisagor matematiğinin, ezoterizmin içine kök salması gibi ilk Türk pozitivist kabul edilen Beşir Fuat da Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi'nde "ilim mistiği" olarak anılmıştır (Tanpınar, 2003: 300). Bu durum pozitivizm ile mistisizmin bir Möbius şeridindeki gibi birinden fazlaca

ile bilimadamı arasındaki ilişkiye dikkat çekerek “...büyü, insanın dünyaya ‘bilimsel’ yönden uyum sağlamasının ilk modeli olarak kabul edilebilir” (Priesner, 2011: 12). Olguyu kavrayış açısından hem büyücüde hem de pozitivist bilimadamında bir bilgi ve onun formülü bulunmaktadır. Simyacının gayretinde kimyanın formül arayışının izleri görülmekte, büyücünün gizli tariflerinde el yordamıyla aranan bir pozitivist gerçekliğin, dünyayı sabit biçimde dizgelemeye çalışan arayışı fark edilmektedir. Değersiz madenleri altına çevirmeyi amaçlayan simyacının arayışı, bu dönüşüme neden olacak tepkimeyi sağlayacak karışımın doğru yöntemini bulmaya çalışmasından ibaret olmuştur. Doğru sihirli sözlerin söylenmesi veya sıradan maddelerin doğru miktarda karıştırılmasıyla oluşan iksirlerin kullanılmasıyla değersiz madenin altına dönüşeceğine/bir şeyin istenilen gibi olacağına yönelik inanç ile pozitivist olgunun çözümlenişine/kavranışına yönelik yöntemperest tavrı aynı kesin kabullerden kaynaklanmaktadır. Simyacı/mistik önceden işlemiş iksir formüllerinin/büyülü sözlerin daima işleyeceğine ilişkin bir doğal kanuna inanırken, seküler hali olan pozitivist bilimadamı ise önceden işlemiş olduğunu kabul ettiği ölçeklere dayalı yöntemin doğaya içkin bilgiyi daima doğru biçimde ortaya çıkaracağını kabul etmektedir. Bu nedenle pozitivism ile ileri aşaması olduğu mistisizm arasındaki ilişkide Möbius şeridinin yapısı fark edilmektedir. Birinde fazlaca ilerlemek sonunda diğerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Zizek bu topolojik şeridi Lacancı psikanalizin fantezi-gerçeklik ilişkisiyle yeniden okumakta ve “...gerçeklik tarafında fazlaca ilerlersek, kendimizi aniden onun tersinde, saf fantezi alanında buluruz” (Zizek, 2011: 106) sonucuna ulaşmaktadır. Tarih boyunca mistiklerin sayılarla belirlenmiş zikirler, tarihli çile çekme biçimleri gibi ruhani tecrübeleri kategorize etmeye yönelik uygulamalar geliştirmeleri ve bu yolla pek çok kültürde aydınlanma idealinin cetveli olan seyr-ü sülûk’ün aşamalarının önceki tecrübeler/deneyler ile belirlenmiş olması iki dünya kavrayışının geçişkenliğinin önemli bir örneğidir. Bu bağlamda araştırma sürecini bir yöntemi sürekli olarak farklı içerikler üzerinde deneme ile sınırlı tutma eğiliminin sosyal bilimler üzerinde pozitivist dönemin bir etkisi olarak yerleşmiş olduğu görülmektedir. Oysaki içerik ve içeriğin yorumlandığı felsefi zemin,

uzaklaşıldığında diğerine varılan epistemolojik açıdan dairesel bir topolojiye sahip olduğunu göstermektedir.

olgunun kavranması açısından yöntemin elde edeceği veriden daha kapsayıcıdır. Aksi takdirde aynı yöntemle binlerce olgu, içeriğe ilişkin hiç bir çözümleme gerçekleştirilmeden incelenebilir. Bir veri enflasyonuna neden olan bu anlayış sosyal bilimlere yayın mezarlığına çevirmektedir. Punch tarafından getirilen eleştiride olduğu gibi “Yöntem arabası, içerik atının önüne konulmakta, yöntem konusunda aşırı vurgu yapılarak yöntemperestlik yapılmaktadır” (Punch, 2005: 7). Yöntemperestliğin etkisi altındaki bilimadamları ‘güvenilir’ ölçekleri ile elde ettikleri verilerin geçerlilik ve güvenilirliği konusuna neredeyse nevrotik bir hassasiyetle yaklaşmakta hatta araştırmayı karma modeller ile güçlendirerek verilerin üçgenleştirme (triangulation) ile sağlamasını yapmaya çalışmaktadırlar. Bu yönüyle özellikle sosyal bilimciler sanki çalışmalarının ‘nesnel bilim’ olmadığına ilişkin bir iddia ile sürekli savaşım halinde görünmektedirler. Bu durumun doğa bilimleri hakimiyetinden miras kalan bir düşünsel kaygının yerleşik hali olduğu yorumu yapılabilir.

Oysaki her araştırma öncelikle felsefi açıdan konumlandırılmalı, bilimsel araştırma süreci felsefi çatının mümkün kıldığı yolda hareket etmelidir. Kimi zaman bu felsefi konum açıkça ifade edilmemişse bile bilginin işleniş sırasında kendi niteliklerini yazara dayatmaktadır. Glesne tarafından ifade edildiği üzere “Araştırmacılar bazen bilgi ve gerçekliğin doğası hakkındaki kabulleri yüzünden farkında olmasalar da, her araştırma üst düzey bir kuramla biçimlendirilmiştir” (Glesne, 2015: 7). Bu bağlamda nesnellik ilkesi gereği tümüyle veri çözümlemesine gömülmüş bir araştırma dahi aslında bir takım kabuller tarafından yönlendirilmektedir. Araştırmayı biçimlendiren üst düzey kuramsal kabuller pozitivist nesnellik idealiyle çelişkili görünmekle birlikte sosyal bilimler açısından içeriğin anlamlı kılınmasının tek mümkün yoludur. Creswell, “...felsefi varsayımlar, bir araştırmaya başlanacağı zaman ortaya atılan ilk fikirlerdir fakat araştırma sürecinin bütünüyle ilişkisi bir sır olarak kalmaktadır” (Creswell, 2016: 16) sözleriyle bilimsel araştırmayı biçimlendiren felsefi kabullerin çalışma üzerindeki neredeyse bilinçdışı etkisine atıf yapmaktadır. Bu felsefi varsayımlar araştırma henüz başlamadan önce dahi orada olmakla birlikte sonuçta araştırma sürecinin bütünüyle ilişkisi açığa çıkmamakta diğer bir deyişle araştırmayı gözlemlenebilir biçimde dışarıdan değil, tümüyle içeriden ve bilinçdışı biçimde biçimlendirmektedirler. Şeylerin Düzeninin nasıl işlediğine ilişkin bir fikir sunan bu felsefi arka plan/felsefi

varsayımlar, çeşitli nitel araştırma eserlerinde (Merriam, 2015: 8) gelenek, teorik temel, teorik yönelim, kuramsal paradigma veya teorik bakış açıları olarak bahsedilmektedir. Elbette her bir teorik yönelim, farklı ontolojik, epistemolojik ve metodolojik varsayımları ve kavrayışları araştırmaya taşıyacaktır. Çünkü her felsefi varsayımın mümkün kıldığı teorik bakış açıları ve bu teorik yaklaşımlarda temel alan gerçeklik kabulleri birbirinden farklıdır. Örneğin pozitivist yaklaşım açısından gerçekliğin incelenen olgunun dışında, sabit, gözlemlenebilir ve ölçümlenebilir durumda olduğunu kabul edilirken, hermeneutik yaklaşım açısından gerçeklik toplumsal olarak inşa edilmiş bir tür karşılıklı etkileşim sonucudur. Bu bağlamda hermeneutik yaklaşım "...gerçekliğin sosyal ortamda oluştuğu, karmaşık olduğu ve sürekli değiştiği bir dünya görüşünü savunur" (Glesne, 2015: 11). Bunun gibi eleştirel yaklaşım açısından da gerçeklik verili değildir; toplumsal yapıya hakim güç ilişkilerinin yönlendirilişiyle dayatılmaktadır. Ancak çeşitli araştırma yöntemleri kitaplarında anılan bu birkaç yoğun gelenek dışında da paradigmalar bulunmaktadır. W. Carr ve S. Kemmis genel olarak kabul edilen üç paradigmaya (pozitivist, hermeneutik ve eleştirel) atıf yapmıştır (Carr ve Kemmis, 1995) Ancak buna çeşitli ekler de yapılmıştır. Örneğin Lather bu gruplamaya postyapısal ve postmodern çatıları da eklemektedir (akt. Merriam, 2015: 8). Benzer biçimde Postpozitivizm, feminizm, Queer teori ve postkolonyal gibi felsefi çatılar da literatürde kullanılmaktadır (Creswell, 2016: 23). Sosyal bilimciler kaç felsefi paradigmanın bulunduğu ve bunlarla ilişkili yöntemlerin sınıflandırılışı üzerinde uzlaşmış değildir (Glesne, 2015: 8). Bununla birlikte Schultz tarafından ifade edildiği üzere "herhangi araştırma problemine birden fazla teorik çerçeveye yaklaşılabilir..." (akt. Merriam, 2015: 67). Bu felsefi çatıların tümü, bilimsel araştırmanın akışını içten yönlendirmektedir.

Psikanaliz de bir takım varsayım ve kavrayışlarıyla kendisi dolayımında bilimsel araştırmalar yapılmasını sağlayan bir teorik gelenektir. Ancak bu gelenek tedricen felsefi zemininden ayrıştırılmış, biyolojiye doğru yaklaştırılmaya çalışılmıştır. Bilindiği üzere "Marx yazılarında, edebi eserlere ve kişilere göndermeler yapsa da, kabul gören hiçbir kültürel analiz modeli geliştirmemiştir" (Kellner, 2016: 134) ancak buna rağmen Lukacs, Benjamin, Jameson ve Eagleton gibi düşünürler tarafından Marksist teori kültürel çözümleme için kullanılmıştır. Buna karşın Freud, psikanalizin

insan öznelere analizinden öteye taşınacağını söylemekle kalmayıp ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’, ‘Musa ve Tektanrıcılık’ gibi eserleriyle kültür çözümlemesine giriştiği halde psikanaliz felsefeden kopararak biyolojinin bir uzantısı haline getirilmeye çalışılmıştır. Oysa Zizek’in de ifade ettiği gibi “Felsefe ile psikanaliz arasındaki ilişki Möbius şeridinin iki yüzü arasındaki ilişkidir; birinin göbeğine doğru ilerlediğimizde kendimi diğer tarafta buluruz” (Zizek, 2019: 20). Bu nedenle psikanalizin uyumlu olup verimli olacağı paradigma çatısı altında konumlanmasını sağlamak üzere çalışmamızda psikanaliz kültürel çözümleme için bir araç olarak kullanılmak üzere saplandığı biyolojiden soyutlanıp felsefe alanına çekilmeye çalışılacaktır. Burada kaba bir tür yöntem fetişizmi ile hareket etmemek gerekmektedir. Çünkü yöntem ve paradigma konusundaki tutuculuk, bilimsel araştırmanın hareket imkanını kısıtlamakta ve felsefenin yeni düşünce üreten dinamizmini engellemektedir. Nitekim Mills tarafından aktarıldığı üzere Nobel ödüllü fizikçi Polykarp Kusch “bilimsel yöntem” olarak anılan şeyin ancak son derece basit problemlerin çözümü için oluşturulabileceğini ifade etmektedir (Mills, 2016: 83). Bu ifade yöntemin felsefi içeriğin önüne geçirildiği pozitivist dünya kavrayışının bilimsel dinamizmi donuklaştıran sonuçları açısından oldukça anlamlıdır. Çünkü esas olan bir paradigma tartışması yürütebilmek olmalıdır.

Bu noktada Thomas S. Kuhn’un olağan bilim ve paradigma kavramlarını tanımlayışını ele almak yerinde olacaktır. Thomas S. Kuhn olağan bilimi “...geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlam olarak oturtulmuş araştırma...” ve “...bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak üzere bir süre için temel kabul ettiği bilimsel ilerlemeler...” olarak tanımlamaktadır (Kuhn, 2018: 81). Kuhn, paradigma terimini de olağan bilim deyimleriyle bağlantılı biçimde kullanmaktadır (Kuhn, 2018: 82). Buna göre bir paradigma olağan bilimin üzerine oturduğu kabul edilmiş değerler dizgesidir. Ancak zamanla paradigmlar sorunlara çözüm bulmakta zorlanmaya başlamakta ve ilgili alanda bir bunalıma düşen olağan bilim başarısız hale gelmektedir. Böylesi dönemler yeni teorik yaklaşımların paradigma değişimini zorunlu kıldığı dönemlerdir. Tümünü biyolojiye kök salmış düşünsel konumu nedeniyle güçlü alternatifi psikiyatri karşısında ilkel bir yönelim olmaya sıkıştırılan psikanalizin bunalımı da bir disiplin açısından paradigma dönüşümü ihtiyacına bir

örnektir. Kuhn aykırılıkların belirmesinin ve bunalımın ortaya çıkmasının yeni kuramların ortaya çıkması için bir ön koşul olduğunu ifade ederek Copernicus'un devrimsel fikirlerini açıklamasından önce Ptolemeci astronominin tam bir bunalımda olduğu örneğini vermektedir (Kuhn, 2018: 152). Paradigmanın bunalımı sırasında, disiplinin kendi problemlerini çözememe eğilimi baş göstermektedir. Kuhn'un aktardığı üzere Kopernik, kendi dönemindeki astronomların çalışmalarındaki açık tutarsızlıkları "Bunların durumu, çizeceği el, ayak, kafa ve diğer uzuv görüntülerini değişik modellerden alan bir ressaminkine benziyor. Her parça mükemmel çizildiği halde tek bir beden oluşturmamakta ve parçalar hiçbir şekilde birbirine uymadığı için elde edilen sonuç da bir insan değil ancak bir canavar olabilir" (akt. Kuhn, 2018: 173) sözleriyle eleştirmektedir. Benzer biçimde Einstein da "Sanki toprak altımızdan çekilivermişçesine, görünürde üzerine bir şeyler kurabileceğimiz hiç sağlam temel kalmamış gibiydi" (Kuhn, 2018: 173) demektedir. Kuruluş dönemini doğa bilimler şemsiyesi altına doğru çekilmek zorunda kalarak tamamlamış olan psikanalizde de günümüzde Marcel Gauchet'in ifade ettiği üzere 'kuramsal çölleşme' deneyimlenmektedir (Dupont, 2018: 57). Psikanaliz biyolojizme hapsoldükçe kuramsal zenginliğini ve kapsayıcılığını yitirmekte, felsefeden uzaklaşarak doğa bilimleri içerisinde köklendikçe psikiyatri karşısında kendisine yer edinmemektedir. Giderek daralan çalışma alanına hem de doğa bilimlerinde kendisinden daha güçlü bir rakip disiplin ile sıkıştırılan psikanalizin bunalımından çıkış yolu felsefe ile yeniden yaklaşarak kültürel çözümleme alanına genişlemesidir. Bu hem Freud'un psikanalize dair kurucu vizyonunun gerçekleştirilmesi hem de psikanalizin entelektüel çölleşmeden kurtulmasının yegane yolu olarak görünmektedir. Bu bağlamda özellikle Freud'un özellikle son dönem eserlerinde bahsettiği psikanalitik kültürel çözümleme projesinin yok sayılışı, içteki paradigma çatışmasını açığa vuran bir semptomdur. Tanımlamaya çalıştığımız Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, Freud'un psikanalizi kültürel çözümlemenin bir aracı haline getirmeyi amaçlayan projesinin yok sayıldığı uzun bir dönem sonunda gerçekleştirilmesini amaçlamaktadır. Bu teorik atılım için psikanalizin konumlandırıldığı paradigmanın tartışmaya açılması ve kavramsal araçlarının felsefenin alanına çekilmesi gerekmektedir. Psikanalizin sıkıştığı kuramsal çölden çıkışının tek yolu klinik yaklaşımının yanında bir sosyal teori olarak yapılanarak kolektif boyuta açılım yapmasıdır. Çözümleme imkanının kolektif boyuta

açılımı aynı zamanda psikanalizin kendisinin bir paradigmaya dönüşme potansiyelini de ortaya çıkaracaktır.

1.1.1. Disiplinin Konumu Problemi: Psikolojiyi Sosyal Bilimlerden Doğa Bilimlerine Çekmeyi Amaçlayan Pozitivist Müdahale

Psikanalizin pozitivistizmden etkilenişi, kuruluş ve gelişim döneminde pozitivist paradigmanın bilim üzerindeki hakimiyetiyle ilişkilidir. Psikoloji, 19. yüzyılda henüz ayrılmakta olduğu felsefeden farkını ortaya koyabilmenin yolunu hızla pozitivist metodolojiye doğru yönelmekte bulmuştur. Bu süreçte pozitivist etkiler, ontolojik, metodolojik ve epistemolojik açıdan psikolojiyi doğa bilimlerinin içinde konumlandırmayı amaçlamıştır. Psikolojinin pozitivist paradigma içerisinde bir doğa bilimi olarak kabul edilmesi, disiplinin ilgi alanını organizmaya/biyolojiye doğru çekmiştir. Bu bağlamda başlangıçta psikolojinin pozitivist eğilimli psikologlar tarafından doğa bilimlerine doğru çekilmesi bir tercih değil, dönemin bilim anlayışıyla ters düşmemek üzere gerçekleştirilmiş zorunlu bir karar olarak görülmelidir. Aşırı rasyonel eğilimin geçerli olduğu bu dönemde özellikle pozitivist paradigmayı içselleştirmiş Wundt, çalışmalarıyla psikolojiyi deneysel bir yaklaşımla doğa bilimlerine yerleştirmiştir. 19. Yüzyılda Wilhelm Dilthey tarafından bilim dünyası Naturwissenschaft (doğa bilimleri) ve Geisteswissenschaft (tinsel bilimler) olarak ikiye bölündüğünden, psikolojinin nerede konumlandırılacağı tartışılmıştır. Kendisinin dili deneysel incelemeden muaf tutan görüşleri, öğrencileri Külpe ve Ebbinghaus tarafından reddedilince psikolojinin tümüyle pozitivist dairesinde kaldığı mutlaka bir görüş ortaya çıkmıştır. Pozitivistizme doğru giden bu yolda disiplin, nesne olarak çözümlenemez kabul edilen ‘psişe (psyche)’ yerine biyoloji tabanlı ‘organizma’yı inceleme nesnesi haline getirilmiştir. Bu nedenle psikoloji doğa bilimlerine ait görüldüğü ölçüde kendini biyoloji ile sınırlandırmaya başlamıştır. Elbette döneme hakim bu görüş, sonuç itibarıyla bir 19. Yüzyıl düşünsel ürünü olan psikanalizi de etkilemiştir. Freud’un kültürlerin psikanalitik açıdan çözümlenmesini öngören düşüncesinin atıl kalmasının nedeni de, organizma araştırmalarına dayanması nedeniyle psikanalizin kolektif/soyut boyutunu paradigma dışında ve düşünülemez olarak bırakan doğa bilimlerine kayan bilim anlayışıdır. Nitekim Gulbenkian Komisyonu raporu da psikolojini bilimsel biçim kazanmak üzere felsefeden ayrıldığını

ve Comte'un varsayımlarını benimseyen pozitivistler tarafından fizyolojik ve hatta kimyasal bir psikolojiye doğru dönüştüğünü ifade etmiştir. Bu nedenle disiplin kendisini sosyal bilimler yerine biyoloji tabanlı bir doğa bilimi olarak tanımlamıştır (Gulbenkian Komisyonu, 2016: 32). Bu eğilim psikolojinin tüm dallarında epistemolojik bir çekişmeyi beraberinde getirmiştir. Dessoir'ın dikkat çektiği gibi psikoloji temelde iki kutba doğru çekilmektedir; psikoteleoji (ereksel psikoloji) ve psikobiyoloji (biyolojik psikoloji) (Dessoir, 1911: 230 akt. Vigotski, 2019: 171). Bu bağlamda ilgili tartışma günümüzde de sona ermiş değildir.

Psikoloji içerisinde özellikle bazı konularda biyo-psikolojik nedenselliğe dayanarak organizma tabanlı bir hassasiyetle doğa bilimlerine doğru kök salabilecek bir kanadın bulunması mümkün olsa da, bir disiplin olarak psikolojinin tümünün ve özelde de psikanalizin pozitivist paradigmanın etkisiyle doğa bilimlerine yerleştirilmesi tutarlı değildir. Öncelikle 19. Yüzyıldaki hakim görüşün aksine günümüzde pozitivistimin iddia ettiği gibi bilimin tek mümkün yolu olmadığı anlaşılmış, pozitivist paradigmanın ciddi bir eleştirisi gerçekleştirilmiştir. İkinci olarak tam da pozitivistimin temel varsayımlarına muhalif biçimde psikanaliz somut biçimde ölçülenmesi asla mümkün olmayan bilinçdışının bilimidir. Özellikle Frankfurt Okulu'nun öncülüğünde Eleştirel Teorinin pozitivistime getirdiği dünyayı şekleştirmek ve verili durumu doğanın normu kabul etme eğilimine sahip olma gibi eleştirileri, doğa bilimleri içerisinde kabul edildiği takdirde doğrudan psikanaliz için de geçerli olacaktır. Nitekim psikanaliz doğa bilimlerinin parçası olduğu sürece nevroz ve psikoz neredeyse doğal güçlerin zorunlu bir unsurdur. Bu durumda sağaltım için çalışmanın rasyonel bir tarafı bulunmamaktadır. Doğa mutlaka bu sapmaları ortaya koyacağına göre yalnızca kimyasal tedavilerle semptomların görünür etkilerinin ortadan kaldırılması yeterli olacaktır. Bu durum disiplini, doğanın karşı konulmaz biçimde zorunlu kıldığı etkileri görünmez kılmak üzere kimyasal müdahale temelinde bir tür düzenleyici prosedüre dönüştürecektir. Oysaki öznel oluşum ve gelişim sürecindeki iç ve dış kaynaklı dinamiklere bağlı ruhsal deneyimlerin bir sonucu olduğundan olgular mutlak değildir. Bu nedenle hem nevrozda hem de psikozda toplumsal dinamikler oldukça önemlidir. Nitekim nevroz kategorisi tümüyle kültürel varlık düzeninin zorunlu kıldığı bastırma mekanizması ile ilintilidir. Bu nedenle semptomların kimyasal müdahalelerle

görünürde ortadan kaldırılması ancak bir ağrının ağrı kesicisiyle geçici olarak ortadan kaldırılmasına benzemektedir.⁷ Psikanaliz sorunu organizma tabanında değil, toplumsal boyutun dolayımındaki psişenin yapılanışında konumlandırma eğilimindedir. Bu nedenle örneğin psikotik görüngüler olan hezeyanlar her kültürde kendini farklı biçimde ortaya koymaktadırlar. Doğu ülkelerinde kendini Mesih ilan psikotik bulunmaması bu bağlamda anlamlıdır. Diğer bir deyişle pozitivist psikoloji, Foucault tarafından eleştirilen anlamda iktidarın söylemi içerisindeki akıl hastalıklarına ilişkin kavrayışı güçlendirmek üzere nicel veri sağlamaktan, güç ve iktidar örüntülerini akıl sağlığı boyutunda yeniden üretmekten başka işe yaramayacaktır. Pozitivizm etkisiyle kendisini doğa bilimlerinde konumlandırmış bir psikolojik yaklaşım, organizmaya kimyasal müdahale ile belirtileri ortadan kaldırırken, psikanaliz, semptomları toplumsal boyutlarıyla ele alarak ve bilinçdışındaki köklerine inerek ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda psikanalizin sağaltım aracı kökteki çelişki ve çatışmaları bilinçdışından bilince çıkartmak üzere dili kullanmaktır. Dilin, özne ile toplumsal boyut arasındaki tek bağlantı olması, psikanalizi dilsel ifadeleri toplumsala kök salan bilinçdışı boyut gözetilerek yorumlamaya yöneltmektedir. Bu durumun biyolojik organizmadan ziyade bilinçdışı kontrolündeki psişe ile ilintili olduğu açıktır. Aslında psikanaliz ile pozitivism arasındaki açık uyumsuzluk açıkça dile getirilmiştir. Örneğin “Lacan

⁷ Kaldı ki yapılan bazı çalışmalar antipsikotik ve antidepresan ilaçların sanılanın aksine tedavi edici niteliklerinin bulunmadığını göstermektedir. Psikiyatrik ilaç tedavilerine eleştirel bir yaklaşımla hazırladığı çalışmasında Joanna Moncrieff, araştırma bulgularına dayanarak biyolojik mekanizmaları düzeltme iddiasındaki psikiyatrik ilaçların tedavi edici olmak bir yana nörolojik ve psikiyatrik rahatsızlıklara neden olduklarını ifade etmektedir (Moncrieff, 2010: 289). Ancak tedavi olarak görülen semptomlardaki baskılamanın oldukça kısa sürede ortaya çıkması ve ucuz olması, kimyasal müdahalelerin başat uygulama haline gelmesini sağlamıştır. Bu nedenle son derece yaygın durumdaki kimyasal tedaviyi tüm yararsızlığına rağmen öne çıkaran yanlış bilinç durumu, Moncrieff tarafından “psikofarmakoloji ideolojisi” olarak anılmaktadır; “Bu ideoloji ilaçların gerçek etkilerini gizlemektedir” (Moncrieff, 2010: 286). Biyolojiye kimyasal müdahale ile semptomları geçici şekilde baskılama uygulaması hastayı hızlı biçimde işine geri döndürmeyi amaçladığından, kapitalist ekonomiye içkin kaygılardan beslenmektedir. Psikanalizi doğa bilimlerine çekmeye çalışan psikanalistler, aslında doğa bilimlerindeki organik kavrayış üzerinden biyolojiye kimyasal müdahaleyi tek tedavi biçimi kabul eden görüşe hizmet ederek dolaylı yoldan psikanalizin sonunu getirmektedirler.

pozitivizmin aslında hakiki bilimden bir sapma olduğunu düşünür...” (Evans, 2019: 58). Psikanalizin çözümleme nesnesi olan öznelikle kurduğu ilişki, doğa bilimlerinin çözümlediği olgulara yaklaşıırken dayandığı test etme ve ölçme yöntemleriyle kurulmamaktadır. Çünkü psikanalizin incelediği bilinçdışı yönelimler, doğadaki mutlak olgular gibi insandan bağımsız nesnel varoluşlarına sahip değildirler.

Bu noktada Freud’un psikanalizi hangi ontolojik-epistemolojik ve metodolojik zeminde konumlandırmış olduğu sorusu önem kazanmaktadır. İlk etapta psikanalizin bizzat kurucusu tarafından doğa bilimleri kategorisinde konumlandırılan bir girişim olduğu ifade edilebilir. Nitekim Wallerstein de Freud’un psikanalizi evrime dayalı biyolojik bir bilim olarak ele aldığını ifade etmektedir (Wallerstein, 2009: 109). Yine psikanalizin erken dönemine ait (1895 tarihli), “The Project for a Scientific Psychology” (Bilimsel bir Psikoloji Projesi) başlıklı kendisi tarafından yayımlanmamış çalışmasında Freud, amacının bir doğa bilimi olacak bir psikoloji sağlamak olduğunu ifade etmektedir (Freud, 1950: 295). Dolayısıyla Freud’un erken dönem çalışmalarında, henüz gelişmekte olan düşüncelerinin işaret ettiği psikolojik yaklaşımın doğa bilimleri içerisinde konumlanmasını amaçlandığı anlaşılmaktadır. Elbette her bir çalışma, ortaya çıktığı tarihsel dönemin sağladığı gerçeklik çerçevesinin bilgi anlayışına egemen olan eğilimlerden etkilenmektedir. Freud da profesyonel yaşamına döneminin pozitivizmden etkilenen gerçeklik algısı dolayımında bir fizyoloji laboratuvarında nöropatolog olarak başlamıştır. Freud, andığımız ‘Bilimsel bir Psikoloji Projesi’ başlıklı yayınlamaktan vazgeçtiği çalışmasında psikolojiyi nörofizyolojik bir bakış açısıyla doğa bilimlerinin içinde konumlandırmaya çalışmış ancak ilerleyen süreçte ardından bu görüşten uzaklaşmıştır. Psikanalizin gideceği yönü disiplinin henüz ortaya çıktığı dönemde kestirmeyi mümkün olmayan Freud’un aksine, disiplinin nihai aşamasını bildiği için tarihi geriye doğru okuyarak süreci anlamlandırabilen Habermas, Freud’un ilk dönemdeki doğa bilimi ısrarını bir bilimsel yanlış anlama (scientific self-misunderstanding) olarak adlandırmaktadır (Habermas, 1997: 260). Freud’un düşünsel hayatı bir bütün olarak ele alındığında, geliştirdiği psikanalitik teorinin doğa bilimlerinde konumlandığına ilişkin kanaatinin zaman içerisinde dönüştüğü görülmektedir. Özellikle hayatının son dönemlerindeki ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’ ve ‘Hz. Musa ve Tek Tanrıcılık’ gibi 1930 sonrası

eserlerinde bu dönüşüm güçlü biçimde görülmektedir. Teori geliştikçe yalnızca nevrozların tedavisine yönelik bir terapi yöntemi olmaktan çıkarak sıkıştığı klinikten kurtulmuş, kültürün ve kültürel üretimlerin çözümlenebileceği bir meta-teorik yaklaşım, hatta kendi varsayımlarıyla disiplinlere felsefi çatı oluşturan özgün bir paradigmaya dönüşmeye başlamıştır.

Ancak yine de Freud'un disiplinin ortaya çıkış döneminde düşüncelerini doğa bilimleri içerisinde konumlandırmış olması günümüzde de psikanalizi doğa bilimleri içerisinde değerlendiren klik tarafından bir delil olarak değerlendirildiğinden aydınlatılması gerekmektedir. Freud'un bu tavrı dönemindeki pozitivist paradigma hakimiyeti ile değerlendirilmelidir. Nitekim aslında Freud düşüncelerini doğa bilimleri içerisinde konumlandırırken bununla psikanalizin epistemolojik ve metodolojik varsayımlarının tümünün doğa bilimi olarak ele alınmasını kast etmemiştir. Nitekim Zepf de "Freud'un psikanalizi bir doğa bilimi olarak anlaması, psikanalitik bilgi edinme sürecine dayanmaz" tespitiyle bu durumu açıklamaktadır (Zepf, 2016: 10). Freud bu süreçte psikanalizin çalışma biçimini metafizikten ayıştırmaya çalışmaktadır. Psikanalizin epistemolojik temelleri üzerine yazan Ricoeur, "Psikanaliz doğa bilimleriyle aynı 'rasyonalistik yaklaşıma' bağlıdır" (Ricoeur, 2009: 120-121) yazmaktadır. Ricoeur'e göre bunun anlamı, psikanalizin inceleme nesnesi olan psişe ile ilgilenirken bilinemez bir şeyi çözümlemeye çalışmadığını ifade etmektir; "Bu anlamda Freud'un ampirik realizminin bilinçdışını temsiline realizmi olduğuna işaret etmeliyiz" (Ricoeur, 2009: 117-118). Habermas tarafından bilimsel yanlış anlama olarak anılan durum, tam da Freud'un bilinçdışının 'bilinemez' olmadığına ilişkin vurgusunun döneminin şartları içerisinde, psikanaliz ancak pozitivist bir doğa bilimi ortaya konulursa anlamlı olabileceği şeklindeki bir yargıya dayanmaktadır. Aslında ilerleyen süreçte Freud da bunu ifade etmiştir. Freud 1933'te yayımladığı 'Psikanalize Yeni Giriş Dersleri' başlıklı çalışmasında bilimlerin bir tasnifini yapmaktadır; "...sadece iki bilim vardır: saf ve uygulamalı psikoloji (pure and applied) ve doğa bilimi" (Freud, 1933: 179). Freud'un uygulamalı psikoloji olarak andığı bilim sosyolojidir. Dolayısıyla Freud 1933'e gelindiğinde psikolojinin bir doğa bilimi olduğu düşüncesinden vazgeçmiş görülmektedir. Freud'un ilerleyen dönemde psikanalizi 'yorum sanatı' olarak anması (Freud, 2016: 48, 50), ele geçirilmek istenen anlamın kılık değiştirdiğinden ve

mesajdaki gizli içeriklerden bahsederek “Tek kelimeyle, ister anı, ister çağrışım, ister düş, hastanın sunduğu malzemeyi ilkin yorumlayacaksınız” sözleriyle yöntemini yoruma dayandırması da (Freud, 2013b: 57) disiplinin pozitivism yerine hermenütiğe dayandırıldığını göstermektedir. Zaten son eserlerinde psikanalizin başlangıçta yalnızca terapötik bir yöntem iken çözümleme alanının sonradan genişlediğine dikkat çekmekte ve kültürel sorunlara yöneldiğini belirtmektedir (Freud, 2016: 82, 84). Hatta nevrozlarının tedavisinin psikanalizin uygulama alanlarından yalnızca biri olduğunu ve gelecekte bunun en önemli alan olmadığına ortaya çıkacağını ifade etmekte (Freud, 2013b: 99), uygarlık tarihi ve dil bilim gibi disiplinlerin psikanalitik yöntemi kullanmaya başladığında elde edilecek başarıların o döneme kadar yapılmış olanları oldukça önemsiz bırakacağını savunmaktadır (Freud, 2013b: 98-99). Hatta yalnızca tıp kökenlilerin psikanaliz eğitimi almasını sağlamaya yönelik girişimleri kınadığı bir yazısında Freud, gelecekte kurulacak Psikanaliz Yüksek Okulunda biyolojiye giriş dersinin olacağını ve öğrencilerin hastalık tablolarını da öğreneceklerini ancak psikanaliz öğretiminin uygarlık tarihi, mitoloji, din psikolojisi ve edebiyat gibi tıptan uzak disiplinleri de içermesi gerektiğini belirtmektedir (Freud, 2013b: 95-96). Çünkü Freud’un ifadesiyle ayak kemiklerinin yapısına, beyin sinirlerine veya patojen basillerin tedavisine, serum reaksiyonlarına ve doku tümörlerine dair bilgi sahibi olmak “...psikanalist için hiç önem taşımayacak, onu asla ilgilendirmeyecek, ne onun bir nevrozu dolaysız anlayarak tedavisine yardım edecek, ne de çalışmalarında hepsinden çok gereksindiği düşünsel yeteneklerin güçlenmesine katkıda bulunacaktır” (Freud, 2013b: 96). Dolayısıyla Freud’un gelecek vizyonundaki psikanaliz, tıp içerisine kök salmış organizma tabanlı terapötik bir yönelim değil, uygarlık tarihi ve sosyoloji gibi alanları kapsayan bir meta-teori, bir paradigmadır. Benzer biçimde Freud psikanalizin çeşitli disiplinlerdeki önemi üzerine yazarken biyoloji açısından önemini dilbilimsel ve felsefi öneminden sonra ve uygarlık tarihi, sanat tarihi, sosyoloji ve eğitimbilimin de bulunduğu geniş bir listedeki hiç de başat olmayan bir başlık olarak ele almaktadır (Freud, 2014d). Bu bağlamda Freud, özellikle ileri dönem çalışmalarında psikanalizi terapötik bir yöntemin ötesinde, çeşitli disiplinlere katkılar sunan bir sosyal teori olarak konumlandırmayı amaçlamıştır.

Psikanaliz özelindeki paradigma tartışması aslında disiplinin ortaya çıkışından bu yana son bulmamıştır. Ahumada'nın ifadesiyle "Freud'un zamanından beri mevcut epistemolojileri krize sokmak psikanalizin kaderi oldu" (Ahumada, 1997: 527). Çünkü psikanalizin doğa bilimlerinde olup olmaması, doğa bilimlerinin tümünün çalışma nesnesi olan insan ile ilişkisini dönüştürmektedir. Bu bağlamda literatürde Adolf Grünbaum tarafından başlatılan psikanalizin deneysel olarak test edilebilirlik durumu hakkındaki tartışma (Grünbaum, 1986) bir işaret fişeği kabul edilebilir. Psikanalizin bir doğa bilimi olarak konumlandırılması konusu literatürde tartışılmıştır (Zepf, 2016). Günümüzde psikanalizi biyoloji tabanlı bir doğa bilimi kabul etme eğilimi göstererek Neuropsychanalysis adlı bir dergi etrafında toplanmış gruplar ile nicel ağırlıklı çalışmalara önem veren bir klik bulunmakla birlikte disiplini hermeneutik paradigma içerisinde ele alan bir anlayış da gelişmektedir. Örneğin Almanya'da Tübingen Üniversitesine bağlı olarak 1999 yılında kurulan Nitel Psikoloji Merkezi (Center for Qualitative Psychology) temelde psikoloji olmak üzere sosyoloji, felsefe, etnografi ve politika gibi alanlarda nitel araştırma geleneğini güçlendirmek için her yıl uluslararası toplantı düzenlemektedir. Benzer biçimde M. Kopala ve L.A. Suziki'nin editörlüğünde "Using Qualitative Methods in Psychology" başlıklı eser de dönüşen eğilimi göstermektedir. Benzer biçimde disipline büyük katkıları olmuş isimlerden örneğin Merton Gill de psikanalizi açıkça "hermeneutik bilim" olarak tanımlamıştır (akt. Wallerstein, 2009: 110). Bu bağlamda psikanalizi paradigmatik açıdan değerlendiren Ricoeur ve Habermas'ın fikirlerinin aktarılması da faydalı olacaktır.

Fransız düşünür Ricoeur psikanalizi ampirik realizm ile tanımlamaktadır (Ricoeur, 2009: 116). Ancak bu kabul, düşünürün psikanalizi pozitivist paradigma içerisinde konumlandığı anlamına gelmemektedir. Ricoeur açısından Freud'un ampirik realizmi, psikanalizin metafizik olmamasıyla ilintilidir. Bu bakış açısına göre bir disiplin olarak psikanalizin doğası, "...fiziğin ampirik realizmiyle temelde aynıdır. O 'içsel nesneyi' 'bilinbilir bir şey' olarak tasarlar" (Ricoeur, 2009: 118). Bu bağlamda "Psikanaliz doğa bilimleriyle aynı 'rasyonalistik yaklaşıma' bağlıdır" (Ricoeur, 2009: 120-121). Bunun anlamı, ifade ettiğimiz üzere Freud tarafından psikanalizin çözümleme nesnesi olan psişenin metafizik bir olgu olarak kavranılmadığının gösterilmeye çalışılmasıdır. Bu nedenle Ricoeur, "Psikanalizin bilinemez bir şeyler

alakası olamaz; çünkü o bilinçdışını kesinlikle ampirik realizmi nedeniyle bilebilir...” (Ricoeur, 2009: 117) demektedir. Başlangıçta psikanaliz Freud tarafından da bu anlamda doğa bilimi olarak tasnif edilmiştir. Dönemin bilim anlayışı içerisinde psişenin ampirik realizme dayandırılmaması, psikanalizin metafizik bir alan olarak görülmesine neden olacaktır. Bu nedenle Ricoeur “Freud’un ampirik realizmi böyle bir şeydir. Doğası fiziğin ampirik realizmiyle remelde aynıdır. O ‘içsel nesneyi’ ‘bilinebilir bir şey’ olarak tasarlar” demektedir (Ricoeur, 2009: 118). Bu bağlamda Ricoeur düşüncesi, Freud’un erken dönemde psikanalizi doğa bilimleri içerisinde konumlandıran kabullerinin nedenlerini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Hatırlanacağı üzere Zepf de Freud’un başlangıçta disiplini bir doğa bilimi olarak kavrayışının psikanalitik bilgi edinme sürecine dayanmadığını ifade etmektedir (Zepf, 2016: 10). Dolayısıyla psikanalizin ampirik realizm temelinde doğa bilimlerinde konumlandırılmasına ilişkin ifadeler, disiplinin ontolojik, epistemolojik ve metodolojik koordinatlarını ifade etmek yerine, çözümleme nesnesi olan psişenin incelenabilir ve bilinebilir bir unsur olarak kavrandığını gösterebilmek üzere döneme hakim paradigmanın dilinin kullanılmasına dayanmaktadır. Zaten Ricoeur de “...bilinçdışının deşifre edilmesini sağlayan hermeneutik prosedürlerin tümünün ‘oluşturduğu’ bir şey olması anlamında bir obje/nesne olduğunu söyleyebiliriz” (Ricoeur, 2009: 120) sözleriyle bilinçdışı kavramını yorum biliminin inceleme nesnesi olarak sunmaktadır. Benzer biçimde psikanalizi “bilinçdışının şifresinin çözülmesi (decryptage)” amacıyla konumlandığında (Ricoeur, 2009: 119) disiplini tümüyle yorum biliminin alanına çekmiş olmaktadır. Zaten Freud da örneğin rüyaları başka bir dile, çözümlenmesi gereken bir hiyeroglif benzeterek (Freud, 2014d: 73) yorum bilimini işe koşturmuştur. Bu nedenle Ricoeur psikanalizin “hermeneutik takımyıldızı”na yerleştirmeyi uygun bulmaktadır (Ricoeur, 2009: 119). Psikanalizi hermenutik bir yorum sanatı olarak ele alan Ricoeur, “Bilinçdışının varlığı mutlak değil, yöntem ve diyalog olarak hermeneutiğe göre/bağlı varlıktır” (Ricoeur, 2009: 120) sözleriyle psişenin ontolojik açıdan da pozitivizm ile bağlantılı olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda psikanalizde hakikat yorumun bir uzantısı ve sonucudur. Maurita Harney tarafından ifade edildiği üzere psikanalizde “Anlam, özne ile davranışı arasındaki ilişkinin işlevidir” (Harney, 1978: 81). Bu bağlamda ne bilinçdışı bağıntılar ne de anlamın kendisi mutlak bir öz değildir, belirleyen ve belirlenen konumlardaki bu

olgular deneyim ile öznellik arasındaki ilişkinin geriye dönük okumaya dayanan yorumuyla var olmaktadır.

Benzer biçimde Frankfurt Okulunun son temsilcisi kabul edilen Habermas da özellikle ‘Bilgi ve İnsansal İlgiler’ (Knowledge and Human Interests) başlıklı çalışmasında psikanalizin pozitivism ile ilişkisini ve epistemolojik konumlanışını irdlemiştir. Öncelikle eleştirel teorinin temsilcilerinden olması nedeniyle Habermas’ın çok ciddi bir pozitivism eleştirisi bulunmaktadır. Düşünce eylemini ampirik ve biçimsel öncelikli bir alanda donduran pozitivismin aslında gerici bir etkisi bulunduğunu ifade eden Habermas (1998: 50-51), bilimsel araştırma sürecinde akılcı bir tartışmanın, pozitivismin kabul ettiğinin aksine çok derin bir ufka ulaştırdığını ifade etmektedir (Habermas, 1998: 51). Fakat kendisini ortaya çıkaran yadsımanın gücü nedeniyle pozitivism, 19. Yüzyıl biliminde oldukça hızlı biçimde merkez paradigma haline gelebilmiştir. Habermas “...gizli ama inatçı...” olarak tanımladığı (1997: 168) pozitivismin toplum bilimlerine de nüfuz ettiğine dikkat çekmektedir (Habermas, 1997: 367). Bu bağlamda pozitivismin açık ve gizli etkileri yalnızca doğa bilimlerini kontrol altına almakla kalmamış sosyal bilimlere de dönüştürmüştür. Günümüzde kimi sosyal bilimcilerin nitel araştırmaya şüpheyile yaklaşan nicel araştırma odaklı yöntem ısrarlarının altında da, sosyal bilimlerin ancak araştırma nesnesini nesnel biçimde ölçümleyerek pozitivist bilim anlayışına yaklaştığı takdirde bilim olarak sınıflandırılabilceğine ilişkin kaygı bulunmaktadır. Bu nedenle Dilthey ve Peirce gibi örnekleri veren Habermas pozitivismi bir büyüye benzeterek (1997: 90), kimi sosyal bilimcilerin “...örtük bir pozitivismde yakalanmış...” olduğunu ifade etmektedir (Habermas, 1997: 170, 220). Dolayısıyla Habermas’ın ifadesiyle “Pozitivismin şekillendirdiği geç 19. Yüzyılın düşünsel ikliminde...” (1997: 187) ortaya çıkan psikanalizin de meşruiyet sağlayabilmek adına kendisini pozitivist paradigmaya yakınlaştırmış olması doğaldır. Bu nedenle Freud’un başlangıçta pozitivismde tabi olan bir düşünce sistemine kısıldığını ifade eden Habermas, bu nedenle “...Mach tarzı bir çağcıl pozitivismde gerileyen ve bu yüzden tikel olarak kaba bir biçim alan bir nesnelciliğe...” kapıldığını belirtmektedir (Habermas, 1997: 304). Buradaki nesnellik ideali, pozitivism tarafından şekillendirilen düşünsel atmosferin bir disiplinin bilimsel meşruiyet kazanması için şartını ifade etmektedir. Bu nedenle Freud, psikanalizi

geliştirdiği erken dönemde düşüncelerini pozitivist bir yaklaşımla doğa bilimlerinde konumlandırma zorunluluğu ile karşılaşmış ve kendi düşünceleri hakkında yanlış bir paradigma koordinatını kabul etmiştir. Psikanalizin ortaya çıkışının pozitivism tarafından tıkanmış düşünsel boyuta ulaşmak için bir fırsat olduğunu ancak bu olanağın gerçekleşemediğini ifade eden Habermas, başta bir fizyolog olan Freud'un psikanalize dair 'bilimsel yanlış anlamasının' (scientific self-misunderstanding) bu olanağı tıkadığını belirtmektedir (Habermas, 1997: 260). Diğer bir deyişle Habermas, psikanalizin pozitivism tarafından tıkanmış düşünce boyutuna ulaşabilecek bir potansiyele sahip olduğu halde başlangıçta doğa bilimlerinde konumlandırılmasının bu devrimi engellediğine dikkat çekmektedir. Şu halde psikanalizin bir sosyal teori olarak yapılandırılması, pozitivism tarafından tıkanmış düşünsel boyutlara ulaşımı mümkün kılacaktır.⁸

1.1.1.1. Nesnel Akıl Olarak Bilinçdışı

Psikanalizin konumlanacağı paradigmaya ilişkin tartışmanın, Batı düşüncesinin son yüzyıllardaki dönüşümlerden bağımsız değerlendirilmemesi gerekmektedir. Bu bağlamda özellikle Frankfurt Okulundan Horkheimer'in Batı aklında gerçeklik algısının değişimine ilişkin tespitleri oldukça önemlidir. Düşüncenin referans çerçevelerini öznel ve nesnel akıl olarak kategorileştiren Horkheimer, Batı düşüncesindeki bir dönüşüm ile gelişen öznel aklın, büyük felsefi sistemlerin dayandığı nesnel aklın yerini aldığını ifade etmektedir. Konuyu Frankfurt ekolünün hassasiyetleriyle çözümleyen Horkheimer, yeniçağda aklın nesnel içeriği yok etme eğilimine girdiğini (1986: 69), bunun eski düşünce biçimiyle mücadele eden aydınlanma düşüncesi ve pozitivism ile ilintili olduğunu (Horkheimer, 1986: 109, 130) belirtmektedir. Aydınlanma ile başlayan süreçte kendini ortaya koyan öznel akıl için amaç ancak öznel açıdan akla uygunluk doğrultusunda değer kazanmakta ve (bireysel veya toplumsal açıdan) öznenin varlığını sürdürmesiyle ilişkilendirerek

⁸ Psikanalizin kavram setini insan içeriğinden soyutlayarak kolektif boyuta taşıyan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi girişiminin amacı psikanalizi bir sosyal teori olarak yapılandırmaktır. Böylece pozitivism tarafından tıkanan düşünsel boyutlara ulaşmak üzere sosyal bilimler tarafından kullanılabilecek çok yönlü bir teorik aygıt elde edilmektedir.

kavranmaktadır (Horkheimer, 1986: 61). Bu açıdan “Bir hedefin herhangi bir öznel kazanç ya da çıkardan bağımsız olarak, kendi başına taşıdığını sezdiğimiz erdemleriyle akla uygun olabileceği düşüncesi, öznel akla tümüyle yabancıdır...” (Horkheimer, 1986: 61-62). Buna karşın nesnel akıl öznel çıkarlardan bağımsız olarak varlığa içkin bir anlama dayanmaktadır. Nesnel aklın insanlar da dahil olmak üzere tüm varlıkları kapsayan bir sistem oluşturduğunu ifade eden Horkheimer, öznel aklın aksine burada varlığın akla uygunluğunu belirleyen ölçütün tüm varlıklardan oluşan bütünlüklü arasındaki uyumda bulunduğuna dikkat çekmektedir (Horkheimer, 1986: 62). Böylece nesnel açıdan akla uygunluk, bir amacın gerçekleştirilmesi için ideal araç olmayı değil, herhangi bir varlığın evrensel rasyonalite içerisinde kendisi olarak bulunuşunun anlamıyla ilişkilidir. Diğer bir deyişle öznel akıl açısından akla uygunluk, bir nesne ya da düşüncenin başka bir şey için kullanışlı olmasıyken, nesnel akıl açısından akla uygunluk, doğrudan kavramın kendi varoluşuyla ilintilidir. Öznel akıl açısından iyilik olgusu örneğin ancak bir kişinin hayatını daha yüksek standartlara ulaştırabilmek üzere düzenlenmiş bir eylemi nitелеmektedir. Bu nedenle iyilik, ele alınan nesne, olgu ya da eylem başka bir şey için iyi olduğu ölçüde ortaya çıkmaktadır. Ancak nesnel akıl açısından iyilik, gerçekliğin yapısına içkin mutlak bir niteliktir. Bu bağlamda nesnel akılda iyilik doğrudan kendi varlığıyla akla uygun olduğu için mutlaktır, diğer deyişle bir şeyin iyi olması için ilgili anda herhangi bir özne için fayda sağlamasına gerek yoktur. Batı aklının aydınlanma döneminde özellikle dinsel düşünceyle mücadelesi sırasında geliştirdiği savunma mekanizmaları varlığın bütünlüğüne dayanan nesnel aklın ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır. Fakat bu epistemolojik dönüşüm, yalnızca mitolojik kavrayışları köksüz bırakmakla kalmamış, evrensel kavramların nesnel içeriklerini de yok etmiştir. Bu bağlamda tüm düşünce pratiği, pragmatist felsefenin öznel çıkarlar odaklı arayışına terk edilmiştir. Öznel aklın egemenliği akli nesnel bağıntılardan koparmakta ve onu “...‘ne?’ sorusuyla değil, ‘nasıl?’ sorusuyla uğraşan bir yürütme organı durumuna düşürerek, olguları kaydeden cansız bir aygıtı çevirmektedir...” “Bir hedefin herhangi bir öznel kazanç ya da çıkardan bağımsız olarak, kendi başına taşıdığını sezdiğimiz erdemleriyle akla uygun olabileceği düşüncesi, öznel akla tümüyle yabancıdır...” (Horkheimer, 1986: 104). Elbette bu durumun psikolojinin paradigmatic konumlanması üzerinde de önemli etkileri olmuştur. Pragmatizm ile sonuçlanan pozitivist paradigma psikolojik sorunların çözümüne

ilişkin girişimleri öznel akıl zemininde yalnızca andaki çıkarlar üzerinden değerlendirmeye başlamıştır. Bu bağlamda önemli olan konu sorunun ne olduğundan çok, nasıl çözüleceği üzerine odaklanmıştır. Bu noktada Horkheimer'in "Eğer nesneler hakkında doğru yargılar ve dolayısıyla nesnenin kavramı, sadece öznenin eylemi üzerindeki 'etkilerine' dayandırılırsa, 'nesne' kavramına hala bir anlam verilmesini anlamak güçleşir" (Horkheimer, 1986: 95) tespiti oldukça önem kazanmaktadır. Nitekim doğa bilimleri içerisinde konumlanan pozitivist yaklaşım açısından bir semptom yalnızca öznenin eylemleri üzerindeki etkileri üzerinden değerlendirilmektedir. Oysaki semptom, kökü öznenin bilincinde olan bir araştırma nesnesidir. Öznel aklın pragmatist yaklaşımıyla yalnızca yüzeydeki belirtileri ortadan kaldırmayı amaçlayan bir kimyasal tedavi, onun anlamını kavramayı imkansız kılmaktadır. Zaten hayattaki yüksek amaçları kavrama gücü yok edilmiş olan öznel aklın her şeyi araçsallaştıracak ve amacının 'düzenleyici faaliyeti sürdürmek' olacağını ifade etmektedir (Horkheimer, 1986: 135). Bu bağlamda doğa bilimleri içerisinde konumlanan bir psikolojik yaklaşımın semptomları bir an önce ortadan kaldırarak bireyin gündelik hayatına (özellikle de işine) geri dönmesini sağlamayı önceleyeceği açıktır. Bu bakış açısıyla özellikle depresyon modern toplumda bir norm haline getirilmiş ve belirtileri hızlıca ortadan kaldırmak üzere kimyasal tedaviler yaygınlaştırılarak bir antidepresan toplumu oluşturulmuştur. Burada sorunun nesnel akılla kavranabilecek ödipal çatışma gibi evrensel kavramlarla ilişkisi terk edilmiş, "Biçimselleşmiş akıl açısından, bir hareket ancak sağlık ya da dinlenme gibi çalışma gücünü tazeleyebilecek bir başka ama hizmet ettiği sürece akla uygun..." olduğundan (Horkheimer, 1986: 88) psikanalizdeki gibi kökteki nedenleri çözümlmeye çalışan uzun süreli terapiler gözden düşürülmüştür. Zaten Horkheimer öznel akıl açısından aklın, "inatçı olmamak" (1986: 66) ve "uzlaşmacı bir tutum" (1986: 69) anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Semptomların çeşitli kimyasal müdahalelerle bastırılması kişiyi hızlıca işine geri döndürebileceğinden ilaç lobilerinin desteklediği yollarla bireylerin uyuşturulması dışındaki tüm alternatifler elenmiştir.

Bu bağlamda doğa bilimlerinin pozitivist etkisinden sıyrılmış bir psikanaliz, geçici kazançları önceleyen öznel aklın karşısındaki nesnel aklın bir direniş kuvveti olarak tanımlanabilir. Evrensel kavramlar üzerinden özneliğin gelişimini açıklayan

psikanaliz, semptomlara ‘ne’ sorusuyla değil, ‘nasıl’ sorusuyla yaklaşmaktadır. Bu bağlamda psikanaliz, öznel akıl tarafından tahrip edilen evrensel kavram ve kategorileri bilinç gelişimi özelinde yeniden ortaya çıkartmaktadır. Psikanalizde bir şeyin akla uygun oluşu onun evrensel kavramlar sistemiyle ilişkisini kuran düşünsel bir kökün varlığına işaret etmektedir. Bu bağlamda psikanaliz açısından anlamsız kabul edilebilecek bir şeyin olmaması, bilinçdışının bir nesnel akıl kavramı olduğunu göstermektedir. Psikanalitik varsayıma göre bir varlık olarak öznenin durumu yalnızca andaki görünümünden ibaret değildir. Öznellik, özneleşme sürecinin tümünün ve hatta özneler arası simgesel düzen üzerinden tüm varlıklardan oluşan bütünlüklü sistemle özne arasındaki ilişki ve uyumun toplamıdır. Bu nedenle bilinçdışı kavramsallaştırması, öznenin nesnel anlama atılmış bir çıpadır. Bilinçdışı aracılığıyla özne olmanın nesnel anlamı kavranmaktadır. Sonuç olarak psikanalizin kavram setinin diyalektik soyutlamalara dayanan bir pratikle kolektif boyuta açılarak bir sosyal teori olarak yapılandırılması, öznel akıl tarafından tahrip edilmiş nesnel aklın sosyal bilimlere geri dönüş için bir mevzi kazanması anlamına gelecektir.

1.2. Freud’un ‘Gözden Düşürülen’ Kültürel Çözümleme Teorisi

Psikotarih denildiğinde akla ‘Journal of Psychohistory’ etrafında buluşmuş sosyal bilimcilerden önce Isaac Asimov’un ünlü ‘Foundation’ serisinin kurgu dünyasındaki Hari Seldon karakteri gelmektedir.⁹ Elbette bir disiplinlerarası yönelim olan psikotarihin ‘Seldonist’ matematikle romandakine benzer bir ilişkisi bulunmamaktadır. Yine de psikoloji ve tarihin bir tür sentezi olan psikotarih, tarihin faili konumundaki niyet ve davranışların psikolojik kökenlerini analiz ederek, eyleme özgün motiflerini veren psişik dinamiklerin ortaya çıkarılmasını amaçlamaktadır. Noland tarafından tarihsel veriye psikolojik bir boyut eklenmesiyle tarih disiplininin ve genel insan davranışına ilişkin yasalara somut tarihsel verilerin eklenmesiyle psikanaliz disiplinin aynı anda yarar sağladığı diyalog olarak tanımlanan Psikotarih

⁹ Romanda, büyük insan kitlelerinin gelecekteki davranış biçimlerini tahmin etmek üzere tarih, sosyoloji ve istatistiği birleştirerek psikotarihsel bir metot geliştiren Hari Seldon, metodu sayesinde elde ettiği bilgilerle tarihin akışını değiştirip Galaktik İmparatorluğun engellenemez çöküşünü yönlendirerek yeni bir toplum çıkartmayı planlamaktadır.

(Noland, 1977: 296), kanaatimizce biri üzerinde yeterince derinleşilmemiş iki temel kavramsal eğilim üzerinden açıklanabilir.

Bu eğilimlerden ilki ve popüler olanı, özellikle tarihin seyri açısından önemli görülen büyük insanların eylemlerini etkileyen psişik nedenselliği ortaya çıkartmak üzere gerçekleştirilen psikobiyografik psikotarih çalışmalarıdır. Psikobiyografik psikotarih çalışmaları bireyin özneleşmesini kendi tikel tarihi içinde ele alan metodolojik gereksinimleri dolayısıyla psikanalitik bir psikoloji kavrayışını kullanmaktadır. Noland, “...Şüphesiz, psikotarihin ana hattı psikanaliz yönelimlidir” (Noland, 1977: 295) sözleriyle bu durumun tartışmasızlığına dikkat çekmektedir. Birey odaklı bu çalışmalar, psikanalizin kavram setini kullanarak, dünyayı etkileyen davranışların veya eserlerin kendine özgü motiflerindeki nedenselliği kavramak üzere ele alınan bireyin özneleşme tarihini analiz etmektedir. Bu konudaki ilk çalışma Freud’un 1910 yılında kaleme aldığı “Leonardo Da Vinci and a Memory of His Childhood” başlıklı çalışmasıdır. Benzer biçimde Freud ile William C. Bullitt tarafından kaleme alınan “Thomas Woodrow Wilson: A Psychological Study”, Erik Erikson’ın “Young Man Luther”, Fawn M. Brodie’nin “Richard Nixon: The Shaping of His Character” eserleri bu türün iyi örnekleri arasındadır.

Geleneksel psikobiyografik çalışmaları oluşturan birinci eğilimde, analiz edilen tarihi şahsiyetlerin biyografileri psikanaliz perspektifinde ele alınarak, özneleşme süreçlerinin dinamiklerinin eser ve eylemleri üzerindeki etkisi aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda psikotarih çalışmalarının birinci eğiliminin ‘divan-dışı psikanalitik psikopatoloji’ olduğu düşünülebilir. Örneğin anılan çalışmada Wilson’un siyasetini kontrol eden düşünce ve davranış kalıpları, babası ile ilişkisi bağlamında gelişen kişilik kusurları ekseninde yorumlanmaktadır. Benzer biçimde Küba Krizi ile ilgili olarak, Sovyet füzelerinin cinsel semboller olarak yorumlandığı ve olgunun Kennedy’nin psikolojik gelişim dinamikleri ile ilişkilendirildiği çalışmalar gerçekleştirilmiştir. The Iron Cage’in (Demir Kafes) ilk kısmında Mitzman ise, Weber’in Doğu Elbe toprak sorunu üzerine geliştirdiği düşüncelerinin değişkenlik gösteren dört versiyonundaki çelişkilerde, Weber’in psikolojik dinamiklerinin etkisini aramıştır. Bugün psikotarih, çoğunlukla ölmüş büyük insanlara yönelik bir tür klinik

dışı bireysel psikopatoloji yapılmasına imkân veren bahsi geçen tarzdaki psikobiyoğrafi yazarlığına sıkışmıştır.

Psikotarihin unutulmuş ikinci kanadı ise Freud'un tam olarak hayata geçmemiş geniş ölçekli projesi olan 'Kültürel Topluluklar Patolojisi'dir. Psikotarih disiplini için yeni ve dinamik bir yön olan bu projeyi günümüzde hayata geçirmenin yolu olan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi'nin ayrıntılarını açıklamadan önce Freud'un kültürel psikopatoloji projesinin neden unutulduğunu anlamaya çalışmak faydalı olacaktır. Bilindiği üzere psikanaliz ve tarih arasında biri tikel biri tümel perspektiften iki düğümle birbirine bağlanmış bir ilişki vardır; ilk olarak metodolojik bakımdan psikanaliz, patolojik tahlillerini özneleşme süreci olan bireysel tarihi inceleyerek gerçekleştirir. İkinci olarak psikanalizin verilerine göre insan psişesinde karşılaşılan psişik olgular insanlığın düşünce deseninin açık bir tekrarını taşımaktadır. Bu nedenle Freud nevrozların psikolojisini incelemenin uygarlığın gelişme seyrinin anlaşılması bakımından önemli olduğunu (Freud, 2015: 112) ve sansür mekanizmasının gevşediği rüyada arkeolojinin araştırmaları ile ortaya çıkarılan ilkel insanın yansımalarının bulunduğunu ifade etmektedir (Freud, 2017: 126). Başka bir deyişle Freud, insanda kültürün, kültürde insanın fraktal gelişimini fark etmiştir. Brown da, Freud'un nevrotik semptomlarda insanlık tarihinin büyük mitsel temalarıyla özdeş temaları fark etmiş olmasının, onu insan tarihini psikanaliz çerçevesiyle kavramaya zorladığını açıklar (Brown, 1996: 22). Benzer biçimde Otto Rank de rastgele aşamalardan geçermiş gibi görünen dünya tarihinin kurallı bir yapıya sahip olduğunu ifade ederek, insanda büyük bir güçle etkili olan mekanizmanın tarihte de hüküm sürüyor gibi görüldüğünü söylemektedir (Rank, 2014: 165). Bu bakış açısıyla Freud, uygarlığın gelişimini, bireyin özneleşme sürecindeki gelişimi ile karşılaştırılabilir bir süreç olarak kabul ettiğini açıklamıştır (Freud, 2013a: 56). Freud açısından tek bir insanın gelişiminde insanlığın tümel gelişiminin yinelendiği görülebileceğinden (Freud, 2012: 160), Rank'in ifadesiyle insanlık tarihi sonuç itibarıyla bilincin tarihidir (Rank, 2014: 21). Milletlerin ve tarihin bir dönemini tek bir birey gibi ele alarak psikopatolojisine giriştiği 'Totem ve Tabu', 'Musa ve Tektanrıcılık', 'Uygarlığın Huzursuzluğu' gibi eserler böylesi bir düşünsel zemin üzerine inşa edilmiştir. Çünkü tarih ile insan arasındaki en temel ilişki, tarihin, kültür adı verilen ve kendisini oluşturan insanların

kolektif libido aktarımlarından¹⁰ güç olarak simgesel biçimde yapılanan süper-özneler tarafından biçimlendirilmesidir. Bu bağlamda Freud'un gerçekleşmeyen projesine dayanan psikotarihin ikinci eğilimi kültürün bir özbilinç¹¹ olarak ortaya çıkışı ve

¹⁰ Çalışmamız bakış açısı, kültürü kendisini oluşturan insanların libidolarından aktarılan dirim ile ayakta tutulan bir simgesel yapı olarak ele almaktadır. Kültürün merkezindeki totem, tabu, yasa, akrabalık bağınıtları ve gelenek gibi unsurların insanın libidinal ekonomisi ile ilişkileri açıktır. Zaten Freud da uygarlıkları oluşturan aile, halk, ulus gibi birleşimleri Eros'un işi olduğunu, toplulukların libido temelinde bağlandıklarını ifade etmektedir (Freud, 2013a: 78). Kültür, tikellerin toplamını aşan bir tümeldir. Hiçbir insan bilincine bağlı olmadan, tüm bilinçler üzerinde etkili bir kolektif özbilinçtir.

¹¹ Burada bilinç ile özbilinç arasındaki farkı çalışmamız açısından anlamlandırmak gerekmektedir. Bilinç en basit haliyle kendiliğin farkında olma halidir. Ancak özbilinç kendiliği bir dolayımından daha geçirerek simgesel düzeyde kavramak anlamına gelmektedir. Bilinç, nesnelerin zihinsel temsillerini kavramakken, özbilinç nesnelerin zihinsel temsillerini kavramayı kavramaktadır. Böylece özbilinç düzeyinde düşünme edimi ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle bilinç kendini nesneler evreninde fark etmekken, özbilinç kendiliği bir varlık dolayımı olarak kavramak anlamına gelmektedir. Bu nedenle "Bilinç, özbilinçten önce gelir" (Bumin, 2016: 28). Nitekim bir kedi, kendi varlığını çevresindeki diğer nesnelerden (köpekler, insanlar, binalar) farklılaştırabilmiş olduğu halde, kendi varlık durumunu bir üst kavrayışa taşıyacak dolayımı gerçekleştirip özbilince ulaşamaz; zihninde kendi temsiline dolayımı olan bir 'kedilik' tasarımı oluşturmaz. Benzer biçimde bir karınca, tümel varlık kipi olarak karıncalığı nesne kılmak yoluyla düşünceyi kendine çeviremez. Bu nedenle her ne kadar kendiliğe ilişkin bir kavrayışı (bilinç) olsa da karıncanın özneliği (özbilinç) yoktur. Oysaki özneleşmiş insan bilinci yalnızca çevresel etkenlerden (ateşten sakınmak, vahşi hayvandan kaçmak vb.) zarar görmemeyi sağlayan basit bir kendilik farkındalığı değildir. İnsan, kendi varlığını tümel bir insanlık dolayımından geçirerek kendiliğini tümüyle kavramıştır. Bu nedenle düşünsel dolayım makinası olan dil, özbilincin zorunlu koşuludur. İnsanlar ancak kendilerini dilde konumlandırdıktan sonra özbilince erişmişlerdir. Şu halde kültür saf özbilinç olarak öne çıkmaktadır. Nitekim bireyler boyutunda insan düşüncesi dil tarafından kapsamaktadır. Bu nedenle dil tikel insanların (bireylerin) varlığını aşan bir tümel düzenleyişi işaret etmektedir. İnsanı özne yapan etki, dilde konumlanabilmesidir. Bu bağlamda aslında özneler dili konuşmaz, dil tarafından konuşurlar. İnsan ancak 'ben' göstereni ile bir cümlede konumlandığında özneliği temsil edilebilir. Böylelikle düşünce aslında dil tarafından kontrol edilmektedir. Çünkü tüm düşünce ağları diferansiyel imkan örüntüleriyle dil tarafından sağlanmıştır. Örneğin dil, ensest (özdeşlik) yasasını ihlal eden düşüncelerin diğer düşünceler gibi simgeselleştirilmesi imkansızdır. Çünkü 'anne' göstereni bir kadını değil, 'baba'ya ait olan' yasak kadını imlemektedir. Dilsel bariyer nedeniyle düşünce akışında anne ile ilişkiyi simgeselleştirmek mümkün değildir nitekim 'anne' göstereni kullanıldığı anda bahsedilen kadının 'babaya ait/yasak' olduğu ifade edilmiş olmaktadır. Böylece insanın anne ile bütünlük halinde olduğunu düşündüğü tüm-güçlü duruma dönmeyi

kültürel kodların oluşumunu, birey öznedeki kendini görünür kılan bilincin diyalektik hareketini tahlil eden psikanaliz kavram setini, kolektif-özelik olan kültürü çözümlemek üzere kullanmaktır. Freud, ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’ başlıklı kitabında böyle bir çalışmanın yapılabiliirliğinden bahsetmekte ve psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının saçma ya da verimsiz olmadığını belirterek bir gün birinin böylesi bir ‘kültürel topluluklar patolojisi’ ortaya koyacağını ifade etmektedir (Freud, 2013a: 100-101). Bu bağlamda psikotarihin ikinci eğilimi psikanaliz ile tarihsel sosyoloji arasında bir bütünlük arayışına dayanmaktadır. Psikotarihin, psikobiyoğrafi kanadının aksine bu eğilim, örneğin Musa’nın tikel hayatının erken dönem momentlerinin Musevilik üzerindeki etkisini değil, Yahudi kolektif

‘düşünmesi’ imkansızlaşır. İşte öznenin dil tarafından kastrasyonu buradadır. Çünkü “Özne dilin çizgisi tarafından bölünmüştür” (Clerio, 2011: 44). Bu şemalar hiçbir tikel insan tarafından belirlenmiş değildir; bu nedenle dil, bilinçdışı haritaların taşıyıcısıdır. İnsan ancak dildeki örüntülerde gezinerek özneleşeceği anlamı üretebilir. Bu bağlamda tikel öznenin dilin konuşanı olması imkansızdır; tikel insan ancak dil tarafından belirlenmiş düşünce haritasında gezinerek anlamı kavrayan ve bu yolla özneleşen bir varlıktır. Öyleyse dil başkasına aittir. Tikel insandan bağımsız bir otoritenin kurallarını dayatmakta olan dili kim konuşmakta ve bu düşünce şemalarını kim belirlemektedir? Burada düşünsel çözümleme ‘dil konuşanı kimdir’ sorgulamasını metafizik bir ‘tümel insan’ varsayımına doğru götürmektedir. Çünkü dilin işleyişi, tikel insanın özneliğinin dışında konumlanmış bir tümel özneliğin uzak anlamsal ufukları ve olguların kolektif sonuçlarını kavrayışına ihtiyaç duymaktadır. Dili kimin konuştuğu ancak öznelerin diyalektik açıdan bir üst aşaması olan kültürün oluşmasıyla ortaya çıkmıştır. Kolektif boyutta ‘soyut özne’ veya ‘tümel insan’ olarak anabileceğimiz kültür, dilin konuşanıdır. Dilin düşünceyi üreten etkinliği dolaysız biçimde yalnızca kültürde ortaya çıkmaktadır. Bu durum Eric Weil’in Hegel’in devlet felsefesine yorumla söylediği “Yalnızca devlet düşünür” (“Seul l’Etat pens”) yorumunu hatırlatmaktadır (Weil, 1970: 68). Weil’in Hegel yorumunda görüldüğü üzere akıl yalnızca devlette ortaya çıkabilir; bütünsel düşünce yalnızca devlete özgüdür. Bunun gibi insanın özbilinci de ancak kültür momentinde ortaya çıkabilir (Yalnızca kültür özbilinçlidir). Bu yönüyle kültür, tikel insanların kullandığı dilsel mekanizmalar ile çekirdekleri tümel boyutta bulunan düşünceyi somutlamaktadır. Örneğin ensest yasasının anlamı tikel insanın görebileceği bir ufukta bulunmamakta ancak tümel bir insan olan kültürün kavrayışını gereksinmektedir. Diğer bir deyişle tikel insanların içinde temsil edilerek özneleştikleri dilin konuşanı tümel insan olan kültürdür. Ancak kendi varlık kipinin tikel boyutunun (somut özelik olarak birey), tümel boyutunda (soyut özelik olarak kültür) dolaşıma girdiği varlık düşünebilir. Tümelin tikeldeki dolaşımı bilinçdışıdır. Bu nedenle kültür çözümlemesi, kolektif bilinçdışı çözümlemesidir.

davranışında hipotetik bir baba katlinin yerini analiz etmektedir. Dolayısıyla analiz edilen tikel değil, tümel; birey değil kültürdür. Aslında bu proje bazı çalışmalarda ele alınıp geliştirilmeye çalışılmıştır. Gerald Izenberg psikanaliz ve tarihsel sosyolojinin birleşimi oluşturma konusunda teşebbüste bulunanların ilkinin Frankfurt Okulu olduğunu ifade etmektedir (Izenberg, 1975: 139). Bu konuda ‘Studies in the Family and Authority’ ve ‘The Authoritarian Personality’ gibi çalışmalar ile Herbert Marcuse’nin ‘Eros ve Medeniyet: Freud Üzerine Felsefi Bir Soruşturma’ başlıklı çalışmaları anılabilir. Diğer bir çalışma ise F. Weinstein and G. M. Platt, Psychoanalytic Sociology adlı eseridir. Benzer şekilde psikanalitik metotla sosyolojik verileri yorumlayan Joel Kovel’in Beyaz Irkçılık: Bir Psikotarih, Richard L. Rubinstein’in Dinsel İmgelem: Psikanaliz ve Yahudi Teolojisi Üzerine Bir İnceleme, Erich Fromm’un Özgürlükten Kaçış, E. R. Dodds’un Grekler ve Mantıksızlık çalışmaları anılabilir. Fakat bahsi geçen türden çalışmalar Freud’un arzuladığı psikanaliz kavram setindeki tüm unsurların birbirleriyle diferansiyel konumlanışları göz önüne alınarak kolektif boyuta sistematik biçimde genişletilmesi değil; daha ziyade bir tarihi olgunun tarihsel-sosyolojinin ‘path dependency’ anlayışı ile geriye doğru götürülürken el yordamıyla ulaşılan verilerin psikanalize dayanan genellemeler bağlamında ele alınmasıdır. Dolayısıyla kültürlerin birer özne olarak analiz edileceği psikanalitik tarihsel sosyolojiye dayanacak bir düşünsel alan henüz kategorik olarak açılmış değildir.

Freud’un projesi birbiriyle bağıntılı iki nedenden ötürü gözden düşmüştür; dönemin hakim bilim kabulünün pozitivizme dayanması ve buna bağlı olarak Tıp kökenli bir kliğin psikanaliz disiplinin karar verici organlarına yerleşmesi. Gulbenkian Komisyonu tarafından da açıklandığı üzere psikanaliz, bilimsel biçim kazanmak üzere felsefeden ayrılmakta ve Comte’u takip eden pozitivistler tarafından doğa bilimlerine doğru itilmekteydi (Gulbenkian Komisyonu, 2016: 32). Bu durum bir epistemolojik tercih olmaktan çok dönemin bilim anlayışının bir getirisi olarak okunabilir. Çünkü ilgili dönem bilimin ancak pozitivist epistemoloji ile mümkün olduğunun kabul edildiği bir aşırı rasyonel eğilimin geçerli olduğu dönemdir. Bu noktada özellikle pozitivist paradigmayı içselleştirmiş Wundt, çalışmalarıyla psikolojiyi deneysel bir yaklaşımla doğa bilimlerine yerleştirmiştir. 19. yüzyılın sonlarında özellikle

Almanya’da Naturwissenschaft (doğa bilimleri) ve Geisteswissenschaft (sosyal bilimler) tartışması başladığında psikolojinin de konumlandırılması gerekmektedir¹². Zamanla psikolojinin tümüyle pozitivizm dairesinde kaldığı mutlak bir görüş ortaya çıkmıştır. Pozitivizme doğru giden bu yolda ‘psyche’ yerine ‘organizma’, incelemelerin temeli haline getirilmiştir. Oysa bizzat Freud tarafından tıp eğitiminin psikanaliz için “...zahmetli ve dolambaçlı bir yol...” olduğu ifade edilmiş (Freud, 2013b: 104), tabipler odasının öncülüğünde meslek dışındakilerin psikanalizle ilgilenmesinin yasaklanması üzere mahkemeye başvurulmasını kınanmıştır (Freud, 2013b: 79). Hekimlerin ve genel olarak tıp camiasının psikanalizle alay ettiklerini ifade eden Freud, onların disipline tek başlarına sahip çıkma konusunda tarihsel bir hakları olmadığını açıkça ifade etmekte (Freud, 2013b: 73), tabipler odasının hekim olmayanların psikanaliz uygulamasını yasaklatma çabasını kınamakta (Freud, 2013b: 79) ve ayak kemiklerine veya beyin sinir liflerinin izlediği yollara dair bilginin psikanalist için önem arz etmediğini ifade etmektedir (Freud, 2013b: 96). Yine psikanalizin sanat, din ve toplumsal düzen gibi insan uygarlığını konu edinen disiplinlerin başvurmadan edemeyecekleri bir aşamaya yerleşeceğini belirten (Freud, 2013b: 98) Freud, şimdiden psikanalizin ilgili alanlara önemli katkıları olduğunu ancak uygarlık tarihçileri ve dil bilimciler gibi bilim insanlarının psikanalitik yöntemi iyice kavradıklarında ele geçecek başarıların o döneme kadar yapılmış olanları oldukça önemsiz bırakacağını savunmaktadır (Freud, 2013b: 98-99). Hatta Freud nevrozlarının tedavisinin psikanalizin yalnızca bir uygulama alanı olduğunu ve gelecekte bunun en

¹² Psikanalizin nasıl bir bilim türü olduğu, doğa bilimlerine mi yoksa sosyal bilimlere mi ait sayılması gerektiği gibi konular literatürde çeşitli boyutlarıyla tartışılmıştır. Bu konuda özellikle Robert S. Wallerstein’in “What kind of research in psychoanalytic science?” başlıklı makalesi (Wallerstein, 2009), Paul Parin’in “Is Psychoanalysis a Social Science?” başlıklı tartışması (Parin, 1975), Margaret M. Nash’in “The Status of Psychoanalysis and The Question of Science” başlıklı doktora tezi (Nash, 1987), Siegfried Zepf’in Psychoanalysis as a natural science: Reconsidering Freud's “scientistic self-misunderstanding” başlıklı makalesi (Zepf, 2016), Jorge L. Ahumada’nın “Toward an Epistemology of Clinical Psychoanalysis” başlıklı çalışmasına (Ahumada, 1997) ve Maurita Harney’in “Psychoanalysis and Hermeneutics” başlıklı makalesine (Harney, 1978) başvurulabilir. Tartışmanın önemli bir kanadı olarak Adolf Grünbaum’un *Precis of The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique* (Grünbaum, 1986) hatırlanmalıdır.

önemli alan olmadığına ortaya çıkacağını ifade etmektedir (Freud, 2013b: 99). Bu süreç tıp bilgisinin hiç de önem taşımayacağı bir psikanalist topluluğunun kurulmasını zorunlu kılarak sonuçlanacaktır (Freud, 2013b: 99). Gerçekten de Marksizmin reel politikadan çekilmesine karşın felsefi yansımalarının akademik otoritesini kuvvetle sürdürmesi gibi, psikanaliz de klinik alandaki başarısından çok daha fazlasını kültürel çalışmalardaki derinliğiyle elde etmiştir. Freud'un çağrısı pek çok sahada olduğu gibi Margaret Mead, Abram Kardiner ve Bronislaw Malinowski gibi isimlerde de bir karşılık bulmuş ve psikanalizin dinamik düşünce metodu antropolojinin verileri ile birleştirilmiştir. Batı Marksizmini araştıranlar, yakın tarihimizdeki en önemli entelektüel okul olan Frankfurt ekolünde klinik dışı psikanalizin kültürel çalışmalar üzerindeki kuvvetli etkisini takdir edeceklerdir. Freud'un ardından psikanalizi yeniden keşfeden Lacan da, tüm insanlığın şahitliğinde psikanalizin felsefi bir imkan oluşunun sağlamasını yapmıştır. Lacan'ın çalışmalarının en önemli özelliği anatomik kavramların salt biyolojiden sıyrılarak, yapısal özelliklerine dayanacak biçimde kavramsallaştırılmasıdır. Bowie, Lacan'ın çalışmaları aracılığıyla fallus gibi o güne kadar biyolojik kavrayışa daha yakın bir tarzda ele alınan beden temelli unsurlar için "...anatomiden evrensel anlambilime terfi etmiştir" (Bowie, 2007: 125) demektedir.¹³ Zupancic'in ifade ettiği gibi söyleminde psikanalizin bir felsefe olmadığı şeklindeki iddiasına rağmen, Lacan teorisini her zaman felsefe ile kurulan diyalog bağlamında geliştirmiştir (Zupancic, 2011: 11). Lacan öğretisinde felsefeye örneğin Hegel'e öylesine doğrudan atıf yapar ki, Hegel'in kavramlarının Lacancı psikanalizdeki konumlanması Freud'un konumlanmasıyla kıyaslanabilecek bir hale gelir. Böylelikle felsefe ile psikanaliz arasındaki ilişki, psikanalizin büyük öğretmenlerinin basitçe felsefe ile ilgileniyor olmaları ile açıklanamayacak kadar derinliktir. Diğer disiplinlerle kuvvetli ilişki, psikanalizin bilinçdışı gibi tüm düşünce tarihi üzerinde hakim olan kabulleri gereği kabına sığmayan yapısal niteliğinin bir gerekliliğidir. Bu nedenle Lacan'ın derslerinde geometriden antropolojiye, tarihten matematiğe yapılan sıçramalarla gerçekleşen ve dinleyenleri kavrayışının kuvveti nedeniyle kendine hayran bırakan bir öğretim biçimi vardır. Homer'in ifadesiyle Lacan felsefe, antropoloji

¹³ Bu çalışmada, kültürel analiz için psikanalitik metot kullanılırken, psikanalizin tüm kavram seti yapısal özelliklere dayanan bir analogik ağ ile yeniden inşa edecektir.

ve dilbilimden aldığı her kavramı psikanalitik bir kayıt defteri içinde dönüştürmüştür (Homer, 2016: 36). Özellikle Lacan’dan sonra psikanaliz, tutucu klinik yönelim nedeniyle diğer disiplinler arasında gezinmenin yüksek faydalı heyecanını yitirmiş ve teorinin etki alanını daraltmıştır. Lacan psikanalizi pek çok bilimsel alanın kazanımlarıyla birlikte ele almışken, günümüz psikanalistleri diğer disiplinlerle aralarına mesafe koymakta ve psikanalizi katı, etkileşime kapalı bir dogmalar dizisi haline getirmektedirler. Luiz Eduardo Prado de Oliveira’nın ifade ettiği gibi devrimci bir yaklaşımdan yola çıkan psikanaliz her alanda muhafazakar ve gerici olmuştur (akt. Dupont, 2018: 76). Benzer biçimde Homer da “...Uluslararası Psikanaliz Derneği günümüzde de bir hayli muhafazakar ve hatta kimilerine göre de gerici bir konumdadır” yorumunda bulunmaktadır (Homer, 2016: 32). Bu yönelim şüphesiz ki Freud tarafından psikanalize sahip çıkma konusunda tarihsel bir hakları olmadığı ilan edilen (Freud, 2013b: 73) tıp kökenli psikanalistlerin disiplini ele geçirerek bağınaz bir tutumla kendilerini mutlak otorite ilan etmeleri nedeniyle gerçekleşmiştir. Marksizmin akademik düşüncenin tümünden zorla koparılarak yalnızca komünist partilerin devrimci metotlarına hapsedilmiş politik bir iktisadi pratik olarak bırakılması gibi farazi bir müstebit tutum ile kıyaslanabilecek derecedeki klinik muhafazakârlık ne yazık ki psikanalizin kısa tarihinde egemen olmayı başarmıştır.

Sebastien Dupont’un dikkat çektiği gibi bazı psikanalistlerin muhafazakar tutumlarından ötürü kuram dogmatikleşmiş, Freud tanrısı bilinçdışı olan bir peygambere dönüşmüş ve çalışmaları kutsal metinler, psikanaliz okulları da birer dinsel cemaat halini almıştır (Dupont, 2018: 78). Psikanalizin kendine kalın duvarlar örerek, doğa bilimlerinin yanında konumlanıp kendini sosyal bilimlerden soyutlaması konusu sosyal bilimlerin yeniden yapılanması üzerine bir çalışma gerçekleştiren Gulbenkian Komisyonunun ‘Sosyal Bilimleri Açın’ başlıklı raporunda da ele alınmıştır. Bu raporda bazı akademisyenlerin sosyal psikolog olarak anılarak psikolojinin sosyal bilimler kanadında durmaya çalıştıkları ifade edildikten sonra bu alanın kuramsal özerkliğini tam olarak elde edemediğine dikkat çekilmekte ve iktisat tarihinin iktisat bilimi karşısında düştüğü konuma benzer bir durumun ortaya çıktığı ifade edilmektedir (Gulbenkian, 2016: 32). Psikolojinin sosyal bilimler kanadında konumlanmasını sağlayabilecek en kuvvetli çıkışın Freudyen psikoloji olduğuna

dikkat çekilen raporda bunun başırlamaması iki nedene dayandırılmaktadır. Bu nedenlerden ilki teörının tıp pratiği içinden türemiş olması ikincisi ise disiplinin çeşitli nedenlerle üniversite dışında konumlanan bir ekol olarak gelişmesi olarak açıklanmaktadır (Gulbenkian, 2016: 33). Özellikle ilk neden olan teörının tıp kökenli olarak ortaya çıkışı oldukça önemlidir. Çünkü Freud’un da eleşitirerek ifade ettiği gibi, tıp camiası psikanalizle en ağır şekilde alay ettikten sonra psikanaliz üzerinde tek başına hak iddia etmeye çalışmıştır (Freud, 2013b: 73). Bugün Marcel Gauchet’in bahsettiği, Lacan’dan sonra psikanalizde görülen ‘kuramsal ölleşme’nin (Dupont, 2018: 57) nedeni disiplini diğer bilimsel alanlarla ilişkiye kapatarak, klinik içinde kapalı bir devre haline getirmek yoluyla kısırlaştıran bu psikanalist kesimin zihniyetidir. Başını psikiyatrların çektiği bir kesimin temsil ettiği bu gelenek, Freud’un hayatta olduğu dönemden beri, psikanalizin kurucusunun açık ifadelerine rağmen tıp bilgisini psikanalizin temel şartı saymakta ve teorik ilerlemeyi klinik çabanın sonucu kabul ederek, alan dışı katkılarının potansiyel kazanım imkânını yok etmektedir¹⁴.

¹⁴ Türkiye’de faaliyet gösteren ‘İstanbul Psikanaliz Eğitim, Araştırma ve Geliştirme Derneği’ de Psikanalist adaylı olmak için “Psikiyatrist, ocuk psikiyatristi, psikolog, psikolojik danışman-rehber, pratisyen hekim, tıbbın herhangi bir branşında uzmanlık almış hekim, sosyal hizmet uzmanı (sosyal hizmet uzmanlarının bir psikiyatri hastanesinde en az 5 yıllık klinik deneyim sahibi olmaları beklenir, üniversite mezunu psikiyatri hemşiresi (psikiyatri hemşirelerinin bir psikiyatri hastanesinde en az 5 yıllık klinik deneyim sahibi olmaları beklenir), psikiyatri asistanı, ocuk psikiyatri asistanı, ruh sağlığı meslekleri dışındaki alanlardan başvuran kişiler (bu kişiler klinik psikoloji yüksek lisansını tamamlamış olmak şartı ile başvurabilir” şartlarını sunmaktadır (<http://www.psikeistanbul.org/pg/nasil-olunur>). Oysa dünyanın diğer ölkelerinde (örneğin Fransa ve İngiltere) psikanaliz eğitimi anılan şartlara bağlanmamıştır. Freud’un ihtarlarına rağmen psikanalizi ele geçiren hekim lobisinin etkisi altında belirlenen bu adaylık şartlarından, kuruluştaki konumdan sapmayı en net biçimde göstereni tıbbın herhangi bir branşından uzmanlık almış tüm hekimlere adaylık sürecinin açık olmasıdır. Oysa andığımız üzere Freud bu durumu sertçe eleşitirmektedir. Üstelik bahsi geçen şartlar Freud döneminde geçerli olsaydı, bugün dünyaca bilinen psikanalistlerden önemli bir kısmı derneğin üyesi olamayacaktı. Üstelik Freud otobiyografisinde psikanalizin hekimlerle sınırlandırılmasını imkansız kabul eder ve özel eğitimden geçmemiş bir hekimin diplomasına rağmen psikanaliz konusunda meslek-dışı olduğunu belirttikten sonra hekim olmayan bir kişininse uygun biçimde eğitildikten sonra nevroitiklerin analitik tedavisini başarıyla gerçekleştirebileceğini ifade etmektedir (Freud, 2016: 82). Benzer biçimde tabipler odasının müdahalesiyle yalnızca tıp kökenlilerin psikanaliz öğrenmesi ve icra edebilmesine yönelik girişimi kınayarak, disiplinin “özgür gelişme olanağı” karşısında atılmış bir adım olarak sunmaktadır

Sebastien Dupont'un ifade ettiği gibi psikanalizde önemli olan tek şeyi klinik olarak gören bu eğilim, psikanalizin entelektüelliğini yok etmektedir (Dupont, 2018: 89). Psikanalizdeki düşüncelerin dinamizmini yeniden elde etmek için kavramları yenilemeye izin vermek gerektiğini ifade eden Dupont, aksi taktirde disiplinin yalnızca bazı uzmanlarca ölü bir dil gibi incelenecek kültürel bir mirasa dönüşeceğini ifade etmektedir (Dupont, 2018: 137). Mevcut durumda oldukça yüksek düşünce üretim potansiyeline sahip bu alan, kaba bir klinik gayret olarak divana hapsedilmektedir.

Bizzat Freud tarafından tıp eğitiminin psikanaliz için "...zahmetli ve dolambaçlı bir yol..." olduğu ifade edilmiş (Freud, 2013b: 104) ve meslek dışındakilerin psikanalizle ilgilenmesinin mahkemeye taşınması kınanmışken (Freud, 2013b: 79), kliniği her şeyin önüne koyan eğilimin bir diğer ilginç tutumu ise ancak kendilerinin diğer disiplinlere uzanabileceğini kabul etmeleridir. Bu durum bir noktaya kadar anlaşılabilir. Nitekim açıkça dile getirilmese de her disiplin kendisinin omnipotent olduğu kanaatindedir. Örneğin bir sosyolog için psikoloji, birey odaklı bir tür uygulamalı toplumbilimdir¹⁵. Bir iktisatçı tüm üst yapıyı ekonomi aracılığı ile anlaşılır görebilir, çağları iktisat temelinde yorumlayabilir. Bir dil bilimci olayların seyrindeki gizli grameri arayacak, bir tarihçi günümüzün tüm sırlarının geçmişte gizli olduğunu düşünecektir. Matematikçi için tesadüf yoktur ve her şeyin temeli rakamsal mantıktır.

(Freud, 2013b: 80). Ancak günümüzde psikanaliz eğitimini tekelinde tutan dernek ve yapılanmalar tıp diplomasını bir otorite kabul ederken, psikanalizi sosyal bilimlerin bizzat Freud tarafından öngörülen kıymetli katkılarında mahrum bırakmaktadırlar.

¹⁵ Kaldı ki aslında Freud da buna benzer bir konumda durmaktadır. Freud, iki bilim türü olduğunu ifade ettikten sonra sosyolojiyi uygulamalı psikoloji olarak anarak psikoloji ile aynı tarafta anmakta ve karşısına da doğa bilimlerini koymaktadır (Freud, 1933: 179). Dolayısıyla Freud açısından tüm sosyal bilimler, doğa bilimlerin karşısında konumlanmış olan psikoloji ve uygulamalı psikoloji (sosyoloji) başlığında toplanabilmektedir. Bu durum Braudel'in "Her sosyal bilim, öyle olmayı kendine yasaklıyor olsa bile emperyalisttir; sonuçlarını insanın bütünsel bir kavranışı olarak sunma eğilimindedir" (Braudel, 2016: 89) tespitini doğrulamaktadır. Ancak diğer yandan da Freud'un psikoloji ile sosyoloji arasındaki bağı ne kadar güçlü kurduğunu göstermektedir. Freud'un psikolojik alan ile sosyolojik alan arasındaki bir ayrıma her zaman karşı çıktığını belirten Ricoeur, onun için "...birey ile grup arasında temel bir analoji/benzerlik bulunduğunu öne sürmüştür" demektedir (Ricoeur, 2009: 139). Çalışmamız Freud'un çalışmalarında bahsettiği böylesi bir benzerlik üzerine kurulmaktadır.

Bir felsefeci için evrenin yapıtaşı saltık bir düşüncedir. Bunun gibi klinik eğilimli psikanalistler de diğer alanları psikanalitik metotla inceleyebileceklerini, ancak kendi camiaları dışında bulunan akademisyenlerin psikanalizin teorik gelişimine katkı sağlayamayacaklarını düşünürler. Oysa hiçbir akademik alan sanıldığı gibi omnipotent değildir. Nitekim Totem ve Tabu'da antropolojik bir varsayım geliştiren Freud'un bir antropoloji eğitimi, analiz ettiği resim ve heykellere karşın bir sanat tarihi diploması, Musa ve Tektanrıcılık'ta getirdiği iddiaları destekleyecek bir teoloji veya tarih eğitimi yoktur. Saussure'den ciddi ölçüde faydalanan Lacan, bir dilbilimci değildir ve yine felsefeye dayanan çıkarımları elbette bir diplomaya dayanan yeterlilikle ölçülmemelidir. Bu bağlamda psikanalizin yorum gücündeki yüksek başarıyı disiplinler arasındaki bağdaştırma niteliğine borçlu olduğu unutulmamalıdır. Benzeri bir örnek olarak, Marksın felsefi yaklaşımı halen güçlü oluşunu, iktisatçıların tekelinden çıkarak salt ekonomizmden sıyrılmasına ve bir meta-teori haline gelmesine borçludur. Böylece Marksist teori kendini diğer disiplinlere açarak politik tecrübedeki başarısızlığına rağmen eleştirel çalışmalarda büyük bir ilerleme sağlamış ve Marks'ın kavram setlerini ölümsüzleştirmiştir. Bunun gibi psikanalizin de kliniğin muhafazakar tekelinden kurtulması, biyolojizmden sıyrılarak sosyal bilimlerin kültür sahasında fonksiyonunu geliştirebileceği bir eleştirel meta-teori haline getirilmesi gerekmektedir. Bu yolda atılmış ciddi bir adım olan Slavoj Zizek'in başkanı olduğu 'Ljubljana Teorik Psikanaliz Topluluğu', psikanalizi bir meta-teori olarak ele alan klinik-dışı alternatifin önemli ve yaratıcı bir kanadını temsil etmektedir. Psikanaliz, merkezindeki kavram olan bilinçdışının kapsayıcılığı gereği ontolojik bir gereklilik olarak diğer disiplinlerle iletişim halinde olmak zorundadır. Dupont'un dikkat çektiği gibi diğer disiplinlerle diyalog halinde olmak, psikanalizin kendini bir disiplin olarak kurabilmesi ve kendi yöntem ve kavram setini oluşturabilmesi için bir ihtiyaçtır (Dupont, 2018: 56). Hatta psikanalizin Freud'un entelektüel mirası gereği klinik dışına taşınarak kendisini açımlayabilmesi için bu bir ihtiyaçtan öte zorunluluktur. İçerisinde devinen böylesi güçlü bir felsefi geleneğe karşın disiplin, çözümleme imkânını doğa bilimleri paradigmasına sıkıştıran Tıp kökenli bir klik tarafından ele geçirilmiş ve kültürel analizlerden uzaklaştırılmıştır.

Bu nedenle Freud'un başlattığı psikanalizi kültürlere aktarma, diğer bir deyişle psikanaliz ile tarih arasında 'psikanalitik tarihsel sosyoloji' olarak anılabilecek ilişkiyi genişletmek misyonu atıl kalmıştır. Bununla beraber, Freud da bahsi geçen kültürel analizleri sırasında nevroz teorisinin kolektif karşılıkları üzerine çıkarımlar yapmakla birlikte, psikanalizin geniş çaplı bir kültürel topluluklar patolojisinin nasıl uygulanabileceğine ilişkin bir yöntemsel harita sunmamıştır. Izenberg de bir tarihsel devirdeki düşüncelerin kökenlerine ilişkin bir açıklama için şu ana kadar sahip olunandan daha tarihsel ve sosyolojik tarzda bir psikanalitik teori gerektiğini ifade etmektedir (Izenberg, 1975: 151). Benzer biçimde Weinstein ve Platt de psikodinamiği sosyal süreçlerle ilişkilendirmenin sistematik bir yolunun bulunmadığını ifade etmektedir (Weinstein and Platt, 1975: 203). Bu bağlamda çalışmamız psikanalizin kavramsal araçlarını sosyal süreçlerle ilişkilendirmenin sistematik bir yolunu geliştirmeyi amaçlamaktadır.

1.2.1. Psikanalizin Diyalektik Soyutlaması

Hegel Tinin Fenomenolojisinin önsözünde bir felsefe çalışmasında varılan sonuç ile sonuca ulaşmakta kullanılan yol arasındaki diyalektik ilişkiyi tartışmaktadır. Sonucu, onu meydana çıkaran süreç ile diyalektik ilişkisinde çözümleyen Hegel, "Yönlendirici eğilimin henüz gerçek bir varoluştan yoksun bir dürtü olması gibi, amaç da kendi başına cansız bir tümeldir (lifeless universal); ve çıplak sonuç (the bare result), yol gösterici eğilimi geride bırakan cesettir" (Hegel, 1977: 2-3) sonucuna varmaktadır. Dolayısıyla felsefi sonuçlar ancak onları ortaya çıkaran süreç ve konunun işlenme biçimiyle bir bütünlük arz etmektedirler. Bu bağlamda felsefe, sonuçlara giden yolun farklılığında ortaya çıkmaktadır. Çalışmamızda da psikanalizi sosyal süreçlerle ilişkilendirmenin sistematik bir yolu olarak geliştirilen yöntem, arkasındaki eğilimi geride bırakan bir ceset olan çıplak sonuca odaklanmamaktadır. Çözümlemenin, kültürel semptomu betimleyen tek cümle ile özetlenebilecek sonucu elde etmek için tüm kolektif yapıyı boydan boya kat etmesi, çıplak sonucun kendisinden çok daha önemlidir. Bu bağlamda çalışmada sonuca doğru götüren eğilimin momentlerini öne çıkaran bir yöntem tasarlanmaktadır. Çalışmamız psikanaliz temelinde kültür-özelere

yönelik bir kolektif psikopatolojik çözümleme yöntemi geliştirmeye yönelmiş olduğundan, bu bölümde çeşitli kavram setlerini sentezleyen yöntemin araç ve mekanizmaları üzerine tartışılacaktır. Bahsi geçen araç ve mekanizmalar kültürel semptomları konumlandırabilmek üzere kolektif psişik yapılanmayı boydan boya kat etmemize imkan sağlayacaktır. Bu yöntemsel arayış psikanalizin kavram setinin diyalektik temelinde içerikten sıyrılarak som-biçimsel yapılara soyutlanması, ardından bu iskeletin Hegel'in tarih felsefesi perspektifiyle tarihsel sosyolojiye aşılmasını amaçlamaktadır. Böylelikle kültür-özneler makro bilinç yapıları olarak tanımlanarak, gelişim süreçleri psikanalizin insan içeriğinden sıyrılarak analitik düzeye çekilmiş kavram setiyle ele alınacak, psikanalitik tarihsel sosyolojinin yöntemi ortaya konulacaktır. Şu durumda çalışma dört temel üzerinde yükselmektedir; Psikanaliz, diyalektik felsefe, Hegelyen tarih felsefesi ve tarihsel sosyoloji. Çalışmanın yöntemi aynı zamanda çalışmanın kendisi olduğundan, burada dört düşünce sahasını bir teori oluşturma gayreti etrafında örebiliriz.

Bilindiği üzere Freud tarafından kavramsal araçları oluşturulan psikanaliz, bilincin biçimsel gelişimini insan içeriğinde incelemektedir. Çalışmanın ilgili bölümlerinde ayrıntılı biçimde açıklanacağı üzere kültürler de, insanlar gibi belirli karşılaşmalar ve süreçler sonucunda gelişimini tamamlayan özerk birer bilinç yapısı olarak ele alınacaktır. İnsan-öznelerde psikanalizin keşfettiği bilinç gelişim desen ve momentleri, kaynağını insanın varlığından almamaktadır. Var oluşun mantık teorisi olan diyalektik açısından bilincin momentleri evrenseldir ve tüm içeriklerde belli bir biçimsel tarzın çeşitli yansımaları olarak bulunurlar. Bu bağlamda çalışmamızda, psikanalizin kavram ve mekanizmalarının, teori içerisindeki konumlarının diyalektik temelindeki yapısal nitelikleri ve birbirleri karşısındaki diferansiyel konumlanışlarının birey boyutundan kolektif boyuta genişletilmesi¹⁶ amaçlanmaktadır. Bu genişletme, psikanalizin insan içeriği örnekleminde bilincin ontolojik açıdan insanı aşan biçimsel niteliklerinin bir yansımaları keşfettiği düşüncesinden hareketle, psikanalizin kavram setinin insan

¹⁶ Çalışmamızda, kavramların içinde ortaya çıktıkları disiplinin otantik faaliyet sahasında tespit edildikleri tikellikten (psikanaliz örneğinde birey-öznenen) tümele (çalışma alanımız için birey-öznenen kolektif-özneye) doğru ölçekli biçimde genişletilmesi için pantografik soyutlama kavramsallaştırması kullanılacaktır.

içeriğinden soyutlanması yoluyla bilinç gelişiminin insandan arınmış som biçimsel yapılarına ulaşılabilmesi amaçlanmaktadır. Bunun için kullanılacak tüm kavramlar, psikanalizin tüm kavram setinin içerisindeki diğer kavramlarla karşılıklı ilişkiler ağının oluşturduğu fonksiyonlara dayalı olarak ve bilincin gelişimindeki diyalektik işlevsellikleri gözetilerek soyutlanacak; böylece kavramlar, insan içeriğinden sıyrılmış salt analitik ve çıplak biçimsel fonksiyonlar olarak düşüncenin alanına çekilecektir. Sovyet düşünür Vigotski, “Fikir... kendini üreten gerçeklerden bütünüyle kopunca, mantıksal uç noktalarına kadar geliştirilince, nihai sonuçlarına vardırılnca, mümkün olduğu kadar genellenince, en sonunda hakikaten ne olduğunu ortaya koyar, gerçek yüzünü gösterir” (Vigotski, 2019: 48). Diğer bir deyişle bir fikrin ne olduğunu ancak “...felsefi bir biçime indirgenince...” (Vigotski, 2019: 48) anlayabiliriz. Böylelikle psikanaliz kavramlarının soyutlama yoluyla mantıksal uç noktalarına çekilerek som felsefi biçimlere dönüştürüldüklerinde ortaya koydukları düşünce haritası, genişletilmiş plan ve ölçekleriyle kolektif özneler olarak kavramsallaştırılan kültür-öznelerin bilinç gelişiminin, aşama, süreç ve kuruluş hataları ile bunların olası etkilerini tanımlamak üzere kullanılabilecektir. Bu, psikanalizin göz ardı edilen nihai projesi, amacı ve anlamıdır. Psikanalizin tarihsel sosyolojiye aşılması için kavramların insan içeriğinden soyutlanması gerekmektedir.

Bu bağlamda geliştirmeye çalıştığımız yöntemin en temel tartışmaları biçim ile içerik arasındaki ilişki ile biçimi içerikten soyutlama pratiği arasında geçecektir. İçerik ve biçim nesnel gerçekliğin birbirine çatılmış iki yönüdür. Biçimsiz içerik, içeriksiz biçim bulunamaz. En genel tanımıyla ‘içerik’, bir nesne veya olguyu oluşturan süreç ve öğelerin bütünüyken, ‘biçim’ eldeki nesne ya da olgunun varlığını ayırt edici niteliklerle belirttik kılan formdur. Bir nesne, biçim tarafından belirlenmiş içeriktir. Caroline Levine tarafından biçim “...tüm şekil ve kurulumlar, tüm düzenleme ilkeleri ve tüm yineleme ve fark örüntüleri...” olarak tanımlanmaktadır (Levine, 2017: 21). Çünkü aslında farkı ortaya koyan içerik değil formdur. Bir ahşap masa ile demir masanın her ikisi de aynı fonksiyona sahip iken, bir masa ile sandalye arasında biçimsel fark bulunmaktadır. Bu fark, kendini diğer masa ve sandalyelerdeki yineleme örüntüsünde görünür kılınan fonksiyonun tekrarında ortaya koyar. Bu nedenle Levine, düzen yaratmanın biçimin işlevi olduğunu ifade etmiştir (Levine, 2017: 21). Çünkü

biçim, içerik aracılığıyla fiilen görünür kılınmakta ve böylelikle içerik biçim tarafından düzenlenmektedir. Bir yerde düzenin olması, orada biçim tarafından forma sokulmuş içerik materyalin bulunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda biçim ile içerik arasındaki ilişki birbirini var eden yapısal bir ilişkidir. Biçimsiz içeriğin, içeriksiz biçimin bir nesne veya olgu olarak bulunması mümkün değildir.

Bu karşılıklı ilişkinin hayati anlamı özellikle Hegel’de önemle ele alınmıştır. Eşyanın varoluşsal kökenini düşünce temelinde ele alan Hegel’de biçim ile içerik arasındaki ilişki ikisinin birbirine katışık halde bulunuşuna dayanmaktadır. Daha ileri giderek “İçerik daha dikkatli biçimde tanımlanırsa... kendi kendini boydan boya geçen Tin’dir” (Hegel’den akt. Lefebvre, 2017: 36) sonucuna ulaşan Hegel, düşüncenin (ideanın) bir biçim olarak kendi kendisinin içeriği olduğunu ifade etmektedir. Düşünce kendisini kat ederken biçim halinde somutlanan içeriktir. Dolayısıyla İdea, biçim olan içerik, içerik olan biçimdir. Bu nedenle Hegelyen bir düşünce akışı ile “...düşünce içeriğin gizli kökenidir” (Lefebvre, 2017: 35) sonucuna ulaşan Lefebvre, çoğul dışavurumlar olmasına karşın özün tekil olduğuna dikkat çekmektedir (Lefebvre, 2017: 25). Örneğin bilincin gelişim moment ve süreçleri, insan-özneler açısından klasik psikanaliz tarafından tanımlanmıştır fakat bu, bilincin gelişiminin yalnızca bir dışavurumudur. Biyoloji içeriğindeki bu görünüm, kökünde bilinç düşüncesinin (idea) kendini kat ediş üsluplarından birinin bulunduğu yalnızca tek bir dışavurumdur.

Biçim ile içeriğin birbirinden ayrılması ile ancak teorik-hipotetik bir var oluş olarak biçimin salt yapılarına erişilebilir. Bu som-yapılar bir içerik tarafından doldurulmadıkça yalnızca teorik desenler olarak bulunabilirler. Tasarlanan bir inşaatın demir, çimento ve diğer materyal ile varlık boyutuna dönüşmediği yani herhangi bir içeriğe bürünmeden bulunduğu tek an henüz tasarım halinde diğer bir deyişle bir proje olarak bulunduğu zamandır. Bunun gibi demir ve çimento gibi inşaat materyalinin bir form olmadan inşaat tasarısında salt içerik olarak bulunması da mümkün değildir. Bu süreçte bir tasarı olan inşaat, salt biçimsel haldeki ideadır. Bu idea, kendini içeriğe dönüştürecek kendilik tasarımı ile kendini kat edecektir. Böylece biçim içeriği, içerik de biçimi var edecektir. Dolayısıyla içeriksiz salt biçimin de, biçimsiz salt içeriğin de hipotetik birer oluş olma haricinde, gerçek bir varlık olarak bulunması imkânsızdır. Bu durumda biçim ile içerik arasındaki ilişkiyi, soyutlama ile ancak teorinin imkan

dairesinde kırabiliriz. Elde edeceğimiz salt biçimsel yapı anlamlı olabilmek için mutlaka bir içerik tarafından doldurulmalıdır. Ollman'ın ifade ettiği gibi soyut kelimesi (abstract) Latince 'çekip almak' anlamındaki 'abstrahere' ifadesinden türemiştir (Ollman, 2015: 47). Bu bağlamda soyutlama, biçimin yapısal iskeletinin içine gömülü halde bulunduğu içerikten çekilip alınması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bir ussal etkinlik olarak soyutlamada gerçekleştirilen, oluştaki içeriğin ayıklanarak bir fonksiyon ve süreç olarak biçimin formülize edilmesidir. Fakat soyutlamanın tek bir kavram için gerçekleştirilmesi, biçim ile içeriğin rastgele ayrışmasına neden olabilir. Bu nedenle öncelikle kavramın bütünlüğünde hareketsiz ve hareketli unsurlar ayrıştırılmalıdır. Böylece hareketsiz unsur temelde biçimi, hareketli unsur ise içeriği oluşturacaktır. Önem arz eden fark hareket olduğunda, soyutlamanın en doğru biçiminin, kavramın diyalektik temelinde parçalanması olduğu anlaşılabilecektir. Çünkü diyalektik, 'oluş'un yani hareketin mantığıdır. Bu bağlamda psikanaliz kavramlarının her biri, insan içeriğindeki bilinç gelişiminin bütüncül oluş düzeninde, bu düzeni var eden diğer kavramlarla ilişkisindeki diferansiyel fonksiyonunun dayattığı bağıntı temel alınarak içerikten sıyrılmalıdır. Diğer bir deyişle her kavram için bilinç oluşumunun hareketi gereksinen işlevinin bu kavramda kendini nasıl ortaya koyduğuna bakılmalıdır. Örneğin biyolojik içerikteki 'anne' kavramının bilincin gelişimindeki diyalektik fonksiyon temelli soyutlaması; dışsal yasa (biyolojik görünümü ensest yasağı olan özdeşlik yasası) gereği oluşun gerçekleşmesi üzere yadsınması gereken, içinden türenen ilksel matris olmasıdır. Aynı biçimde biyoloji içeriğindeki 'Baba' kavramının psikanalizin kavram setindeki diğer kavramlarla diferansiyel konumlanışları bağlamındaki diyalektik fonksiyon temelli salt biçimsel soyutlaması, andaki varlık kavrayışı olan bilinci kökündeki kurucu durum ile bağdaştırarak anlamlı kılan yani andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılan anlamsal koordinat sağlayıcı matris olduğudur. Yani tek tek tüm kavramlar, kavramlar ağının bütüncül anlamı göz önünde tutularak, bilinç oluşumuna tikel katkılarının tümel oluş düzenindeki anlamı bağlamında, diğer bir deyişle diyalektik fonksiyon temelinde ele alınarak soyutlanmalıdır. Bu soyutlama sayesinde içerikten sıyrılmış salt biçimler, teorik nesneler olarak kalmaktadır. Bu teorik nesneler tümüyle mantığın düzenine aittirler. Bu nedenle Lefebvre, biçimin içerikle eleştirilmesinin ve biçimin içeriğin belirtik kılınışıyla tanımlanır hale getirilmesinin söz konusu olmadığını ifade

etmektedir. Bu nedenle “Biçim formel kesinlik kurallarına ve felsefi sistematizasyonun gereklerine göre biçimlendirilir” (Lefebvre, 2017: 35). Tümüyle soyut olan som-biçim yapıları, mantık ve felsefenin kategorilerine göre şekillenmektedir. Bunun ardından yapılması gereken analitik düzleme çekilmiş bu mantıksal biçim-iskeletlerin kolektif içerikle (kültür) giydirilmesidir.

Dolayısıyla oluş düzenindeki konumlanışa dayanan diyalektik soyutlama, tikelin tümel içerisinde ele alınışıyla ilintilidir. Bu noktadaki meşruiyet için Hegel’e müracaat edilmelidir. Hegel’in diyalektikte tanımladığı bütünsellik (totalite) ilkesi gereği, bir olgu diyalektiğin bütünlüğü içerisinde tanımlanmadıkça anlaşılamaz. Lefebvre tarafından da aktarıldığı üzere Hegel, biçime ulaşmak için içeriği derinleştirmek diğer bir deyişle belirtik kılmakla yetinmez, “...içeriği ‘bütünlük olarak’ kavrama ve kapsama iddiasıyla, düşünceye indirgemıştır” (Lefebvre, 2017: 34) Dolayısıyla içeriğin bütünlükte kavranması, onun ideaya dönüşmesi ile mümkündür. Tümel anlam olmadan, tikelin bir anlam tarafından kavranılması imkansızdır. Bununla birlikte tümel, tikellerin toplamından fazlasıdır. Bu “Totum relucet in omnibus paribus” (Bütün her parçada parlamaktadır) deyişinin kendini ortaya koyuşudur. Şu halde “...bir şeyin anlaşılabilir (kavranabilir) olması için, yapısı bakımından ele alınması gereklidir” (Hilav, 2018: 161). Psikanalizin veya başka bir kavram setine ait herhangi bir kavramın, içerisinde serpiştiği otantik içerikten sıyrılırken tek başına yalıtılması diyalektiğin doğası gereği anlamsızdır. Bu nedenle ‘kolektif psikoz’ veya ‘toplumsal hezeyan’ gibi kavramsallaştırmalar tek başlarına basit birer analogi olmak dışında hiçbir şey ifade etmezler. Psikozun kolektif olarak tanımlanabilmesi için bilinç gelişiminin bütünselliği (totalite) içerisinde, kendisiyle ilintili tüm kavramlar ağının biçimlerine soyutlanması ve kolektif boyuta konumlandırılması gerekmektedir. Bu nedenle psikozun kolektif düzeye taşınabilmesi için Baba’nın-Adı, ödipal işlev/çatışma, men etme, Simgesel Düzen, beden kavrayışı ve genel olarak bilincin gelişim momentlerinin tümüyle soyutlanması ve tüm kavram ağının kolektif boyuta yerleştirilebilmesi gerekmektedir.

Böylelikle bilincin biyoloji dışı soyut bulunuşlarını kavramsallaştırabileceğimiz insan içeriğinden sıyrılmış ‘diyalektik psikanaliz’ ile karşılaşırız. Lefebvre’in fenomenolojiyi “bir tür yüksek psikoloji” olarak anması bu açıdan oldukça anlamlıdır

(Lefebvre, 2017: 31). Fenomenoloji varlığın psikanalizi iken, psikanaliz de insanın fenomenolojisidir. Psikanalizin felsefeye açılmasının tek yolu, kavram setinin diyalektik soyutlama ile fisyon reaksiyona sokulması, böylece biçim ile içeriğin parçalanmasıdır. Çünkü psikanalizin alet çantasındaki unsurlar biyoloji içeriğiyle kavram seviyesine yükselmez. Bu konuda “...içeriği kavrama doğru özgürce yükseltmeye çalışmak söz konusu değildir...” diyen Lefebvre, içeriğin içinde içeriğin de öncesine uzanan, kapalı bir bütünlüğün sınırlarını çizen ‘a priori’ biçimin aranması gerektiğini ifade etmektedir (Lefebvre, 2017: 35). Böylelikle biçimin keşfi, içeriğe bulanmış kavramı bulunduğu konumdan çıkararak düşüncenin kategorilerine dahil etmektedir. Soyutlama, ideayı içerikten özgürleştirmektir.

Tüm kavramlar bir varlığı, bir yokluğu veya bir oluşu belirttik kılmak üzere düşüncede geliştirilirler. Bu bağlamda bir kavram setinin yapısal iskeletini soyutlayarak çözümlemenin en güçlü yöntemlerinden biri her bir kavramın, kavram setinin tanımlamaya çalıştığı sürecin diyalektik hareketi içindeki konumlanışını tespit etmekten geçmektedir. Bu konuda düşüncüyü derinleştirmek için öncelikle diyalektik kavramına bakmak faydalı olacaktır. Oluş ve değişim kavramları Antik Yunanda düşüncenin en başından bu yana düşünce tarihinin gündeminde yer almıştır. Dünyanın diyalektik kavranışının babası olarak Herakleitos anılır. Ancak diyalektik kavrayış Sokrates, Platon ve Aristo başta olmak üzere ortaçağda Pierre Abelard, Büyük Albert olarak anılan Gilbert de la Porree ve Böhme gibi düşünürlerden sonra İdealist Alman felsefesinin önemli isimleri Goethe, Johann-Gottlieb Fichte ve Schelling tarafından geliştirilmiştir. Ancak modern anlamda diyalektiğin büyük öğretmeni Hegel’dir. Thalheimer’in tanımıyla Hegel diyalektiği ilk defa sistematik olarak ele alan ve bulduğundan çok daha ileri bir aşamaya taşıyan düşünürdür (Thalheimer, 2018: 87). Günümüzde diyalektik denildiğinde Hegelci diyalektik veya onun düşüncüyü önceleyen anlayışının terse çevrilmesi olmasıyla özünde yine Hegel’e dayanan Marksist diyalektik anlaşılmaktadır.

Oluşun ve hareketin mantığı olan diyalektik basitçe üç aşamalı bir akışa sahiptir. Moment olarak anılan her bir aşama bir önceki düzeyin yadsınmasına dayanmaktadır. Diyalektiğin en temel mekanizması olan yadsıma tarafından olumsuzlanan ilksel zemin ise olumlama olarak adlandırılmaktadır. Olumlama ancak yadsımanın

gerçekleşmesi ile belirtik kılınmış bir zemindir. Çünkü olumlama kendi içinde çelişkili bir biçimde, hareketin hareketsiz başlangıcı olarak bulunmaktadır. Yadsınmasından sonra başka bir aşamanın ortaya çıkmasını sağlayan zemin olan olumlama, Brosius'un ifadesiyle yadsımanın sebebini kendi varlığının içinde barındırmaktadır (Brosius, 2015: 28). Yadsımanın kendisini ortaya koyacağı tüm malzeme olumlamanın içinde bulunmakla birlikte, yadsımayı ortaya çıkaran olumlamanın niyeti değildir. Bir yönüyle olumlama, potansiyel olarak içinde bulundurduğu kesik parçaların sonunda kendi bütünlüğünü ortadan kaldırarak yükselecekleri ölçüde bir araya gelmesiyle yadsınmaktadır. Bu nedenle yadsıma şeylerin hareketinin ilk adımıdır. Bir tür reddetme anlamına gelen yadsıma, olumlamanın belirlenmiş varlığını reddederek ortadan kaldırmaktadır. Olumlamada bulunan unsurlar tümüyle yok edilmez, içerilerek/kapsanarak ortadan kaldırılır. Böylece bu unsurlar değişimin hareketi içerisinde dolayımılarak diyalektik yadsıma mekanizmasının ikinci adımı olan yadsımanın yadsınması sırasında farklı bir formda geri döneceklerdir. İlk yadsımanın ardından gelen bu aşama yadsınmanın yadsınmasıdır. Bu aşama reddedilişin reddedilişi olması bakımından sonuç itibarıyla ilkinin olumsuzluğuna karşın olumlu bir aşamadır. Yadsınmanın yadsınması sonucunda, birinci yadsıma sırasında olumlama'da var olan ve ortadan kaldırılan unsurlar geri dönecektir. Fakat bu unsurlar kendilerini yeniden ortaya koyarken başlangıçtaki olumlama halinden farklı, daha doğrusu daha yüksek bir seviyede ortaya çıkacaklardır. Thalheimer'in ifadesiyle "Süreci başlatan şey ya da durum daha üst düzeyde yeniden oluşur" (Thalheimer, 2018: 124). Yadsınmanın yadsınmasıyla ortaya çıkan sentez, olumlamadaki nitelikleri yükselerek korunmuş bir şekilde kendilerini ortaya koydukları bir momenttir. Burada atlanmaması gereken ayrıntı, yadsıma sonucunda ortaya çıkan yeninin eskiyi tümüyle ortadan kaldırmaması, onu içinde barındırarak reddetmesi yani aşmasıdır (aufheben)¹⁷. Böylece yeni olanda eskinin nitelikleri korunarak genişletilmiştir. Lefebvre yadsımlar

¹⁷ Diyalektikteki 'aşma', Hegel'in hem muhafaza etme hem de son verme anlamında kullandığı 'Aufheben' ifadesinin karşılığıdır (Lefebvre, 2017: 23). Bu açıdan yadsıma, karşılaştığı olumlamaı içererek onun varlığına son vermektedir. Diğer bir deyişle sentez, kendisinden kaynak bulduğu başlangıç belirlenimini kendi varlığında kapsayarak muhafaza etmekte ancak bu kapsayış da nihayetinde başlangıçtaki durumun varlığına son vermektedir. Böylece aufheben (aşma) çelişik biçimde hem muhafaza etme hem de ortadan kaldırmayı sentezlemektedir. .

sonucu ilerlenen momentlerde gerçekleşenleri “Birinci terim dolaysızdır; ikincisi hem dolaylımlı hem de dolayımdayıcıdır; üçüncü terimse dolayımın aşılması sayesinde dolaysızdır ve farkın aşılması sayesinde basittir” (Lefebvre, 2017: 23) ifadeleriyle özetlemektedir. Birinci terimin dolaysızlığı, yadsımaların dolayımından geçerek tekrar dolaysızlığa, daha yüksek bir seviyedeki dolaysızlığa erişmektedir.

Diyalektiğin bir diğer önemli unsuru ise çelişkidir. Diyalektik, her belirlenişin mutlaka kendisiyle çelişik karşıt eğilimlerden oluşan bir bütünlük içerdiğini kabul etmektedir. Kabul gören bir yoruma göre bazı çelişkiler yüksek aşamada daha güçlü birliklerin ortaya çıkmasına neden olurken bazı çelişkiler antagonist yani uzlaşmazdır¹⁸. Antagonist çelişki sağlıklı bir sentezle değil ancak iki eğilimden birinin diğerini tümüyle yok etmesiyle aşılabılır. Çelişki, varlığı belirlenmiş varlık olarak tutmak ile bu belirlenmişlikten çıkarmaya diğer bir deyişle hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olmaya zorlamaktadır. Böylece düşünce veya nesne, belirtik kılınış (varlık) ile belirtik kılınışın mevcut olmaması (yokluk) arasında (yani hâlihazırda olduğu şey ile olmadığı şey arasında) bir dengesizliğe itilmektedir. Çelişkinin sağladığı bu dengesizlik hali, varlığı bulunduğu belirtik kılınış varlık konumundan kaydırarak henüz olmadığı bir varlık belirlenişine doğru itmekte ve böylece diyalektik hareket yani oluş meydana gelmektedir¹⁹. Lefebvre çelişkiyi “zorunlu ve birbirine zıt iki belirlenim” olarak tanımlamakta ve çelişkinin bulunmadığı hiçbir nesne olmadığını ifade etmektedir (Lefebvre, 2017: 19). Yani her belirtik kılınış bir çelişkinin kendi içerisindeki zıt belirlenimlerin güç kazanarak kendi belirtik durumunu devireceği ana kadar sabitleşerek dengelenmesidir. Bu nedenle diyalektik durmaz bir oluş mantığıdır.

¹⁸ İkincil çelişkiler olarak anılan uzlaşabilir çelişkilere yönelik bu yorum kimi diyalektik teorisyenleri tarafından şiddetle reddedilmektedir. Bu görüşe göre çelişkileri asıl ve ikincil olarak ayırmak ve bazılarını uzlaşılır kabul etmek diyalektik hareketin anlamını yitirmesine neden olmaktadır. Özellikle çelişki konusunda Althusser ile Mao’nun çalışmalarını incelemek faydalı olacaktır.

¹⁹ Varoluş bir belirlenıştır. Yokluk ise belirlenişin dışında kalıştır. Diyalektik çelişki ise her zaman bir belirleniş olan varlığı kendi içindeki eğilimlerin genişlemesiyle çatlatmaya ve böylelikle belirleniş kırarak yokluğa dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Elbette bu nihai bir yokluk değil, başka bir varoluşun filizlenmesidir. Böylece “Varlık ve yokluk kavramları oluş kavramı tarafından kapsanır” (Thalheimer, 2018: 119). Oluş, belirlenişin ve belirlenişin yokluğunun diğer bir deyişle var oluşun ve var oluşun belirtik kıldığı var olmayışın buluşmasıdır.

Her şey ancak başka bir şeyle, bir karşıtla belirlenmektedir. Böylece şeylerin düzeni kendilerini birbirlerindeki karşılaşmalarla var etmektedir. Bu nedenle diyalektikte her zaman “omnis determinatio est negatio” (Her belirlenen aynı zamanda yadsınmıştır) ilkesi geçerlidir (Holz, 2016: 67). Böylece diyalektik, düşüncede ve maddi varlıkta bir başlangıcı olan her şeyin kendi karşıtına dönüşerek ortadan kalktığını öğretmektedir. Bu tüm oluş düzenini kapsayan sonsuz ve sınırsız bir döngüdür. Hiçbir şey ‘oluş’un, oluş da diyalektiğin yasalarının dışında gerçekleşemez.

Psikanaliz bilincin ve daha geniş olarak zihinsel süreçlerin gelişimini konu edindiğinden doğal olarak bir oluş dizgesini incelemektedir. Kendilik kavrayışı olan bilinç verili olarak ortaya çıkmamakta, çeşitli momentler sonucunda gelişmektedir. Bir oluş dizgesi olduğundan bilincin gelişimini diyalektiğin yadsımlar içeren süreçleriyle anlaşılır kılmak oldukça makuldür. Bilincin kendisiyle özdeşliğini kavramış bir yapı olarak kurulurken²⁰ kat ettiği aşamalar psikanaliz tarafından insan biyo-psikolojisi bağlamında tanımlanmıştır. Tanımlanan bu süreçler diyalektik momentlerdeki karşılıklarına yerleştirildiğinde diyalektik, biçim ile içeriği birbirinden ayıracak ve bilincin yalnızca insan-özneler içeriğindeki gelişimini değil, içerikten sıyrılmış biçimsel ilerleyişinin aşamalarını da öğrenmemizi sağlayacaktır. Örneğin bir insan-özne öncelikle bir beden olarak ortaya çıkmaktadır ancak kendi bedeni ile zihninin özerk bütünlüğünü kavraması yani kendilik algısı olan bilince erişmesi için psikoseksüel bir gelişim dönemi geçirmesi gerekmektedir. Bu bağlamda psikanaliz açısından biyolojik doğumu²¹ gerçekleşen insanın özneleşme sürecinin tamamlanması ancak ayna evresi ve ödipal çatışma sonucunda gerçekleşecektir. Bu durumda diyalektik açıdan anneden fiziksel ayrılış yani anne ile onun içsel şartlarından türeyen bebeğin doğum olarak adlandırılan bir süreç sonucunda fiziksel olarak ayrılışı, biyolojik olumlamanın yadsınışıdır. Burada olumlama, beden kavrayışı ile bilinç

²⁰ Felsefenin bakış açısıyla psikanaliz açısından en önemli problematik bilincin kendisiyle özdeşliği içselleştirmiş bir varlık olarak kurulmasıdır. Öznellik, özdeşliğin kavranışıdır. Anneden biyolojik doğumla ayrılan insanın özneleşme süreci bu ayrılışın psişik olarak da kavranmasıyla tamamlanmaktadır. Aksi takdirde annenin tümgüçlü varlığı içerisine sıkışan insan özneleşemez ve simgesel düzene geçemeyerek psikozun alanında kalır.

²¹ Burada Otto Rank açısından kavramsallaştırılan doğum travması özellikle hatırlanmalıdır.

nüvesinin içerisindeki materyalin bir araya gelişiyle yadsınan, anne yani işlevsel ifadesiyle içinden türenen maternalitedir. Bebek, annenin yadsınışıdır. Ancak bilincin nihai uğrağı olan sentez aşaması, yeni varlığın (bebek/henüz özneleşmemiş insan), içinden türediğı varlıktan (annte/maternalite) tümüyle ayrı ve kendi kendisiyle özdeş bir varlık olduğunu kavrayışıyla ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda bir insanın özneleşme süreci, doğumda anneden fiziksel ayrılışla başlayan ve ayna evresine kadar uzanan birinci yadsıma ve ardından ortaya çıkan belirlenmiş aşamanın ikinci kez yadsınması olan ödipal çatışma ile sonuca erişmektedir. Dolayısıyla çalışmamızda ayna evresi ve ödipal çatışma, bilincin diyalektik hareketin birer uğrağı yani moment olarak kavranacaktır. Freud tarafından tanımlanıp, Lacan tarafından ayrıntılandırılan bu süreçler diyalektiğin momentleriyle tümüyle uyum içindedir. Zaten Lacan “psikanaliz diyalektik bir deneyimdir” demektedir (akt. Evans, 2019: 84). Psikanaliz, insan içeriğinde bilincin oluşum süreçlerini keşfetmiş olduğundan, psikanalizin verilerine diyalektikle yaklaşmak elde edilen verilerden insan içeriğini sıyrarak bilinç oluşumunun som-biçimsel yapılarına ulaşmamızı sağlayacaktır. Bununla birlikte bilinç ile diyalektik arasındaki ilişki oldukça kuvvetli bir tarihi zemine sahiptir. Nitekim hem Fichte hem de Hegel açıkça bilinç²² üzerinde çalışmışlardır. Diyalektik düşünürlerinin bilinç konusundaki çalışmaları insan içeriğinde bulunmayan bilinç yani som-biçimsel/formel bilinç üzerinedir. Düşünürlerin bilinç gelişimi konusunda yazdıkları ile psikanalizin tespitleri arasındaki uyumu fark etmemek mümkün değildir. Psikanaliz formel bilince insan içeriğini giydirmiştir.

İdealist bir filozof olan Fichte, Hegel’den önce diyalektiğin oluşumuna çok büyük katkılar yapmıştır. Düşüncesini tümel bir ‘Ben’ üzerinden sürdüren Fichte, Ben’in

²² Psikanalizin asıl ilgisi bilinç üzerinedir. Çünkü bilinç, ‘ben’ diyen öznenin kendilik kavrayışıdır. Bu bağlamda psikanalizin tüm gayesi, anne ile çocuk arasında öznelğin kuruluşu için şart olan ensest yasasına (yani insan içeriğinden soyutlanmış som-biçimsel haliyle ‘özdeşlik yasasına’) aykırı biçimde bulunan tümgüçlü ontolojik yanılgıdan sıyrılarak ‘Ben’ kavrayışına erişmenin süreçlerini tespit etmektir. Felsefenin (özellikle de diyalektik felsefenin) ele aldığı ‘bilinç’ ile psikanalizin ele aldığı ‘bilinç’ arasındaki tek fark, birinin formel ve som-biçimsel, diğerrinin ise bu biçimin insan içeriğinde görünür kılınmış haliyle kendilik kavrayışını çalışma nesnesi haline getirmeleridir. Psikanaliz, insan içeriğindeki bilinç felsefesidir.

kendini belirli bir biçimde ortaya koyabilmek için ‘Ben-olmayan’ın karşısında konumlandığını ifade etmektedir. Böylelikle ben, ben-olmayanla kendini sınırlandırır. Fakat burada önemli olan ayrıntı Ben-olmayan’ın Ben’in içinde bulunuyor olmasıdır. Kendini tanımlamak isteyen Ben, bir biçimde Ben-olmayan’ın varlığını ortaya koyduğuna göre bir şeyin kendini tanımlamak için karşısına ihtiyaç duyduğu sonucu ortaya çıkmaktadır (Hilav, 2018: 86). Böylelikle Fichtte’nin düşüncesinde kendini kavramanın, kendindeki çelişkiyi belirlemekle ilgili olduğunu görürüz. Ben, kendi içindeki Ben-olmayan’ı tespit ederek kendini olumsuzlamaktadır. Böylelikle diyalektik hareket, oluş başlamaktadır. Ben ile ‘Ben-olmayan’ arasındaki ilişki etrafında kendi oluş ağını ören bilincin bu diyalektik öyküsünün, insan özelindeki özneleşme sürecinde kişinin kendi varlığını kendisiyle özdeş (anneden/maternaliteden farkı) olarak kurma gayretiyle benzerliği açıktır. Kendi içindeki ‘Ben-olmayan’ı tespit etmeye çalışan som-biçimsel ‘Ben’ kavramsallaştırması, 150 yıl sonra Lacan tarafından insan içeriğinde keşfedilmiş ve ayna evresinde kendi imgesine yabancılaşan çocuğun bakışında kavramsallaştırılmıştır.

Benzer biçimde Hegel de, bilincin gelişimini üç aşamada ele almaktadır. İlk aşama olan bilinç (Bewusstsein) aşamasında “...bilinç saf bir genellik durumundadır. Başka bir deyişle, bilincin içinde bulunan hiçbir şey farklılaşmamış ve kendini belli eden sağlam görünüşünü kazanmamıştır. Bu aşamada bilinç, kendisinin var olduğundan başka hiçbir şeyi ileri süremez (olumlayamaz)” (Hilav, 2018: 102). Bu durumdaki bilinç ‘kendinde bilinç’ olarak anılmaktadır. Çünkü varlık aleminde kendinden başka hiçbir şeyi karşısına çıkarabilecek durumda değildir. Buna göre ilk aşamada saf bir genellik halinde bulunan bilincin içinde henüz hiçbir şey farklılaşmamıştır. Bu aşamadan ikinci aşamaya yani “Kendinin-bilinci” (Selbstbewusstsein) aşamasına geçişte bilinç, saf genellikten sıyrılmaya başlamaktadır. Bu momentte görülen, kendine doğru dönen bilinç açısından, özne ile nesnenin özdeşlik yasası temelinde ayrışmasıdır. Hilav, bilincin bu uğrağında bilincin içinde öteki’nin ortaya çıktığını ifade ederek, “...çifte bir içdüşünme ile bilinç, kendini kendisinden ayırmış ve bir başkasına baktığı gibi kendine bakmıştır” demektedir (Hilav, 2018: 103). Bu, bilincin kendi kendisiyle çelişik hale gelmiş olduğu aşamadır. Dolayısıyla, kendinin-bilinci, farklılaşmanın olmadığı olumlamanın yadsınmasıdır. Bu aşamada bilinçte bir ikileşme

gerçekleştğini ifade eden Hilav, “Bilinç kendine bakar, ama bir başkasına bakıyormuş gibi bakar” demektedir (Hilav, 2018: 103). Bu, bilincin hem nesne hem de özne halinde bulunduğunu göstermektedir. Psikanalizdeki ayna evresinde bilinç için gerçekleşen tam olarak budur. Aynada veya kendisine yönelmiş bir bakışta kendi varlığını fark eden henüz özneleşmemiş bilinç, bu yansıda kendi varlığını hem nesne hem de özne olarak deneyimlemektedir. Böylece bütünlüğünü kavrar ancak karşılaştığı bütünlük sanki bir başkası, kendi içinden neşet eden bir ötekidir. Böylece öteki, bilincin içinde bir çelişki olarak bulunmaya devam etmektedir. İlk yadsıma olan bu aşamada maternalite bastırılmıştır ancak henüz özdeşliğe uygun varlık algısına tam olarak geçilmemiştir. Gerçekleşen yadsıma sonucunda içdüşünmeli (reflexive) bilinç hali, ötekine ilişkin çelişkinin bilincin içinde belirmesine neden olmuştur. Üçüncü aşama olan ‘mutlak öznellik’de ise bilinç, ilk yadsıma ile içine düştüğü yanılsamadan kurtularak “...kendisini öz edimleri içinde görüp tanır” (Hilav, 2018: 104). Bunun da simgesel fallus dolayımında gerçekleşen ödipal çatışma sonucunda olduğu açıktır. Bu aşama Hegelci diyalektikte Mutlak Özne’nin ortaya çıkış momenti olan sentezde açıklanmaktadır. Olumsuzlamanın olumsuzlaması ya da yadsımanın yadsınması olarak anılabilecek bu evrede önceki yadsımadaki iki çelişik aşama sentezlenir ve “...bilinçte ortaya çıkmış olan ‘öteki’ ortadan kaybolur” (Hilav, 2018: 104). Böylelikle birinci ve ikinci aşamadaki tüm çelişkiler ortadan kalkmaktadır, ancak bu ortadan kalkma yokluk anlamında değil bütünleşme ve berraklaşma anlamına gelmektedir. Bu berraklaşma Hegel diyalektiğindeki üçüncü aşama yani ‘Mutlak Özne’ (das Absolute Subjekt) aşamasını ortaya çıkarır. Diyalektik felsefedeki ‘Das Absolute Subjekt’, psikanalizin Ödipal çatışma ile tamamlandığını ifade ettiği, ensest (yani özdeşlik) yasasına tabi biçimde annenin varlığından kendisini tümüyle ayırmış Özne konumuna ulaşmayı imler. Dolayısıyla sentez, bilincin insan içeriğindeki serüveninin ödipal çatışma olarak anılan bu diyalektik uğrağında gerçekleşir. Zaten Kojève tarafından diyalektik, “...Varlığın yapısının, bu yapıya upuygun olarak bir betimlenmesi ve de Varlığın gerçekleşmesinin ve kendini göstermesinin (ortaya koymasının) bir betimlemesidir” (Kojève, 2015: 263) biçiminde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda diyalektiğin tanımladığı oluş mantığı da psikanalizdeki özneleşme gibi varlığın kendine özdeş olarak kuruluş sürecini tanımlamaktadır. Sentez aşamasına gelindiğinde ‘nesne’, ‘özne’ ve ‘öteki’ yerli yerine oturmaktadır. Psikanalizin diyalektik

sağlamasının da gösterdiği gibi bilince dair ortaya çıkacak tüm sorunların kökünde, kuruluştaki nesne, özne ve öteki asli unsurlarının konumlanış hataları bulunacaktır.²³ Benzer biçimde cinsel konumlanışın ortaya çıkışı da bilincin diyalektik hareketi sırasında kat edilen momentler ve yadsımlarla ilgilidir.

Diyalektik ile psikanaliz arasındaki bu ilişkinin nedeni, ‘kendilik kavrayışı’ olan bilincin de bir ‘oluş’ olmasıdır. Diğer bir deyişle, her ne kadar kendiliğe dair kavrayış, ortaya çıktıktan sonra sanki daima varmış gibi geçmişe uzanıyorsa da, aslında ‘ben’ diyebilen özne yalnızca ‘ben’ diyebildiği sürecin sonucu nedeniyle öznedir. Thompson, ‘İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu’ başlıklı eserinde ifade sınıfların ortaya çıkışı hakkında yazarken sorunun tarihselliğine dikkat çekerek “...tarihi belirli bir anda durdurursak, ortada sınıflar kalmaz...” demektedir (Thompson, 2015: 41). Çünkü her olgu ve nesne aslında bir oluş olmakla birlikte, belirtik kılınmış bir anda mutlaka sabit ve değişmez bir görünüm arz edecektir²⁴. Bir kavrayışa yakalanarak sabitlenmiş olan ‘şey’, tarihsel sürekliliğin durdurulduğu anda çökelen var oluş dinamiklerinin görünümüdür. Bu nedenle diyalektik açısından hiçbir şey sabit değildir. Thalheimer de “Diyalektik her şeyi en genel ilişkileri içinde, karşılıklı bağımlılık ilişkilerini izleyerek, sabit değil gelişen şeyler olarak ele alır” (Thalheimer, 2018: 115) demektedir. Bunun gibi bilinç de bir ‘oluş’ olarak ele alınırsa, psikanalizin insan içeriğinde kavramsallaştırdığı temel kavrayışlarının, biçimsel olarak diyalektik felsefenin kavramsallaştırmalarının biyo-psikolojik görünümü olduğu anlaşılabacaktır. Şu halde Lacan’ı bir diyalektik bilinç felsefecisi olarak tanıtmak yanlış olmayacaktır. Öyle ise

²³ Tüm sorunların kökeninde nesne, özne ve ötekinin kuruluştaki konumlanışlarındaki sapmalar veya varoluşun ilerleyen dönemlerinde yaşanan travmatik karşılaşmaların bahsedilen kurucu üç temel konumlanışı sarsacak ölçüde güçlü bir etki ortaya koyması bulunmaktadır.

²⁴ Bilincin diyalektik oluşum sürecini ele aldığı için psikanalizde de durum diyalektik ilkelere tabidir. Psikanalitik çözümleme açısından da eğer kavrayış tek bir anda durdurulursa ortada nevroz veya psikoz değil, oldukça ilginç bir davranış veya parlak bir fikir kalacaktır. İlginç bir davranışın nevrotik semptom, parlak bir fikrinse psikotik hezeyan olarak kavranması ancak özneliliğin dışsal şartların da gözetildiği tarihsel bir süreç olarak değerlendirilmesiyle mümkündür. Bunun gibi eğer kolektif bilinç yoksa ortada toplumsal bir sorun ve sorunda kolektif bir izlek/nedensellik de yok demektir. Bir kavrayış olarak ‘toplumsal olan’ gözetilmezse, elde yalnızca sorunlu deneyimleri kişisel öyküleriyle ilintili bireylerin hikayeleri kalacaktır. Oysaki insanı birey haline getiren, toplum soyutlamasındaki dolayımıdır.

insan-öznel için insan içeriğinde psikanaliz tarafından detaylı biçimde çalışılmış olan bilincin gelişimi ve bilinç kurulumuna dayalı sorunlar, som-biçimsel yapılara tercüme edilirse kültür gibi makro bilinç yapıları için de kullanılabilir kavramsal haritalar haline getirilebilirler. Çünkü bilincin biçimsel yapılarının görünür kılındığı bir içerik olan insan özelinde dikkatle derinleşen Lacan, sürece dair diyalektik felsefecilerin tümünden daha incelikli verilerin keşfedilmesini sağlamıştır. Lacan’a kadar bilinç diyalektiğinin momentlerini kat ederken gerçekleşen herhangi bir takılma sorunu kavramsallaştırılmış değildir. Çünkü bilincin diyalektik hareketinin felsefedeki som-biçimsel formel kavranışı, nesneler için sürtünme kuvvetinin olmayışının varsayıldığı soyut matematik sorularındaki gibi ideal bir dinamik hareketi mümkün kılmaktadır²⁵. Hegel bu durumu “Formel mantıkta düşünce, düşünülen nesneyle adeta hiçbir ilişkiye girmeden ayrı bir mecrada akar” sözleriyle ifade etmektedir (Hegel’den akt. Lefebvre, 2017: 13). Oysa biçim içerikte görünür kılındığında, salt düşünceden varlığa bürünen ‘oluş’, ideal ortamdan uzaklaştığı ölçüde momentlerde takılmalarla/problemlerle karşılaşacaktır. Lacan tarafından ‘nevroz’ ve ‘psikoz’ olarak kavramsallaştırılan sorunlar aslında bilincin insan içeriğindeki diyalektik hareketi sırasında gerçekleşen momentlerde yaşanan takılmaların yapısal olarak kodlanmasıdır. Lacan’ın bilincin insan içeriğinde dikkatle derinleşmesiyle elde ettiği bu veriler, insan içeriğinden sıyrılıp, som-biçimsel yapılara soyutlanarak başka içeriklerde kullanılabilir hale getirilebilirler. Böylece Lacan’ı, diyalektik felsefenin bir dolayımlayıcısı haline getirebiliriz. Lacan’ın kuvvetli odaklanmasıyla bilincin diyalektik hareketine yönelik olarak insan içeriğinde gerçekleştirdiği derinlikli çözümlemeleri sonucunda elde ettiği kavramsallaştırmaları insandan sıyrıp biçime soyutlayarak kültür gibi farklı bilinç içeriklerine tahvil edebiliriz. Freud’un saçma veya verimsizliğe mahkûm olmadığını ifade ettiği, bir gün birinin psikanalizi kültürel topluluklara aktararak bir ‘kültürel topluluklar patolojisi’ ortaya çıkarmaya çalışacağına dair davetkâr esiniyle yola çıkan (Freud, 2013a: 100-101) çalışmamızda da kültür bir makro-bilinç yapısı olarak ele

²⁵ Bilincin diyalektik hareketini içerikten sıyrılmış som-biçim olarak tanımlayan Hegelci bilinç felsefesi bu nedenle tikel hata kodlarını kavramsallaştırmamıştır. Bu nedenle psikanaliz, bilinç gelişimi sürecindeki takılma ve ketleri tanımlayarak kavramsallaştırması açısından bilinç felsefesine de oldukça önemli bir katkı sunmuştur.

alınacak ve psikanalizden diyalektikle soyutlanarak, kolektif boyuta taşınan kavram haritaları kültürlerin özneleşme süreçlerinin analiz edilmesinde kullanılacaktır.

1.2.2. Pantografik Soyutlama

Bahsi geçen kavram haritalarının bir makro-bilinç yapısı olarak ele aldığımız kültür-öznelde kullanılabilir kılınması için psikanalizin kavramsallaştırmalarının yalnızca insan içeriğinden sıyrılması yeterli değildir. İnsan-özne ile kültür-özne bilinçlerinin oluşumu konusunda, bilincin biçimsel nitelikleri açısından bir fark bulunmamakla birlikte içerikler açısından önemli bir fark bulunmaktadır. İnsan tekil ve somut iken kültür kolektif ve soyut bir oluşturmaya²⁶. Bu nedenle psikanalizin kavram haritalarını kültürlerle doğrudan taşımak beden dokularına uygun olmayan bir organ naklini reddetmesine benzer bir sorunla karşılaşabilir. Bu bağlamda bir içeriği diyalektik fonksiyonu temelinde soyutlayarak elde edilen som-biçimsel yapıları farklı bir varoluşsal düzeydeki bir içeriğe kavramsal uyumu gözeterek yerleştirmek için biçimi yeniden ölçeklemek gerekmektedir. Tikel içerikten tümel içeriğe doğru gerçekleşecek bir aktarım için diyalektik genişletme, tümel içerikten tikel içeriğe doğru gerçekleşecek bir aktarım için diyalektik daraltma zorunludur. Örneğin tekil bir varoluş olan insanda keşfedilen psikanaliz kavramlarının diyalektik soyutlamalarının kolektif bir varoluş olan kültür-öznelde kullanılabilmesi için genişletilmeleri gerekmektedir. Burada gereksinim duyulacak yeniden ölçekleme işlemi için ‘pantografik ölçekleme’ olarak adlandırabileceğimiz bir düşünsel araç geliştirmemiz gerekmektedir.

Pantograf, mevcut bir çizimi oranlarını koruyarak daha küçük veya daha büyük ölçekte kopyalamaya yarayan makas mekanizmalı bir alettir. Bu ölçekli kopyalama aleti, örneğin büyük boyuttaki bir imajın oranları korunarak madeni para üzerine sığacak kadar küçük boyutta çizilebilmesi veya oldukça küçük bir çizimin çok büyük bir pano üzerine kopyalanabilmesi için kullanılmaktadır²⁷. Tanımladığımız düşünsel araç olan

²⁶ Fakat unutulmamalıdır ki ‘birey’ de, ‘özne’ de somut değil soyut kavramlardır. Bu yönüyle ‘kolektif’ öznenin soyutluğu ile ‘tikel’ öznenin soyutluğu arasında kavramsal açıdan bir fark yoktur.

²⁷ Pantograf, insan merkezci bakış açısıyla, anlam yapılarının tümel kategorilerden tikel kategorilere tahvil edilşinin başlangıcı olan Rönesans döneminin karakteristik bir icadıdır.

pantografik ölçeklemede, diyalektik soyutlama ile içerikten sıyrılıp som-biçimsel yapılar haline getirilen kavramlar, içinde bulundukları kavram setindeki diferansiyel topolojik konumlanışlarındaki mesafelerin birbirine oranı bozulmadan tikel boyuttan tümel boyuta genişletilmek veya tümel boyuttan tikel boyuta daraltılmaktadır. Burada hem kavramın bağlı bulunduğu kavram setinde ilişkide bulunduğu diğer kavramlarla yapısal mesafesi hem de koparıldığı ve aktarıldığı içeriklerin temel nitelikleri göz önünde bulundurulur. Bu bağlamda psikanalizin insanda keşfettiği şey, bilincin insan içeriğindeki diyalektik oluş sürecinin işleyişi olduğundan, çalışmamızda insan-özneler için kavramsallaştırılmış psikanaliz kavramları kolektif-özneler ölçeğine genişletme işlemimizi de pantografik ölçeklendirme olarak anmaktayız. Pantografik ölçeklendirme sırasında biçim ile içeriğin ayrılması yani soyutlama içinse bahsedildiği üzere oluş mantığı olan diyalektik kullanılmaktadır.

Lacancı psikanalizde kavramlar ağının kuruluşu da Lacan'ın çalışma metodu yüzünden diğer disiplinlerle oldukça sıkı bir ilişki içerisindedir. Lacan'ın anlam kurma tarzı diğer kavram setlerini kendi düşüncesindeki kavrayışı derinleştirmek üzere kullanmayı meşru ve haklı kabul etmektedir. Bu nedenle ciddi bir biçimde de eleştirilmiştir. Örneğin Lacan'ın ruh hastalıklarına ilişkin yapısal bir analizinde kavrayışına açıklık getirmek üzere Klein şişesi ve Mobius şeridi gibi topolojik nesneleri kullanması Sokal ve Bricmont tarafından "...topolojiyle insan ruhunun bir ilişkisi olsaydı, bizim gibi matematikçiler ve fizikçiler için fena mı olurdu?" (Sokal ve Bricmont, 2002: 12) sözleriyle eleştirilmiştir²⁸. Oysa Lacan bir terimi içinde doğduğu disiplinden kopardığında, onu psikolojinin ilkeleri bağlamında düşünmek üzere şartlanmış bir akademik tahayyüle ifade edeceği anlamı gözeterek kullanmaktadır. Böylelikle Lacan, örneğin topolojik bir nesne olan Möbius şeridine anlatımında yer verdiğinde "...Möbius şeridinin kendisini değil, bu şeritle matematiğin diğer kavramları arasındaki ilişkiyel örüntünün yani kavramın matematikteki soyut konumunun psikanalizdeki karşılığını kullanmaktadır" (Bilge, 2018: 13). Böylelikle

²⁸ Bu konuda, Sokal ve Bricmont'un Lacan eleştirilerine cevaben yayınlanmış "Sokal ve Bricmont'un Lacan Eleştirilerine Eleştiri: Sosyal Bilim Cephesinin Psikanaliz Müdafaası" başlıklı makale incelenebilir (Bilge, 2018). Sokal ve Bricmont'un başta Lacan hakkında olmak üzere yönelttikleri eleştirileri, yazarların sosyal bilimlerin doğasını anlayamamış olmalarına dayanmaktadır.

Lacan, soyut matematikten kopardığı terimin psikanalizde tam bir karşılığını bulmayı yani psikanalizi matematikselleştirmeyi amaçlamaz; aksine kavramın matematiğin anlam şebekesinde diğer topolojik terimlerle mesafesi üzerinden kendini gösteren koordinatının simgesel anlamını psikanalize tercüme etmektedir. Diğer deyişle Lacan topoloji kavramlarını soyut matematik içeriğinden sıyırmakta yani kavramı kendi otantik kavram setindeki diğer kavramlarla diferansiyel konumlanışları ve tüm kavram ağında yer edinmeleri sağlayan fonksiyonlarının kavram setinin tümel gayesi içerisindeki koordinatı temelinde som-biçime soyutlamaktadır. Ardından da elde edilen analitik çerçeveleri psikanalizin o anda ihtiyaç duyduğu biçimsel bir izah için – bilinçdışı bir motivasyonla yeniden ölçeklendirerek- insan içeriğiyle doldurmaktadır. Burada Maxvell tarafından dile getirilen “Benzerlik, ilgili şeyler arasındaki benzerlik değil, ilişkiler arasındaki benzerliktir” sözünü hatırlamak yerinde olacaktır (Maxvell’den akt. Nersessian, 1989: 332). Bu yönüyle Lacan’ın çalışmalarında çeşitli atıflarla ördüğü benzerlik ağı, başka disiplinde türemiş herhangi bir kavramın kendisini değil, kavramın içinde bulunduğu disiplinindeki diğer kavramlarla ilişkisinin sağladığı koordinatın diferansiyel konumlanışını psikanalize taşımaktadır. Zaten bizzat Lacan’ın kendisi de bu durumu “Ben söylemimi şöyle örerim: Terimler yalnızca diğer terimlerle girdikleri topolojik ilişkilere dayanırlar” (Lacan’dan akt. Evans, 2019: 9) ifadesiyle açıklamaktadır. Lacanda söylem, kullandığı kavramların bağlı bulundukları kavram setindeki diğer kavramlarla girdiği soyut ilişkilere dayanarak inşa edilmektedir. Dolayısıyla Lacan’ın da başka kavram setleri için biçim ve içeriği fonksiyon temelinde ayırdığı ve elde ettiği som-biçimsel yapısal iskeletleri pantografik ölçeklendirme ile insan içeriğine yerleştirdiği anlaşılmaktadır. Çalışmamız, birey-öznelerin bilinç gelişim süreçleri ve sonuçtaki sorunları çözümlemek için tanımlanmış olan psikanaliz kavramlarını kültür-öznelerin içeriğine taşımayı amaçladığından, psikanalizin kavram seti diyalektikle biçim-içerik açısından parçalanmaktadır. Böylece psikanalizin formel ve felsefi matrisi olan ‘diyalektik psikanaliz’ elde edilmektedir.

İnsan ile toplum arasındaki ilişkinin psikanalizdeki yeri oldukça köklüdür. Nitekim Freud tarafından kavramsallaştırılan enest yasasının psikolojik anlamı ve Lacanyen Simgesel Düzen gibi kavrayışlar doğrudan toplum, kültür ve dil örüntülerine

açılmaktadır. İnsan ve toplum, birey ve kültür, tekil ve kolektif arasında bilinç yapılanması olmaları açısından bağ, tümünün birer soyut yapılanma olmasıyla ilintilidir. Ricoeur tarafından ifade edildiği gibi Freud psikolojik alan ile sosyolojik arasındaki ayrımı reddederek birey ile grup arasında temel bir analogi olduğunu öne sürmüştür. Fakat kolektif olanın varlığı üzerine bir ispat geliştirmemiştir. Yazarın ifadesiyle Freud "...kolektif olanın/grubun 'varlığı' hakkında spekülasyon yaparak ispatlamaya çalışmadığı bir analogidir. O sadece aynı topografik-ekonomik ve genetik modelleri bütün durumlara uygulamak suretiyle kendi haline bıraktı. Fakat Freud asla mükemmel açıklamalar yapma iddiasında olmadı" (Ricoeur, 2009: 139). Çalışmamız ise bu topografik-ekonomik modelleri kolektif için genişletmeyi, böylelikle kolektif bilincin psikanalitik ontolojisi üzerine bir kavrayış geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda yine Ricoeur'ün "Teori, 'oluşturucu'dur" (Ricoeur, 2009: 112) ifadesinden hareketle, ortaya koymaya çalıştığımız kültür psikopatolojisi için disiplinlerden oluşan bir düşünsel bağlam geliştirmemiz gerekmektedir. Kültür psikopatolojisi, kolektifin kendilik kavrayışı, düşünüş ve davranış kodlarının analiz edilmesine ilişkin olduğundan kolektif boyuta taşınmış psikanalizin sosyolojik işlev göreceği açıktır. Ancak psikanalitik sosyoloji, psikanalizin mevcut zamanı geçmiş temelinde değerlendiren doğası nedeniyle 'tarihsel' olmak zorundadır. Bu nedenle çalışmada diyalektik zeminde işleyen Hegelyen tarih felsefesinin ilkeleri psikanaliz ile değerlendirilecek ve ardından diyalektik ile genişletilmiş psikanaliz kavram seti tarihsel sosyolojiye aşılansak psikanalitik tarihsel sosyoloji kavrayışı geliştirilecektir. Ortaya çıkan sonuç şudur ki; Kültür psikopatolojisi, psikanalitik tarihsel sosyolojidir.

1.2.3. Volksgeist Psikanalizi Olarak Psikodiyalektik: Hegelyen Tarih Felsefesini Psikanalizle Kavramak

Kültürlerin psikopatolojisi üzerine çalışmak ve kültürlerarası iletişimi psikanaliz bağlamında ele almak tarih zemininde çalışmayı baştan kabul etmek anlamına gelmektedir. Çünkü kültürler tarih matrisinde görünür kınırlar. Bu bağlamda psikanalitik kültür patolojisinin mutlaka bir tarih kavrayışı tabanında yükselmesi gerekmektedir. Bu kavrayış aydınlatılmadan psikanalitik kültür psikopatolojisini geliştirmek mümkün değildir. Gerekli tarih kavrayışını geliştirme konusunda Hegel'in diyalektik temelli tarih felsefesinin temel alınması en doğru tercih olacaktır. Çünkü

psikanalitik kültür psikoterapisinin ihtiyaç duyduğu tarih kavrayışı, psikanalizle yapısal doku uyumu sağlaması açısından diyalektik olmak zorundadır. Diyalektiğe dayanıyor olması nedeniyle Hegelyen tarih kavrayışı ile psikanaliz arasında çok ciddi bir benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerlik metafizik bir olgu değildir. Psikanaliz ile Hegelyen tarih kavrayışının benzerliğinin nedeni, Hegel'in felsefenin analitik düzlemindeki formel bilince diğer bir deyişle bilincin biçimsel yapılarına tarih matrisinde ulus içeriğini giydiren oluşu, psikanalizde aynı diyalektik bağıntıya kişisel geçmiş matrisinde insan içeriğini giydiren oluşudur. Böylece formel bilincin iki farklı içerikteki diyalektik devinimine dair veriler elde edilmektedir. Hegelyen tarih felsefesi ve psikanalizi birlikte değerlendirmek, kavramsallaştırmaya çalıştığımız diyalektik soyutlama ve pantografik ölçeklemenin tanımlanmadan fiilen uygulamada olduğu iki sahayı göstermekte ve fikrin sağlamasını gerçekleştirmektedir. Bu yönüyle ulusları, özgürlük bilincine doğru ilerleyen tarihin diyalektik hareketinin görünür kılınmış araçları –bilinçler- olarak ele alan Hegel, Freud tarafından esinlenen kültürel toplumlar patolojisine en fazla yaklaşmış düşünürdür. Tarihte egemen olan tümel aklın, bireylerin tikel akıllarını aşan bir yönlendiriş olduğunu öğreten Hegelci ussalık, Freud'un bilinci etki altında tutan bilinçdışına ilişkin kuramına dönük bir ön-referanstır. Elbette Hegel'in tarih kavrayışının psikanalitik kültürel psikopatolojinin önereceği tarih kavrayışıyla ayrıştığı noktalar da bulunmaktadır. Benzerliklerin ardından bu ayrımın dikkatle incelenmesi, Hegelyen tarih çözümlemesinin yönteme katkısını konumlandırabilmek açısından oldukça önemlidir.

Hegelyen felsefe ile psikanalizin en temel benzerliği, çalışmamızın bu bölümünde gösterildiği üzere iki sahanın da bilincin gelişimi ile aynı diyalektik model üzerinden ilgilenmiş olmalarıdır. Hegel için "İnsan diyalektiktir..." (Kojève, 2015: 262). İnsan oluşun betimlenmesi ve belirlenmesi de diyalektiğin doruğudur. Aynı biçimde psikanaliz bilincin diyalektik hareketini insan içeriğinde inceleyerek, bilinç kavrayışını tür temelinde doruğa ulaştırmaktadır. Bunun gibi Hegel'in insanı "'Mutsuz Bilinçtir' (unglückliches Bewusstsein) ve 'ikiye bölünmüşlük' (Entzweiung) olarak yaşar" (Kojève, 2015: 262). Her iki kavrayışın da psikanalizde karşılığı bulunmaktadır. Psikanalize göre insan-özne onarılamaz bir eksikle imlenmiştir ve öznel insanın arzusu ile yasa arasındaki bir çatlakta yuvalanır. Ancak bilinç üzerine düşünmenin

önemi yalnızca insanın bilinçli oluşuna dayanmaz. Hegel'e göre nihai amaç olan özgürlük yolunda ilerleyen dünya tını, gelişimi sırasında her ulusa bir ödev yükleyerek, ulusları tümel bilincin gelişiminin görünümüleri haline getirirken, tarihi de tümel bilincin gelişiminin izlendiği bir sahneye çevirmektedir. Dünya tarihi, usun, ulusların varlıklarını adımlar olarak kullanarak kendi gelişiminde ilerleyişidir. "Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğunu..." (Hegel, 2014: 35) kabul eden Hegel için gerçekleşen hiçbir şey tesadüfi değildir. Olan her şeyin, mevcut durumda anlaşılmasa da rasyonel bir temeli olmasına dair fikir, psikanalizin kavramsallaştırdığı bilinç üzerindeki fark edilmez bilinçdışı motivasyonun tarihte keşfidir. Hegel, kavramı hiç kullanmadan tarihin bilinçdışını tarif etmektedir. Çünkü Hegel'e göre uluslar eylemleri üzerinde mutlak belirleyiciler olarak kendilerini kabul edişlerine rağmen, ulusların tümü onların tikelliklerini aşan bir mutlak aklın kendi bilincini geliştirirken amaçlarına uygun biçimde ulusların eylemlerini yönlendirmesiyle hareket etmektedirler. Tarihsel edimsellikte ulusların kendi istençlerinin belirleyiciliğine ilişkin algı, tarihte egemen olan 'aklın kurnazlığı'dır (List der Vernunft)²⁹. Böylelikle tarih, tikel bilinç olan ulusların, tikellerin toplamını aşan bir tümel yönlendiriş yani Mutlak Akıl tarafından tikel bilincin kavrayışına kapalı biçimde yönetildiği bir düzen halini alır. Tarihte uluslar tarafından kendi iradeleriyle ortaya konmuş gibi görünen her şey, Hegel tarafından tümel dünya tınınin kendini tikel unsurların gizlice yönlendirilmiş hareketlerinde gerçekleşme araçları olarak kavranır. Bu nedenle "...tarihte her şey tının meydana getirdiği nesne, eylem, yapıt olarak kavranır" (Hegel, 2014: 73) açıklamasında bulunan Hegel, böylece tarihin yapıcı unsurları olan kültürleri kolektif bir yönlendiriş olan bilinçdışının etki sahasına çekmektedir. Psikanalitik kültür psikopatolojisi için tarihte etken bilinçdışının

²⁹ Tarihin aklı ile kast edilen tarihin bir öz-bilinç olması değildir. Bu konu Beiser tarafından oldukça açık biçimde ifade edilmiştir. Nitekim Beiser'in ifadesiyle Hegel, dünyaya hükmeden aklı öz bilinçli bir özne olarak öne çıkarmaz, aksine dünyayı yöneten amacın dünyanın içkin formu ve yapısı olduğunu belirtir (Beiser, 2019: 102). Bu bağlamda Hegel düşüncesinde "Dünyanın akıl tarafından yönetildiğini söylemek, onun nihai bir amacı olduğunu söylemektir" (Beiser, 2019: 101). Diğer bir deyişle tarihteki saf düşünce, biçim ve erek bakımından nesneldir. Sonuç olarak tarihteki akıl, "...tarihin yasalara uyacağını ya da onun içindeki her şeyin zorunluluk temelinde işlemesini kasteder" (Beiser, 2019: 334). Aklın formu, aklın zorunluluğu ve varlığının görünümüdür.

kavramsallaştırılmış olması oldukça önemlidir. Bu durum Hegelyen tarih kavrayışının tarihteki bilinç ve –adlandırılmamış olsa da açıkça tarif edilen- bilinçdışı kavramsallaştırmalarını düşünsel araçlar olarak yöntemimiz zeminine yerleştirmemizi mümkün kılmaktadır.

Hegelyen tarih felsefesi ile psikanaliz arasında psikanalitik kültür psikopatolojisi için önem arz eden ikinci kavrayış ise Hegel’in sıklıkla atıf yaptığı tutku kavramıdır. Hegel’e göre tarihin ipleri tutkunun, gereksinim ve ilgilerin elindedir (Hegel, 2014: 86). Tarihin Akı kendi hedefine yönelirken, tikel bilinçleri tutkuyu kullanarak yönlendirir. Dünya tarihinin şekillenişinde etken olan soyut İde’nin kendini insan istenci yoluyla dışsallaştırdığını ifade eden Hegel, mutlak istencin iki ilke ile kendini ortaya koyduğunu belirtir; ilki soyut İde’nin kendisi, ikincisi ise tutkudur. Hegel’e göre “...ikisi birlikte dünya-tarihi dediğimiz halının atkı ve çözgüsünü meydana getirirler” (Hegel, 2014: 90). Böylece İde kendisi olan istencini³⁰ tikel istençler yoluyla dışsallaştırarak, nihai amaç olan özgürlüğü halkın varoluşunun soyut zemini haline getirmektedir. Çünkü tinin iradesi onu edimselliğe dönüştürecek bir dışsallaşma aracı olmadan yalnızca bir potansiyel olarak bulunabilir. Hegel bu dışsallaşma araçlarının en önemlilerinden biri olarak Dünya-Tarihsel Bireyler (die weltgeschichtlichen Individuen) olarak adlandırdığı büyük kahramanları göstermektedir. Büyük İskender, Napolyon veya Atatürk gibi büyük liderler kendi istençlerini yerine getirdiklerini, kendi politik ajandalarını uyguladıklarını düşünürken aslında tikel tutkuları Tin tarafından yönlendirilmektedir. Hegel tinin tikel tutkuları kullanarak kendi amaçlarını gerçekleştirmesini ‘akıl kurnazlığı’ (List der Vernunft) olarak anmaktadır. Dünya-tarihsel bireylerin yani ulusal kahramanların, kendi istençleri sandıkları başka bir istencin etkisi altında hareket ediyor oluşları Hegel’in tarihte etkin bir kuvvet olarak

³⁰ Hegel bilinci eylemleriyle tanımlamaktadır. Tin, dış dünyayı olumsuzlayarak kendini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda her eylem, kendisini istek (Begierde) olarak ortaya koyan kendinin-bilincinin dünyayı olumsuzlama yoludur. Çünkü ancak dış dünyanın yadsınma biçimi, bilincin özgün niteliğinin ortaya çıkışını sağlayacaktır. Hegel’in efendi-hizmetkâr diyalektiğinde “Bir kendinin-bilinci olarak hizmetkar da çalışma yoluyla dış dünyayı değiştirerek olumsuzlamaya çalışır...” (Soll, 2019: 43). Çünkü hizmetkar, üzerinde çalıştığı nesneye verdiği biçimde kendi bilincinin özgün niteliklerinin nesnelleşmesini fark etmektedir. Böylece “Kendisini kendi el ürünlerinde tanıyan hizmetkar...” (Soll, 2019: 48) eylemlerinde kendi bilincinin farkına varmaktadır.

tarihin bilinçdışını kavramsallaştırdığını göstermektedir. Burada tarih bir sistem olarak nesnel akıldır. Hegelyen ‘aklın kurnazlığının’ psikanalitik karşılığı tarihin bilinçdışıdır. Aynı biçimde tarihin akli da tarihteki simgesel düzeni karşılayan Büyük Öteki’dir. Psikanalizde Freud tarafından insanların kendi bilinçlerinin hür istençleriymiş gibi davrandıkları sırada aslında edimlerinin bilinçdışı motivasyonların etkisi altında biçimlenmesinin kavramsallaştırılması gibi, tarih felsefesinde de Hegel tarafından tikel istencin psikanalitik karşılığı ‘tarihin bilinçdışı’ olan Büyük Akıl tarafından biçimlendirildiği kavramsallaştırılmıştır. Bu yönüyle Dünya-Tarihsel Bireyler, tarihin gerçekleştirmek istediği bir amacı yerine getirmek üzere kendi halklarının tinini (Volkgeist) temsil eder ve tarihin arzusunu kendi arzuları olarak gerçekleştirirler. Bu gerçekleşme sırasında kahraman, tarihin kendisinde tümel amacını gerçekleştirmek üzere tin tarafından arzunun kendisine yüklenmiş ve benimsettirilmiş olduğunu, kendi arzusunu gerçekleştirişinin aslında bir yanılsama olduğunu fark etmez. Tüm tarih tikel tutkuların, tümel tutku tarafından yönlendirilmesiyle oluşur. Bu nedenle Hegel “Tarih başlıca bir tutkular savaşımı gibi gözüküyor” (Hegel, 2014: 115) demektedir.

Tutku kavramı psikanalizin kavram setinin oldukça aşina olduğu bir dizgeye açılım yaptığından Hegel’de tutkunun anlamı üzerine biraz daha eğilmek faydalı olacaktır. Hegel tutkuyu eylemin öncülü kabul etmekte ve “Tutkular insanı eyleme çağırır” (Hegel, 2014: 91) demektedir. Tutkuyu tanımlamaya çalıştığı sıradaysa aklında çevirdiği kavramın bir takım niteliklerini ortaya koymakta ve net biçimde kişisel çıkarların tatminini güttüğünü, bir bakımdan kötü ve bencil olduklarını ifade etmektedir (Hegel, 2014: 92). Bununla birlikte ‘Tutku’ kelimesinin anlatmak istediği şeyi karşılamadığını ifade eden Hegel, kavram hakkındaki düşüncesini derinleştirerek “Söylemek istediğim kişinin tikel ilgilerle, özel ereklerle ya da diyelim ki bencil amaçlarla eylemde bulunmasıdır” (Hegel, 2014: 92) demektedir. Böylelikle Hegel’in bahsettiği ‘tutku’nun psikanaliz tarafından kavramsallaştırılan ‘arzu’ olduğu anlaşılacaktır. Lacan “insanın özünün arzu” olduğunu ifade ettiği gibi (Evans, 2019: 39), Hegel de tarihin özüne tutkuyu yerleştirmektedir; “...dünyada hiçbir yüce şeyin tutku olmaksızın meydana getirilmemiş olduğunu söylememiz gerekir” (Hegel, 2014: 93). Bu arzunun kaynağı Hegel’de Kendinin-bilinci’nin dış dünyayı olumsuzlayarak

kendinin farkına varmayı amaçlamasındadır. Çünkü bilinç ancak dış dünyayı olumsuzlayışının kendine özgü biçiminde (olumsuzlayışının özgün motiflerinde) kendi özgün farklılığını ayırt edebilmektedir. Diğer bir deyişle bilincin özgün motifleri nesnenin yadsınması yoluyla dışsallaşmaktadır. Soll'un ifadesiyle "Böylece, kendinin-bilinci kendisini 'istek' (Begierde) olarak ortaya koyar" (Soll, 2019: 36). Diğer bir deyişle bilincin dış dünyayı olumsuzlamasını sağlayan 'istek' aslında bir eksiklik nedeniyle ortaya çıkmaktadır³¹. Dış dünyanın eylem yoluyla olumsuzlanması, bilincin kendi özdeşliğini kavramasının başka bir yolunun bulunmamasındandır. İç bütünlük ancak dışsal gerçeklikle dolayımın sonucunda gelişebilir. Dolayısıyla dış gerçekliğin devamlı olarak olumsuzlanmasını gerektiren bu istek, Hegel'de bahsedilen arzunun temelidir. Bu temel bizi psikanalizdeki arzu kavrayışına götürmektedir. Psikanalizde arzu, özneleşme yolunda içselleştirilmesi gereken bir moment olan ensest (özdeşlik) yasası sayesinde çocuğun anne ile bütünlüğe dayanan onto-epistemik yanılgısından kurtulmasından sonra anne ve fallusun imgesel tasarımı ile kopan ilişkinin bir sonucudur. Anneden diğer bir deyişle başlangıçtaki tümgüçlü bütünlükten kopan çocuk, bu mutlak eksikliği dilde simgeleştiremez. Simgeselleştirilemeyen bu açıklığın kapatılmaya çalışması arzu diyalektiğini ortaya çıkartmaktadır. Bu nedenle "Arzu eksiklikten doğar" (Fink, 2016: 80). Bu eksiklik, anne ile başlangıçta bulunan imgesel ve sahte bir bütünlük algısına dayanıyor olması nedeniyle mutlaktır yani telafi

³¹ Hegel felsefesinde istek, özbilincin zorunlu koşuludur (Bumin, 2016: 29). Çünkü istek, insanı kendi kendine geri döndürür; su içme isteği, 'ben' şartına bağlıdır. İstek, benliğin nesne üzerinde hakimiyetini ortaya çıkarır, 'ben' isteğin nesnesini olumsuzlayarak özne haline gelir. Bu durumda temeldeki sorumuz 'kolektif istek var mıdır?' sorusudur. Bu soruya retorik yanıt kitlelerin kolektif isteklerinin olmadığı ancak istemeden 'ikna edildikleri' şeklinde olabilir. Oysa bir şeye ikna edilmek, isteğin belireceği bir boşluğun zaten orada olduğunu göstermektedir. Örneğin bir kaya tümüyle kendiyle dolu olduğundan herhangi başka bir şeye ikna edilemez. Kendinde varlık olarak kayanın herhangi bir eksikliği olmadığı için herhangi bir isteği de yoktur. Demek ki ikna edilmiş dahi olsa isteğin bulunması özbilincin işaretidir. Kaldı ki kolektif, bireyin daha yüksek bir diyalektik aşamasıdır. Bu bağlamda elimizdeki "İsteyen, 'ben' der" formülü kolektif için de geçerlidir. Çünkü istek, özne-nesne ayrımı ile neşeyi olumsuzlama yoluyla dönüştürme ediminden oluşmaktadır. Yani özbilinç, nesne ile ilişki yoluyla kendini ortaya koymaktadır. Bu nedenle olumsuzlama içeren eylem olmadan özbilinç yoktur. Bilincin nihai varlığı, dış dünyayı kavrayışının tamamlanmasıyla oluşmaktadır. Bunun psikanalitik karşılığı bilinç gelişiminde zorunlu bir moment olarak maternalitenin yadsınmasıdır.

edilemez. Bu durum nedeniyle bir taraftan eksiğin daima bulunması arzuyu ve tatmin arayışını her zaman güncel tutarken, bir taraftan da arzunun tümüyle tatmin edilmesi de imkânsızdır. Bu nedenle arzunun nesnesi her zaman değişmekte ve nesneler üzerinden kayarak kendini her zaman canlı tutmaktadır. Psikanalizde ‘objet petit a’ adı verilen küçük a nesnesi, sanki kendisine erişildiği zaman ilksel kopuşun simgeselleştirilemeyen eksikliğin telafi edileceği yani kaybedilen mutlak bütünlüğe ulaşılacağı sanısıyla bir nesneye yönelmektedir. Fakat o nesne ele geçirildiğinde objet petit a yeniden kaçmakta ve farklı bir nesneyi hedef haline getirmektedir. Bu nedenle objet petit a aslında bir fantezi nesnesidir. Böylece arzu diyalektiğinin içinde bilinç, nesnelerle sonu gelmeyen bir ilişkiler ağının içine girmektedir. Bu sayede dış dünyayı olumsuzlayarak kendi varlığının etrafını örmekte ve kendilik kavrayışını güçlendirmektedir. Böylece her zaman Öteki ile irtibatlı olan arzu, sonsuz bir hareketi gerektiren devinişiyle bilincin kavrayışlar örüntüsünü hazırlamaktadır. Arzunun mükemmel tatmini her zaman başarısız olmaya yazgılıysa da sonucunda ilişkisel bir birikim elde edilmektedir. Öznelik, arzu diyalektiğinin biçimlendirdiği ilişkiler ağının sağladığı birikimdir. Arzu tatmin edilemez çünkü arzunun nihai tatmini ancak anne ile sahte bütünlüğe yeniden dönülmesiyle mümkündür ki bu da tam olarak varlığını bu sahte tümgüçlü bütünlük algısının ortadan kalkmış olmasına borçlu olan özneliğin parçalanması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle tatmin edilmeyi isteyen arzu, tam da tatmin edilememesi sayesinde vardır. Bu nedenle Fink arzunun tatmin aramadığını, kendi devamlılığını sağlamaya çalıştığını ifade ederken (Fink, 2016: 90), Zizek de benzer biçimde arzunun amacının tamamen tatmin olmadığını, dairesel bir hareketle kendini yeniden üretmeyi amaçladığına dikkat çekmektedir (Zizek, 2016: 21). Yani arzunun varlığı kendisiyle çelişiktir. Hegel’de de bilincin dünyayı olumsuzlama isteği toplamda başarısızlığa mahkumdur. Çünkü istek üzerinden bilincin kendini dışsallaştırmasının tek yolu dünyayı olumsuzlama olduğu halde, dünyanın tam olarak olumsuzlanması da bilincin kendini konumlandırabileceği dış gerçekliği tümüyle iptal edeceği için imkansızlıkla imlenmiştir. Bu nedenle, Hegel de “İsteğin doyurulması, onun, kendisine dışsal olan bir nesneye bağımlılığını açığa vurur” (Soll, 2019: 38). Görüldüğü üzere psikanalizdeki arzu gibi, Hegel’deki istek de kendi varlığıyla çelişiktir. Psikanalizdeki arzunun sonsuz döngüsü gibi, Hegelyen diyalektikte de istencin dünyayı olumsuzlamasının sonu yoktur. Her defasında

olumlama durumunun yadsınmasını gerekli kılan istenç sayesinde ‘oluş’ asla durmaz. İki kavram seti arasındaki bir diğer benzerlik de Hegelde bilincin dış dünyayı olumsuzlayarak kendi farkındalığını elde etmesiyle, psikanalizde bilincin ancak anne ile bütünlüğün tümüyle yadsınması sonucunda ortaya çıkmasıdır. Hegelde yadsıma, olumlamadan türediği gibi maternaliteyi yadsıyan yeni varlık da maternaliteden türemiştir. Hem Hegelde hem de psikanalizde gerçekleşen yadsımların gayesi, bilincin kendiyi özdeş olarak kurulmasını sağlamaktır. Bu nedenle diyalektik soyutlamasıyla arzu, bir oluşun, yadsındığı halde içinden türediği olumlama halinin üzerinde süren etkisi nedeniyle özdeşlik yasasına göre var olmayı içselleştirme süreci boyunca görünür olacak, varlığın varoluşu boyunca silinmemek üzere kazanmış eksikliğin bir sonucudur. Diğer bir deyişle diyalektik matriste arzu, henüz oluş halindeki ön-varlığın, var olmak ile var olmamak arasındaki tereddütlü salınımının varlık tabanının geçerli kabul edilmesiyle elde kalan anlamıdır. Dolayısıyla hem Hegel’de hem de Lacan’da arzu, varlık ile yokluk arasındaki gerilimin ortaya koyduğu çelişkiden kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi diyalektikte “...çelişki, her hareketin ve her yaşamın kaynağıdır; herhangi bir şey, kendisinde bir çelişki bulunduğu için hareket etmektedir...” (Hilav, 2018: 120). Bilincin diyalektik hareketi Hegel’de tarihin özneleri olan uluslar içeriğiyle idealist-diyalektik tarih felsefesini, Freud ve Lacan çizgisinde ise insan içeriğiyle dolarak psikanalizi ortaya koymaktadır. Her ikisinde de arzu, çelişkinin imkansız doğasıyla kendini ortaya koymaktadır.

Burada Hegel ve psikanaliz arasında diyalektik temelli ilişkiyi aydınlatırken bir ek yapmak ihtiyacı doğmaktadır. Psikanalizde Nasio’nun ifade ettiği gibi “...her arzu cinsel bir arzudur” (Nasio, 2012: 30). Bu bağlamda tarihi, kültür-öznelerin bilinçlerinin oluşu çerçevesinde diyalektik psikanalizle ele almak için cinselliği biyolojiden soyutlayarak yeniden anlamlandırmak gereklidir. Teorik yaklaşımımız açısından ‘erkek’ ve ‘kadın’ görüngüleri arasındaki cinsel fark, varlık ile yokluğun varlığı (yokluğun varlık matrisinde ve varlığın araçları ile görünür olması) arasındaki ilişkiselliğin etken ve edilgen biçimsel kalıplarla kendini ortaya koyuşuna biyoloji içeriğinde verilen adlandırmalardır. Her var oluş, başka ihtimallerin yerine var olmak anlamına geldiğinden, olmak diğer potansiyel oluşları edilgen kılan bir etkenlik biçimidir. Bu nedenle tarihte görülen arzu da cinseldir veya cümle tersten kurulursa;

insanda görülen arzu da diyalektiktir. Hegel'in "Tutku –içeriğin ya da ereğin henüz belirlenmemiş olduğu- isteme enerjisinin ve etkinliğinin öznel, formel yönüdür" (Hegel, 2014: 93) sözü bu anlamda oldukça önemlidir. Tutku, içerikten bağımsız bir enerjinin formel varlığıdır. Bu yönüyle tümüyle biçimsel bir unsurdur. Bu diyalektik bağıntı Hegelyen tarih algısı ile Lacanyen psikanalizi bir araya getirmektedir. Zizek de bu bağıntıya atıfla Hegel'in kavramı olan Tarihin Akıllı üzerine yazarken "Tarihin iplerini elinde tutan bu Akıl, şüphesiz, Lacancı 'büyük Öteki' için Hegel'in kullandığı mecazdan ibarettir" demektedir (Zizek, 2016: 109). Bu bağlamda çalışmamız açısından kültürel tutku, de-libidize edilmiş arzudur.

Psikanalitik kültür psikopatolojisinin (Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin) yöntem yapılanışını inşa etmek için Hegelyen tarih felsefesi ile psikanaliz arasında dikkate alınması gereken üçüncü kavrayış ise öznenin ilgi ve etkinliklerine ilişkin iki düşünce sahasının teorik yaklaşımlarıdır. Hegelyen tarih anlayışında öznde ortaya çıkan istekler, ilgiler ve etkinlikler özne tarafından ortaya konulmakla birlikte aslında tümüyle kendine ait değildir. Diğer bir deyişle tarihin öznelere istek, ilgi ve etkinlikleri aslında kendilerinin tikel istekleriyle değil, tikelde kendilerininmiş gibi görünmek üzere kendilerinde ortaya çıkan tümel isteğin sayesinde meydana gelmektedirler. Hegel bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir;

"İsteklerden, ilgilerden ve etkinliklerden oluşan bu muazzam kütle, dünya-tininin, kendi ereğine erişmek, onu bilinç düzeyine çıkarmak ve gerçekleştirmek için kullandığı araçlar ve gereçlerdir; dünya-tininin ereği ise kendini bulmak, kendine gelmek ve kendini bir gerçek olarak seyretmektir" (Hegel, 2014: 94).

Hegel'in ifadesiyle tarihin öznelere tarafından geliştirilen ilgiler, gerçekleştirilmek istenenler ve gerçekleştirilen eylemlerin hiç biri kendiliğinden veya tümüyle öznenin kendi iradesinin bağımsız istencinin sonucu değildir. Öznelere tarafından kendi iradeleriyleymiş gibi görünerek ortaya konulan istek, ilgi ve etkinlikler aslında dünya-tininin ereğini bilinç düzeyine çıkarıp gerçekleştirmek için kullandığı araçlardır. Yani tüm tikel, bir tümel 'Öteki'nin etkisi altındadır. Bu kavrayış, açıkça bilinç

üzerindeki gizli el olan 'Büyük Öteki' yani bilinçdışının etkisini tarih içeriğinde tanımlamaktadır. Hem Hegelyen tarih anlayışında hem de psikanalizde tasarlanan, hayal edilen, arzulanan veya gerçekleşen hiçbir şey tesadüfi değildir. Olanlar ve olmayanlar, olanların yerine oldukları şeyler ve olmayanların olmayışı mutlak bir bilinçdışı düzene tabidir. Hegel'in tarih felsefesini ele alan Beiser, "...tarih alanında hiçbir şey boşuna yapılmaz ya da yitip gitmez. Geçmişte tüm mücadeleler özgürlüğü öz-farkındalığına giden yolda zorunlu momentler olarak korunur" (Beiser, 2019: 345) sonucuna ulaşmaktadır. Bu bağlamda Hegel, tarihte gerçekleşmiş tüm olayları, nesne, eylem ve yapıtları tinin gerçekleşme araçları olarak kavramaktadır (Hegel, 2014: 73). Buradan hareket ederek "Eylemleri ne ise halklar da odur: Eylemler onların ereğidir" sonucuna varan Hegel, "...işte halk budur..." sözleriyle dinler, kültürler, gelenekler, sanat, anayasa, politik yasalar ve tüm eğilimler ile eylemleri halkın kendiliğinin dışsallaşma araçları olarak kabul etmektedir (Hegel, 2014: 74). Eylemler ve eğilimler aracılığıyla, tarihin öznesi olan halklar ve uluslar kendi varoluşlarını biçimlendirmektedirler. Çünkü Hegel'de bilinç, kendi varlığının özgün niteliklerini, dış dünyayı olumsuzlama biçiminde diğer bir deyişle eylemlerinde fark etmektedir. Soll tarafından ifade edildiği gibi bu yüzden köle-hizmetkar diyalektiğinde hizmetkar, nesneye biçim veriş üslubunda yani el ürününde kendi bilincini nesnelleşmiş olarak görmektedir (Soll, 2019: 47). Bu nedenle Hegel'de özne, eyledikleridir. Aynı durum psikanaliz için de geçerlidir. Ian Craib'in ifadesiyle psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket yoktur (Craib, 2011: 44). Nitekim basit bir dil sürçmesinin dahi bilinçdışı bir anlamı bulunmaktadır. Hatta psikanaliz açısından hakikat, simgesel düzende aksama olarak kabul edilebilecek hatalarda kendini açığa vurmaktadır. Bu bağlamda Hegel'de olduğu gibi psikanalizde de her istek, arzu, eğilim ve eylem öznenin psişik varoluşunun yansımasıdır. Psikanalizde kişinin psişik varlığı, düşünce ve eylemlerinde dışsallaşmaktadır. Çalışmamızda, Hegelyen tarih anlayışı ile psikanalizdeki, istek, eğilim ve etkinlikte dışsallaşan bilince/kendiliğe/özneliğe ilişkin kavrayış, psikanalitik kültür psikoterapisinin yöntemsel yöneliminde ciddi biçimde kullanılacaktır. Çünkü insanın düşünce ve eylemlerindeki motifler onun psişik yapılanışının dışavurumları ve cisimleşmeleri olduğu gibi, kültür-öznelerin kendilerini

ortaya koyuşları da din anlayışları, sanat eserleri, kayıpları³², gelenekleri ve yasaları gibi motiflerin özgünlüğünde kendini ortaya koymaktadır³³.

Freud da eserlerinin ayrıntılarında sanatçıların psikolojisinin yansımalarını bularak analiz etmiş ve insan içeriğindeki tikel boyutta olsa da üretimle üreten arasındaki psikanalitik ilişkinin varlığını gözler önüne sermiştir. Bu anlamda eser, üreticisinin dışsallaşmasıdır. Aynı biçimde klinik deneyimde çocuğun bilincinin dışsallaşması olan oyun, “...deşifre edilmesi gereken bir metin olarak karşımıza çıkar” (Abrevaya, 2000: 38). Çalışmamız yöntemsel olarak kültür-öznelerin psikopatolojisi için kendi varlıklarını dışsallaştırdıkları eylem ve eğilimleri konu edinecektir. Bu bağlamda bir kültür-öznenin eylem ve ilgilerinin bahsi geçen kültür-öznenin ortaya çıkışını sağlayan dolayım odakları (yani paternal ve maternal kültür-özneler) ile ilişkisi ve özneleşme sürecinin tarihi bağlamında analizi kültür-öznenin psikanalizinin gerçekleştirilmesi anlamına gelecektir. Hegel kolektif eylem, tutum ve eğilimler üzerinde çalışılırken bunların özetlenmesini tavsiye etmektedir. Tarihteki uzun dönemlerin analiz etmek isteyen bir kişinin tarihte soyutlamalara gitmesi gerektiğini ifade eden Hegel “...gerçekliğin bireysel seriminden az ya da çok vazgeçilmesi, soyutlamalara gidilmesi, özet çıkarılması, kısaltılması şarttır” demektedir (Hegel, 2014: 21). Kolektif özneler olan kültürün psikanalizinde de eylem, tutum ve eğilimler soyutlamalarla

³² Hegel zaferleri ve kayıpları da dış şartlardan bağımsız ele almaktadır. Yani bir toplumun bir savaşı kaybetmesinin, işgal edilmesinin ve nihayetinde politik özneliğinin sona ermesinin nedeni her ne kadar dış şiddete bağılıymış gibi görünse de aslında bu gerçek değildir. Kaybın düşmanın gücüyle ilgisi yoktur. Hegel açıkça “...hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez” demektedir (Hegel, 2014: 77). Şu durumda özneleri aşan tümel bir ağda, sıfır toplamı bir güç dolaşımının varlığı anlaşılmış olmaktadır. ‘Olan’, mutlaka ‘olmayanları’ bastırmaktadır. Bir devletin güçlenmesinin anlamı, diğerlerinin güçlenememesidir. Bu, diyalektiğin bilinçdışı ile birlikte ele alındığında tarih kavrayışımızı ne denli kuvvetlendirebileceğinin delilidir. Bu bağlamda kayıplar da kolektif özneliğin dışsallaşma biçimlerindendir.

³³ Böylece, Hegel’in tarih felsefesi bağlamında psikanalitik tarihsel sosyoloji ile eriştiğimiz zemin şu iki soruyu cevaplayabileceğimiz kavramsal mekanizmalar sağlamaktadır; “Nasıl olup da tikel istenç, evrenselleşmenin soyut tabanı haline geliyor?” ve “Bu istencin ürünü nasıl bir halkın tüm tözel varoluşu haline gelebiliyor?”.

özetlenecek, ayrıntılı olay aktarımlarına girilmeyecektir. Elde edilecek verilerin psikanalitik tarihsel sosyolojinin verileri olacağı açıktır.

Yukarıda aktarılan üç temel benzerliğin ardından psikanalitik kültür psikopatolojisi için Hegel'in 'nesnelleşme' ve 'devlet' kavrayışlarının da inşa etmeye çalıştığımız teorinin yöntemine dahil edilmesi gerekmektedir. Nitekim çalışmamız boyunca bilinçli bir tercihle kültür ifadesi yerine kültür-özne ifadesi kullanılmaktadır. Çünkü yapılmaya çalışılan bilinçsiz bir biçimde ortaya çıkmış bir birikimin 'kültürel' analizi değil, bir makro bilinç yapısı olarak kendisiyle özdeş kolektif-soyut bir varoluşa sahip olan kültür-öznenin özneliğine dönük yapısal bir çözümlemedir. Bu bağlamda Hegel'in devlet kavrayışının anlaşılması oldukça yerinde olacaktır. "Dünya-tarihinde yalnız devlet kurmuş halkların sözü edilebilir" diyen (Hegel, 2014: 120) Hegel'de devlet, tinin kendini gerçekleştirme aracı olan kültürel arzusun nesnelleşmesidir. Tarihin ancak devlet kurmuş halkların tarihi olmasının nedeni genel idenin ancak devlette görüş alanına girmesidir (Hegel, 2014: 121). Bu bağlamda Hegel devleti, hakim olduğu toplumun ussallaşması olarak görmektedir. Önceden belirlenmiş kurallara bağlı olarak eyleyen ve dönüşen, bu kuralların belirleniş biçimlerini de norm haline getirebilmiş olan, yasalar ve yönetim mekanizmalarına sahip bir topluluk, kendi varlığını nesnelleştirebilmiştir. Hegel, bir devlette ortaya çıkan genelliğin, ulusun kültürünü meydana getirdiğini ifade etmektedir (Hegel, 2014: 121). Bu durum dolaylı olarak devletsiz kültürlerin varlığını yadsımaktadır. Çalışmamızda ise devlette kültürün nesnelleştiği kabul edilmekle birlikte devletleşmek kültürün bir şartı olarak ele alınmamaktadır. Teorik yaklaşımımız açısından devletleşme, kolektif kendilik söyleminin yani kültür-öznenin kendisinin nesnelleştiği bir ussal aşamadır. Hegel'e göre "Devlet toplumsal özbilincin olduğu tek düzlemdir" (Bumin, 2016: 139). Bakış açımıza göre de insanın özneleşme sürecinin anne ile tümgüçlü bütünlük yanılgısından kastre edilmeyeyle gerçekleşmesi gibi bir devletin, devletlerarası simgesel düzen tarafından tanınmasının birinci şartı da yeni devletin önceki devletten tam olarak ayrılmış olması yani kastre edilmesidir. Böylece yeni kolektif özne kendinde-varlık konumundan kendi-için-varlık konumuna yükselmektedir. Bu durum tümüyle Hegel'in diyalektiğine dayanmaktadır. Nitekim buna göre "Herhangi bir organizma gibi tarihsel gelişim de üç diyalektik devinime dayanır; başlangıç halindeki birlik, fark

ve yeniden-bütünleşme veya farktaki-birlik” (Beiser, 2019: 336). Bu bağlamda devletleşme, kolektif özneliğin gelişimi açısından mutlak bir momenttir. Tarihte ileriye doğru devinen kolektif kendilik söylemi, kendini nesnelleştirip tarihte sabitleyerek kültür-öznenen daha üst bir diyalektik aşama olan devlet-özneye geçiş yapmaktadır. Ancak bu durum devletlerin dışında kültürlerin var olmadığı anlamına gelmemektedir. Fakat her kültür nihayetinde devletleşerek kristalleşme ve kendini nesnel bir biçimsel kalıp olarak ortaya koyma eğilimindedir.

Kültür yerine kullandığımız kültür-özne kavramı da kültürü bilinçsiz bir birikim olmak yerine kolektif bir kendilik kavrayışı olarak kurgulamaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda bilinç gelişimini kavramsallaştırmayı amaçladığımız ‘Kültür-Özne’, Hegel’de halkın ‘tinsel birey’ olarak anılmasıyla (Hegel, 2014: 121) eşdeğer bir anlam örüntüsündedir. Bu, basit bir kişileştirmenin ötesinde bir kavramsallaştırmadır. Çünkü kişileştirmede yapısal nitelikler göz önünde bulundurulmadan yalnızca kaba nitelikler insanileştirilmektedir. Oysa burada yapılmaya çalışılan insanileştirme değil, kolektif bilincin yapısal kuruluşunu bir özneleşme süreci olarak kavramsallaştırmadır. Bu bağlamda “...dünya-tarihinde tikellerle, sınırlı tikel bireyselliklerle işimiz yok. Tarihteki tin bir bireydir, ancak genellik taşıyarak belirlilik kazanan bir birey, yani halk-tini (Volksgeist)” (Hegel, 2014: 66) diyen Hegel’in izin takip ederek, kültürü bilinçte belirlilik kazanan bir özne olarak ele almaktayız. Bu kolektif-özneler tarih adı verilen simgesel düzenin yapıcı unsurlarıdır. Zaten Hegel de tinin gelişimini “kültürü doğuran devinim” olarak tanımlamıştır (Hegel, 2014: 73). Şu halde, Freud’un bahsettiği kültürel topluluklar patolojisinin tek mümkün yolu, Hegel’in ‘tinsel birey’ kavramsallaştırmasında olduğu gibi kültürleri kolektif bilincin nesnelleştiği öznelik yapıları olarak ele almaktır. Çünkü bilincin diyalektik hareketi özneleşme ile sonuçlanmıyorsa herhangi bir patolojik analiz yapmak mümkün değildir. Bu bağlamda özneleşme yalnızca insana özgü bir varlık durumu değil, bilinç gelişiminin hem insanda hem de insan dışındaki oluşlarındaki kendi-için-varlık aşamasını tanımlayan genel bir kavramdır. Zaten Freud da insanda görülen süreçlerin kültürde de var olduğuna dikkat çekmiştir;

“İnsanlık tarihindeki olayların, insan doğası, kültürel gelişim ve ilkel deneyimlerin çökeltileri (en baş örneği dindir) arasındaki etkileşimin,

psikanalizin bireyde araştırdığı benlik, altbenlik ve üstbenlik arasındaki dinamik çatışmaların yansımasından – daha geniş bir ortamda tekrarlanan tam olarak benzer süreçlerden- başka bir şey olmadığını çok daha belirgin şekilde algıladım” (Freud, 2016: 84).

Görüldüğü üzere Freud, kültürel gelişimin bireyin bilinç gelişimi ile ilişkisini, “daha geniş bir ortamda tekrarlanan tam olarak benzer süreçlerden başka bir şey olmadığını” ifade ederek tanımlamaktadır. Zaten Freud, kültürel gelişim ile bireyin özneleşme sürecindeki gelişimi özdeş süreçler olarak tanımlamıştır (Freud, 2013a: 56). Bu bağlamda psikodiyalektik yaklaşımda kültür, kolektif bilincin özneleşmesidir. Özneleşme, bilincin diyalektik açıdan kendi-için-varlık aşamasına ulaşma süreci olduğundan, kolektif öznelerin psikanalizi de insan öznelerde olduğu gibi bilinç gelişim sürecinin çözümlenmesine dayanacaktır. Dolayısıyla birey öznelere atıfla tanımlanan ve kuruluş şartlarının sağladığı karakteristik temelinde kendi sürekliliğine sahip bağımsız ve özgün, kendi-için-varlık aşamasına ulaşmış bir kolektif bilinç yapısı anlamındaki ‘kültür-özne’ ifadesi, Hegel’deki Volksgeist (halk tını) kavramsallaştırması ile uyum içerisinde. Nitekim kişiler üstü nesnel bir tinsel yapılanma olan Volksgeist, bir kolektif kendilik tasarımı olması açısından özneleşme sürecinin sonucudur. Burada ‘geist’ ifadesinin geçmesi Hegelyen tarih kavrayışını metafizik bir uzama taşımamaktadır; “Halk tınları tarihteki kültürlerdir...” (Taylor, 2021: 161). Bu açıdan psikodiyalektik yaklaşımda kullandığımız ‘kültür-özne’ kavramı, Freud’un atıl kalan projesini gerçekleştirmek üzere kolektif bilinç yapıları olan kültürlerin psikanalizin çözümlene nesnesini ifade etmektedir. Dolayısıyla Psikodiyalektik, Volksgeist psikanalizidir.

Tüm bu benzerlikle birlikte Hegel ile yöntemsel arayışımızın ayrıldığı bir takım noktalar da bulunmaktadır. Dünya tarihinin tümünü tının zamandaki hareketi ile yorumlayan Hegel (Hegel, 2014: 160), tarihteki ilerlemeyi bilinç basamakları olarak ele almaktadır (Hegel, 2014: 161). Bu bağlamda dünya tarihini aşamalara ayıran düşünür, tin ve doğanın birliğı olarak ele aldığı ve çocuğun tinselliğine benzettiğı tının ilk çağı olarak Doğı’yu görmektedir. İkinci aşama tının düzenden ayrıldığı delikanlılık çağıdır ki Hegelyen tarih yorumunda Yunan dünyasına denk düşmektedir. Üçüncü aşama tının olgunlaştığı ve soyut bir evrensellik ideasına ulaştığı Roma’dır. Dördüncü

aşama tinin yaşlılık çağı olan Cermenik çağ yani Hristiyan dünyasıdır (Hegel, 2014: 162). Buradaki yaşlılık bireyler için negatif bir anlamda iken tin açısından mükemmel bir olgunlaşmayı ifade etmektedir. Bu bağlamda Hegel dünya tarihinde egemen tek bir tümel bilincin kendini tarihe yayarak farklı halklar olarak ardışık biçimde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Onun ifadesiyle “Halk-tinleri, tinin kendi kendisinin özgür bilgisine varma sürecindeki basamaklardır” (Hegel, 2014: 71). Bu bağlamda Hegel tinsel alanda basamaklandırılmış bir ‘bilinç-oluş’ kavrayışı geliştirmektedir. Bir önceki basamağın yeniden işlenmesiyle daha yüksek bir basamağın ortaya çıktığını ve bir önceki oluşumun tam da bu nedenle ortadan kalktığını ifade eden Hegel (Hegel, 2014: 160), tarihi tek bir tümel bilincin mutlak ve doğrusal bir ilerleme anlatısı olarak ele almaktadır. Oysaki ortak tümel, farklı ulus içerikleriyle tarih boyunca ilerleyen tek bir makro-bilinç değil, tarihin simgesel düzenini ören dilsel sistem olarak tarihin kolektif bilinçdışıdır. Tarihin bilinçdışı, Büyük Öteki olarak tarihin her çağında sistemik olarak kültür-öznelerin istençleri ve eylemleri üzerinde etkilidir. Hegel’in tümelliği tek bir makro-bilince veren yorumu, her bir kültürü özneleşme süreci ve ortadan kalkışıyla kendisiyle özdeş bir varoluş biçimi olarak ele alan psikanalitik kavrayışımızla çelişmektedir. Nitekim psikanalitik açıdan hiçbir bilinç, kendisinden önceki bilincin devamı veya sonraki bilincin bir parçası değildir. Psikanalizin bakış açısı, önceki bilinçlerin (yani ebeveyn bilinçlerinin) nesnelleşme biçimleri olan davranışlarının, ortaya çıkan yeni bilincin (yani çocuğun) özneleşme süreci üzerindeki yapılandırıcı etkilerini açıkça tanımlıyorsa da bilinçler arasında ontolojik bir bütünlüğü reddetmektedir. Sonuç olarak Hegel gibi tarihte tek bir bilincin beden değiştirerek gelişimi yerine; tarihi makro-bilinç yapıları olan kültür-öznelerin etken-edilgenliğe dayalı (biyoloji içeriğinden sıyrılmış anlamıyla ‘cinsel’ içerikli) çeşitli karşılaşmalar sonucunda yeni kültür-öznelerin ortaya çıkmasına neden olduğu ve toplam birikimin korunduğu bir simgesel düzen olarak kavramsallaştırma amacı gütmekteyiz.

Böylece çalışmamızda biçim bakımından diyalektiğe dayanmakla birlikte farklı içeriklerde bilincin gelişimini ele alan iki saha olan Hegelyen tarih felsefesi ve psikanalizin kavram setleri birbirlerinin bakış açısını netleştirmek üzere sentezlenerek kullanılacaktır. Freud’un esinlediği ve çalışmamızda ontolojik-epistemolojik ve metodolojik açıdan kurulmaya çalışılan psikanalitik kültür psikopatolojisi, Hegel’in

diyalektik tarih felsefesinin libido ekonomisi ile canlandırılması anlamına gelmektedir. Bu, Hegelyen ‘Aklın kurnazlığı’nın psikanalizi anlamına gelmektedir. Nihayetinde kültür bir düşünsel kurulum, kolektif bir bilinç yapısıdır. Hegel’in ifade ettiği gibi “Kültür, düşünmenin aldığı biçimdir” (Hegel, 2014: 73). Bu nedenle tüm kavrayış, ideayı önceleyerek kurulmalıdır.

1.2.4. Tarihsel Sosyolojiye Psikanalizi Aşlamak

Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisi aracılığıyla elde edilecek Psikanalitik Kültür Psikopatolojisinin verileri en çok sosyolojiyi ilgilendirecektir. Nitekim kolektif-öznel olarak ele alınacak kültürlerin psikopatolojisinin, bu kültürleri makro ortak değerler olarak içselleştirmiş bulunan toplumların yaşam tarzlarının sınırlarını belirttik kıldığı açıktır. Bu bağlamda bulunduğu toplumun ruhu olan kültür, toplumun düşünce ve davranış kalıplarının soyutlamasını içermektedir. Öyle ise kültür psikopatolojisinin verileri sosyolojik veriler olacaktır. Fakat bu sosyoloji, psikopatolojinin psikanaliz temelinde gerçekleştirilmiş olması nedeniyle özneliğin gelişim sürecine yani tarihe özel bir önem vermelidir. Bu bağlamda çalışmamızın tüm mekanizmaları, tarihsel sosyoloji birikiminin üzerine yerleştirilecektir. Psikanalitik Kültür-Özne Psikopatolojisi veya Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, Hegelyen tarih kavrayışı matrisinde psikanalizin bir yöntem olarak tarihsel sosyolojiye aşılmasını amaçlamaktadır³⁴.

Tarihsel sosyoloji, tarih ile sosyolojinin basitçe bir araya getirilişinden daha fazlasını ifade etmektedir. Toplumsal yapı ve dönüşümleri uzun-sürelili tarihsel bir perspektif içerisinde ele alan tarihsel sosyoloji, Skocpol tarafından “...büyük ölçekli yapıların ve temel değişim süreçlerinin doğasını ve etkilerini anlamaya adanmış...” (Skocpol, 1999a: 6) bir araştırma geleneği olarak tanımlanmaktadır. Bu durumda hem makro yapılar hem de bu yapılardaki değişim süreçlerinin doğalarının ‘uzun-süreler’ gözetilerek tanımlanması disiplinin ilgi alanına girmektedir. Skocpol tarihsel sosyolojinin ilgilendiği olgulara örnek verirken diğer uygarlıklarla kıyaslandığında

³⁴ Bu konudaki esin, Ricoeur tarafından hermeneutik problemin fenomenolojik yönüne aşılmasından alınmıştır (Ricoeur, 2009: 3). Ricoeur bu yolla ilgili alanlarda çağdaş felsefeye uzanan yolları keşfetmeye çalışmaktadır.

Avrupa'nın neden daha dinamik olduğu veya Avrupa'nın bazı kesimlerinin diğerkesimleri karşısında neden daha dinamik olduğu gibi makro meselelerin disiplin tarafından konu edildiğini ifade etmektedir (Skocpol, 1999a: 1). Skocpol tarafından dikkat çekildiğı gibi modern dünya, devletin oluşumu ve kapitalizm gibi bir takım çağsal süreçler geçirmiştir. Skocpol açısından tarih sosyoloğunun görevi "...bu çağsal süreçler arasındaki ilişkileri çözümlemek ve bunların grup eylemi biçimleri bakımından sonuçlarını derinlemesine incelemektir" (Skocpol, 1999a: 18). Diğer bir deyişle yapılması gereken basitçe dünün bugün üzerindeki etkilerini incelemekten çok daha fazlasıdır. Dün ve bugün arasındaki ilişki katı cisimlerin üst üste yerleşmesindeki basit ilişki değildir; dün ve bugünün tarih perspektifindeki konumlanması daha ziyade kimyasal bileşiklere benzemektedir. Su molekülünün hidrojen ve oksijen atomlarının özel bir bileşimi olmasına benzer biçimde bugün, geçmişin birikimiyle oluşmuş bir zaman bileşkesinin andaki görünümüdür. Geçmişin günümüze etkisini çözümlemek aynı zamanda 'bugün' olarak anılan zamansal görünümü parçalamak anlamına gelmektedir. Bu nedenle tarihsel sosyolojinin geçmişin günümüze olan etkisine "...büyük evrimsel gelişim semaları..." dayatmak amacında olmadığını belirten Abrams, disiplinin bugünün tarihsel arka planını tanımlamakla da ilgilenmediğini ifade etmektedir. Ona göre tarihsel sosyoloji sosyal örgütlenmeyi zaman içerisinde bir süreklilik olarak ele alan ve "...devamlı-yapılaşma sürecini..." (continuous process of construction) sosyal analizin odak noktası haline getiren bir disiplindir. Abrams bu bağlamda tarihsel sosyolojinin kişisel biyografi ve kariyerlerden³⁵, bir uygarlığın doğuş ve çöküşüne veya bir devrimin ortaya çıkışı, bir toplumsal sınıfın oluşumu gibi gelişmelerin çözümlenmesine kadar çok geniş bir konu yelpazesinde çalışabileceğini (Abrams, 1994: 16-17) ifade etmektedir. Görüleceği üzere tarihsel sosyolojinin gayesi, toplumsal dönüşümün önemli momentlerine yönelmiş tarihsel temelli makro sorulara yanıt verme çabasıdır.

³⁵ Tarihsel şartların Hegelyen 'dünya-tarihsel bireylerin' biyografileri ve kariyerleri üzerinde ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Bu kişiler tarihin failleri olduklarından, tarihin gelişiminin devindirdiğı yükten doğrudan etkilendikleri gibi kendi bireysel psikolojilerinin motifleriyle de tarihin gidişatına yön vermektedirler. Bu konuda bir tür psikotarih çalışması olan Vamık Volkan ile Norman Itzkowitz tarafından hazırlanan Atatürk'ün psikanalitik biyografisi örnek gösterilebilir.

Aslında sosyolojinin bir disiplin olarak tarihe bu ilgiyi geliştirmesi zorunludur. Nitekim hiçbir olgu, tarihi bağlamından soyutlanarak ‘şimdi’nin vakum ortamında ele alınamaz. Tarihin durdurularak tek bir anın ele alınması bağlamları koparan yanıltıcı sonuçlar doğuracaktır. Bu nedenle sosyolojik açıklamaların zorunlu olarak tarihsel olduğuna dikkat çeken Philip Abrams, tarihsel sosyolojiyi özel bir tür sosyoloji olarak görmemekte, “...daha ziyade, disiplinin özü budur” (Abrams, 1994: 2) demektedir. Bu nedenle tarihsel sosyoloji açısından geçmiş ile günümüz, bir madalyonun iki yüzü gibi kabul edilmektedir. Tarihin göz ardı edildiği bir toplumsal sahneleniş bulunamayacağından, tarihsel sosyoloji sosyolojinin kendisine dönüşür.

1.2.4.1. Psikanaliz ve Tarihsel Sosyolojinin Yapısal Benzerlikleri

Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin amacı olan Psikanalitik Kültür-Özne Psikopatolojisi, büyük ölçekli toplumsal yapılar olan kültürlerin oluşum ve dönüşüm süreçlerini tanımlama amacıyla olduğundan, kültür psikopatolojisinin sağlayacağı verilerin tarih temelli bir sosyolojik birikim ile değerlendirilmesi gerekmektedir. Her iki çalışmanın da (hem tarihsel sosyoloji hem de psikodiyalektik çözümleme) öznesi kültürel topluluklardır. Bu bağlamda psikanalitik bir kültür-oluş teorisinin verilerinin anlamlı biçimde değerlendirilebilmesi için her şeyden önce tarihsel sosyolojiye payandalanması şarttır. Bu bağlamda psikanalitik kültür psikopatolojisi ile tarihsel sosyolojinin epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlarındaki benzerlikler derinleştirilmeye çalışılacak ve psikanalizi tarihsel sosyolojiye aşılatabilmek üzere iki disiplin arasında doku uyumunu sağlayacak modifikasyonların imkânı araştırılacaktır. Psikanalizin kavram setinin sosyolojiye taşınması, büyük ölçekli yapıların oluşumu ve bu yapıların temel değişim süreçlerinin açıklanması konusunda büyük katkılar sağlayacaktır.

Bu bağlamda öncelikle teorik psikanaliz ile tarihsel sosyolojinin birbiriyle etkileşim halindeki özelliklerinin tanımlanabilmesi amacıyla tarihsel sosyolojinin temel özelliklerini incelemek gerekmektedir. Burada tarihsel sosyolojinin dört karakteristik özelliğini Skocpol’dan (Skocpol, 1999a: 2) özetlemek yerinde olacaktır;

- a. “Zaman ve mekana somut biçimde yerleşmiş” durumdaki toplumsal yapı ya da süreçlerle ilgilenir.

- b.** Süreçleri zaman içinde ele alır ve sonuçların nedenlerini çözümleyen “zamansal ardışıklığı” önemser.
- c.** Toplumsal dönüşümlerdeki “niyet edilen ve edilmeyen” sonuçlardan anlam çıkarmak üzere “eylemlerin ve yapısal bağlamların etkileşimine” yönelir.
- d.** Toplumsal yapı ve değişmelerin “tikel ve değişik” özelliklerini aydınlatır.

Skocpol tarafından verilen dört temel karakteristik bize tarihsel sosyolojinin daha kısa bir tanımla; problem-merkezli, tarihsel perspektife sahip, yol/patika bağımlılığını (path dependency) gözeten ve yasadışı temelde tutan sosyolojik yaklaşım olduğunu göstermektedir. Genişletmek gerekirse, zaman ve mekanda somut biçimde yer alan toplumsal yapıları ve süreçleri ele alan tarihsel sosyolojinin içeriksiz modellemeler yerine somut problemlerden hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda disiplinde gerçekleşmiş bir devrim, tarihte var olan bir devlet anlayışı veya herhangi bir çağın temel niteliklerindeki somut bir olgu konu edilmektedir. İkinci olarak süreçlerin ve tarihte görünür olan sonuçların çözümlenmesi konusunda zamansal ardışıklığın önemsenmesi, tarihsel sosyolojinin tarihsel perspektifle hareket ettiğini göstermektedir. Bu bağlamda meydana gelen yapı ve ortaya çıkan sürecin sonucunda, kendi geçmişinden mevcut zamana uzanan doğrusal bir etkinin varlığına dayanılır. Tarih konusunun tarihsel sosyoloji açısından önemi burada daha fazla durmayı gerektirmektedir. Abrams gibi Skocpol’de sosyolojinin “tarih temelinde ve yönelimindeki” bir çalışma alanı olduğuna dikkat çekmiştir (Skocpol, 1999a: 1). Çünkü tarihten kopararak yalıtılmaya çalışılmış bir mesele ancak soyut mantığın formel kavramlarına benzer hayali bir zeminde bulunabilecek, toplumsal gerçeklikle herhangi bir bağıntısı bulunmayacaktır. Bu nedenle Mills, sosyal bilimcilerin tarihsel bir bilinçle yaklaşımdan önemli problemleri gereğince çözümleyemeyeceklerini belirtmektedir (Mills, 2016: 189) ve tarihçilerin çalışmalarının sosyal bilim için vazgeçilmez önemde bir arşiv olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir (Mills, 2016: 192). Bu anlamda çözümlenmek istenen konu olabildiğince uzun bir tarihi perspektife yerleştirilerek gözlemlenip anlamlı kılınabilecek malzeme çoğaltılmalıdır. Uzun süreleri tarihsel perspektifi temel alarak çalışan Annales Okulunun önemli figürü Braudel’in “Kısa zaman sürelerin en kaprislisi, en aldatıcısıdır” (Braudel, 2016: 54) sözü bu anlamda çok önemlidir. Bir yapının oluşumu ve büyük ölçekli dönüşümlerini

özümleyebilmek için kısa bir dönemin değil tüm tarihinin ve kendisini ortaya çıkan şartlarının tümünün geniş ölçekli bir tarihsel perspektifte incelenmesi gerekmektedir. Bu konudaki parola Fredric Jameson tarafından diyalektik düşünce­nin temeline atıf yaparak belirlenmiştir; “Daima tarihselleştirin!” (Jameson, 2011: 11). Çünkü tarihselleştirme derinleştirildikçe, olgu kendisini var eden diyalektik bağ­lamları görünür kılacaktır.

Üçüncü olarak gerçekleşen toplumsal dönüşümleri anlamlı kılmak üzere eylem ve yapısal bağ­lamların etkileşimine dikkat çekilir ki yol bağımlılığını (path dependency) zamansal ardışıklık altında değil tam da bağ­lamsal ardışıklık altında değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü dördüncü nitelikte de görüldüğü gibi tarihsel sosyolojinin toplumsal yapı ve değişme süreçlerini ele alışında tikelliği aydınlatma temelde tutulmaktadır. Diğer bir deyişle, tarihsel sosyolojide değişmeye yönelik değişmez yasalar ortaya konulmamaktadır. Bu anlamda yol bağımlılığı, zamansal ardışıklığın yani her zaman kendini tekrar eden tarihsel ilerleyiş yasalarının varlığıyla ilgili değil, tarihsel süreçteki eylem ve yapısal bağ­lamların bir sonucu gerektiren tikel etkileşiminin bağımlılığıdır.

Bu noktada tarihsel sosyolojinin bu dört karakteristik niteliği ile teorik psikanalizin karakteristik nitelikleri arasındaki bağıntıyı tespit etmek üzere düşüncede derinleşebiliriz. Öncelikle psikanaliz de tarihsel sosyoloji gibi somut bir noktayı derinleştirerek başlamaktadır yani çözümlemeleri problem merkezlidir. Diğer bir deyişle psikanaliz, bir süreç sonucunda ortaya çıkan yapı olarak ele aldığı özneliğe yaklaşırken mutlaka somut bir durumu tahlil ederek çalışmaktadır. Freud ünlü Dr. Schreber vakası analinizde “...zihinsel yaşamın tanıdık karmaşalarını ve güdüleyici güçlerini apaçık ortaya koymak için...” (Freud, 2017: 81) kullanabilecek iki yol olduğunu söylemektedir; “Ya hastanın kendi sanrısız sözlerinden başlayabiliriz ya da hastalığı ortaya çıkaran nedenlerden” (Freud, 2017: 81). Diğer bir deyişle mutlaka somut bir olguya sahip olmak gereklidir. Benzer biçimde Lacan’ın “Sadece aksayan

bir şeyde neden vardır” (akt. Dolar, 2013: 17) ifadesi de psikanalizin problem-merkezli çözümleme anlayışını gözler önüne sermektedir.³⁶

İkinci olarak tarihsel sosyolojinin çözümlemeye çalıştığı konularda, olguyu tarihsel bir perspektife yerleştirmeyi dikkate alması da psikanalizin yöntemi ile önemli bir benzerlik taşımaktadır. Günlük dilde genel olarak psikoloji ancak özelde psikanaliz için karikatürize edilerek kullanılan ‘çocukluğuna inmek’ ifadesi aslında psikanalizin ele aldığı sorunları ancak öznelğin gelişim sürecinin tamamı gözetilerek gerçekleştirilebilecek bir çözümleme ile anlamlı kılınabileceğine ilişkin kavrayışını özetlemektedir. Bir yetişkinde görülen nevrozun çözümlenmesi, yüzeydeki belirtilerin basit analizinden çok, başlangıçta tümüyle alakasız gibi görünen öznelğin yapısal derinliklerinde diğer bir deyişle bir yapı olarak öznenin kişisel tarihinin analizine dayanmaktadır. Yine Freud insan ile tarih arasında karşılıklı bir etkileşim görmüş ve çocukta doğuştan bulunan Ödipus kompleksi gibi bazı filojenik şemaların insanlık tarihinden kendisine geçtiğini ifade etmiştir (Freud, 1985: 166 akt. Nasio, 2012: 134). Bu bağlamda psikanalizin klinik deneyimi, problem merkezli bakış açısını öznelğin tikel ve özgün tarihini inceleme üzerine kurmuşken, kültür psikopatolojisini amaçlayan teorik psikanalizin çözümlemeleri ise kültürleri birer özne olarak kabul ederek, yapılanışlarını tarihsel olarak ele almayı amaçlamaktadır. Diğer bir deyişle çözümleme için uzun tarihsel perspektifin dikkate alınması, psikanaliz ile tarihsel sosyolojinin ortak metodolojik yaklaşımıdır.

Üçüncü olarak tarihsel sosyolojideki yol bağımlılığı (path dependency) anlayışı da psikanalitik metotla ortaklık arz etmektedir. Yol bağımlılığı en basit tanımıyla bir olayın veya olgunun kendisinden önceki olay ve olgulardan etkilenişini

³⁶ Bu bağlamda çalışmamızdaki örnekleme gerekli hacimde yer ayırma imkanımız olduğundan önce ele aldığımız kültür-öznenin kolektif kendilik algısı olan toplumsal bilincinin ve öznelğinin yapılanma sürecini ayrıntılarıyla ele almaktayız. Böylece herhangi bir kolektif semptomun nedenini tespit etmek üzere çalışmamızda tanımlanmış öznellik yapısına ve onun kurucu dinamiklerine başvurabileceğiz. Ancak teorinin kullanılacağı makaleler görece daha kısa olmak zorunda olduğundan, bu tarz çalışmalarda tipik ‘vaka sunumu’ makalelerinde olduğu gibi tek bir kolektif semptomdan yola çıkarak öznellik yapısındaki soruna doğru ilerlenmesi ve her defasında tüm yapının değil yalnızca semptomu ortaya çıkaran yapısal sorunun ele alınması bir zorunluluk olacaktır.

tanımlamaktadır. Ancak ilk başta anlaşılanın aksine yol bağımlılığı doğrudan bir determinizmi dayatmaz. Yasa dayatmayan yol bağımlılığında amaçlanan, bir toplumsal yapının veya dönüşümün nerede, hangi koşullar altında ve hangi zamanda kendini ortaya koyduğuna ilişkin bağıntılar ağının yalnızca o vaka için anlamının tespit edilerek sonucun geriye doğru konumlandırılmasıdır. Yani yol bağımlılığı aracılığıyla zaman-mekansal bir ampirizm elde edemeyiz. Örneğin 1979 İran İslam Devrimini, Pers ve İslam tarihinin karakteristik motifleri bağlamında incelemek devrimlere ilişkin genel bir model sağlamayacaktır. Ancak devrim sonrası somut bir problemten yola çıkılarak, devrimin İran ve İslam tarihindeki yapı ve süreçlerden etkilenişinin özgün biçimini çözümlemek problemi yol bağımlılığı ile tarihsel perspektife yerleştirmeyi sağlayacaktır. Burada da gerçekleşen zamansal bir bağımlılıktan öte tarihte yapısal olarak ardışık halde bulunan bağlamların sonuç üzerindeki toplam etkisini tespit etmektir. Paglia'nın "Her kuşak sabanını ölümlerin kemikleri üzerinde sürer" (Paglia, 2014: 14) sözünde olduğu gibi aslında somut bir zamansal ardışıklık değil, soyut bir kavramsal ardışıklık söz konusudur. Bu nedenle Skocpol tarihsel sosyoloji açısından toplumsal dönüşümlerdeki "niyet edilen ve edilmeyen" sonuçlardan bahsetmiştir. Nitekim doğrudan bir determinizm niyet edilmemiş herhangi bir sonucu imkansız kılacaktır. Dolayısıyla yol bağımlılığı tarihsel sosyolojinin dördüncü karakteristik özelliği olan yasadışı ile birlikte ele alınmalıdır. Skocpol'ün ifadesiyle "Tarihsel sosyolojinin uygun yöntemleri için mekanik bir tarif yoktur" (Skocpol, 1999b: 363). Yani yol bağımlılığı genelleştirilmiş bir yasanın ortaya konulmasına engel olmaktadır. Tam bu noktada belki de psikanalizi tarihsel sosyolojiye aşılamanın karşısındaki en zor ontolojik sorun ortaya çıkmaktadır. Çünkü psikanalizde açık biçimde özneleşme sürecini kapsayan genel, evrensel yasalar bulunmaktadır.

Psikanalitik Kültür-Özne Psikopatolojisinin yöntemini geliştirmeye yönelik çalışmamız, kültürü bir makro-bilinç olarak ele alarak özneleşme sürecinin momentlerini tanımlamakta olduğundan tarihselciliğin dışına çıkan dairesel-kapalı devre bir sistem oluşturmakla suçlanabilir. Ancak amaçlanan böylesi bir kapalı devre sistem değildir. Ragin ve Chirot toplumsal değişimi açıklamak üzere iki yaklaşım olduğunu ifade etmektedir: "Biri, her zamana ve bütün toplumlara uygulanan düzenli makrososyolojik yasaların bulunduğunu varsaymaktır. (...) Diğer yaklaşım, her

durumun ancak kendi tarihiyle açıklanabilir olduğunu varsaymaktır. Genel yasalar yoktur, sadece peş peşe vakalar vardır ve tarih, tek açıklamadır” (Ragin ve Chirot, 1999: 285). Yasasızlığı temel edinen tarihsel sosyoloji makrososyolojik yasaların bulunduğu değil, birbirini etkileyen olayların özgün bütünlüğünü savunmaktadır. Örneğin tarihsel sosyolojinin önemli isimlerinden Mills ‘gösterişli teoriler’ olarak ele aldığı karşı-tarihselci ilk yaklaşımı yani kapalı devre gelişim teorilerini eleştirmekte ve bunun en önemli örneklerinden biri olarak Talcott Parsons’un “The Social System” kitabını göstermektedir (Mills, 2016: 41). 1951 de yayımlanan bahsi geçen çalışmasında sosyal sisteme evrensel bir şema giydirmekle suçlanan Parsons’a yönelik eleştirileri Skocpol “...zaman ve mekana aldırmaksızın toplumsal yaşamın bütün yanlarının aynı evrensel teorik terimlerle sınıflandırılıp sözde açıklanabildiği bir soyut kategoriler ağını öne çıkarmıştı” (Skocpol, 1999a: 3-4) sözleriyle özetlemektedir. Parsons’ın düşüncesi tam bir ‘gösterişli teori’ olarak tanımlayan Mills’e göre gösterişli teorilerin temel sorunu, aşırı genellikteki bir düşünme düzeyinden tarihsel bağlamları ilgilendiren somut problemlere asla inememeleridir (Mills, 2016: 51-52). Böylece zaman ve mekânın dışında, toplumu tüm yönleriyle kavrayan bir takım soyut-evrensel terimler ağı tanımlanmış olmaktadır.

Fakat psikanalitik kültür-özne psikopatolojisinin dayandığı teorik yaklaşım kültürlere karşı-tarihselci bir genellikteki şablonları dayatmamaktadır. Nitekim aslında yasalara sahip olan psikanalitik psikopatolojide de açık bir yol bağımlılığı ve bir yönüyle yasadızlık temeldedir. Örneğin sağ kaşa yerleşmiş kronik bir tik gibi nevrotik semptomların analizi, bahsedilen tekrarlayan davranışa ilişkin evrensel bir teorik model geliştirilmesini sağlamaz. Psikanalizde semptomların etiyolojisine yönelik genel bir yasa bulunmakla birlikte, her semptom mutlaka öznenin kendi tarihselliği içinde değerlendirilerek anlamlı kılınmak zorundadır. Psikanalizin imge yorumuna dayalı bir rüya tabirleri kitabının asla yazılamayacak oluşunun nedeni de buradadır. Psikanaliz açısından rüyadaki hiçbir imge statik bir gösteren-gösterilen ilişkisine sahip değildir. Diğer bir deyişle rüyada görülen kedi, herkes için aynı anlamı ifade etmemektedir. Fakat her imge, tikel psişik yol bağımlılığı ile izi sürüldüğü taktirde özneliğin oluşumu sırasında oluşmuş göstergelerin özgün konumlanış üslubuna dayalı olarak yalnızca kişisel özneleşme tarihi incelenen özne için bir anlam ifade etmektedir.

Yani psikanalizde yasaların genelliği, çözümlenmek istenen yapının içinde bulunduğu zamansal ve mekânsal bağlamların ortaya koyduğu özgün tikelliğini engellemez.

Klinik gözlemle elde edilen veriler, her biri kendine özgü özneleşme süreçlerinin asla bir başkasında tekrar etmeyecek özgün detayları nedeniyle oluşmaktadır. Hiç kimsenin bir diğeriyle tümüyle aynı özneleşme süreci geçiremeyeceği açıktır. Bu anlamda her öznenin tarihi farklı dinamiklerle çevrelenmiş olduğundan, elde yalnızca özneleşme sürecinin değişmez momentlerine ilişkin yapısal bir harita sabit olarak bulunmaktadır. Bu bağlamda kaşa yerleşmiş kronik bir tikin psikanalitik psikopatolojisi yalnızca tek bir kişi için anlamlı sonuç elde etmemizi sağlayacaktır. Fakat bu sonuca götüren diyalektik harita, semptomun içeriğinden bağımsız bir genelliğe tabidir. Bu nedenle Lacan her psikanalistin psikanalizi yeniden icat etmeye mecbur olduğunu söylemektedir (Lacan, 1979: 219 akt. Dupont, 2018: 103). Klinik deneyimde ise her analizanda psikanalizin kavramsal araçları, karşılaştığı özneleşme sürecinin öznel tarihine yerleşmek üzere kendini modifiye etmektedir. Şu halde “psikanalizde sabit olan nedir?” sorusu sorulabilir. Psikanaliz içerik açısından yasadır fakat özneleşme sürecinde olanların biçimsel yasadını belirlemektedir. Freud’un onlarca rüya analizi aktararak rüyanın mekanizmalarını ortaya koymasının nedeni budur. Rüya mekanizmasının yasaları, ele alınan rüya örneklerindeki imgelerin kendisi ile ilintili değildir. Yasa, içerikten bağımsız olarak göstergelerin biçimsel konumlanışlarının tabi olduğu mantıksal düzene ilişkindir. Bu nedenle psikanaliz tek tek semptomları veya rüyaları değil, semptomları ve rüyaları var eden süreçleri analiz etmeyi amaçlamaktadır. Psikanalizde gösterenlerin rastlantısallığına rağmen göstergelerin sabit olmasına benzer biçimde, yol bağımlılığında fark edilen yollar neredeyse rastlantısal olarak açılır ancak olguya gelecekteki içeriğini sağlayan o yolun dayattığı biçimsel bağlamın kendini bir şekilde ortaya koyması bir yasaya tabidir. Çünkü tarihte içeriği tümüyle rastlantısal biçimde dolan olaylar, biçimsel açıdan diyalektik zorunlulukla işlemektedirler. Bu bağlamda niyet edilmemiş (unintended) sonuçlar aslında tarihin bilinçdışı³⁷ nedenselliğinin işe koştuğu yapısal bağlamların etkileşimi

³⁷ Bu noktada Klein’in ‘hıslardaki anılar’ (memories in feelings) kavramsallaştırması da hatırlanmalıdır (Klein, 1957). Bu kavramsallaştırma öznelğin tarihinde gerçekleşen tüm olayların bir biçimde kayıt altında tutulduğunu göstermektedir. Tarihte hiçbir olgu, kendisi için var olup sonra da sessizce yok

sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle yasadışı içerik ilişkindir; her olayın kendi ortaya çıkış şartları içerisinde incelenmesini gerektiren bir ilkedir. Özdalga da patika bağımlılığının yasa dayatmadığını ifade ettikten sonra “...bir fenomeni ortaya çıkarmak için; nerede ve ne zaman oluştuğunu ortaya çıkarmamız gerekiyor... Nerede, ne zaman ve hangi koşullarda” (Özdalga, 2016: 207) demektedir. Çünkü içerik, mevcut şartların bir sonucudur. Benzer biçimde Skocpol da dünya tarihinin tarihsel sosyologlara standart bir ardışıklık kümesi olarak görünmediğini ifade etmekte ve gruplar ile örgütlenmelerin bulundukları yollara kaza eseri dahi girebilmiş olduklarının kabul edilebileceğini söylemektedir (Skocpol, 1999a: 2). Yol bağımlılığının rastlantısallıkla açıkladığı tüm bu bağlamlar aslında psikanalitik kültür-özne psikopatolojisinde tanımlanan tarihin bilinçdışı tarafından yönlendirilmektedir. Psikanalizin tarihsel sosyolojiye en büyük katkısı, rastlantısallığı içeriksel değil biçimsel bir nedenselliğe çevirecek kolektif bilinçdışının kazandırılmasıdır. Zaten tarihsel sosyoloji ile psikanaliz arasında yüzeyde görünür bu çelişkinin nedeni de tarihsel sosyolojide tarihin bilinçdışının tanımlanmamış olmasıdır. Her şart altında psikanaliz katkılı tarihsel sosyolojiye dayanan anlayışımızda Mills’in eleştirisini haklı çıkaracak statik bir karşı-tarihselci yasacılık bulunmamaktadır. Sosyoloji açısından tarihte olasılıklar ve rastlantılar bulunmakla birlikte psikanaliz katkılı bir tarihsel sosyoloji açısından nihai ölçekte tarihin bilinçdışı tüm olasılıklar ve niyetler üzerinde zamansal ve mekânsal bağlamların ortaya koyduğu özgün tikelliği yok etmeyen bir etkiyle işleyecektir.

Çalışmanın bir diğer amacı ve yöntemsel gereksinimi de tarihsel sosyoloji gibi bilgi sosyolojisi ile ilişkisini aydınlatmaktır. İnsan-özne için ağız (oral dönem), anüs (anal dönem), cinsel organlar arasındaki farkın anlamının kavranışı (fallik dönem) ve genital dönem (etken-edilgen konumun yerleşmesi) ile anne, baba ve travmalar eksenindeki gelişim süreci, bilgi kaynaklarının dolayımın merkezleridir. Ancak bu odaklar ve dolayım merkezleri yalnızca insan özelinde mevcut değildir. Tersine bunlar kendiyile özdeş kendilik algısı olan bilinç üzerine oturan özneliğin yapısal kuruluş sürecinin,

olmamakta, mutlaka özneliği etkilemekte, dönüştürmekte ve tortu bırakmaktadır. Diğer bir deyişle tarihsel deneyim özneleşme sürecinde belirleyicidir.

insan içeriğinde görünür kılınış şekilleridir. Diğer bir deyişle bir biçim olarak öznellik yalnızca biyoloji içeriğinde bulunmaz. Biyolojik materyal kendisiyle özdeş bilincin yalnızca bir görüngüsüdür. Bilinen anlamdaki, insanların öznellik süreçlerini ve sorunları kavramsallaştıran psikanaliz, insan içeriğinde çalışarak bilincin yalnızca ‘biyoloji’ dolayımındaki görüngüsüne ilişkin kavramsal araçlar ve mekanizmalar üretmiştir. Dolayısıyla psikanalizin insan içeriğini analiz ederek ürettiği kavram setini içeriği biçimden ayırarak soyutladığımızda, bilincin insan-dışı oluşum hareketini tanımlayacak araçları elde etmiş oluruz. Böylece psikanalizin araç ve mekanizmaları insan içeriğinden sıyrılıp som –biçimsel bir kavram seti haline dönüştürülerek kültürler gibi makro öznellik yapılarının analizinde kullanılabilir hale gelebilecektir. Çalışmamızın temel gayesi bu yeni biçimsel kavram setiyle kültürel topluluklara psikanaliz uygulamak ve öznellik süreçlerini analiz etmektir. Bu bağlamda, genişletilmiş bir soyutlama ile kavram seti kolektif öznelere yorumlamaya müsait hale getirilmiş psikanalizin aslında tarihsel sosyoloji gibi bilgi sosyolojisi ile ilintili olduğu görülecektir. Çünkü bilinç, her şeyden önce kendiliğin bilinmesi olduğundan bir epistemolojik meseledir. İnsan öznelere bahsi geçen kendiliğin kavranması anlamında bilincin hangi aşamalardan geçerek oluştuğu açıktır. Bunun gibi çalışmamızda da insan içeriğinde biyolojinin şartlarına uygun biçimde kendini görünür kılan biçimsel diyalektik hareket aşamalarının kolektif bilinçlere sahip olan kültür-öznelere tarafından da zorunlu olarak kat edildiği açıklanmaktadır. Örneğin bakış açımıza göre psikanalitik teoride ele alınan oral, anal, fallik ve genital süreçler psişenin beden aracılığıyla dünyayı deneyimleme ve böylece kendilik kavrayışını geliştirme aşamalarını ifade etmektedir. Erotojenik bölgeler aracılığıyla dış gerçeklik beden dolayımında kavranmaktadır. Böylece özellikle oral, anal ve fallik dönemlerde libidonun yoğunlaştığı bölgeler, gelişmekte olan bilincin dünyaya açılan psişik pencereleri haline gelmektedirler. Bununla birlikte kavramlar insan içeriğinden sıyrıldığında oral dönemin biyolojik ağzı, anal dönemin biyolojik anüsü zorunlu kılan psişik evreler olmadığı anlaşılmaktadır. Yaklaşımımız açısından oral dönemin ağız olarak anılan organ ile anal dönemin de anüs olarak anılan organ ile zorunlu bir ilişkiselliği bulunmamaktadır. Bunlar, kendisiyle özdeş bir kendilik kavrayışı geliştirerek özne oluş sürecinin dış dünya ile ilişki kurmak üzere başvurduğu zorunlu epistemolojik kanalların biyolojideki görüngüleridir. Çünkü her yapı, oluş’un yasası

olan diyalektiğin işleyiş dinamikleri nedeniyle bir başka yapının içinden bir dış müdahale ile türediği için kendiliğin kurulması çeşitli içeriklerde tekrar eden aynı biçimsel model olarak bulunmaktadır. Örneğin insanda oral dönem olarak ortaya çıkan aşamanın soyutlanması, kültür-özne biyoloji içeriğindeki bir ağız olduğunu ima etmez. Kültür-öznenin oral dönemi yeni kültürün içinden türediği kültürden (maternal kültürden) henüz net olarak ayrılmadığı, kendilik algısını özerk biçimde kuramadığı simbiyotik bir ilişkiselliğe denk düşmektedir. Bunun gibi kolektif boyutta anal dönem ise kültür-öznenin kendi iç-dış kavrayışını gerçekleştirmeye başladığı dönemdir. Biyoloji içeriğini inceleyen birey odaklı psikanaliz kavramı seti tarafından anal dönemin bir niteliği olarak tanımlanan ‘tutma-bırakma’ ediminin kolektif karşılığı da, kültürün özerk var oluşunun temellenişi bağlamında kimin kendinden, kiminse öteki olduğuna ilişkin mensubiyete ilişkin bir kimlik örüntüsünün oluşması aşamasına denk düşmektedir. Psikanalizin insan özneleri için tanımladığı, çalışmamızda ise som-biçimsel yapılara soyutlanarak kolektif özneler olan kültürlerle uygulanan kavramsal araç ve mekanizmaların dolayımıldığı psikoseksüel süreç sonucunda kendiyi özdeş olduğunu kavrayan (kolektif boyutta özdeşlik yasası olarak bulunan ensest yasasına uygun) öznelik kurulmaktadır. Şu durumda bilinç, var olan yapı kendini bir bilgi nesnesi olarak fark etmeyi başardığında, diğer bir deyişle kendiliği bir bilgi olarak kavradığında ortaya çıkmaktadır. Kendiliğin kavranması için kendi var oluşunun, dış gerçeklik ile karşıt biçimde konumlandırılması gerekmektedir. Pek çok bireysel ve kültürel öznelik sorunu tam bu noktada yerleşmektedir. Örneğin içinden türenen önceki yapıdan tam olarak ayrışamamış olmak insan içeriğinde ensest yasasının içselleştirilememesiyle kendilik algısının psikoz tarafından tutulmasına neden olmaktadır. Bu durumda bilinç, iç-dış ayrımına dayanan bir düzlemde kendine ait bilgiyi ‘ben’ koduyla kavrayamamaktadır. Mannheim tarafından ifade edildiği gibi “Bütün epistemolojik kurgular, yönlerini özne-nesne kutupluluğuna göre tayin ederler” (Mannheim, 2009: 42). Dolayısıyla bir epistemolojik cisimleşme olan bilinç de, öznenin nesnelerden kendini tam olarak ayırt etmesi ile konumlanmaktadır. Bu bağlamda Akıl, dış dünya ile diyalektiğin dayattığı odaklar aracılığıyla yaşanan deneyimlenmeler sonucunda gelişen kendilik algısına kök salarak bilinç tabanında işleyen ve nedenlere dayanan rasyonalitenin ne olduğuna ilişkin bilginin sistematik olarak üretilmesini sağlayan soyut bir mekanizmadır. Bu bağlamda aynı bir insanda

olduğu gibi bir kültürün de neyin rasyonel olduğuna ilişkin kararı, iç ve dış (özne ve nesne) farkının yerleşmesi ile bilincin oluşumu ve bu temelde bilgi sistemlerinin tarihsel oluşum dinamikleriyle belirlenmektedir. Dolayısıyla psikanalizin insan öznede normal ve anormal davranışın etiyolojisine ilişkin geliştirdiği kavramsal araçların bilincin beden dolayımında gelişen bilgi sosyolojisi olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle psikanaliz, insan içeriğine indirgenmiş bir tür tikel bilgi sosyolojisidir. Gerçeklikle ilişkimiz, bilgi kaynakları olan algı odaklarında dolayım olarak katılmış anlam ağlarından oluşan bir şebekenin düşünce üretim mekanizması olarak kullanılmasıyla oluşmaktadır. Kendilik bilinci ve akıl (reason) tümüyle bu anlamsal şebeke üzerine oturmuştur. Çalışmamızda ortaya koymaya çalıştığımız Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımı, kültürel karşılaşmalar sonucunda ortaya çıkan kolektif bilinç yapıları olan kültür-öznelerin rasyonel bilgi üretimi ve bu üretim sürecindeki aksaklıkları tanımlamak üzere insan içeriğinden soyutlanmış psikanaliz kavramsal araçlarını biçimsel olarak kullanmaktadır. Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin mekanizmaları ile veri sağladığımız psikanalitik tarihsel sosyolojiye dayanan görüşümüz, kolektif öznellik yapılanmasının tarihteki var oluş biçimi ve gelişim aşamalarını andaki analizin temeli kabul ettiğinden bir tür ‘psikanalitik tarihsel sosyoloji’dir; aynı şekilde kolektif bilincin dış gerçekliği kavrayış biçimini gösteren bilgi üretim mekanizmalarının kuruluş ve gelişim pratiklerini incelemesi açısından da bir tür ‘psikanalitik bilgi sosyolojisi’dir. Zaten bilgi sosyolojisi doğası gereği ‘tarihsel’ olmak zorundadır. İfade ettiğimiz üzere gerçeklikle ilişkimiz, var oluşun mantığı olan diyalektiğin dayattığı bilgi kaynaklarından³⁸ dolayım olarak katılmış anlam ağlarından oluşan bir şebekenin düşünce üretim mekanizması olarak kullanılmasıyla oluşmaktadır. Mannheim tarafından ifade edildiği gibi bilgi sosyolojisinin temelinde “...toplumsal kökenleri açığa kavuşmadığı takdirde...” (Mannheim, 2009: 31) anlaşılamayacak olan bazı düşünce biçimlerinin var olduğu savı yatmaktadır. Çalışmamızın temel çabası ‘kültürel akıl’ olarak adlandırdığımız psişik yapılanmanın ortaya çıkış ve gelişim dinamiklerini psikanaliz ve diyalektiğin araçlarıyla ele alarak kolektif düşünme biçimi ve kültürel rasyonelin

³⁸ Burada insan içeriğinde oral, anal, fallik gibi aşamalarda kendini ortaya koyan bilgi kaynakları kast edilmektedir.

doğasını analiz edecek bir düşünsel araç geliştirmektir. Böylelikle Freud'un gelecekte yapılacağına işaret ettiği Kültürel Topluluklar Patolojisinin yöntemsel temeli oluşturulmaktadır.

Tarihsel Sosyolojik çalışmaya Daniel Chirot'un "Marc Bloch'un Toplumsal ve Tarihsel Manzarası" başlıklı makalesinde 'Kral dokunuşu' olgusu üzerinden geliştirdiği toplumsal değişim çözümlemesi örnek gösterilebilir. Chirot çalışmasında Bloch tarafından 1924'te yayımlanan 'The Royal Touch' adlı karşılaştırmalı incelemeyi temel almakta ve hastalıkları tedavi edebildiğine inanılan gizemli 'kral dokunuşu'nun toplumsal değişimin önemli bir genel kuralını gösterebileceğini iddia etmektedir (Chirot, 1999: 22-46). Kral dokunuşunda genel tarih ile tikel tarih arasında bir etkileşim fark eden Chirot, "...Kraliyetin dokunma karizmasını yerleştirmek için belli bir genel zihniyet ya da dünyayla ilgili bir düşünüş tarzı gerekiyordu." (Chirot, 1999: 36) sözleriyle çözümlemeye girişmektedir³⁹. Bu çalışmada kral dokunuşu somut bir olgu olarak merkeze konulmuş, ardından problemin etrafını örerek varlığını belirtik kılacak bir kavramsallaştırma ağı geliştirilmiştir. Tarihsel sosyolojinin ve psikanalizin ortak bir yöntemsel anlayışla gerekli kıldığı bu yaklaşıma diğer bir örnek ise Zizek'in de çalışmalarının standart yaklaşımıdır. Zizek'in çalışmalarının bir konu etrafında planlandığını ifade eden Myers, onun her zaman bir delik etrafında dönerek, deliğin çevresini ve sınırları belirtik kıldığını ifade etmektedir (Myers, 2014: 18). Çünkü Zizek'in psikanalize dayanan temel düşüncelerinden biri "...her şeyin içinde, o şeyin hakikatini açığa çıkaran bir delik, o şeyin dışında kalan küçük bir kayıp parça bulunmaktadır" (Myers, 2014: 19) fikridir. Psişik yol bağımlılığı tam olarak bu parçayı belirtik kılmak üzere anlamın ele alınan olgunun tarihi etrafında örülmesinden ibarettir. Simon Clarke tarafından ifade edildiği gibi "Ne sosyoloji ne de psikanaliz dünyaya yönelik diğerinden daha iyi bir açıklama getirmez ancak birlikte sosyal dünyaya ilişkin daha derin bir kavrayış sağlarlar" (Clarke, 2006: 1154). Psikanaliz ve sosyolojinin sentezi⁴⁰, psikanalizin yalnızca tarihsel sosyolojinin perspektifine

³⁹ Chirot tarafından Bloch'un ilgili konudaki düşünüş tarzını ifade etmek için kolektif bilinç ifadesini kullandığını söylemesi dikkat çekicidir.

⁴⁰ Psikanalitik Kültür Psikopatolojisi, hem yöntem hem de çözümleme sonucunda sağlanan verilerin kategorisi açısından psikanaliz aşılannmış tarihsel sosyoloji ile aynı anlama gelmektedir. Diğer bir

aşılması ile gerçekleşebilir. Sonuç olarak psikanalitik kültür psikopatolojisi, hem yöntem hem de çözümleme sonucunda sağlanan verilerin kategorisi açısından psikanaliz aşılması tarihsel sosyoloji ile aynı anlama gelmektedir. Yani psikanalitik kültür psikopatolojisinin teorik zeminini oluşturma niyetiyle hareket ettiğimiz çalışmamız epistemolojik ve metodolojik açılardan psikanalitik tarihsel sosyolojinin bir bilgi alanı olarak ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Tüm bu nedenlerle Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi tüm varsayımlarıyla çalışmanın felsefi çatısı olarak bulunacaktır. Bu noktada Holz'un teori kelimesinin kökeninden yola çıkan yorumu oldukça değerlidir; Tiyatroda 'theoros' izleyen, 'theorein' izleyenlerin baktığı, 'theoria' ise bakışla elde edilen imge anlamına gelmektedir. Buradan yola çıkan Holz teorii "…nesnelleştirilmiş bilgi…" olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle teori "…incelediği nesnelerini ilkeler ve nedensellikler (archai ve aitiai) üzerinden kavrar…" (Holz, 2016: 280). Dolayısıyla teori, izlenen nedenselliğin biçimsel belirlenimidir. Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımının kolektif düzeye taşıdığı psikanaliz kavram seti ile gerçekleştirmeyi amaçladığı da, tam olarak inceleme nesnesi olan kültürün kolektif varlığını mümkün kılan ilke ve nedenselliklere ilişkin bilgiyi nesnelleştirmektir.

1.2.5. İnsan Özneleşme Sürecinden Topluluğun Kültürleşme Sürecine Psikanalitik Çözümleme

Şu halde klinik-dışı kanadın içindeki kuramsal duruşumuz, psikanalizin dünyayı anlamamızı mümkün kılan kavrayış ağına yakalanma biçimimizi, varlığın bilinç üzerindeki zorunlu koşullarını varlık-bilinç ilişkisi açısından çözümleyen bir teori ile aydınlatmakta olduğunu kabul etmektedir. Psikanalizi bir kere fark etmiş bir zihin açısından, bildiğimiz şeyleri nasıl bildiğimiz, bilginin doğasının nitelikleri ve bilgi ile gerçek arasındaki ilişkinin nasıl örüldüğü gibi meseleleri sorunsallaştırarak düşünce üretiminin merkezine taşıyan epistemolojinin nihai gayesi, 'şeylerin düzeni' olan dış gerçeklikten insana yansıyan verilerin biyo-psikolojik dolayına dayanan kavranışı sırasındaki kırılımının ölçüsünü tanımlayabilmek olarak kabul edilecektir.

deyişle Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin çözümleme yöntemi ile elde edilen veriler psikanalitik tarihsel sosyolojinin verileridir.

Epistemolojinin böylesi bir tanımı psikanalizi, tüm kavram setiyle birlikte felsefenin kalbine yerleştirmektedir.

Freud “Anatomi kaderdir” yazmıştır (akt. Sivri, 2014: 121). Doğanın insana verdiği bu aşılmaz duvar aynı zamanda insanın epistemolojik konumlanışının da en temel dolayıcısıdır. Çünkü dış gerçekliğin ne olduğunu asla kendi nesnelliğinde bilinemez, ancak duyular olarak andığımız sinir ağımızın dışarıya karşı hassas kapıları aracılığıyla som epistemenin algı dünyamıza uzanışı tanımlanmaya çalışılabilir. Nitekim bu uzanışı bir tutarlılık içerisinde anlamlandırabilmemizi sağlayan mekanizma olan akıl da, bedenın çeşitli dönemlerden geçen epistemolojik yönelimleriyle terbiye edilerek gelişmektedir. Bu bağlamda oral, anal ve fallik gibi dönemler aslında zihnin dış gerçekliği kavramayı öğrenme aşamalarıdır. Hem ağız, hem anüs hem de cinsel organlar libidinal yönelimin ağırlıklı konumlanışına göre dış dünya ile bir ilişkiye geçerler. Örneğin oral dönemde ağız bölgesi “...yiyeceği içeri alırken dış dünyayla ilişkiyi sağlar” (Charrier, 2015: 62). Böylelikle bedenin dış gerçeklikle ilk karşılaşması aracılığıyla zihin, nesnel düzende kaynak bulan ve kendisine yönelen bilgi ile beden dolayımında ilk tecrübesini gerçekleştirmektedir. Böylelikle bilinci eğiten epistemolojik karşılaşmaların tümü, anatomının zorunlu imbiklerinden süzölmektedir. Psikanaliz, bu epistemolojik imbiklerin her biri bedene gömölü olan çalışma mekanizmalarını tanımlar. Bu bağlamda Zizek’in “Bedenin yüzeyinin bazı parçaları, anatomik konumları sayesinde değil, bedenin simgesel ağa yakalanma biçimi sayesinde erotik açıdan ayrıcalıklıdır” (Zizek, 2016: 37) ifadesini ele almak gerekir. Örneğin beden yüzeyindeki bir parça olan fallus, insanın dış gerçeklikle en yüksek derecede uyumlu anlamlandırma düzeni olarak anılabilecek simgesel ağın içerisinde merkezi konumu elde edişı nedeniyle ayrıcalıklıdır.

Zupancic ise felsefe ile psikanalizi birbirinden ayıran ‘sert çekirdeğin’ çoğu kez cinsellik olarak göröldüğü aktarmaktadır (Zupancic, 2011: 15). Oysa üreme organıyla üretral organın aynı olması dahi, evrenin ve kendisinin kökenini merak ile dolu insan aklı için anatomının felsefeye çağrısının her an bedende görölebilen bir manifestosudur. İnsan kendi kökeni üzerine düşünmeden edemediğinden, bilgi ile cinsellik ve dolayısıyla anatomik kader her zaman bir araya gelmiştir. Tam da Bachelard’ın bilgece ifade ettiğı gibi “Tasarlama tarzı çok defa tasarlanan şeyden daha

öğreticidir” (Bachelard, 1995: 31). Bachelard tarafından aktarılan sözdekine uyumlu şekilde psikanaliz, bedeni bir tasarı olarak değil, tasarlanma tarzının zorunlu kıldığı yapısal yönelimlerle ele almaktadır.

Bedenin epistemolojik yönelimini kuramsallaştıran psikanaliz yalnızca anatominin mecbur kıldığı yapısal bir anlayışı tanımlamaz. Psikanaliz sayesinde insan düşüncesinin arkasında işleyen bilinçdışı adlı gizli mekanizma keşfedilmiştir. Düşünenin nasıl düşündüğünü, düşünsel yaratma sürecinin nasıl işlediğini fark ediş anlamına gelen psikanaliz birçok disiplinin kendi bilgi araçlarıyla ulaşabildikleri epistemolojik düzlemin daha derin katmanlarına inilmesini mümkün kılmıştır. Alenka Zupancic’in ifade ettiği gibi felsefe ile psikanaliz arasındaki ilişkide çağdaş felsefenin en verimli sahalarından biri ortaya çıkmış, klasik felsefi kavramlar üzerine özgün okumalar yaratan bir damar açılmıştır (Zupancic, 2018: 10). Bu damar pek çok disiplinin kısıtlı kavrayışına daha fazla bilginin aktarılmasına yardımcı olmaktadır.

Elbette psikanalizin felsefi imkanını açıklarken bu disiplinin kurucusu Freud’un bu disipline çizdiği yol haritasını görmezden gelmek mümkün değildir. Başlangıçta klinik bulgularını edebiyat, sanat, antropoloji gibi alanlara taşıyan Freud, akademik ömrünün ilerleyen dönemlerinde özellikle kültür üzerinde, psikoloji dışındaki disiplinlerden ödünç aldığı kuramsal temellere dayanarak psikanalitik düşünce deneyleri gerçekleştirmeye ve sonuçları doğrudan tarihin kendisinde doğrulamaya başlamıştır. Örneğin ‘Musa ve Tektanrıcılık’ başlıklı çalışmasında “...Ch. Darwin’in, Atkinson’un, ama en başta W. Robertson Smith’in bazı kuramsal düşüncelerinden yararlandım, onları psikanalizin bulgularına ve sezinlemeleriyle birleştirdim” (Freud, 2012: 175) demektedir. Bu yaklaşım, Freud’un düşünce üretim sürecine hakim metodun psikanalitik düşünce yöntemi olmasına karşın, başlangıç ve sonuçlanış düzeyinde başka disiplinlerin temel alındığını göstermektedir. Nitekim Musa ve Tektanrıcılıktaki psikanalitik çıkarımlar, doğa bilimleri ile sosyal antropolojideki verileri temel alarak başlamakta ve teoloji tarihini kapsayacak sonuçlarla nihayete ermektedir. Bu yolla Ricoeur’ün ifadesiyle psikanaliz, kültürü yorumlayarak onun bir parçası haline gelmiştir (Ricoeur, 2009: 161). Böylelikle psikanaliz bizzat Freud tarafından başka düşünce havzalarını birbirine bağlayan bir yöntem, bir meta-teori haline getirilmiştir. Nitekim Freud uzun süre doğa bilimlerinin “dolambaçlı yolunda”

ilerledikten sonra ilgisinin kendisini hayran bırakan kültürel sorunlara geri döndüğünü ifade ederek, psikanalitik çalışmanın doruğunda olduğu sırada elde ettiği bulguları kültüre yöneltmek ‘Totem ve Tabu’, ‘Bir Yanılsamanın Geleceği’, ‘Uygarlık ve Huzursuzluğu’ gibi eserleri yazdığını belirtmektedir (Freud, 2016: 84). Bu nedenle psikanaliz hem bireysel hem de kolektif bilincin fenomenolojisidir. Çünkü biyo-psikolojik düşünsel evrimimiz, hem kendilik algımızın hem de yaratılarımızın psikanalizin öngördüğü bir zihinsel formasyona, anlam desenine ve düşünce modeline uygun biçimde ortaya çıkmasına neden olur. Anatominin epistemolojik terbiyesinden geçmiş aklın yapısal dizgesinde yer bulmuş insan için başka bir dünya kavrayışı mümkün değildir. Bu nedenle psikanaliz, şeylerin düzeninin konuştuğu dilin gramer kitabıdır. Freud “Yaratılışımız gereği bir zihinsel formasyona sahibizdir. Bu zihinsel formasyon, algımızın ve düşüncemizin karşılaştığı bütün malzemelerin asgari bir birliği, tutarlılığı ve anlaşılabilirliği olsun ister...” demektedir (Freud, 2015: 142). Freud’un bahsettiği yaratılışımıza dayanan formasyon, fraktal desenini her yerde gösteren, Zizek’in varoluşun düzeni dediği büyük sistemdir. Bu sistem var olan yapıların kuruluş biçimlerini karakterize ederek eylem ve oluşu deterministik bir düzlemde incelenebilir hale getirir. Bu çalışmada da tarih algısının, resmi tarih yazımı kırılmalarının, dinsel ve ulusal grandiyöz iddiaların, kültürlerarası karşılaşmaların ve hatta kültürlerin ortaya çıkışlarının bu büyük sistem dolayımındaki bir ortaya çıkış modeline tabi olduğu iddia edilecektir. Aklın dolayımındaki bu modelin temelinde bulunan simgeleştirme pratiği, kolektif akılda türoluşsal bir şema haline gelmiştir. Varlık evrenine ilişkin düşünsel şemalarımız, aklımıza gömülü halde bulunan biyolojik bir modelleme ile biçimlenmiştir. En yüksek insan ürünü sembolik düzen olan kültür davranışlarının tümü, insan düşüncesinin psiko-biyolojik dolayımından geçerken oluşturduğu tikel simgesel desene zorunlu olarak bağlıdır. Jung erken bunamadan ötürü rahatsızlık çeken bir hastanın fantazileri ile ilk insanların ürettiği mitler arasında benzerlikler saptadığında (akt. Voloşinov, 2016: 72) ortaya çıkan ilişkisellik tümel ile tikel arasındaki desen benzerliğidir. Her tümelin, kendini oluşturan tikellerin yapısal özelliğinden etkilenmesi doğaldır. Okyanusun hareketlerinin suyun H₂O molekülüyle doğrudan ilişkisi yoksa da bu kimyasal bağıntının niteliklerinin bu olaylara imkan tanıdığı unutulmamalıdır. Okyanusun hareket karakteri ve tabiatının özü, tek bir su molekülünün daire-i imkanı içinde

gizlidir. Benoit Mandelbrot da doğanın fraktal geometrisi üzerine çalıştığı kitabında, “bir şeklin her parçası şeklin tamamına (...) benziyorsa, bu şekle ‘kendine-benzeyen’ denir” demektedir (akt. Brosius, 2015: 41). Nitekim ontojeninin filojeniye özetlediği, yadsınamaz bir kaidedir. O halde kültür de dahil tüm insan üretimleri bireyden bütüne doğru fraktal – kendine benzeyen yapıdadır sonucuna varabiliriz. Bu nedenle Ian Craib’in ifade ettiği gibi psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareketin bulunmadığını ifade etmek doğru olacaktır (Craib, 2011: 44). Çünkü herhangi bir oluş kategorisinin bahsi geçen tümel simgesel düzenin dışında bulunması mümkün değildir. Totem ve Tabu kitabında psikanalizin misyonunu psişik eylem ve formasyonların derin determinizmini bulmak olarak (Freud, 2015: 149) açıklayan Freud, tümeldeki deseni tikeldeki insanda hem de tarih aşırı biçimde görmektedir. Bu nedenle de “İnsanların her zaman bir ilkel babaya sahip olmuş ve onu öldürmüş olduklarını bildiklerine ikna oldum” diye yazmaktadır (akt. Dufour, 2014: 49). Freud nevrozlarda ilkel insanın düşünce deseninin tekrarlandığını görüyor ve bastırmanın kalkması durumunda insanın tarih öncesi aşamalarındaki modele doğrudan bağlanabileceğini fark ediyordu. Bu nedenle “...nevrozluların psikolojisini incelemenin, uygarlığın gelişme seyrinin anlaşılması bakımından ne derece önemli olduğunu...” (Freud, 2015: 112) ifade etmiş ve sansürün hafiflediği rüyalarda “Arkeolojinin ve etnolojinin araştırmaları ışığında şimdi yabancıyla, ilkel insanla da karşılaşyoruz” (Freud, 2017: 126) demiştir. Dolayısıyla psikanaliz, tekil bireylerde insanlığın tarih-aşkın düşünce modelinin sızıntılarını keşfetmektedir. Freud bu yüzden psikanalizin en büyük fark edışı olan ‘bilinçdışının’ başkaları tarafından kendisinden önce sezildiğini yazarak “Benden önce şairler ve filozoflar zaten bilinçdışını keşfetmişti, ben yalnızca bilinçdışının incelenmesini sağlayacak bilimsel yöntemi keşfettim” demiştir (akt. Phillips, 2007: 28). Bu bağlamda bilinçdışı Freud tarafından kavramsallaştırılmış olmakla birlikte etkileri çok önceden sezilmiştir.

Psikanalizin insanın ‘şeylerin düzeni’ne gömülü anlam desenini açığa vuruşunun en belirgin ispatlarından biri, Gaston Bachelard tarafından ateşin psikanalizi başlıklı kitapta verilmiştir. İlkel insanların ateş yakmayı nasıl keşfetmiş olabileceklerini sorgulayan Bachelard ateşi yakmak için gerekli olan uzun süreli sürtmeye dayalı aletlerin hiçbirinin doğal bir olay tarafından telkin edilmediğini ifade etmektedir.

Yazara göre bir ilkel insan patlayan bir volkan ya da yanan bir orman görse ilk olarak kaçmayı düşünecektir. Bir şekilde ateşi elde etse bile söndüğünde tekrar yakamaz. Çünkü ona iki kuru odunu uzun uzun birbirine sürtmesini öğretecek hiçbir örnek yoktur. Buna karşın eldeki soruna psikanalizin bir yanıtı bulunmaktadır. Klasik psikanalizin sağladığı bilgiler ışığında sürtünmenin cinsellikle açık bir bağlantısı olduğu dikkat çekicidir (Bachelard, 1995: 26-27). Dolayısıyla insan psikolojisinde sürtünmeye, birbirini tekrar eden hareketlere ilişkin bir düşünsel doku bulunmaktadır. Çeşitli dillerdeki ‘ateşli olmak’ gibi deyimlerle ispat olunan seks ve ateş ilişkisi, sıcaklık ve sürtünmeyle bu yaratımın gerçekleşeceğine ilişkin bir düşünsel sonucu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla ateş çıkartmayı amaçlayarak iki kuru odunu birbirine sürtmeye ilişkin deneyim, insanın zihinsel coğrafyası için hiç de yabancı bir çağrışım değildir. Buradan tüm temel etkinliklerde insan psikolojisinin zihinsel dokuda oluşturduğu düşünce dizgelerinin egemen olduğu sonucuna varmaktayız.

Bu durum bize Lacan’ın anadilindeki bir deyişi hatırlatmaktadır; ‘Tout se tient’ yani her şey birbiriyle bağlantılıdır. Bu deyiş aynı zamanda her şeyin birbiriyle bir şekilde ilişki içinde olduğu bilinçdışı uzamın da bir tanımıdır. Psikanaliz, evrensel anlam deseninin fraktal motiflerini her yerde fark etmemizi sağlamaktadır. Bu açıdan çözümlenen her psişik nesne (olgu, düşünce vb.) pars pro toto (bütünü temsil eden parça) olarak ele alınmaktadır. Örneğin masallarla ilgili pek çok psikanalitik araştırma yapılmış ve insandaki süreçlerin kolektif-anonim anlatılar olan masal biçimlerinde de takip edilebildiği görülmüştür. Masalları psikanalitik bir açıdan değerlendiren Aydın Parmaksız, “Peri masalları, gelişime dair meselelere değinerek, bir seviyede çözüm ve rahatlama sunarak, bu zor yolculukta çocuğa bir çeşit yol arkadaşı olur.” demektedir (Parmaksız, 2017: 189-190). Yine Spender’in ifadesiyle gecekonduların, telgrafın ve gazetelerin dünyası yani yarattığımız dünya arzularımızın ve düşüncelerimizin dilidir (akt. Brown, 1996: 184). Otto Rank de bilinçdışının bir etkisi olarak, silahlarla kimi aletlerin erkek cinsel organını taklit edecek biçimde tasarlandığına dikkat çekmektedir (Rank, 2014: 91). Soyut veya somut olsun, insan yaratımının tüm ürünleri mutlaka bilinçdışındaki düşünce deseninden izler taşımaktadır. Bu düşünce deseni tümelde insanlığın, tikelde ise tek bir insanın ürünlerinde kendisini açığa çıkarır. Bu yüzden Freud, tek bir insanın gelişiminde insanlık gelişiminin tekrar ettiğini söylemiştir

(Freud, 2012: 160). Buradan çıkarılacak sonuç tikelin tümeli, tümelinde tikeli biçimlendirdiğidir. Rank de insanlık tarihinin sonuç itibariyle bilincin tarihi olduğunu ifade ederek bu sonucu desteklemektedir (Rank, 2014: 21). İnsanın ürünü olan her şey, bilincin ürünü olduğuna göre aynı zamanda bilinçdışının da ürünüdür ve bilinçteki modelleme hem üretimlerimizi biçimlendirir hem de evreni kavrayışımıza kendi deseninin motiflerini kazımaktadır. Bu noktada Freud'un arkasından Lacan'ın gerçekleştirdiği, "...modelleştirme araçları mantık, retorik ve topolojiden türetilmiş, erotikleştirilmiş bir anlam bilimi..." ortaya koymaktır (Bowie, 2007: 119). Çalışmamızda da insan bilincinin yüksek soyutlama ve kavrayışının bir ürünü olan kültür konusunda evrensel anlam deseninin insanın bilincini de ortaya çıkaran süreçlere benzer bir biçimde ortaya çıkışının izleri takip edilecektir. Her konuda temel olan yapılardır. Evrende hakim olan şeylerin düzenine içkin anlam deseni sayesinde tüm mevcut materyal ve soyut düşüncelerin dizgesinde bir yapısal dokunun tekrarını takip etmek mümkündür. Bachelard'ın Max Muller'e yaptığı bir atıf bu açıdan oldukça anlamlı bir örnektir. Muller, ateşi iki odun parçasının yavrusu olarak kabul etmekte ve ortaya çıkar çıkmaz kendisini sürtünerek ortaya çıkaran iki odun parçasını yani annesi ile babasını yuttuğunu ifade etmektedir. Muller'in bu ifadelerini anan Bachelard, Oidipus karmaşasını hiçbir zaman bundan daha iyi anlatılmadığını söylemektedir (Bachelard, 1995: 28). Anlaşıyor ki özneleşme sürecinde insanın geçirdiği evreler, evrenin anlam dokusunda bulunan desenin bir türevidir. Bu açıdan hem cansız varlıkların, hem de insanın özneleşmesinde, tüm eylemlilik eskinin içinden bir yeninin çıkması amacıyla gerçekleşen bir dış müdahale ile başlamaktadır. Müdahalenin ardından, başlangıçta kendi içinde bir olan varlıktan yeni bir varlık çıkmaktadır. Dolayısıyla müdahale nedeniyle bir 'oluş' içerisine giren ilk varlık, kendisine müdahale eden dış gerçeklik unsuru ve kendisinden türeyen yeni özne ile birlikte üçlü bir düzene yerleşmektedir. Bu anlamda içinden çıkılan eski oluş düzeni maternalite, ona müdahale eden dış gerçeklik paternalite, 'yeni oluş' ise yeni-öznedir.

Çalışmamızda kültür konusu, yapısal fonksiyonlara dayanan diyalektik soyutlamalarla psikanalizin kavram setini kullanmaya yönelmiş bir yöntemsel arayışla ele alınacaktır. Peki, kültürel durumlara yönelik tespitler yapmak veya kültürlerin ortaya çıkışlarını incelemek konusunda psikanaliz yetkin midir? Freud'un bireysel psikoloji teorisi

kültür ve medeniyetlere uygulanabilir halde midir? İlk olarak bu sorunun metodolojik meşruiyetini tartışmak gerekmektedir. Psikanalizde biyolojik kavramlar aracılığıyla anlama ulaşılsa da, bu saha gerçekliğini bu biçimsel durumdan yani organik varoluş bağlantısından almamaktadır. Psikanaliz, tutarlı bilincin düşünce üretmek üzere kurallanmış dizgesidir. Psikanalizin kuruluşunun biyoloji temelli oluşu, onun başka bir yapıda takip edilemeyeceğini göstermez. Aynı notalar iki farklı enstrümanda farklı sesler verse de aynı ahenkli melodi duyulacaktır.

İkinci olarak, psikanaliz kuruluş ayarları itibarıyla kültür odaklı bir çalışma sahasıdır. Nitekim, ödipal çatışmanın belirleyici unsuru olan baba, esasında kültürü oluşturan dış gerçekliği temsil etmektedir⁴¹. Dolayısıyla psikanalizin norm kabulü ile kültürün nesnel değerleri arasında büyük bir ilişkisellik vardır. Bu nedenle Brown, insan tarihinin yeniden yorumlamanın psikanalize bir ek değil bütünleyici bir parça olduğunu ifade etmekte ve Freud'un nevrotik semptomlarda insanlık tarihinin büyük mitsel temalarıyla özdeş temaları fark etmiş olmasının, onu insan tarihini psikanaliz çerçevesiyle kavramaya zorladığını açıklamaktadır (Brown, 1996: 22). Bunun anlamı Freud'un insanda kültürün, kültürde insanın gelişimini gördüğüdür ki zaten kendisi insanlığın tarihsel bazı kesitlerinin bireyde görüldüğüne işaret etmiştir; “Çocuğun doğarken kendinde var olan filojenik şemalar (...) insanlığın tarihinden kopup gelen parçalardır. Ödipus Kompleksi (...) bu parçalardan biridir” (Freud, 1985: 166 akt. Nasio, 2012: 134). Freud'un bahsettiği bu yapılar uygarlığın filojenik şemalarıdır ki aslında varlığın düzeninin uygarlığa yansıyan modellerinin gözle görünür halleridir. Yine aynı biçimde Freud “...uygarlığın gelişmesini bireyin normal olgunlaşması ile karşılaştırılabilecek özel bir süreç olarak gören yorumumuz...” (Freud, 2013a: 56) diyerek kendi konumlanışını özetlemektedir. Bunun gibi Otto Rank de “...rastgele aşamalardan geçermiş gibi görünen sallantılı dünya tarihinin biyolojik temellere bağlı

⁴¹ Dış gerçeklik doğal değil kültürelidir. Kültürdeki simgesel düzenin dayattığı metaforlar zincirinin bastırmadan başka bir şeye dayanmadığını ifade eden Tura, insanın biyolojik varlıktan kültürel özne olmaya doğru ilerlerken dürtülerini toplumda kabul görmüş tatminlerle karşıladığını ifade etmektedir. Bu durumda “...‘gerçeklik ilkesi’ denen şeyde kastedilen ‘gerçeklik’ doğal bir gerçeklik değil, kültürel bir gerçekliktir...” (Tura, 2016: 71). Demek ki, dış gerçeklik doğanın gerçekliğinde mevcut değildir. Dış gerçeklik, simgesel düzenin bir etkisidir.

kurallılığı...”ndan bahsetmekte ve insanda büyük bir güçle etkili olan mekanizmanın tarihte de hüküm sürüyor gibi görüldüğünü aktarmaktadır (Rank, 2014: 165). Tüm tarihin biyolojik temellere bağlı kurallara sahip olduğunun açıklanması aslında bahsettiğimiz anlam deseninin doğrulanışıdır. Yine Levi-Strauss, ilkel toplumlardaki kadınlara ilişkin simgesel mübadele sisteminin bir dil gibi yapılanmış olduğunu tespit ederek, bu ilişki ağının bireyleri aşan tümel bir sistem olduğunu ortaya koymuştur. “Akrabalığın Temel Yapıları” başlıklı büyük çalışmasıyla ilkel olduğu kabul edilen toplumların evlilik ve akrabalık sistemlerinde gizli bir dil olduğunu keşfeden Levi-Strauss’a göre tüm toplumsal ilişkiler, tek bir evlilik kararını yönlendiren karar alma mekanizmasında dahi kendini gösteren yapılarla birbirine bağlanmaktaydı. Kadınların paylaşımı bir dil gibi çalışmakla, tikelin kendi bilinci dışındaki tümelin yönlendirişi ile hareket ettiğini yani toplum-aşkın bir sistemi, kolektif bilinçdışı bir yapılanmayı ispat etmektedir. Böylece aslında Levi-Strauss, bireylerin her kültürel işlemde sistemin tikel yüzüyle karşılaştıkları halde, asla kavrayamayacakları ancak sistemin arkasında çarkları işlemeye devam eden dilsel bir bütünün varlığından etkilendiklerini ispat etmiştir. Bu, kültüre hakim olan kolektif bilinçdışı yapısıdır. Levi-Strauss’un bu kavrayışıyla, insanda görülen bilinçdışı işlevselliğin aynı zamanda kültürün epistemik zemininde de işlediği anlaşılmıştır. Bunun yanında kültür-öznellik ile birey-özneliğin aynı yapısal motiflere sahip mekanizmaları kullandığı görülmektedir.⁴² Şu durumda,

⁴² O halde insan ile kültür-özneler arasındaki benzerlik ve farklılıklar nasıl tanımlanmalıdır? Anlaşıldığı üzere insanın içinde topluma, toplumun içinde de insana dair örüntüler vardır. Çünkü Otto Rank tarafından ifade edildiği gibi “...insanlık tarihi sonuç itibarıyla bilincin tarihidir, yani insan bilincinin gelişiminin ve yarattıklarının tarihi” (Rank, 2014: 21). Tarih, içindeki kültür gibi tüm üretimlerle birlikte bilincin bir sonucu olduğundan, bilinçdışının insan bireylerdekiyle aynı anlam deseninden motifler taşımaktadır. Freud tek bir insanın gelişiminde insanlığın gelişiminin yinelenildiğinin görülebileceğini ifade ettiğinde (Freud, 2012: 160) tikelle tümel, birey özne ile kültür-özne arasında bir bağıntı kurmuştur. Aynı analogi bellek için de geçerlidir: “Bireysel bellek düzenekleri toplumsal bellek ile sürekli etkileşim halindedir... (...) ...Bunun tam tersi de doğrudur: Toplumsal belleğin mekanizmaları bireysel belleğe atıfta bulunmadan işlev göremez” (Gampel, 2014: 39) Çünkü kültür ve toplum, bireyin bir soyutlamasıdır. Her soyutlama açık bir şekilde simgeciliğe dayanmakta ve bir sembolik dizge oluşturmaktadır. Ancak Brown’un ifade ettiği gibi “...tüm simgecilik, hatta en yüksek yüceltme kaçışlarında bile, beden simgeciliği olmaktan öte geçemez” (Brown, 1996: 184). Bu nedenle, belli bir insan topluluğunun kendilerine ilişkin algılarının simgesel düzeyde soyutlanması olan kültür,

kültürün kendine has öznelik biçiminin ortaya çıkışı ve kültürel kodların oluşumu konularında, birey özünde kendini görünür kılan bilinçdışının desenin yapısal özellikleri, kolektif-öznelik olan kültürü çözümlemek üzere genişletilip, dönüştürülerek kullanılabilir. Bu fikri destekleyecek şekilde Freud, ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’ başlıklı kitabında böylesi bir çalışmayı müjdelemektedir;

“Uygarlığın gelişiminin görüngülerinde üstbenin oynadığı rolü saptamaya çalışan bir düşünce çizgisinin yeni şeyler keşfedeceğine inanıyorum. Sonuca varmak için acele ediyorum. Ama bir soruyu gözardı edemem. Uygarlığın gelişimi bireyin gelişimi ile bu denli benzerlik gösteriyor ve aynı araçları kullanıyorsa, kimi uygarlıklara, ya da uygarlık dönemlerine –muhtemelen tüm insanlığa- uygarca itkilerin etkisi yüzünden ‘nevrotik’ oldukları teşhisini koymaya hakkımız olamaz mı?” (Freud, 2013a: 100)

Bu açıklamasından sonra Freud devamla “...psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının...” saçma ya da verimsizliğe mahkum olduğunu söyleyemeyeceğini ifade etmekte (Freud, 2013a: 100) ve “...birinin bir gün böylesi bir kültürel topluluklar patolojisini ortaya koymaya girişmesi beklenebilir” (Freud, 2013a: 100-101) sözleriyle⁴³ çalışmamızı ortaya çıkaran esini paylaşmaktadır. Bu esine dayanan

topluluğun psişik niteliklerini kültürel kodlar halinde kristalleştirir. Kültürün sembolleri de toplumu oluşturan insanların sembolleri olmak zorundadır. Çünkü kültür bir toplumun ruhudur. İnsanların sembolleri nihayetinde belli bir imkan dairesinde oluştuğundan, tüm simgecilik bilincin grameri tarafından mümkün kılınan anlam desenine uymak zorundadır. Nitekim kutsal kitaplar ve orduların idari yapıları gibi pek çok kaynakta toplum bir beden olarak kavranmaktadır. Elbette insan özne ile kültür-özne arasında farklar da bulunmaktadır. Örneğin toplumu kuran öge ile özneyi kuran ögenin aynı kurgu yapısında olduğuna dikkat çeken Öğütçen’in ifade ettiği gibi “Toplumun kurucu boşluğu ideolojiyle, öznenin kurucu boşluğu fanteziyle dikilmeye çalışılmaktadır” (Öğütçen, 2013: 49). Bir kültürü var eden mitler ve onların sekülerleşmiş modern halleri olan resmi tarih anlatıları, özne boyutunda fantezi ve rüyaya karşılık gelmektedir. Her iki durumda da, göstergeler düzeni aracılığıyla anlamın kuruluşuna yapılmış bir müdahale ve özneliğin yapısal kuruluş dönemine ilişkin sırlarını açığa vuran bir sapma vardır.

⁴³ Bu çalışmaya bugüne kadar kalkışılmamış olması şaşırtıcıdır. Ancak psikanalizi oldukça değerli kılan da budur. Bu büyük devrim ve onun keşifleri, sanki yanından hızla geçilip gidilebilecek kadar şeffaf,

çalışmamızda, insan ile kültür arasında kendini dayatan homolojiye dayanarak nesnel bir felsefi olasılık yaratılmaya çalışılacak, tarihte anlamın psikanalitik rekonstrüksiyonu gerçekleştirilecektir⁴⁴. Bu bağlamda disiplinler ve metodolojiler

göz önünde durdukları halde görülmeden çağların geçebileceği kadar ipeksi ve zarif bir saydamlıktadır. Kurumsal olarak psikanalizi ele geçiren Tıp kökenli kliğin disiplini ilgili döneme hakim pozitivizm etkisiyle doğa bilimlerine doğru kaydırma eğilimi, psikanalizin sosyal bilimlere yapacağı büyük kazanımlar sağlayacak açılımların önünü kesmiştir.

⁴⁴ Çalışmanın en temel zorluğuna Freud dikkat çekmiştir. O bir gün birinin kültürel topluluklar patolojisine kalkışacağını müjdelerken bir yandan da öncelikle bir kontrast sorunundan bahsetmektedir. Freud, psikanalizi kültürel topluluklara aktarma gayretinin saçma veya verimsiz olmadığını ifade ettikten sonra bunun temelde analogilere dayandığının unutulmaması gerektiğini ifade ederek, “...elimizde yalnızca benzeşimler bulunduğu ve sadece insanları değil, kavramları da içinde doğdukları ve geliştirildikleri ortamdaki koparıp almanın tehlikeli olduğunun unutulmaması gerekir” (Freud, 2013a: 100) demektedir⁴⁴. Bunu kontrast sorununa ilişkin uyarısı takip eder. Bireysel nevrozlar söz konusu olduğunda hastanın durumunu belirgin kılan bir ‘normal’ çevrenin var olduğuna dikkat çeken Freud, “Böylesi bir arka planı bütün üyelerinin aynı bozukluğa yakalanmış olduğu bir kitlede bulamayız, dolayısıyla başka bir yere bakmamız gerekir” (Freud, 2013a: 100) demektedir. Bu yolla Freud kültürel çözümlemenin gerçekleştirilebilmesi için sağlıklı bir norm kültür kavrayışı gereksiniminden bahsetmektedir ancak aslında mutlak olarak sağlıklı insanların oluşturduğu bir kontrast birey-özneler düzeyinde de yoktur. Çünkü kültür bastırmaya dayandığından aslında tüm insanlarda çeşitli biçimlerde nevroz bulunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle rüya gören herkes nevrozun paydaşdır; “...nevrotik ile sağlıklı arasındaki fark yalnızca sağlığının toplumsal bakımdan alışıldığı bir nevroz biçimi olmasıdır” (Brown, 1996: 16). Ancak yine de en azından teorik-hipotetik bir varlık olarak mutlak sağlıklı norm kültürün tasarlanması uygun olacaktır. Bu nedenle çalışmanın başında tüm kavramlar ait oldukları kavram setindeki anlam koordinatları gözetilerek, bulundukları bütün içindeki fonksiyonları neden-sonuç ilişkisi içerisinde kültürel düzeye tercüme edilmiştir. Kolektif öznelerin sorunlu yapılanma biçimlerini görünür kılacak kontrastı kavramak içinse çalışmada ‘norm’u belirlemek üzere tarihin düzenin simgesel yapılanış biçimi incelenmiştir. Çözümlemede esas olan kültürün diğer kültürler karşısındaki konumundan çok, kültür-oluş düzenin simgesel yapılanışındaki konumlanış biçimidir. Freud’un ifade ettiği gibi tüm bir toplumu tedavi etmek mümkün değilse de, psikanalizdeki “Özne yaşamış olduğu travmatik olayı dillendirip, travmaya ilişkin duygularını ifade edince semptom çözülür” (Abrevaya, 2000: 46) ilkesi gereği toplumsal bir sorun bilinçdışı dinamiklerinin aydınlatılmasıyla sosyal semptomu dönüştüğünde çözülmesi için gerekli yol da açılmış olacaktır. Nitekim psikanalizin amacı bilinçdışı çelişkileri bilince çıkartmak ve bu yolla çözümlerini sağlamaktır. Zaten Freud da psikanalizin kültürel topluluklara aktarılmasıyla keşfedilerek topluluk nevrozlar konusunda, “Bu nevrozların analitik olarak açılması, pratik açıdan büyük yarar sağlayacak tedavi önerileri

arası analogiler kurarak kültür konusunda yeni bir kavrayış gerçekleştirilecek, toplumsal hafızadaki simgelere, endişelere ve kolektif fantezilere yuvalanmış halde bulunan psişik kimliğin özellikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Paul Sweezy tarafından sosyal bilimleri “şimdiki zamanı tarihin bir parçası olarak ele alma” şeklinde tanımlandığı (akt. Mills, 2016: 193) hatırlandığında, öznenin tarihini ele alarak günümüzdeki semptomları anlamlandırmaya çalışan psikanalizin kültürel çalışmalarda kullanılması anlaşılır kılınacaktır. Ayrıntıları ilerleyen bölümlerde görülebilecek çalışmamız, insan öznenin psikanalizinde olduğu gibi, kültürlerarası karşılaşmalarda kendini gösteren sorunları kavramsallaştırabilmek üzere kültür-

sağlayabilir” demekte (Freud, 2013a: 100), ancak topluluk nevrozuna ilişkin kavrayışın kitleyi tedaviye zorlayacak bir otorite bulunmadığı için zorluk yaşayacağını eklemektedir (Freud, 2013a: 100). Oysaki tarih kavrayışının düzenlenmesi konusunda ders kitaplarındaki söylemlerin değiştirilmesi ve sonuçları kamuya açıklanan araştırmaların yürütülmesi gibi yollarla resmi tarihin tartışmaya açılması ve dikkatle yapılandırılmış içerikleriyle özel konulara yönelmiş filmler ve diziler gibi sinematografik pratikler ile popüler medya mecralarının içeriklerle bir tür grup terapisine dönüştürülmesi gibi tekniklerle sosyal semptomların kontrollü olarak kolektif bilince taşınması mümkündür. Freud psikanalizin ödevini, bilinçdışına bastırılan ve unutilan unsurları tespit etmek ve bunlarla çatışmadan kaçmak yerine daha uygun yollarla düzelterek ortadan kaldırmak üzere bellekte canlandırılması olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2013b: 36). Özellikle sinematografik pratikler, kolektif olarak unutilan/bastırılan ayrıntıları zihinde yeniden düzenlenmiş biçimde canlandırmak ve böylece bilinçdışı sorunu yok etmek açısından büyük bir imkana sahiptir. Bu nedenle sosyal semptomların kolektif bilinçdışından kolektif bilince çıkarılarak kolektif sağaltımın gerçekleştirilmesi süreci özellikle medyanın araç ve yöntemlerinden faydalanacaktır. Çünkü semptom yüzeyde görünür olmakla birlikte aslında öznelğin derinlerindeki bir yapısal problemin uzantısıdır. Psikanaliz ise semptomu yok etmeyi amaçlamak yerine onu bilinçdışından bilince çıkartarak sağaltmayı amaçlamaktadır. Zupancic tarafından ifade edildiği gibi, “Analizde gerçekleştirilen çalışma semptomun ‘çözüm bulduğu’ çelişkinin saklandığı yerden çıkarılmasıdır, semptomun çözüm olduğu o müstesna çelişkiyle ilişkilendirilmesidir” (Zupancic, 2018: 100). Psikanalizde asıl amaç semptomun hangi yapısal çelişki nedeniyle konumlandığının anlaşılması ve bu çelişkinin dil içinde simgeleştirilmesinin sağlanmasıdır. Böylelikle sorun bilinç yüzeyine çıkarılıp simgeselde konumlandırıldığında diğer bir deyişle kaynağı/kökeni ve bilinçdışı dinamikleri fark edildiğinde, kendisini ayakta tutan meşru tarihi geriye dönük olarak ortadan kalkacak ve varlığı mantıksal olarak son bulacaktır. Sonuç olarak biyoloji içeriğinden diyalektik temelinde soyutlanmış kavramlarla işleyen (psikodiyalektik) bilimsel bir kolektif sağaltımın geliştirilmesi mümkün ve hatta zorunludur.

öznenin tarihinde geriye doğru gitmeyi ve özneliğin kuruluşundaki başlangıç hatalarını keşfederek bir kültürel topluluklar patolojisi gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Psikanalizin kavramsal araçlarının içerikten sıyrılarak biçimlere soyutlanmasından sonra elde edilen yeni kavram setinin sosyal süreçlerle ilişkilendirilerek kolektif yapıların çözümlenmesinde kullanılmasının psikanalizin doğduğu alan olan insan-özne çözümlemesine de katkıları olacaktır. Nitekim varoluş ilkesi yükselen ereksel yapılarda, çözümleme geriye doğru işler; Marks'ın Grundrisse'de verdiği formülde görüldüğü üzere “İnsan anatomisi maymun anatomisinin anahtarıdır” (Marks, 1973: 38). Bunun gibi Marks, burjuva ekonomisinin daha eski ekonomik düzenlerin anlaşılmasını sağladığını ifade etmektedir. Çünkü ortaya çıkan her aşama önceki aşamanın aşılması (aufheben) ile ortaya çıkmış daha gelişmiş bir tarihsel biçimdir. Bu bakımdan yapısal olarak sonraki aşama, önceki aşamayı içermekte ve kendi varlık biçiminin nesnel şartlarla ilişkisinin henüz yapıyı ilerici konumda tuttuğu dönemde bile açık olmayan tarihsel ereğini belirttik kılmaktadır. İlerleyen süreçte dönüşen nesnel şartlar mevcut aşamanın geçerliliğini yitirmesine ve şartlar karşısındaki haklılığını yitirmesine neden olacaktır. Böylece eski aşamanın içindeki dinamiklerden yeni aşama ortaya çıkacaktır. Bu konuda Sovyet düşünür Vigotski de “Belirli bir gelişim aşaması ve sürecin kendisi, ancak o sürecin bitim noktasını, sonucunu, gittiği yönü ve gelişerek büründüğü biçimi bildiğimiz zaman tam olarak anlaşılabilir” (Vigotski, 2019: 32) demektedir. Dolayısıyla gelişim ancak sürecin ilerleyen dönemlerinde geriye dönük olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda toplumun çözümlenmesi psikanalizin insanla ilgili varsayımlarını da güçlendirecektir. Çünkü bir kolektif yapı olan kültür, soyut öznellik olarak bireyin somut özneliğinin tikelden tümele yükselişidir. Diğer bir deyişle tümel birey olan kültür, özneliğin gelişiminin bir aşamasıdır. Dolayısıyla insan ancak kültürde özneliğin gelişiminin nihai momentine erişmektedir. Psikanalizin insan özneliğinin gelişimi konusunda tikel bireyi aşan kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyarak tanımladığı kilit roldeki bilinçdışı olgular (ensest yasası, ödipal çatışma, simgesel düzen vb.) tümel yapılanmanın varsayıldığını göstermektedir. Bu nedenle bir akıl (reason) olarak kültürün psikodiyalektik çözümlemesi aslında özneliğin soyut belirişinin gelişkin biçiminin anlaşılmasını sağlayarak eski biçim olan somut özneliğin (insan bireyin) de çözümlenmesine katkı sunacaktır. İnsan anatomisinin maymun

anatominin anahtarı olması gibi tümel insan olan kültürün çözümlemesi de tikel kültür olan insanın çözümlenmesini kolaylaştıracaktır.

Sosyal Bilimler ve özellikle kültürel çalışmalar için anlamsız bir kavramsallaştırma yoktur. Çeşitli ülkelerdeki tuvalet tasarımlarını bile ideoloji ile çözümleyen Zizek, “...yaşamın bütün boyutlarını kuramsallaştırma sorumluluğu da üzerimize düşüyor” (akt. Myers, 2014: 14) sözleriyle, kavrayışı gündelik hayatın en akla gelmeyecek unsurlarına kadar genişletmektir. Kültürün tüm boyutlarını kuramsallaştırmak için çalışmada insan-özne gibi ele alınacak olan kültür-öznenin bilinç gelişim süreci, ortaya çıkışından itibaren tüm aşamalarıyla tanımlanacaktır. Bunun için bir sonraki bölümde birey-özneyi temel alan psikanaliz terimleri yapısal fonksiyonları temelinde diyalektik ile soyutlanacak ve analitik kavram düzeyine çıkarılarak pantografik ölçekleme ile kolektif boyuta taşınacaktır.⁴⁵ Çalışma boyunca Freud’un ciddi bir sadakat gösterdiği

⁴⁵ Takip eden bölümde psikanaliz kavram ve mekanizmaları, teori içindeki konumlarının yapısal özelliklerine dayanılarak, nesnel ‘oluş’ yasalarını ortaya koyan diyalektik mantık bağıntısı içerisinde, kültür-öznelerin psişik yapılanmalarını analiz edebilmek amacıyla bireysel boyuttan kolektif boyuta doğru soyutlanarak tercüme edilecektir. Yani diyalektik soyutlama ile biyolojik içerik bağıntılarından arındırılan psikanaliz kavramları, işlevlerine dayalı olarak çıplak biçimsel yapılar halinde felsefenin alanına çekilecek ve kültür-öznelerin psişik yapılanmasında kullanılmak üzere hazır hale geleceklerdir. Diyalektik soyutlama için kavramın, tüm kavram seti içerisindeki fonksiyonuna dayalı diyalektik konumu salt biçim olarak ele alınacaktır. Dolayısıyla kavramsallaştırmamızı düşünce haritasında konumlandırabilmek üzere ‘var oluş sürecinin mantık teorisi’ olarak kavradığımız diyalektiğe çeşitli düşünce bağıntıları içerisinde atıf yapacağız. Bu bağlamda Claude Levi-Strauss’un yapısalci araştırmaların nihai ereği olarak gösterdiği sistemdeki değişmezlerin tespiti (Levi-Strauss, 2012: 417), çalışmamızda temel alınacaktır. Nitekim yapısalci yaklaşımda yüzeysel farklılıkların derindeki değişmez unsurlar aranmaktadır. Levi-Strauss da eserinde tarihteki çeşitlilik içinden, farklı zamanlar ve mekanlarda kendini tekrar eden değişmezlerin çıkartmayı amaçlamaktadır (Levi-Strauss, 2012: 125). Bu bağlamda çalışmamızda psikanalitik kavramlar birey öznenen kolektif özneler seviyesine çıkarılırken, yüzeysel farklılıklara rağmen farklı düzeylerdeki bilinç gelişiminin değişmez unsurları diyalektik işlev temelinde tespit edilerek, bir ‘yapı tercümesi’ gerçekleştirilecektir. Böylelikle çalışma için bilinç gelişiminin diyalektik işlev temelindeki yapısal sözlüğü oluşturulacaktır. Bilindiği gibi Levi-Strauss kendi yapısalcılık modelini açıklamak üzere oyun örneğine başvurur. Oyunda (Örneğin Saussure için ideal bir örnek olan satrançta) önemli olan taşların hangi maddeden yapıldığı ya da nasıl görüldüğü değildir, önemli olan taşlar arasındaki ilişkiler ağını çözümlemek ve böylelikle sistemin işleyiş mekanizmasını anlamaktır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde kullanılacak kavramların bireysel

psişik determinizm ilkesine⁴⁶ (Brown, 1996: 14) sadık kalınacaktır. Lorenzer ve Görlich, Freud'un vasiyetini psikanalizin her zaman kültür incelemesi olması gerektiği şeklinde olduğunu ifade etmektedirler (akt. İzmir, 2015: 10). Bu çalışma aracılığıyla, psikanalizin güçlü kavrayış yeteneğiyle kültüre kendi özneleşme tarihini öne çıkararak, gündelik dildeki tabirle –kültürün çocukluğuna inerek- yaklaşılmakta ve

anlamlarından kolektif anlamlara tercümesi konusunda da aynı amacı taşıyoruz. Çalışmamız için önemli olan, biyoloji kökenli psikanaliz mekanizmalarının onların bağlı bulundukları anlam örüntüsü içindeki yapısal fonksiyonların dikkate alınarak kolektif bir düzen olan kültürel boyuttaki karşılıklarını bulmaktır. Fonksiyon temelindeki bir analogiye dayanacak bu tercüme pek çok açıdan anlamlıdır. Çünkü Eco'nun söylediği gibi, bir öge ancak kozmostaki başka bir ögeye benzerliği temelinde kavranır (Eco, 2016: 41). Bunun gibi çalışmamızın ilerleyen bölümünde de benzeşimler arasında anlamlı bir ağ keşfedilmeye çalışılacaktır. Ancak bu benzeşimler görünüm düzeyinde değil, farklılıkların derindeki değişmezler düzeyinde diğer deyişle diyalektik mantık düzeyindedir. Bu nedenle çalışmamızda ulaşılan diyalektik psikanaliz, yapısal psikanalizdir.

⁴⁶ Buradaki psişik determinizm, kültürün oluşum ve gelişim dönemindeki şartların sonraki tüm süreçler üzerinde tek belirleyici olduğunu ima etmemektedir. Nitekim küresel sistem, kültürlerin dışa kapalı biçimde varlıklarını sürdürmelerine izin vermemektedir. Bu nedenle tarihsel deneyim, sınırsız sayıda kültürel etkileşimi mümkün kılan bir potansiyele sahip olduğu gibi, büyük felaketler gibi doğanın gerçekliğiyle karşılaşma biçimleri de kolektif süreçlerin, sınırları ve nitelikleri belirlenmiş ilkelerden bağımsız ve dolayısıyla beklenmedik biçimde şekillenmesine neden olabilmektedir. Tüm kültürel yapının, kolektif psişenin oluşum ve gelişim dönemleri temelinde çözümlenmesi nedeniyle çalışmada sunulan teorik yaklaşıma bir özcülük eleştirisi getirilebilir. Oysaki çalışmada insan eylemliliğinin ve kültürel karşılaşmaların sınırsız potansiyeli dışlanmamakta, kolektif özneliğin nitelikleri doğrudan bu potansiyelin dışsallaşması olarak konumlandırılmaktadır. Ancak herhangi bir olgular bütünü (örneğin 'toplumsal olan') kavramaya yönelik bir yaklaşımın belirlenmiş varsayımlara dayanmaması da mümkün değildir. Bir varsayımlar setine dayanılarak çözümlenen her konu da kategorik olarak bir takım özleri ortaya çıkartmaktadır. Nitekim başlangıç kabulleri olmadan bilimsel düşünce üretilmesi imkansızdır. Örneğin Lacan, her şeyin başlangıcının doğa olduğunu ifade etmekte ve "Doğa –deyim yerindeyse- gösterenleri sağlar, gösterenler ise insanlar arası bağlantıların başlangıçlarını örgütler, bu bağlantılara yapı ve model sunar" demektedir (Lacan, 2017: 26). Bu bağlamda gösterenleri sağlayan doğanın bir öz olarak varoluşu yadsındığında yapıların çözümlenmesi mümkün değildir. Benzer biçimde Leledakis de "...her tür tarih-aşırı sabit ya da öz reddedilecekse, toplumsalın nasıl kavramsallaştırılacağı sorunu ortaya çıkar" demektedir (Leledakis, 2000: 248). Şayet sabitler tümüyle ortadan kaldırılsa, varsayımların tutunacağı hiçbir meşru düşünsel zemin kalmayacak ve kavramsallaştırma imkanı ortadan kalkacaktır.

Freud'un entelektüel mirasının sosyal bilimler tarafından sahiplenilmesi amaçlanmaktadır.

1.3. Bir Sosyal Teori Olarak Psikodiyalektik: Psikanalitik Paradigmanın Geciken Doğuşu ve Doğası

İfade ettiğimiz felsefi zemin üzerinde psikanalizin kavram setinin diyalektik fonksiyonları temelinde insan içeriğinden soyutlanarak kolektif boyuta taşınması, disiplinin bir sosyal teori olarak yapılandırılmasının şartıdır. Bu bağlamda çalışmamızda birbirleriyle diferansiyel ilişkileri göz ardı edilmeden, insan içeriğinden soyutlanarak som-biçimsel fonksiyonlar haline getirilmiş olan psikanaliz kavram seti ile bilinç gelişiminin biyoloji-dışı diyalektik süreci psikanalizin mekanizmalarıyla kavranmaktadır. Böylece bilinç gelişimi biyolojiden arındırılmakta, psikanaliz kişisel alandan kolektif alana doğru genişlemek için ihtiyaç duyduğu analitik düzeye erişmekte, insan içeriğinden soyutlanmış kavramlarıyla diyalektik psikanaliz ortaya çıkmaktadır. Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımı, psikanalizi, kolektif fenomenleri çözümlemek üzere bir sosyal teori olarak yapılandırmak için ihtiyaç duyulan diyalektik soyutlamalara dayalı girişimdir. Çalışmamızda açıklandığı üzere Freud, psikanalizin uygarlık tarihi ve dilbilim gibi alanlarda oldukça etkili olacağını belirtmiş, disiplinin insan özneler üzerindeki (örneğin nevrozların tedavisi gibi) terapötik kazanımlarının tarih ve dilbilimi gibi disiplinlerdeki kazanımlarına kıyasla küçük kalacağı bir gelecekte bahsederek dikkatini kültürel çalışmalara yöneltmiştir (Freud, 2013b: 98-99). Yine psikanalizin 'parlak geleceği'nden bahsederken, disiplinin, "...insan uygarlığını konu alan ve onun sanat, din ve toplum düzeni gibi kurumlarının oluşum tarihçesiyle uğraşan bütün bilimlerin başvurmada yapamayacağı bir aşamaya erişecektir" demektedir (Freud, 2013b: 98). Dolayısıyla bizzat Freud tarafından psikanalizin nihai ereği, bir paradigma içerisindeki herhangi bir teorik yaklaşım olmaktan öteye yerleştirilmiş; psikanalizin başlı başına bir paradigma haline gelme eğilimi ortaya konulmuştur. Böylece psikanalitik paradigma, tarih, dilbilim, antropoloji, sosyoloji ve kültürel çalışmalar gibi disiplinlerin çözümlemeleri sırasında varsayımlarına dayanacağı bir felsefi çatı haline gelecektir. Ancak psikanaliz, pozitivist paradigmanın etkisiyle doğa bilimlerinin etki alanındayken ancak organizma temelli bir teröpatik yöntem olarak devinmek

zorundadır. Psikanalizin kendi varsayımlarını çeşitli disiplinlerin araştırma süreçlerine felsefi çatı olarak konumlandırarak bir paradigma haline gelişi ancak hermeneutik paradigma içinden doğuşuyla gerçekleşebilecektir. Bu nedenle psikanalizin sıkıştırıldığı doğa bilimleri paradigmasının egemenliğinden hermeneutik paradigmaya çekilerek bir sosyal teori olarak konumlandırılması, kendi varsayımlarıyla özgün bir paradigmaya dönüşme sürecinin anahtarıdır. Diğer bir deyişle psikanaliz öncelikle doğa bilimlerindeki organizma temelli basit bir yöntem olmaktan çıkarılarak hermeneutik paradigmadaki bir sosyal çözümleme teorisi olarak kavranmalı, ardından da özgün bir paradigma olarak sosyal bilimler sahasında doğmalıdır. Freud, nevrozlarının tedavisinin psikanalizin uygulama alanlarından yalnızca biri olduğunu ve gelecekte bunun en önemli alan olmadığını ortaya çıkacağını ifade ederek, diğer disiplinlerin psikanalitik yöntemi kavramalarıyla teröpatik alanda kazanılmış başarıların küçük kalacağı bir gelecekte bahsettiğinde (Freud, 2013b: 98-99), aslında psikanalizin diğer disiplinlerin kendilerini içinde konumlandıracağı bir paradigma olarak ortaya çıkışının sağlayacağı imkanlara atıf yapmaktadır. Psikanaliz varsayımlarının sosyal bilimlerin “başvurmadan yapamayacağı” (Freud, 2013b: 98) bir aşamaya yükselmesi psikanalizin ancak bir paradigma haline gelişiyle mümkündür. Psikanalizin yalnızca doğa bilimleri çatısı altındaki herhangi bir terapi yöntemi olmaktan kurtulup paradigmaya dönüşebilmesi sürecindeki kayıp halka, Freud’un psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının saçma ya da verimsiz olmadığını belirterek bir gün birinin ortaya koyacağını ifade ettiği ‘kültürel topluluklar patolojisi’ projesidir (Freud, 2013a: 100-101). Çünkü psikanalizin kültürel toplulukları çözümlemek üzere kullanılması, disiplinin insan içeriğinden soyutlanarak bir sosyal teoriye dönüşmesi anlamına gelmektedir. Böylece biyoloji tabanlı basit bir terapötik yöntemden bir sosyal teoriye sıçrama gerçekleştirilebilecek ardından inceleme alanı genişleyen bu sosyal teori yerleşen ontolojik, epistemolojik ve metodolojik varsayımlarıyla diğer disiplinlere felsefi çatı sağlayan bir paradigmaya dönüşecektir. Psikanalizin sistematik olarak kültürel topluluk patolojisine yönelmesiyle organizma temelli yaklaşımdan kurtulması, tarih, sosyoloji ve benzeri sosyal bilim disiplinlerin psikanalizi araştırmaları için bir paradigma olarak kabul edebilecekleri sürecin gelişmesini engelleyen şartları ortadan kaldıracaktır. Böylece bir paradigma olarak psikanaliz, içinde hem terapötik yöntemin, hem de sosyal bilimlerin diğer

disiplinlerinin başvuracağı felsefi varsayımların bulunduğu sosyal teori temelli bir yaklaşımı barındıracaktır. Ancak çalışmamızda açıkladığımız üzere psikanalizi doğa bilimleri içerisine hapseden pozitivist görüş nedeniyle, Freud'un özellikle son dönem eserleri tarafından doğrudan yönetilen teorinin kültürel çözümleme boyutu atıl bırakılmıştır.⁴⁷ Böylece psikanalizin bir paradigma olma süreci sonlanmış, disiplin yalnızca bir terapi yöntemi olarak koyutlanmıştır. Bu bağlamda kavramları insan içeriğinden soyutlanarak biçimselleştirilmiş diyalektik psikanalizin tarihsel sosyolojiye aşılması ile elde edilen Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımı, psikanalizin Freud tarafından hedeflenen paradigma haline gelme hedefinin gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü psikanaliz kavramlarıyla sosyal süreçleri ilişkilendirmeye yönelik sistematik bir girişim olan Psikodiyalektik, Freud'un atıl kalan kültürel topluluk patolojisi projesini mümkün hale getirerek psikanalizi bir sosyal teori olarak yapılandırmaktadır. Psikanalizin kavram setinin sosyal süreçlerle ilişkilendirilmesi, disiplini salt terapi yöntemi olmaktan çıkararak bir ayağının da sosyal teoriyi kapsamasını sağlayacaktır. Doğa bilimleri çatısı altındaki klinik yaklaşımın mutlak egemenliğinden hermeneutiğin alanına geçerek özgürleşen psikanaliz bu sayede yorumsayıcı bir klinik yönelimin yanı sıra psikodiyalektik üzerinden sosyal bilimlere açılım yapabilecektir. Bu imkân, psikanaliz varsayımlarının sosyal bilimlerin "başvurmadan yapamayacağı" bir aşamaya yükselmesini isteyen Freud'un gerçekleştirilememiş projesidir (Freud, 2013b: 98). Psikanalizin kolektif boyuta taşınması, birey odaklı terapi yöntemi olarak psikanalizin de özgürleşmesini sağlayacaktır. Nitekim tarafından da ifade edildiği üzere bir fikir mantıksal uç noktalarına kadar geliştirilip genellenerek bir felsefi biçime dönüştürülünce (Vigotski, 2019: 48) ve bir süreç de ancak gelişerek büründüğü biçime ulaştığı bitim noktası ortaya çıktığında tam olarak anlaşılmakta ve hakikatini ortaya koymaktadır (Vigotski,

⁴⁷ Freud'un ölümünden bir süre önce tamamladığı "Musa ve Tektanrıcılık" eserinde aklını uzun yıllar meşgul etmiş olan derin düşüncelerini yazdığını ifade eden Lacan, bu kitabı "...adeta Ödipus kompleksinin yaratımıyla başlayan ve yeterince anlaşılamayıp kötü eleştiriler alan 'Totem ve Tabu'yla devam eden sürecin bitiş noktası ev tamamlanışı" olarak anmaktadır (Lacan, 2015: 32-33). Bu bağlamda psikanalizin bir kültür çözümleme teorisi olarak gelişmesi bizzat Freud tarafından planlanmış ve son çalışmalarında olgunlaşmakla beraber başlangıçtan beri niyet edilmiştir.

2019: 32). Bir süreç ancak mantıksal uç noktalarına kadar genişletildiğinde kendini tam olarak ortaya koyduğuna göre, psikanalizin birey öznelere kolektif öznelere genişletilmesi de psikanalizin bir felsefi biçim olarak tüm boyutlardaki hakikatini ortaya çıkaracaktır. Diğer deyişle psikanalizin kolektif boyuta taşınması, bireysel boyuttaki psikanalitik terapinin de varsayımlarını güçlendirecektir. Çünkü psikanaliz simgesel düzen kavrayışı üzerinden bir özneleşme sürecinde insanın toplumla ilişkisini çözümlemektedir. Psikanalizin mantıksal uç noktalara kadar genişletilerek fikrin en gelişmiş bitim noktasına eriştirilmesi, süreci geriye doğru okuyarak başlangıçtaki insan-özelere ilişkin varsayımların da güçlü biçimde konumlandırılmasını sağlayacaktır. Kavramların biyoloji tabanındaki insan içeriğinden çıkarılıp bilinç gelişiminin diyalektik biçimlerine soyutlanması, konudaki felsefi tartışmalara katkı sunacaktır. Böylece psikanaliz, bir kanadı yorumsayıcı bir terapi yöntemi olarak gelişen diğer kanadı da başka sosyal bilim yaklaşımları için yönlendirici varsayımları olan bir paradigma haline dönüşecektir. Psikodiyalektik kavrayışın varsayımları, yorumlayıcı bir sosyal teori olarak diyalektik psikanalizin kolektif fenomenleri çözümlemesi sırasında çeşitli disiplinlerin araştırmalarına yönlendirici olacak felsefi zemini sağlayacaktır. Böylece bir sosyal teori olarak yapılan psikanalizin araştırma evreni hızlıca genişleyecek ve bilinçdışını önceleyen bir paradigma haline gelerek düşünce tarihinde konumlanacaktır.

1.3.1. Psikodiyalektik Açıdan Ontolojik Varsayımlar

Bilindiği üzere bilimsel bir paradigma iç içe geçmiş ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabullerden oluşmaktadır. Holz tarafından ifade edildiği gibi “Teori, nesnelleştirilmiş bilgidir...” (Holz, 2016: 280). Formülün matematikte sayılar arası ilişkiye gömülü sorunsal analitik hale getirerek öne çıkartması gibi olgulara gömülü sorunsal yüzeye çıkartarak anlam haritalarına dahil eden teori, belirtik kılınmış bir nedenselliğin biçimsel belirlenimidir. Bu durumda psikanalizin bir paradigma olarak ortaya çıkış sürecinin kayıp halkası olan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin dayandığı varsayımlarının aydınlatılması gerekmektedir. Psikodiyalektik varsayımlar doğa bilimlerinden özgür kılınmış psikanalizin sosyal teoriyi yönlendiren varsayımlarıdır. Paradigmanın en derininde yer alan varsayımlar, temelde var oluşun ne olduğuna ilişkin ontolojik kabullerdir. Creswell, ontolojik varsayımın temel sorusu

olarak “Gerçekliğin doğası nedir?” sorusunu göstermektedir (Creswell, 2016: 21). Bu durumda psikodiyalektik çözümleme için kullanmak üzere ele aldığımız psikanalizde gerçekliğin doğasının ne olduğunu kavramak bilgi tabanının doğasını anlamak için ilk adım olacaktır. Genelde psikoloji özelde ise psikanaliz doğa bilimleri içerisinde konumlandırıldığında, bilgi tabanı tümüyle pozitivist-ampirik bilgi tabanına özgü varsayımlara dayanacaktır. Bu bağlamda pozitivist bilim anlayışı tabanında konumlandırılmış psikanaliz açısından ontoloji, ampirik açıdan ele alınabilir olması nedeniyle organizmaya bağımlı olmalıdır. Oysaki psikanaliz fizyoloji ya da nörolojiden farklı olarak organizma yerine bilinçdışında köklenmektedir. Nitekim psikanaliz açısından her kavrayış ancak bilinçdışı bağıntıların çözümlenmesiyle anlamlı olabilmektedir. Bilinçdışı ise pozitivist-ampirik bilim anlayışının ilkelerine uygun olarak gözlemlenebilir veya ölçülebilir değildir. Üstelik çelişkilerin sorunsuz bir aradalığını mümkün kılan bilinçdışının doğası pozitivistimin tüm kabulleriyle çelişmektedir. Bu nedenle bir psikanaliz kavramı olarak bilinçdışı ölçülebilir bir nesne değil, “teorik-hipotetik bir nesne”dir (Tura, 2016: 65). Dolayısıyla psikanalizin araştırma nesnesi doğa bilimlerinin çatısı altındaki pozitivist-ampirik bilim anlayışı açısından gerçek bir nesne değildir diğer bir deyişle pozitivistim açısından ölçümlemesi imkansız olan bilinçdışı ontolojik alan kategorik olarak yoktur. Bunun nedeni bilinçdışının organik bir konumunun bulunmamasıdır. Pozitivist açıdan bilinçdışı, metafizik bir varsayım olarak spekülasyon boyutunu aşmamaktadır. Bu durum psikanaliz açısından bir sorun içermemektedir. Nitekim örneğin bilinçdışı sebebi, ne ‘olan’ (étant) şeklinde ne de ‘olmayan’ (non-étant) şeklinde tanımlayabileceğimizi ifade eden Lacan, Henri Ey’i takip ederek bilinçdışını “olanağın olmayanı” (un non-étant de la possibilite) olarak kavramaktadır (Lacan, 2017: 137). Bu durumda Lacan’ın olan ile olmayan arasındaki bilinçdışı kavrayışı ampirik bilim anlayışı açısından yok hükmündedir. Ancak zaten Lacan açısından pozitivistim, **“hakiki bilimden bir sapma” olarak konumlandırılmıştır (Evans, 2019: 58).** Benzer biçimde Zizek de bilinçdışını “Ontolojik olarak düşünce statüsüne sahip olmayan düşünce biçimi...” (Zizek, 2015: 34) şeklinde tanımlamıştır. Hem Lacan hem de Zizek tarafından yapılan tanımlar, ‘olan-olmayan’, ‘olanağın olmayanı’ ve ‘düşünce olmayan-düşünce’ gibi ifadelerle ontolojik zıtlıkları bir araya getirmektedir. Bu nedenle “Psikanaliz yalnızca psikanalizin aradığı şeyi bulabilir” tespitinde bulunan

Ricoeur (2009: 16) bilinçdışının tanımına ilişkin de “Bilinçdışı yalnızca bilinç sistemine ve bilinçdışı sistemlerle ilişkilerine göre tanımlanabilir” (Ricoeur, 2009: 119) sonucuna ulaşmaktadır. Diğer bir deyişle bilinçdışı ancak psikanalizin kendi gerçeklik çerçevesi içerisinde ortaya çıkan bir teorik nesnedir. Psikanalizin kavramsal araçları olmadan bilinçdışı yoktur/yokluktur. Roustang tarafından ifade edildiği gibi “O (Freud), kurgusunun gerçekliğine inanmakta ve bizi inandırmaktadır” (Roustang, 1984: 934). Burada psikanalizin beklentisi İngiliz şair Samuel Taylor Coleridge’in 1817 yılında yayımladığı ‘Biographia Literaria’ adlı çalışmasındaki ‘willing suspension of disbelief’ (inanmamanın askıya alınması) durumunun bir süre için aktif edilmesidir. Psikanaliz tarafından tanımlanmış tüm süreçler eğer başlangıçtaki bilinçdışı varsayım, ispata gerek duyulmayan zorunlu bir ilke olarak kabul edilirse anlamlı sonuçlar üretebilmektedir. Dolayısıyla psikanalizin çalışma usulü sonuçlardan başlangıca doğru retrospektif bir ispat sürecine dayanmaktadır. Buna göre ‘bilinçdışı varsayım gerçektir’ çünkü bu varsayıma dayanarak gerçekleştirilen psikanalitik süreç sonucunda tümüyle anlamlı bağıntılar ortaya çıkarılabilmekte ve sorunlara ilişkin gerçek veriler elde edilebilmektedir. Şu halde Rom Harre ve Grant Gillett tarafından yürütülen tartışmada (Harre ve Gillett, 1994: 29-36) da görülen psikoloji ontolojisini Newtonyen doğa bilimleri ontolojisi içerisinde konumlandırmaya yönelik girişim tutarlı değildir. Bilinçdışı etki açısından da elbette her olayın bir neden bulunmaktadır ancak nedensellik doğa bilimlerindeki determinizm ile özdeş değildir. Bilinçdışında “...nedensellik, zamansallık, ardışıklık...” gibi ilkeler bulunmadığından (İzmir, 2015: 200) örneğin kimi zaman gelecek geçmişi düzenleyerek nedenselliği tersine çevirebilmektedir. Bu nedele Zizek, ‘bastırılmış olan nereden geri döner’ sorusuna Lacan’ın geçmişten değil “gelecekten” yanıtını vereceğini ifade etmektedir (Zizek, 2015: 72). Çünkü bilinçdışı tabanında varlık bulan semptom kendi nedenini önceleyen bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bilinçdışının ontolojisinin Newtonyen doğa bilimleri ontolojisiyle özdeş olması mümkün değildir. Bilinçdışı pozitivistin algı eşiğinin içinde bulunmaması nedeniyle yorumsal bir nesnedir. Nitekim Ricoeur, “...bilinçdışının deşifre edilmesini sağlayan hermenoytik prosedürlerin tümünün ‘oluşturduğu’ bir şey olması anlamında bir obje/nesne olduğunu söyleyebiliriz” (Ricoeur, 2009: 120) demektedir. Bu bağlamda bir psikanaliz kavramı olarak bilinçdışının yorumsal bir nesne oluşu, ontolojik statüsünün ancak geriye dönük bir

okumayla, sonuçlardan nedenlere doğru uzanan bir kavrayışta belirmesi nedeniyledir. Ricoeur de bilinçdışını, “...yöntem ve diyalog olarak hermenütiğe göre/bağlı varlıktır” sözleriyle anmaktadır (Ricoeur, 2009: 120). Bu bağlamda bilinçdışının bireysel olduğu ve kolektif olamayacağı iddiasının anlamlı bir zemini bulunamaz. Nitekim ampirik yaklaşımla kavranamayacak bir teorik nesne olan bilinçdışının insan içeriğinde de gözlemlenebilir ve ölçümlenebilir bir varlık zemini bulunmamaktadır. Bu bağlamda ancak sonuçları üzerinden kavranabilen bilinçdışı varsayımı, bireysel bilinçte olduğu gibi kolektif bilinç için de rasyonel başlangıç önermesi olarak koyutlanabilir durumdadır.

1.3.2. Psikodiyalektik Açıdan Epistemolojik Varsayımlar

Paradigmaların bir diğer unsuru olan epistemolojik varsayımın temeldeki sorusu ise “Ne bilgi olarak değerlendirilir?” sorusudur (Creswell, 2016: 21). Paradigmanın epistemolojik varsayımları, ontolojik varsayımla tanımlanan gerçekliğin doğasından kaynaklanan bilgiyi kavramayı amaçlamaktadır. Ontolojik varsayım temelindeki gerçeklik bağlamında neyin bilgi olduğu, nelerin bilinebilir olduğu ve bu bilginin türleri gibi konular epistemolojik varsayımın sahasına girmektedir. Bu bağlamda psikanalizin insanı araştıran kanadının epistemolojik yönelimi, öznenin tüm bilinçli düşünce, istek ve eylemlerinin yanı sıra planlı olmadan ortaya çıkan rüyaları, fantezileri, sanrıları, gündüz düşlerini ve hatta unutmalar, dil sürçmeleri, gaflar, tikler, takıntılar gibi istem dışı olguları bilgi kaynakları olarak kapsamaktadır. Nitekim tümüyle bilinçli olduğu kabul edilenlerden en istem dışı/kendiliğinden gibi görünenlere kadar tüm bu düşünce ve eylem biçimleri, özneleşme sürecinin nitelikleriyle doğrudan ilişkili ve bilinçdışı dinamiklerle bağıntılıdır. Bu anlamda psikanalizde “...davranış bir metin olarak kabul edilebilir” (Harney, 1978: 71). Bilinçli düşünceler ile davranışların kendilerine özgü biçimleri ve hatta rüyalar ile takıntılı düşünceler psikanaliz açısından bir metin olarak veri kaynağıdır. Bu metinlerin tümü psikanalizin kavramsal araçları tarafından bilinçdışı dinamiklerin açığa çıkarılması üzere yorumlanmaktadır. Freud açısından yorumun yalnızca yazılar için geçerli olmadığını ifade eden Ricoeur, onun tarafından rüyaların, nevrotik semptomların ve hatta ayin geleneklerinin, mitlerin, sanat yapıtlarının ya da inançların

şifresi çözülecek metinler kabul edilen göstergeler bütünü olarak yorumlanabilir kabul edildiğini söylemektedir (Ricoeur, 2007: 36). Bu bağlamda psikanalizin epistemolojik sahaları, psikanalitik düşünce bir disiplin olarak insan terapisi özelinde kliniğe sıkıştırıldığı için yalnızca insan özneler tabanında belirlenmiş durumdadır. Bir sosyal teori olarak genişletilen psikanaliz bu epistemolojik odakları kolektif boyutta keşfedecektir. Bu nedenle psikanalizi çözümlemeye bilinçdışı öncelleyen bir paradigma olarak kabul eden Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin epistemolojik varsayımları hangi unsurların kolektif bilinçdışı dinamiklere dair bilgi aktardığının kavranmasına dayanmaktadır. Psikodiyalektik kültürel çözümleme, bir paradigma olarak ele alınan psikanalizin sağladığı düşünsel zeminden hareketle dört bilgi odağı tanımlamaktadır; tarihsel olayların gerçekleşme biçimi, dünya-tarihsel bireylerin eylem ve etkileri, din/ideoloji tasarımları, sanatsal üretimin ve teknik tasarımın özgün biçimleri. Bu yönüyle psikodiyalektik çözümleme bir dışsallaşma analizidir.

Psikodiyalektik yaklaşımın ilk epistemolojik odağı tarihtir. İnsan içeriğindeki psikanalizin bireyin özneleşme sürecini çözümleyerek sonuca ulaşmaya çalışmasında olduğu gibi psikodiyalektik de kolektif öznenin oluşum ve gelişim aşamalarını kendi tarihselliği içerisinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda süreci temel alan Hegelyen tarih felsefesi psikodiyalektik açıdan oldukça verimli bir düşünce seti sunmaktadır. Hegelyen açıdan tarihte gerçekleşen tüm olay ve olgular aslında tarihin kendini gerçekleştirme aracı olan kültürlerin özgün dışsallaşma biçimleridir. Bu bağlamda tarihsel olayların hiç biri kendiliğinden gerçekleşmemektedir. Beiser tarafından ifade edildiği üzere Hegelyen açıdan “...tarih alanında hiçbir şey boşuna yapılmaz...” (Beiser, 2019: 345). Bu durum psikanalizin düşünce ve eylemlere yaklaşımıyla aynıdır. Nitekim Ian Craib’in psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareketin olmadığını ifade etmektedir (Craib, 2011: 44). Örneğin rüyadaki herhangi bir imgenin veya basit bir dil sürçmesinin dahi bilinçdışı bir anlamı bulunmaktadır. Bu anlamda tarihsel çözümlemeye kolektif boyutta bilinçdışı kavramını ekleyen psikodiyalektik yaklaşım açısından tarihte gerçekleşen olayların kendiliğinden olması mümkün değildir. Bir simgesel düzen olarak tarih yalnızca kolektif bilinç düzeyinde etkili değildir. Tarih düzeninin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi olayların dizgesini etkileyen bilinçdışı düzeydedir. Olayların ortaya çıkışında dönemin şartlarının belirlediği nedensellikler

belirlenmesi hatta kimi zaman rastlantısallık gibi görünmesi, temelde olayın tarihin bilinçdışı tarafından motive edilerek gizil durumdan gücül duruma geçirildiği gerçeğini değiştirmez. Nitekim psikodiyalektik açıdan her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan (daire-i imkan) yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklenilerek oluş haline geçmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle tarihte kendisini ortaya koyan her olay, aslında bir başka olayın⁴⁸ gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi ol(a)mayanlar üzerinde bir şiddet ile kendini mümkün kılar. Levinas'ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, sözü ele geçirerek karşısındakinin susmasına neden olur (akt. Han, 2016: 112). Bu nedenle her bir olay, ancak kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. 'Olan'ın kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları zaman-dışına itmesi, bastırmadır. Bu bağlamda olay (existent-event), olmayan-olayların (non-existent event) bastırılmasıdır. Zaman içerisinde bu bastırmalar, tarih kontenjanındaki kolektif bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri potansiyelin taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-özneler tarihsel bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalarak bir potansiyele kültür-dirim yatırımı yaparak dışsallaşmasına neden olurlar. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Diğer bir deyişle kolektif öznenin tarihin bilinçdışı dinamiklerinin etkisi altında şekillenen arzusu, kolektif öznenin dış dünyayı olumsuzlamasına neden olmaktadır; bu, kolektif bilincin kendini tarih tabanında dışsallaştırılmasıdır. Bu dışsallaştırma, tarihteki nesnel olayların nedenidir. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarihte gerçekleşen bir olay, yerine gerçekleştirmiş olduğu alternatif ön-olay potansiyellerini yok edemez; gerçekleşen olay, potansiyel diğer

⁴⁸ Gerçekleşen bir olay aslında çoğu zaman tek bir alternatif potansiyel olayı değil, çok sayıda başka olayın gerçekleşmesini imkansız kılarak var olmaktadır. Bu bağlamda gerçekleşme potansiyeline sahip olduğu halde tarih tarafından mümkün kılınmış bir alternatifi gerçekleştirilmesiyle ortaya çıkışı imkansız kılınan olay ihtimalleri 'olmayan olay' veya 'ön-olay' olarak kavramsallaştırılabilir. Bu noktada İngilizce ayrım daha açıklayıcı olacaktır. Gerçekleşen olay bir 'existent event', gerçekleşen olayın var olmasını imkansız kıldığı (veya yerine var olduğu) potansiyel ön-olaylar 'pre-events', gerçekleşmemiş olaylar ise 'non-event' veya 'non-existent event' olarak kavranmalıdır.

olayları bastırarak görünmez kılabilir. ‘Olan’ın bastırıldığı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilinçdışı göstergelerini oluştururlar. Tarihte her ‘olan’, ‘olmayanların’ kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin sağladığı birikimlerin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, var oluş yönünü belirlediği kolektif eylemi motive etmesiyle gerçekleşir. Bu süreçte tarihin bilinçdışında kaynaşan bastırılmış potansiyel oluşlar (diğer bir deyişle ‘olmamış olaylar’) tarihin bilinç yüzeyi olan eylemler düzeyine sızmak için fırsat kollarlar. Bilinçdışında biriken yük sonunda bir ‘olmamış olayın’ olması için halde en uygun kültür-öznelerin kültürel arzularını belirlenen eylemin ortaya çıkmasını gerekli kı lacak şartları temin etmek üzere yoğunlaştırır. Bu bağlamda gerçekleşen olaylar (existent-event), aslında bastırılmış durumdaki olmayan-olayların (non-existent event) birikiminin sağladığı bilinçdışı motivasyon sayesinde gerçekleşmektedirler. Bu yüzden tarih, bir düşüncenin hakim düşünce tarafından sistematik olarak yok sayılarak bastırılmasının sonunda güçlü bir devrime dönüşmesinin örnekleriyle doludur. Bu bakış açısı tarihte gerçekleşen olayların nedenler ve sonuçlar bakımından birbiriyle ilintili olduğunu göstermektedir. Hegelyen tarih felsefesi de “Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğunu...” (Hegel, 2014: 35) kabul etmektedir. Nitekim bu kabul, olayların bir dizge içerisinde birbirini etkilemesinin mutlak sonucudur. Hegel’e göre tarihteki aklın ereği kendini gerçekleştirerek özgürleşmektir. Psikodiyalektik yaklaşımda da kültür düzeninin kendini gerçekleştirmesi, kültür-öznelerin evrenselleşme ereği bağlamında ele alınmaktadır. Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan, kültür-özne tarafından kolektif bir davranış pratiği olarak tarihte gerçekleşen her olay, bu eylemin gerçekleşmesi için dış dünya yadsınırken kültürdeki kolektif bilincin kendi varlık şartlarına özgü dışsallaşma pratiğini ortaya koyması nedeniyle çözümlemesi gerekmektedir. Bilindiği üzere Hegelyen felsefede bilincin özgün nitelikleri ancak dış dünyanın yadsınma biçiminde ortaya çıkmaktadır. Tam da bu nedenle Hegel düşüncesinde özne, istek ve eylemleriyle özdeştir. Bu yüzden Hegel, “Eylemleri ne ise halklar da odur” ifadesinden sonra düşüncesini açıklamaktadır; “...dini, kultus’u (kült), töreleri, görenekleri, sanatı, anayasası, politik yasaları, eğilimlerinin bütün kapsamı ve eylemleriyle kendi yapıtıdır – işte halk budur” (Hegel, 2014: 74). Bu nedenle tarihteki hiçbir olay (savaş, barış, yönetim sistemindeki

değişim vb.), kolektif istek (genişleme arzusu, toplumsal ülküler vb.), eğilim (kolektif kimlik tasarımlarındaki varsayımlar, kolektif rasyonelin sınırları vb.) veya düşünce (ideolojik yönelimler, dinler, mitler, resmi tarih kabulleri, kolektif kavrayış biçimleri vb.) anlamsız değildir. Tüm tarihsel olgular tının gerçekleşme araçlarıdır ve “...tarihte her şey tının meydana getirdiği nesne, eylem, yapıt olarak kavranır” (Hegel, 2014: 73). Olayların, kolektif eğilim, istek ve düşüncelerin ortaya çıkışında bilinçdışı dinamiklerin etkisini çözümlemenin temeline yerleştiren psikodiyalektik açıdan tarihte gerçekleşmiş veya gerçekleşmesi engellenmiş her ayrıntı, incelenen kültür-öznenin kolektif bilincinin özgün niteliklerine ilişkin bir bilgi kaynağıdır. Tarihte kültür-özne tarafından gerçekleştirilen (savaş kararları, zaferler, yenilgiler, kültürel ilişki biçimleri, egemenlik anlayışının dönüşümü, yönetim sistemindeki değişim vb. gibi) tüm olaylar kolektif bilincin dünyayı yadsıyarak dışsallaşma biçimi olduğundan çözümlemeye malzeme sağlayan bilgi odağı olarak değerlendirilmektedir. Zaten Ricoeur tarafından da ifade edildiği gibi psikanaliz açısından yalnızca yazı değil, semptomlar ve rüyalar kadar ayin gelenekleri, mitler veya inançlar da birer metin olarak ele alınarak yorumlanmaktadır (Ricoeur, 2007: 36). Bu nedenle psikodiyalektik açıdan tarihte anlamsız herhangi bir olay ve olgu bulunmamakta, bilinçdışı bağıntılar rizomatik bir ağ ile tüm oluş dizgesini kapsamaktadır.

Psikodiyalektik yaklaşımın kültür çözümlemesindeki ikinci epistemolojik odağı tarihsel olayların görünür failleri olan dünya-tarihsel bireylerin (kahramanların) eylem ve etkileridir. Tarih matrisinde gerçekleşen olayların tümü insanların tikel istençlerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda tarihin failleri insanlardır. Hegel önemli tarihsel olayların faili olan insanları dünya-tarihsel bireyler diğer bir deyişle kahramanlar olarak anmaktadır. Ancak günlük yaşamdaki istençlerimizin kontrolü elimizde olmadığı gibi tarihin faili olan insanlardaki tikel istençler de kendiliğinden oluşmamaktadır. Nitekim bir eksikten doğan istek bilinç yüzeyindeki bir eğilim olarak kendini ortaya koymakla birlikte bilinçdışı dinamikler tarafından motive edilmektedir. Hegelyen tarih felsefesi açısından bir kahraman kendi istekleri gibi görünen eylemlere giriştiğinde aslında tarihin zamanı gelmiş açılımları dışsallaştırmak üzere kullandığı bir aracı olmaktadır. Bu nedenle Hegel, “...dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel ereklerindedir” (Hegel, 2014: 97)

demektedir. Diğer bir deyişle kahramanın tikel arzusu, genellik olan sistemin arzusuyla bütünleşmektedir. Tarihte hüküm süren mutlak Akıl, kendisi olan istencini tikel istençler yoluyla dışsallaştırmakta ancak bu sırada yönlendirilmekte olan tikel istençlerin sahibi kahramanlar aslında kendi istediklerini yaptıklarına inanmaktadırlar. Böylece Dünya-Tarihsel Bireyler, kolektif tarihsel özne olan kültürün tarihteki mevcut diyalektik aşamasının dışsallaşma araçları haline gelmektedir. Diğer bir deyişle tarihte egemen olan tümel akıl, kendi hedeflerini gerçekleştirmek, tarihin yeni aşamalarını dışsallaştırmak üzere insanların tutkularını kullanmaktadır. Kültürel kahramanlar kendi istençlerini yerine getirdiklerini düşünerek savaflara girişir, devrimler gerçekleştirir ve yeni devletlerin kurulmasına öncülük ederken, tikel tutkularının tarihte egemen akıl tarafından yönlendirildiğini fark etmemektedirler. Hegel'in tikel istençleri kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere kullanmasını "akıl kurnazlığı" (List der Vernunft) olarak anmaktadır. Kolektif fail olan kahramanların tikel istençlerinin bir tümel istencin gizli yönlendirişinde şekillenmesine ilişkin yaklaşım, Hegel'in tarihin kültürel olaylar üzerinde etkili bilinçdışı motivasyonunu kavramsallaştırdığını göstermektedir. Ancak tarihteki aklın kurnazlığı aslında tarihin faili olduğu metafizik bir eylemlilik değildir. Nitekim Hegel tarihin aklını kavramsallaştırırken tarihi bir öz-bilinç olarak öne çıkarmış değildir. Tarihe hükmeden akıl öz-bilinçli bir özne değil, Beiser'in ifadesiyle dünyayı yöneten amacın dünyanın içkin formu ve yapısı olmasıdır (Beiser, 2019: 102). Bu anlamda Hegel düşüncesinde "Dünyanın akıl tarafından yönetildiğini söylemek, onun nihai bir amacı olduğunu söylemektir" (Beiser, 2019: 101). Diğer bir deyişle tarihteki saf düşünce, biçim ve erek bakımından nesneldir. Hegel'in Tarihteki akıl kavramsallaştırması, "...tarihin yasalara uyacağını ya da onun içindeki her şeyin zorunluluk temelinde işlemlerini kasteder" (Beiser, 2019: 334). Tarihte aklın varlığı, tarihin amacının tüm olaylar dizgesine içkin zorunluluğu ve oluşun diyalektik yasalarının varlığının görünümüdür. Bu bağlamda Hegel'de tarihteki aklın tarihin yasalara uyan zorunluluk temelinde işlemleriyle ilgili olduğunu ifade eden Beiser (2019: 334), "...tarihte akıl olduğunu söylemek Hegel için olayların belli bir amaca ya da tasarıma uyduklarını veyahut da bir amacı gerçekleştirmek için zorunlulukla vuku buldukları anlamına gelmekteydi" demektedir (Beiser, 2019: 334-335). Dolayısıyla tarihin aklı aslında tarihin bir zorunluluk olarak kendini gerçekleştirmesinin diğer bir deyişle tarihin nihai ereğinin tarihsel durumun formlarını

aşamalar halinde kendine doğru dönüştürmesinin zorunlu bir tasarı oluşunun adlandırılmasıdır. “Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğunu...” (Hegel, 2014: 35) kabul eden Hegel’in ‘Rasyonel olan gerçektir ve gerçek rasyonel olandır’ ilkesi gereği tarihte ortaya çıkan zorunluluk rasyoneldir. Böylece tarihte ortaya çıkan tüm eylem ve eğilimlerin tarihin nihai ereğinin zorunluluğu nedeniyle ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle tarih kendini gerçekleştireceği nihai sentez aşamasına doğru giden süreçte olayların akacağı kanalları çeşitli toplumsal eğilimler olarak ortaya koymaktadır. Bu bakımdan tarihin akıllı bir öz-bilinç değil aksine bilinçdışı bir matristir. Zaten Zizek de Hegel’in kavramı olan Tarihin Akıllı üzerine yazarken “Tarihin iplerini elinde tutan bu Akıl, şüphesiz, Lacancı ‘büyük Öteki’ için Hegel’in kullandığı mecazdan ibarettir” demektedir (Zizek, 2016: 109). Bollas’ın tanımıyla bilinçdışı, sonsuz düşünce yollarını örerek bir araya getiren dinamik bir fabrikadır (Bollas, 2012: 38). Bilinçdışı motivasyonla bilinçli istençli etkileyen bir simgesel düzen olan tarihin akıllı, ortaya çıkacak olayları ördüğü eğilimler üzerinden akmaya zorlayan bir meta-bağlamdır. Böylece tarihin kendi sentez aşamasına doğru istemsiz ilerleyişi sırasında ortadan kaldırmak istediği bir kolektif varoluş formu (toplumsal/politik/kültürel durum), zamanın ruhu ile çelişkili hale gelir. Tarihsel kahramanlar zamanın ruhunun dayattığı tarihsel eğilimleri ve mevcut kolektif varoluş formunun dış dünya ile çelişkisini kavrayan tikel unsurlardır. Bu nedenle Hegel bir toplumun kahramanlarını “...daha yüksek geneli kavrayan, onu kendilerine amaç yapan, tinin daha yüksek kavramına karşılık gelen ereği gerçekleştirenler...” olarak anmaktadır (Hegel, 2014: 104). Diğer bir deyişle kahramanlar “...kendi çağlarının sınırlı ufku üzerine yükselme, tarihin nereye doğru gittiğini görme...” kudretine sahiptirler (Beiser, 2019: 340). Ancak bu yetenek de aslında güçlenen çelişkinin mevcut durumu yıkılış aşamasına getirerek ortaya koyduğu dönüşüm zorunluluğunun kendisini rasyonel kılmasının bir sonucudur. Tarihin mevcut bir anındaki nesnel zorunluluğunun genel görünümü olan zamanın ruhu ile çelişkiye düşen kolektif bilinç doğal olarak zor duruma düşüp diyalektik bir yadsıma ile kendi varlık koşullarını dönüştürmektedir. Kahraman, kolektif varlığın, tarihin nesnel zorunluluğu ile arasında beliren çelişkiyi ortadan kaldırma anında kullandığı araçtır. Hegelyen felsefede bilinç, dış dünyayı yadsıma üslubunda kendi özgün niteliklerinin nesnelleşmesini sağladığı için (Soll, 2019: 43-48), kahraman, kolektif bilincin

dışsallaşma biçimidir. Bu bağlamda kahramanın ileri görüşlülüğü, aslında dış dünyanın dönüşümü karşısında çelişkiye düşen mevcut zamanın zorunlu bir biçimde ortadan kalkmasıyla açılması gereken tarihsel bir form olan ‘gelecek tarihsel aşamanın’ andaki yıkıntılar arasından kahramana sonraki tarihsel aşamaya ilişkin bir kavrayış kazandırmasının adlandırılışıdır. Basınç altındaki suyun içinde bulunduğu kaptaki çatlaklardan zayıf olanını kırarak dışarıya akmanın yolunu bulmasının rasyonel bir zorunluluk olması gibi, kolektif varlık da bulunduğu tarihsel şartlardaki çelişkileri ortadan kaldırmak üzere zorunlu olarak bir çıkış yolu bulmaktadır. Kolektif özneyi tarihsel çelişkilerin baskısından kurtaran çıkış yolu bir kahraman öncülüğündeki düşüncedir. Bu bağlamda basınç altındaki suyun mevcut çatlaklardan birini kırmasıyla dışarı akan ilk damla suyun aslında basıncı ortadan kaldıran fail olmaması gibi, kahraman da kendisini öne çıkaran kolektif bilinçdışı dinamiklerin gücü olmadan bir hiçtir. Tarihin nesnel zorunluluğuyla çelişkili durum, andaki en uygun tikel bilinci (kimi durumda bir general, bir düşünür vb.) mevcut durumu dönüştürmek üzere yetkin hale getirmektedir. Böylece kendi kültüründeki mevcut çelişkilerin arasından dış dünyanın yeni formuna bakan ve çelişkileri ortadan kaldırarak kolektif varoluşu dünya ile uyumlu hale getirmenin yolu olan düşünce-mantığını (ideoloji) keşfeden kişi, tarihsel eğilimi tikel istenci haline getirerek kahraman haline gelmektedir. Bu bağlamda Hegel’deki aklın kurnazlığı kavramı metafizik bir kategori değildir hatta bilinçdışı motivasyon hesaba katıldığında tarihin fiziğinin bir sonucudur. Nitekim aklın kurnazlığının mistik bir tasarım olmadığını ifade eden Taylor da bu kavramı “...bilinçdışı dürtüye rol vermek isteyen her tarih teorisi için olmazsa olmazdır” sözleriyle anmaktadır (Taylor, 2021: 166). Şu halde bilinçdışı kavramını tarih teorisine eklemleyen psikodiyalektik açıdan, kolektif varlığın tarihteki dışsallaşma aracı olmaları nedeniyle kahramanların eylem ve etkileri ile kolektif bilinçteki konumlanışları, kolektif bilincin mevcut durumunun çözümlenmesi açısından oldukça önemli bir bilgi kaynağıdır. Kahramanların kolektif varoluşun tarihsel formunu dönüştürme biçimi, kültürel aklın mevcut niteliklerini ve kolektif bilinçdışı dinamiklerini kavramak açısından oldukça değerlidir. Bu bağlamda tarihi şekillendiren olayları ortaya koymaları ve kültürel var oluşun dış dünyayı yadsıyarak kolektif bilincin niteliklerini dışsallaştırmasının aracı olmaları açısından

kolektif egonun cisimleşmesi olan kahramanların eylem ve etkileri, psikodiyalektik açıdan çözümlenecek bir bilgi odağıdır.

Psikodiyalektik yaklaşımın kültür çözümlemesindeki üçüncü epistemolojik odağı din/ideoloji tasarımıdır. Hegelyen tarih felsefesi açısından hiçbir olgunun tesadüfe dayanmadığı tarihte bir kültürde ortaya çıkan veya kültür tarafından çeşitli kültürel karşılaşmalar sonucunda geniş biçimde benimsenerek merkez bir düşünsel öge haline getirilmiş dini öğretiler de kolektif dışsallaşmanın biçimlerindendir. Dini öğretiler doğaları gereği genellikle evrensel nitelikler taşıyıcılar da her kültür benimsediği dini kendi kültürel akıl dinamiklerine göre şekillendirmektedir. Bu bağlamda bir kültürdeki egemen din anlayışı, evrensel bir içeriğin yerel bir kalıpta biçimlenişidir. Bu noktada dinin kültür açısından önemi hakkında yazan Gusdorf'un fikirlerine başvurmak faydalı olacaktır. Tanrı fikrinin düşünce üretimi için zorunlu bir referans olduğunu ifade eden Gusdorf, din düşüncesi olmadığı taktirde bütüne dair toplu bir görüşün kavranamayacağını ifade etmektedir (Gusdorf, 2012: 17). Klasik felsefenin düşünce imkanlarının tümüyle insan, dünya ve Tanrı konumlarını açıklamak üzere ortaya çıktığına dikkat çeken düşünür (2012: 17), bu üç realitenin tüm insani belirlenimleri formüle ettiğini ve hiçbirinin tümüyle deşifre edildiği gerekçesiyle yürürlükten kaldırılamayacağını belirtmektedir (Gusdorf, 2012: 43). Buna göre insan ve doğa realiteleri konumlarını Tanrı realitesine nispetle elde etmektedir (Gusdorf, 2012: 17). Bu nedenle Tanrı tasarımı düşünür tarafından “düşünmenin ufku” ve “kültürün bir şifresi” olarak anılmaktadır (Gusdorf, 2012: 36, 42). Kolektif var oluşun düşüncesinin biçimsel ufku olan bu şifrenin çözülmesi, kültür çözümlenmesi açısından hayati önem taşımaktadır. Tanrı fikrini insan ve doğa ilişkisi bağlamında sistematik hale getiren din de insanın var oluşunu anlamlandırma biçimini dışı vuran düşünce dizgesidir. Bu bağlamda kültür, egemen din anlayışı ile kendi var oluşunu kavramaktadır.

Kavramın düşünce açısından önemi nedeniyle Tanrı fikri ve din anlayışı Hegel'in tarih felsefesinde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Hatta Hegel felsefesi, geleneksel din anlayışından da bazı noktalarda farklılaşarak Tanrı ile dünya ilişkisine kendine özgü bir boyut kazandırmaktadır. Hegel açısından Tanrı ile dünya ilişkisi, özne ile nesne ilişkisinin ötesindedir. Hegel açısından “Tanrı kendini sonlu dünyada açığa vurur ve

somutlaşır...” (Beiser, 2019: 193). Bu bağlamda Hegel’e göre dünya Tanrı’nın dışsal cisimleşmesidir. Diğer bir deyişle yaratılış kavramını farklı biçimde yorumlayan Hegel’e göre “Dünyasız Tanrı, Tanrı değildir” (akt. Taylor, 2021: 72). Bu nedenle Taylor, Hegel düşüncesinin Tanrı’yı “kendisini dünyada açığa vuran rasyonel zorunluluğun öznesi” olarak kavradığını ifade etmektedir (Taylor, 2021: 74). Tarihte hiçbir olgu kendiliğinden olmadığını kabule den Hegelyen tarih felsefesinin Tanrı’ya dayanmasının nedeni de rasyonel zorunluluğun düğümünün Tanrı olmasındandır. Bu nedenle Hegel dini kültürün en önemli dışsallaşma araçlarından biri olarak kabul etmekte ve Tanrı tasarımına dayanan dini halkın düşüncesinin genel sınırı, doğru olarak tanıdığı şeyi tanımlama biçimi olarak tanımlamaktadır (Hegel, 2014: 132). Bu tanımdan yola çıkan Hegel “Halk Tanrı’yı tasarlarken, kendisinin Tanrı’yla olan ilişkisini, giderek kendisini tasarlar: bu anlamda din, halkın kendisiyle ilgili kavramıdır” sonucuna ulaşmaktadır (Hegel, 2014: 132). Tanrı tasarımının çözümlenmesi, halkın kendi var oluş biçimine ilişkin bir kavrayışı mümkün kılmaktadır. Çünkü din, insanın kendiliğini ve dünya ile ilişkisini kavrama sürecinde en yüksek soyutlama olan Tanrı tasarımı başvurma biçimidir. Bu nedenle her kültür-oluş süreci bir din tasarımı dayanmaktadır. Diğer bir deyişle kültür-oluş tarihi aynı zamanda dini düşüncenin yerel boyutta örgütlenme tarihidir. Christopher da her uygarlığın gerisinde “çağların ortak düşünce ve eyleminin bilinçdışı meyvesi” olarak andığı, bir peygamber veya düşünürden kaynaklanan ani bir aydınlanmanın sağladığı bir vizyon bulunduğunu ifade etmektedir (Christopher, 2003: 83). Çağlar boyu devinen bu bilinçdışı tasarım, kültüre kendi varlığını kavrayabileceği düşünsel referans çerçevelerini sağlamaktadır. Kojeve de Hegel’in din felsefesini yorumlarken, “...bir dinin incelenmesi, bir yandan, bu dinin kabullenilmiş olduğu dünyanın temel karakterini kavramamızı sağlayacaktır...” demektedir (Kojeve, 2015: 29). Bu bağlamda bir kültürün mevcut varlık durumundaki kolektif bilinçdışı dinamikleri çözümlemeyi amaçlayan psikodiyalektik açıdan yerelde kendine özgü bir biçim almış olan din tasarımı üzerinde çalışmak oldukça önemli bilgiler sağlayacaktır. İlgili konuda çalışmış olan Fromm da psikanaliz açısından dinsel çözümlemenin, düşünce sisteminin arkasında işleyen realiteyi kavramak açısından önemli olduğunu ifade etmektedir (Fromm, 2004: 74). Nitekim dinin çözümlenmesi, bu dini kendine özgü bir şekillendirme ile içselleştirmiş olan kültürün düşünsel mekanizmalarını açığa

vuracaktır. Bu bağlamda önemli olan dinin kendisinden çok, dinin çözümlenen kültür tarafından nasıl biçimlendirildiğinin kavranmasıdır. Bu nedenle inançlardaki ilah kavramını mutlak güç ve mutlak bilgi ideali olarak değerlendiren Freud'un "...bu tanrılar kültürel ideallerdi" tespiti psikodiyalektik çözümlemenin din kavrayışı açısından kilit önemdedir (Freud, 2013a: 50). Tanrı ve din tasarımının kavranması, kültürün dünya ile ilişkiyi hangi soyut idealler üzerinden dışa vurduğunu görünür kılacaktır.

Psikodiyalektik açıdan din kadar ideolojik tasarımlar da önem arz etmektedir. Çünkü insan ile varoluş koşulları arasındaki ilişkiyi çözümleyen bir düşünce ufku olan ideoloji, bu işleviyle kadim dinsel fonksiyonun sekülerleşmiş halidir. Din ve ideoloji arasındaki ilişki üzerine yazan Şayegan da sekülerleşmiş dünyada ideolojilerin "büyülü bir dünyadaki kurucu mitoslarıinkiyle aynı toptanlaştırma işlevini" üstlendiklerini ifade etmektedir (Shayegan, 2014: 40). Böylece ideoloji, modern dünyada dinin sosyolojik fonksiyonunu üstlenmektedir. Dinler gibi ideolojik tasarımlar da tüm kavramlar sistematiğini dönüştürmektedir. Din tasarımının Tanrı soyutlaması üzerinden insan ve doğa ilişkisini düzenlemesi gibi ideoloji de düşünsel bir soyutlama ile insanın kendilik kavrayışını nesnel aklın biçimlendirişine emanet etmektedir. İdeolojinin düşünceyi biçimlendirişine ilişkin yazan Mannheim tek bir kavramın farklı ideolojilerde nasıl dönüştüğünü örneklemektedir. Buna göre 19. Yüzyılın başındaki geleneksel-muhafazakar biri açısından özgürlük kavramı her toplumsal tabakanın kendi imtiyazları içerisindeki yaşama hakkını ifade etmekteyken, Protestan bir romantik-muhafazakar açısansa her insanın kendi içsel biçimlendirme ilkeleriyle belirlenmiş şekilde yaşama hakkını ifade etmektedir (Mannheim, 2009: 292). Bu bağlamda ideolojiler, dinler gibi kavramlar tarihinin dönüşüm pratiğinin kurallarının anahtarını sağlamaktadır. Helvetius'un koyunların otladığı çimlerdeki böcekler açısından koyunların vahşi, koyunların düşmanı kurtlarınsa yararlı bir hayvan olarak görüldüğünü ifade edişi (akt. McLellan, 2012: 5), ideolojinin düşünceyi biçimlendirişini açısından oldukça önemli bir örnektir. Bu açıdan kültürde hakim ideolojik tasarımın kavranması, kültürün hem kendi var oluş şartlarını hem de öteki ve dünya ilişkisinin çözümlenmesi açısından oldukça önemlidir. Zizek de yüzergezer olarak andığı kültürel gösterenler dizisinin bir anlam üretmek üzere çeşitli düğüm

noktalarıyla bütünleştirildiğini ifade etmektedir (Zizek, 2015: 141). Yüzergezer haldeki göstergeleri bir araya getirerek toplumsal anlamı kuran bu düğüm noktaları ideolojidir. İdeolojik etkiyi “...bir gösterenler ağının bizi tutma tarzı...” olarak anan Zizek (2015: 142), en temel ideoloji tanımının Marx tarafından yapılan “Bilmiyorlar, ama yapıyorlar” tespiti olduğuna inanmaktadır (akt Myers, 2014: 98). Bu tanım ideolojinin bilinçdışı boyutunu ortaya çıkartmaktadır. Din tasarımının düşünce üzerindeki etkisinin düşünceyi üreten referans çerçeveleri boyutunda oluşu gibi, ideoloji de düşüncenin araçları olan kavramları sistemin gerisinden etkilemektedir. Bu bağlamda bir kültürdeki hakim ideolojik yönelim, kültürün kendi var oluş şartlarına ilişkin bilinçdışı bir tasarımı dışsallaştırdığı için psikodiyalektik çözümleme açısından önemli bir bilgi kaynağıdır.

Psikodiyalektik yaklaşımın kültür çözümlemesindeki dördüncü epistemolojik odağı ise sanatsal üretimin ve teknik tasarımın özgün motif ve biçimleridir. Bilindiği üzere Freud sanat eserlerinde bilinçdışı etkilerin ortaya çıktığını ve bunların saptanabileceğini düşünmüştür. Freud tarafından sanatı ortaya çıkaran itici güçler, bireyleri nevroza sürükleyen ve toplumu kendi kurumlarını üretmeye götüren çatışmalarla aynı kabul edilmiştir (Freud, 2014d: 86). Sanatçıyı kendini özgür kılmaya çalışan insan olarak tanımlayan Freud, eseri ise sanatçının kendisi gibi doyumdan mahrum kalmış isteklerin rahatsızlığını yaşayan diğer insanlara onların da özgürlüğü tatmaları için sunulmuş bir imkan olarak kavramaktadır (Freud, 2014d: 87). Bu görüşten hareketle Freud, sanatsal ürünleri sanatçının özneleşme sürecindeki dinamiklerin etkisiyle çözümlediği bir dizi makale yayımlamıştır. Bu bağlamda yazarların kurgusal imgelemine gündüz düşleri olarak ele almış (Freud, 2016b: 130), Jensen’in Gradiva romanını, Leonardo Da Vinci’nin ‘Virgin and Child With St. Anne’ isimli tablosu ile çeşitli çizim ve çalışmalarını ve Michelangelo’nun Musa heykelindeki ayrıntıları sanatçıların özneleşme süreçlerindeki bastırmalara dayanan bilinçdışı dinamikleri göz önünde tutarak çözümlemiştir (Freud, 2016b). Bu bağlamda eserlerdeki her detay ve özellikle yapısal olarak dil sürçmesine benzer biçimde düzeni bozan hatalı noktalar Freud tarafından bilinçdışının sızdığı birer açıklık olarak değerlendirilmiştir. Psikanalizin anlamsız bir söz/davranış bulunmadığına ilişkin ilkesi gereği bir bilinç üretimi olan sanat eserlerindeki ayrıntılarda da anlamsız bir motif

bulunmamaktadır. Bu bağlamda eserin özgün motifleri bilincin dışsallaşma biçimini görünür kıldığı kadar eserdeki hatalar da bilinçdışı dinamikleri dışa vurmaktadır. Bu bağlamda Ricoeur, Freud'un sanat eserini içgüdü temsillerini psişik türevleri olarak ele aldığını ve eserde fantezinin bir kültürel hazine olarak sunulduğunu ifade etmektedir (Ricoeur, 2009: 232). Böylelikle bireysel dinamiklerin etkisi altında biçimlenen bir üretim kendisini kolektif bir ürün haline getirerek genişletmektedir. Benzer biçimde Evans da Freud'un çalışmalarından hareketle, psikanalizin edebi eserleri saklı gizemlerin kilidini açan bir hermeneutik üst-anlatı olarak ele aldığını ifade etmektedir (Evans, 2019: 220). Tüm sanat eserleri bilinçdışı bağıntıları çözülmeyi bekleyen bir şifre gibi barındırmaktadır. Ancak bu şifrenin kavranması için eseri üreten bilincin gelişim sürecinin kavranması gerekmektedir. Psikanaliz açısından bu süreç libidinal yapılanmadan bağımsız olmadığından, Voloşinov'un ifadesiyle "En masum görünümlü, en sıradan sanatsal imgelerin arkasında daima deşifre edilebilecek bir erotik imge vardır" (Voloşinov, 2016: 75). Bu imgelerin psikanalizin kavram setiyle çözümlenmesi özgün eserlerin aslında öznel çelişkilerini yansıttığını açığa çıkartmaktadır. Yapıtın derin sulara dalan bir dalgıcın bir batığı keşfetmesi gibi bir anda bilinçdışını yansıtan bir ışık yaydığını belirten Chasseguet-Smirgel, bilinçdışındaki bu görüngüleri yoğunlaşarak imgeler ve simgeler olarak bilinçli ifadeye dönüştüğünü ifade etmektedir (Chasseguet-Smirgel, 2005: 115). Bu bağlamda sanat yapıtı bilinçdışındaki ansızın ortaya çıkan bir parlamanın bilinçli ifadesidir. Fakat bu parlamalar tek tek ele alındıklarında tesadüfi gibi görünmekle birlikte aslında bastırmalar ve travmalar gibi bilinçdışı süreçlerle ilintili olarak gerçekleşmektedir.

Bununla birlikte sanat eserinde yalnızca sanatçının özneleşme sürecinin değil, kolektif bilinçdışının etkileri de dışsallaşmaktadır. Nitekim sanat eseri bireyin toplumla karşılaştığı noktada ortaya çıkan bir üründür. Sanat eserinde kişisel çatışma ve dinamiklerin başkalarının dikkatine sunulması, kolektif var oluşun sanat eseri açısından bir paydaş olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte sanat eseri kültürel bağlamın bir sonucudur. Örneğin temelde çok önemli farklar olmakla birlikte V. N. Voloşinov, "Freudculuk – Eleştirel Bir Taslak" adlı eserinde Freudyen kültür felsefesinin bir sentezi olduğunu söylediği (Voloşinov, 2016: 78-79) 'Doğum Travması' başlıklı çalışmasında Yunan sanatının klasik dönemini doğu sanatı ile

karşılaştıran Rank'in tespitleri teorik yaklaşımımız açısından oldukça önemlidir. Yunan sanatında Asya'nın hayvansı figürlerinin yerini insansı figürlerin aldığını aktaran Rank, bu durumu anne bedeninden ayrılma eğiliminin sanatsal gelişimde gözlemlenen bir göstergesi olarak anmaktadır. İnsan başlı aslan Sfenksler ile insan başlı at olan Centaurlarda anneden ayrılışın sanatsal bir ifadesi belirmektedir. Anneden ayrılış çıplak genç erkek bedenlerini işleyen heykellerde net şekilde görünür olmaktadır. Rank, Yunan sanatının Yunan kültürel tarihi açısından anlamını, anneden uzaklaşma olarak andığı insan olma eyleminin dik durma ve bedenin sanatsal olarak idealize edilerek tekrarlanması bulmaktadır. Buda örneğinde görüldüğü gibi Asya sanatının insan tasvirinde her zaman oturan veya uzanan insan figürlerinin tasvir edildiğine dikkat çeken Rank, ilk kez Mısır sanatında ayakta duran veya adım atan insan figürünün resmedildiğini ancak bunun da hayvan başlı olduğunu ifade etmektedir. Burada kültür henüz doğadan tam olarak ayrışmamıştır. Mısır figürleri kaya yüzeyinden henüz çıkmakta iken Yunan sanatı hayvansı öğeler içermeyen tümüyle insana ait bedeni estetize edebilmiştir (Rank, 2014: 128-129). Doğa 'içinden çıkılan' bir unsur olduğundan bilinçdışını ve dolayısıyla dişillik temsil etmektedir. Bu nedenle hayvansı figürler veya hayvan-başlı insan figürleri henüz tam olarak gerçekleşmemiş bir ayrılışın, kendini maternalitenin kapsayıcılığından ayırıp özneleşerek ortaya koyamamış bir bilinçsizlikteki ilksel kıpırtıları ifade etmektedir. Aynı şekilde cinsiyetlendirme kategorizasyonuna göre 'olmak' veya 'hareket' erillik ifade ederken, hareketsizlik ve eylemsizlik dişillik ifade etmektedir. Dolayısıyla kültür tarihi açısından henüz kayanın içinden tam olarak çıkmamış olan hafif kabartmalı Mısır rölyefleri ve hacimsiz duvar resimleriyle, bağımsız yekpare Yunan heykelleri arasında kültür-evrimsel bir fark bulunmaktadır. Yine Rank'in Yunan sanatının klasik dönemini diğer sanatsal imgelem odaklarıyla kıyasladığı ifadelerine zemin oluşturan kültürel erilleşme Mısır'dan Yunanistan'a aktarılan ve Miken'de tamamlanan bir sentez aracılığıyla doruğa çıkmıştır. Bu da kültürel karşılaşmanın psikanalitik çözümleme girişimidir. Rank, Yunan kültür tarihinde anneye özgü niteliklerin aşılacak erkeksi kültürün kuruluşunun takip edilmesinin zor olmadığını ifade ederek, "... 'anneyle ilgili' bu en eski motifler binlerce yıl sürmüş ve doğum travmasını aşmaya yarayan bir süreç sonunda 'erkeksileştirilmiş', yani baba libidosuna uyum sağlayacak şekilde değiştirilmiştir" (Rank, 2014: 131) sonucuna ulaşmaktadır. Böylelikle Yunan

kültürü anneden kurtularak özne gelişimini tamamlamış ve dışilden erile doğru kültürel dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Her ne kadar Rank kültürleri kendi oluş koşullarıyla değerlendiren psikodiyalektiğin aksine çözümlemelerinde kültür tarihini bir bütün olarak ele alarak evrimsel bir bakış açısıyla yaklaşmışsa da kültürel karşılaşmanın sonuçlarına yönelik çabası kültürel topluluklar psikopatolojisi açısından oldukça önemlidir. Bu çözümlemede de görüldüğü üzere sanatsal tasarımların ayrıntıları kültürlerin varoluş niteliklerinin bilinçdışı dinamiklerinin kavranması açısından oldukça önemlidir.

Psikodiyalektik kültür çözümlemesi açısından eser, pars pro toto (bütünü temsil eden parça) kabul edilebilir. Nitekim insanların dünya kavrayışları tarihteki geniş ölçekli olaylardan etkilenmektedirler. Orta Çağ boyunca kilise tarafından güvence altına alınmış olan nesnel dünya görüşünün çöküşünün en sıradan insanı bile etkilediğini ifade eden Mannheim, düşünsel alandaki gerçeklik ve epistemolojiye ilişkin gerilimlerin insanların ruh hallerinde yansımaları bulunduğunu belirtmektedir (Mannheim, 2009: 61). Sıradan insanlar tarih-yapıcı konumda değillerse de, tarihte toplumsal gerçekliğin kültürel referans çerçevelerini dönüştüren büyük olayların etkisi, anlamı kuran göstergelerin farklılaşmasına neden olarak insanların dünya kavrayışlarını değiştirmektedir. Örneğin Orta Çağda özgürlük ile Fransız Devrimi sonrasında özgürlük göstereni aynı gösterilene işaret etmemektedir. Bu bağlamda Fransız Devrimini bilmeyen bir İtalyan köylüsü dahi zaman içerisinde göstergeler sistemindeki dönüşüm nedeniyle kimi kavramların hassaslaştığını ve dolayısıyla eski dünya algısının yıkıldığını duyumsayacaktır. Elbette bu dönüşüm en ciddi biçimde sanatçı tarafından kavranmaktadır. Bu nedenle McLuhan sanatçıları sabahın çiyleri olarak anmıştır (akt. May, 2012: 50). Sanatçının özgür imgelemi kolektif bilinçdışının dışsallaşması için öncü bir araçtır. Çünkü sanat, dünyayı kavramak üzere öncelikle onu tasvire girişmekte, bu yolla mevcudu ve olasılıkları karşılaştırmanın imkanını bulmaktadır. Böylece potansiyel oluşlar, dünyanın mevcut var oluş biçiminin zorunlu kıldığı gerçekliğin arkasından parlayabilir. Sanatçı imgelemindeki bu parlama anını fark ederek aktaran kişidir. Bu nedenle Mills, eserleriyle insan gerçekliğini en kapsamlı biçimde ortaya koyduklarını ifade ettiği romancıları sosyolojik tahayyüle vakıf kişiler olarak tasnif etmektedir (Mills, 2016: 27). Böylece yazar (ve diğer

sanatçılar) tarihsel durumun bireylerin günlük yaşamındaki anlamını kavradıkları gibi gündelik hayatın tarih ile karşılıklı ilişkisinin de farkındadırlar. Böylesi bir bilinç durumundaki sanatçıların eserleri, kurgusal olmalarından ötürü gerçekliğe çakılmayarak, dünyanın olası oluş biçimlerine ilişkin dinamik bilinçdışı düşüncelerin dışavurumu için ideal bir araç haline gelmektedirler. Bu nedenle Homer, Lacan’a göre edebiyatın herhangi bir bireysel bilinçdışının içeriğinden daha güçlü psişik yapılar içerdiğini aktarmaktadır (Homer, 2016: 170). Çünkü kurgusal olan sanat ürünü alternatif bir dünyayı mümkün kılarak kolektif bilinçdışındaki olasılıkları dünyaya indirmektedir. Bu bağlamda sanatçı, mevcut dünya ile mümkün dünyalar arasındaki bir köprüdür. Sanatçıların içinde bulundukları dönemin anlamını açılama gücünün nedenini sanatçı ile dünya arasındaki güçlü bir karşılaşmaya bağlayan May, herhangi bir dönemin tinsel manzarasını çözümlemek için ilgili dönemin sanatının ayrıntılarına bakmak gerektiğini ifade etmektedir (May, 2012: 74). Bir dönemin sanat anlayışının kendine özgü motifleri ve sanatçıların eserlerindeki ayrıntılar, tarihin ilgili döneminin tinsel anlamının dışsallaştığı yüzeylerdir. Bu konuda bazı örnekleri aktarmak uygun olacaktır. Gottfried Semper’e atıf yapan Şayegan, gotik sanatın skolastik felsefenin taş tercümesi olduğunu ifade ederek (Shayegan, 2014: 69), “Mimari her zaman kolektif bir hayale, bir ütopya, bir fantazmagoriye bağlı olmuştur” demektedir (Shayegan, 2014: 102). Bu bağlamda gotik sanatın ayrıntıları, Skolastik felsefe, bu felsefenin insanların dünya tasarımı üzerindeki etkisi ve bu felsefenin hüküm sürdüğü çağın tinsel manzarasına ilişkin bilgi sağlayacaktır. Benzer biçimde Herbest F. Tucker, Barrett Browning’in ‘The Cry of the Children’ (Çocukların Ağlaması) şiirindeki ölçüyü fabrika işçiliğinin hayatı deneyimleyiş biçimi arasında bağ kurmakta ve Browning’in “...dur-kalk nazımının buharla işleyen makinelerin basınç ve takırtısını taklit ettiği”ni ifade etmektedir (akt. Levine, 2017: 33). Diğer bir deyişle sanat, kendi dönemindeki hakim dünya deneyimini biçimsel olarak kavramıştır. Benzer biçimde 14. Yüzyılda İtalyan ressam Giotto Di Bondone, dünyevi hayata ilişkin temaları resmetmiş ve perspektif kullanarak iki boyutlu Ortaçağ minyatür sanatına üçüncü boyutu eklemiştir. Böylelikle insanın bakışı yerine Tanrısal bakışı temel alan iki boyutlu Ortaçağ minyatürlerinin aksine, insan bakışının dikkate alındığı yeni bir minyatür anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu sanatsal kavrayış, insan ile Tanrı arasındaki yeni bir ilişki biçimine, Ortaçağ realitenin dönüşümüne ve Ortaçağ’ın metafizik

manzarasının bozuluşuna işaret etmektedir. May tarafından bu durum “Rönesans’ta merkezileşecek olan yeni hümanizm ve doğayla yepyeni ilişki burada doğmuştur. Rönesans’ın kendisinden yüz yıl önce” ifadeleriyle aktarılmaktadır (May, 2012: 51). Zamanından önce baş veren bu sanat biçimi sanatçının Rönesans ile başlayacak yeni anlam örüntülerinin hazırlandığını fark ettiği anlamına gelmektedir. Bir değişimin habercisi olan bu durum Şayegan tarafından “Sanatsal bakışın kürsüsünün göklerin melekûtundan yeryüzü çölüne inışı” olarak anılmaktadır (Şayegan, 2012: 214). Rönesansın felsefi anlamı ve ortaya koyduğu tinsel atmosfer öncelikle sanatçılar tarafından kavranmış ve dönemin sanat eğiliminde kendisini ortaya koymuştur. Tüm bunlar kolektif bilinç dışından dünyayı kavramaya istekli durumdaki sanatçıların bilincine sızan dünyanın mümkün var oluş biçimlerinin zamanın ruhuna en uygun olanlarının zevk terkibine uygun hale gelerek dışsallaşmasıdır.

Şu durumda özellikle kültür-oluş sürecindeki kurucu metinler kolektif bilinç dışının dinamiklerini kavramak açısından oldukça önemlidir. Bir destan, bir şiir veya kutsal kabul edilen bir metin biçiminde ortaya çıkabilen kurucu metinler bir kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkan kültür-özneliğin psiko-grafisidir. Kurucu metinlerin en temel niteliği toplumun kahir ekseriyeti tarafından kabullenilmiş ve saygıya layık bulunmuş olmalarıdır. Bu metinlerin içindeki simgeler dizgesi, kültürel aklın dünyayı anlamlandırmak üzere kullandığı referans çerçeveleriyle uyumludur. Nitekim Saydam da bazı kavram ve fikirlerin ilgi çekici oluşunun nedeninin bu kavram ve fikirlerin insanları arketipsel imgelerin alanına sokmalarıyla ilintili olduğunu ifade etmektedir (Saydam, 2013b: 55). Şu halde bir milletin ilgisini ve hayranlığını kuşaklar boyu üzerinde toplayan eserlerde aslında kolektif bir fantezi cisimleşmiş durumdadır. Milli marşlarda, kanon haline gelmiş eserlerde ve yaygın biçimde paylaşılan görsel/işitsel zevklerde tarihin bir dönemindeki kolektif bir dünya kavrayışı tortullaşmıştır. Yalnız bir millete özgü sanat üslubu, akımı veya dalında o milletin kendi var oluş biçimini kavrayışının (yani kolektif bilincinin) izleri bulunmaktadır. Bunun gibi bir yazar, şair veya ressamın ‘milli’ unvanının verilmesi ancak o toplumun ruhsal köklerindeki düğümleri ses, söz, renk veya başka bir materyal ile cisimleştirebilmesi ile mümkündür. Bu açıdan örneğin bir milli marşın tikel açısından hiçbir önemi yoktur. Kültürün kolektif bağıntılarından soyutlanmış bir insanın

herhangi bir marşın ruhsal atmosferine katılması mümkün değildir. Bu bağlamda bir marşın güçlü etkisi, kolektifin düşünce eyleminde kendini nesne olarak yakalayışının bir etkisidir. Sonuç olarak, Mills tarafından dikkat çekildiği üzere “Her çağ, esaslı bir biçimde açıklandığında kendine özgü tarih-yapımı mekanizmalarını açığa vuran ‘pürüzsüz bir inceleme alanı’dır” (Mills, 2016: 200). Kùltürleri bir kolektif öznellik olarak ele alan Psikodiyalektik yaklaşım da tarihsel mekanizmaları çağın mevcut niteliklerini çözümleyerek kavramayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda belirli bir zamandaki kolektif bilinçdışı dinamikleri dışsallaştıran sanatsal üretimin özgün motifleri ve sanat eserleri, psikodiyalektik çözümleme açısından oldukça önemli bir bilgi kaynağıdır.

Sanatsal üretimin özgün motifleri ile birlikte ele alınması gereken bir diğer bilgi kaynağı da teknik tasarımın özgün biçimleridir. Teknik tasarımların özgün biçimleri, sanat eserleri gibi kolektif bilinçdışının dinamiklerinin dışsallaşma araçlarındandır. Bir toplum tarafından geliştirilen teknikler ve teknikleri mümkün kılan aletler, bu toplumun doğa ile kurduğu ilişki dolayımındaki kendilik kavrayışının niteliklerini açığa vurmaktadır. Bu konuda Castoriadis’in teukhein kavramsallaştırması oldukça ufuk açıdır. Toplumsal yaşamı özdeşçi ya da kümelenendirici mantığın var ettiğini ifade eden düşünür, bunun da legein ve teukhein olarak andığı iki işlevin kurulmasıyla ilişkili olduğunu ifade etmektedir (Castoriadis, 2011: 21). Toplumsal tasarlamanın özdeşlik boyutu olan legein “...ayırt etmek – seçmek – koymak – bir araya getirmek- saymak- söylemek”, toplumsal yapma’nın özdeşlik boyutu olan teukhein ise “bir araya getirmek – ayarlamak- imal etmek - inşa etmek” anlamına gelmektedir (Castoriadis, 2011: 21). Bu bağlamda legein toplumda söylemin kümelenendirici işleviyken, Teukhein toplumsal yapma pratiklerinin kümelenendirici işlevidir. Legein ile teukhein de birbirinden ayrılmış işlevler değildir. Nitekim Castoriadis legein’in bir ‘teuxis’ (imalat) ya da bir ‘tukton’ (alet) olduğunu söylerken teukhein’in de bir lexis (söyleme) olduğunu ifade etmektedir (Castoriadis, 2011: 143-144). Diğer bir deyişle toplumsal varlığı mümkün kılan iki kümeleştirme pratiği sonuçları açısından birbirine dönüşmeye müsaittir. Mantık gereği teukhein bir legein pratiği olmak zorundadır. Çünkü bir şeyi bir araya getirerek imal ve inşa etmek bir ayırt etme, seçme ve koyma işlemidir. Teukhein işlevini ayrıntılandıran düşünür “Teukhein, ‘öğeler’i ayırır, onları

mevcut halleriyle sabitler, düzenler, birleştirir, yapma'nın alanında tümlükler halinde ve tümlüklerin örgütlü hiyerarşileri halinde bir araya getirir" (Castoriadis, 2011: 163-164) demektedir. Şu durumda herhangi bir alet imalatından en yüksek teknolojik tasarıma kadar tüm 'imal ve inşa' pratikleri kültürel var oluşun bir dışsallaşma biçimidir.

Teknik tasarımın kültürün içsel dinamiklerini dışsallaştırmasının örnekleri incelendiğinde kolektif var oluşun çözümlenmesi konusunda nasıl bir bilgi odağı olduğu daha iyi kavranacaktır. Kültürel dinamikler ile teknik üretimin biçimi arasındaki ilişkiye dair örnekler Şayegan'ın Doğu-Batı kavramları üzerine çalıştığı eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Ming hanedanı dönemindeki Çin donanmasının teknik durumu ve kapasitesi hakkında bilgi veren Şayegan, bu donanmanın Portekiz veya İspanyol donanmasından çok daha güçlü olduğunu ifade ederek Çinlilerin dünyayı Avrupalılardan önce sömürgeleştirmemiş olmasının oldukça şaşırtıcı olduğunu söylemektedir (Şayegan, 2014: 87). Bu durum Şayegan'a Çinlilerin dünyaya hakim olma düşüncelerinin bulunmadığını göstermektedir (Şayegan, 2014: 88). Etrafını surlarla çevirerek kendisini dışarıya kapatmış olan Çin uygarlığının kültürel dinamikleri, dış dünyayı ele geçirmeyi değil mümkün olduğunca ayrışarak izole olmayı telkin etmektedir. Oysa Avrupa düşüncesinin epistemolojik eğilimi logos merkeziliğe ve düalizme dayandığından, düalizm gereği ortaya çıkan ötekini hızlıca çember içine almak ve logos merkezilik gereği de onu dönüştürmek esastır. Bu bağlamda Çinliler icat ettikleri kara barutu kötü ruhları kovmak üzere havai fişek yapmak için kullanmışlarken, Marco Polo tarafından barut Avrupa'ya taşındığında top ve tüfek gibi silahlar üretilmiştir. Çinliler pusulayı icat ettikleri halde uzak toprakları sömürgeleştirme harekâtına girişmemiş, oysa Avrupalılar Amerika kıtasına kadar giderek keşifler gerçekleştirmişlerdir. Tarihin seyrini değiştiren top ile kötü ruhları korkutmayı amaçlayan havai fişek arasındaki fark, Batı ile Doğunun dünya tasavvurlarının arasındaki farktır. Şayegan bir Doğunun İngiliz dağcısına Neden Everest'in zirvesini fethetmeye çalıştığını sorduğunu ve dağcıdan "Çünkü orada duruyor" yanıtını aldığını aktarmaktadır (Şayegan, 2012: 191). Anlaşıldığı üzere teknik tasarımın biçimi ve kullanılış şekli kültürün içsel dinamikleriyle doğrudan ilintilidir. Benzer biçimde Şayegan'ın aktardığı Çin bilgesinin hikayesi de oldukça ilgi

çekicidir. Bir bostanda açtığı sulama arklarına her defasında kuyuya inerek aldığı bir kova suyu boşaltan yaşlı bir adamı gören Zi Gung, çiftçiye toprağını sulamanın çok daha kolay bir yolu olduğunu söylemiştir. Kuyuya zincirli bir mekanizma kurarsa bir günde yüz arkı dahi sulayabileceğini anlatan Zi Gung’a yaşlı adam, ustasının ona verdiği bir nasihatle cevap vermiştir; “Makine kullanan kişi bütün işlerini makine gibi görür; işlerini makine gibi gören kişinin makine gibi bir yüreği olur. Ve göğsünde makine gibi bir yürek olan kişi masumiyetini kaybeder. Saf masumiyetini kaybeden kişi ruhunun hareketlerinde kararsız olur. Ruh kararsızlığı doğru anlamla uyuşamaz. Bu şeyleri bilmediğimden değil – kullanmaktan utanırım” (akt. Shayegan, 2014: 25). Buradaki Çinlinin tavrı aslında kolektif boyuttaki kültürel bir anlayışı yansıtmaktadır. Teknik tasarım dünyanı dönüştürme gücü nedeniyle kültür-özneliğin dış dünyayı yadsıma biçimlerinden en güçlü olanıdır. Bu bağlamda teknik tasarımın kendine özgü motiflerinde kolektif bilinçdışının dünya ile ilişkisi açığa çıkmaktadır. Tüm tasarımlar bilinçteki varlık-yokluk, etkenlik-edilgenlik çatışmasının bilinçdışı rizomatik kökleriyle ilintilidir. Bu bağlamda doğa üzerinde hakimiyet kurulmasını sağlayan alet ve silahların erkek cinsel organına benzer biçimde tasarlanmış olması Otto Rank’ın dikkatini çekmiştir (Rank, 2014: 91). Bunun psikanalitik açıklaması imgelemde edilgen konum olan doğayı dönüştüren müdahalelerin ancak etken biçimde ortaya çıkabilecek olmasıdır. Bir ihtiyaç sonucu olması nedeniyle alet ve silah, öznenin dış dünyayı yadsımasına yönelik bir tasarımdır. Bu nedenle de bu tasarımının bilinçdışı dinamikler tarafından şekillenmiş olması doğaldır. Sonuç olarak alet ve silahlar ile dış dünyanın yadsınma biçiminde kolektif bilincin kendine özgü motiflerinin dışsallaşmasını sağlaması nedeniyle teknik tasarım, psikodiyalektik çözümlemenin başvurması gereken önemli bir bilgi kaynağıdır.

1.3.3. Psikodiyalektik Açıdan Metodolojik Varsayımlar

Paradigmaların bir diğer unsuru olan metodolojik varsayımın temel sorusu Creswell tarafından “Araştırma süreci nedir?” sorusu temelinde aktarılmıştır (Creswell, 2016: 21). İnsan özneler odaklı psikanaliz bilgi odaklarını araştırırken düşünce ve davranışlarda ortaya çıkan semptomların bilinçdışı dinamiklerini keşfetmek ve özneliğin yapılanış biçiminin ayrıntılarını kavramak üzere (çoğunlukla terk edilmiş olmakla birlikte) hipnoz, serbest çağrışım, rüya analizi, dil sürçmeleri ve hata analizi

ile aktarım (transference) yorumu gibi tekniklere başvurmaktadır. Psikanalizin insan içeriğinden diyalektik zeminde soyutlanarak kolektif boyuta taşınmasına dayanan psikodiyalektik yaklaşımın metodolojik varsayımları ise kolektif psişenin bilgi odaklarının nasıl araştırılacağına yönelecektir. Psikodiyalektik ile kolektif var oluş biçimi olan kültürler çözümleme nesnesi yapıldığı için kültürlerin tarihteki dışsallaşma pratikleri çözümlenecektir. Çünkü kolektif öznelerin davranış ve düşünceleri tarih matrisindeki dışsallaşma biçimleriyle ortaya çıkmaktadır. Hegelci felsefe bilincin nesneye kendine özgü biçim veriş üslubunda nesnelleştğini öğrettiğinden (Soll, 2019: 43, 47-48), kültüre özgü dışsallaşma araçları aslında kültürün tarihin simgesel matrisinde kendini ifade ediş biçimidir. Böylece kültür, istek ve eylemleriyle tarihte konuşmaktadır. Buna bağlı olarak kültür-özneler aynı zamanda tarihi dinlemektedir. Çünkü kültürler, kolektif öznelerin varoluş matrisi olan tarihte gerçekleşen dönüşümlere karşı duyarlıdır. Tarihte dinamik bir varlığa sahip kültürlerin din, kült, gelenek, sanat eseri, yasalar gibi tüm özgün üretimlerinde, tarihsel nedenselliklerle evrensel göstergeler düzenini etkileyen olay ve karşılaşmaların tümünün dolayımlanmış etkisi mevcuttur. Sonuç olarak kültür-özne, tarihi dinlemekte ve neden olduğu olaylar/ortaya koyduğu eserler aracılığıyla tarihte konuşmaktadır. Psikodiyalektik, kültür-öznelerin tarihteki konuşmaları olan tarihsel olayların gerçekleşme biçimi, dünya-tarihsel bireylerin eylem ve etkileri, din/ideoloji tasarımları, sanatsal üretimin ve teknik tasarımın özgün biçimlerinin ayrıntılarında kolektif bilinçdışı dinamikleri çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bahsi geçen düşünsel tasarım ve eğilimler kültürün tözü olduğundan psikodiyalektik metodoloji, bu bilgi odaklarını soyutlanmış psikanaliz kavramlarıyla yorumlamaktadır. Bu bağlamda metodolojik olarak Hegel ve Freud'un ilkeleri temelde tutulacaktır. Hegel tarihin uzun dönemleri üzerinde çalışılırken olay ve olguların özetlenmesini ve tarihte soyutlamalara gidilmesini tavsiye etmektedir; "...gerçekliğin bireysel seriminden az ya da çok vazgeçilmesi, soyutlamalara gidilmesi, özet çıkarılması, kısaltılması şarttır" (Hegel, 2014: 21). Bu bağlamda metodoloji, kolektif özneler olan kültürün eylem, tutum ve eğilimlerini soyutlamalarla özetlemeyi, kişi özelinden sıyırmayı ve ayrıntılı olay aktarımlarına girmemeyi ilke kabul etmektedir. Benzer biçimde resmi tarih anlatıları alternatif tarih kabulleriyle birlikte ele alınarak metinlerde bir karşılaştırmaya gidilmelidir. Kolektif varoluşlarla doğrudan görüşülemeyeceği için çalışmanın

metinler üzerinden yürütülmesi meşrudur. Nitekim Freud doğrudan görmediği halde Dr. Daniel Paul Schreber vakası üzerinde çözümleme gerçekleştirmiştir. Freud “...benim hiç görmediğim, kendi vaka öyküsünü yazmış ve basılı halde halka sunmuş olan bir paranoya (dementia paranoides) hastasının vaka öyküsüne dayanarak analitik yorumlar yapmamın meşru olacağını düşünüyorum” diyerek mutlaka hasta ile tanışıklığın gerekmediğini, yazılı veya basılı bir vaka öyküsünün de yeterli olacağını ifade etmektedir (Freud, 2017: 55-56). Bu durum çözümlemede yazınsal anlatılara yetki vermektedir. Bu nedenle Freud daha önce Dresden’de bir mahkemede başkan hakim olarak görevli bulunan Dr. Daniel Paul Schreber’in kendi hezeyanlarını ayrıntılı biçimde kaleme aldığı *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* (Bir Sinir Hastasının Anıları) kitabını vaka hakkında başvuru kaynağı olarak kullanmıştır. Benzer biçimde Lacan da yazınsal üretimini inceleyerek yazar James Joyce üzerine çözümlemelerde bulunmuştur. Ricoeur tarafından aktarıldığı üzere psikanaliz açısından düşler ve nevrotik semptomlar kadar ayin gelenekleri, mitler, sanat yapıtları ve inançlar da yorumlanabilir metinlerdir (Ricoeur, 2007: 36). Bu bağlamda psikodiyalektik, kültürlerin tarihteki tüm eylem ve üretimlerini bir metin olarak kabul edip yorumlayarak psikanalitik çözümleme gerçekleştirebilecektir.

Ele alınan kolektif varoluşun tarihsel durumu psikanalizin kavram ve mekanizmalarıyla yorumlanmalıdır. Freud yorumlama ilkesini “Tek kelimeyle, ister anı, ister çağrışım, ister düş, hastanın sunduğu malzemeyi ilkin yorumlayacaksınız” ifadesiyle aktarmaktadır (Freud, 2013b: 57). Ancak bu yorumlama kuralsızlığa neden olmayacaktır. Kendisiyle tartışma yolunu seçtiği bir çalışmada Freud, yorumlamanın güveni yok eden öznelliğine ilişkin bir eleştiri getirerek yanıtlar ve yorumun kişisel etkilerden uzak “...belli bir yasallık içinde...” oluşacağını ifade eder (Freud, 2013b: 58). Bu yasallık psikanalizin ilkeleri tarafından belirlenmiştir. Bu bağlamda kolektif öznelğin bilinç ve bilinçdışı dinamiklerinin çözülmesi sırasında tarihsel olay ve olgular, kolektif id, kolektif ego ve kolektif süperegö odaklarından oluşan kolektif yapılanma biçimine ve sosyal oral, sosyal anal, sosyal fallik gibi tanımlanmış psikodiyalektik süreçlerin kavrayışlarına uygun olarak yorumlanacaktır. Tarihsel malzemenin yorumlanması sırasında olguların gerçek, imgesel ve simgesel düzenlerin diyalektik fonksiyonları ile ilişkisi temel alınacaktır.

Psikodiyalektik çözümleme, kolektif öznelğin oluşum, gelişim ve bozuluş (yıkılış) süreçlerini birbirleriyle ilişkileri üzerinden ele alacaktır.⁴⁹ Sosyal süreçlerin çözümlendiği yorumlama sırasında olgular soyutlanarak psikanalitik dile tercüme edilecektir. Freud bunu “Bir düşü yorumlarken yaptığımız şey, belli bir düş içeriğini (latent düş düşünceleri) düş dilinden uyanık yaşamımızın diline çevirmektir...” (Freud, 2014d: 72) ifadesiyle aktarmaktadır. Bu açıdan tüm kültürler için genel sonuçlar çıkartmak imkansızdır. Her bir kültürün kendi varoluş şartları içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin bir kültürün doğrudan saldırgan eylem biçiminde ortaya çıkan tutumları, diğerinde oldukça gelişmiş bir sanatsal duyumsayış olarak yüceltilmiş konumda bulunabilir. Rüyanın bilinçdışı etkinliğin dışa vurma biçimlerinden biri olduğunu ifade eden Freud, histeri, nevroz veya paranoyadaki dışavurumların aslında farklı biçimlerde gerçekleşse de aynı amacı taşıdığına dikkat çekmektedir; “...bir histeriğin kusma olayıyla anlatmayı amaçladığı şey, saplantılı nevrozlu bir hastada enfeksiyon tehlikesine karşı alınmış kılı kırk yaran koruyucu önlemlerle kendini açığa vuracak, yine aynı neden parafrenili bir hastayı zehirlenmek istendiği gibi bir kuşkuya, dolayısıyla sızlanıp yakınmalara sürükleyecektir” (Freud, 2014d: 74). Böylece olguların bilinçdışı rizomatik bağıntılarının çözümlenmesinin önemi ortaya çıkmaktadır. Bir kültür tarafından bir psişik konuma yapılmış güçlü kültür-dirim yatırımı, başka bir alana kaydırılarak oldukça yıkıcı sonuçların ortaya çıkmasına neden olabilir. Lefebvre’in ifade ettiği gibi “Çoğul dışavurumları ve görünümüleri olan öz biriciktir” (Lefebvre, 2017: 25). Bu bağlamda yorumlama psikanalizin ilkelerine tabi olduğunda sınırsız bir serbestliğe değil bir yasallığa tabi olmaktadır. Psikodiyalektik metodoloji Freud’un hocası olan Charcot’dan öğrendiği “Aynı şeylere, sonunda dile gelene dek tekrar tekrar bakmak” (akt. Phillips, 2021: 86)

⁴⁹ Bir kültürün tarihini doğum, büyüme, çözülme ve yıkılma olarak sınıflandırmanın tarihsel deneyimi karşılaşma imkanı sağlayacağını ifade eden Toynbee, böylece toplum türlerinin bir morfolojisinin elde edilebileceğini belirtmektedir (Toynbee, 2011: 138). Zaten psikanaliz de oral, anal, fallik gibi dönemler ve gerçek, imgesel, simgesel gibi iç içe geçmiş kategoriler aracılığıyla öznelğin oluşum, gelişim ve (tetiklenen psikoz özelinde) bozuluş momentlerini aşamalar halinde incelemektedir. Böylece kendisi de tarihsel bir yaklaşıma sahip olan psikanalizin yöntemi, kültürlerin tarihsel çözümlemesine doğrudan taşınmaktadır.

ilkesi ile hareket ederek olguları sürekli olarak derinleştirecek bir yaklaşımla çözümlemelidir. Bu noktada tarihteki olguların yalnızca kişilerin niyetleriyle açıklanmamasına dikkat edilmelidir. Hegel'in tarih felsefesinin katkısı tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çalışmamızda aktarıldığı üzere tarihsel kahramanların niyetleri aslında içinde bulundukları kültürün kolektif bilinçdışı dinamiklerini dışsallaştırmaktadır. Zaten "Psikanaliz, "anlam"ın bilinçli öznel niyetlerle tanımlanamayacağı fikrini güçlendirmektedir..." (Harney, 1978: 81). Sonuç olarak psikodiyalektik açıdan tüm tarih ve andaki kolektif davranış, ilgi, eğilim ve üretimler kültürel varlığın kendine özgü dışsallaşma biçimi olarak kabul edilerek psikanaliz ile çözümlenmelidir. Bu dışsallaşma pratikleri Hegel'in tavsiyesiyle özetlenerek, Freud'un tavsiyesiyle psikanaliz ilkeleri bağlamında dikkatle yorumlanmalıdır. Yorum sırasında diyalektik süreç temelinde fonksiyonlara soyutlanmış psikanaliz kavramları kullanılarak kültürel üretimin kolektif bilinçdışı motifleri çözümlenecektir.

1.4. Türk Hristiyan Tekinsizliğinin Psikodiyalektiği Örnekleme

Çalışmamızda da psikanaliz ve tarihsel sosyolojinin belirtilmiş karakteristiklerine uygun biçimde somut bir problemten yola çıkılarak, son aşamasında Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen kültür-öznenin yapısal kuruluşu, öznel nitelikleri ve toplumsal değişimin psikodiyalektik çözümlemesi gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda sosyolojik bir problem olan Türk Hristiyanlarının tekinsizliği olgusu üzerinden psikik yol bağımlılığı ile geriye doğru gidilecek ve toplumsal değişimin dinamiği olan kolektif bilincin yapılanışı hakkında bir çözümlemeye girişilecektir. 'Royal touch' örneğindeki benzer biçimde, burada da Türk Hristiyanlarının tekinsizliği üzerinden kolektif yapılanmanın dönüşüm dinamiklerine ilişkin çözümlemeler gerçekleştirilecektir. Türk Hristiyanların kültürel bilinçte bulunan tekinsizliğini gerçekçi bir biçimde çözümlemek üzere, tekinsizlik olgusu bir semptom olarak ele alınıp semptomdan kültürün makro-öznelik yapısına doğru kolektif psikopatoloji gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda, tekinsizliği mümkün kılan zihniyet ve kolektif düşünüş tarzının yani kolektif bilincin mevcut halinin kavranabilmesi için mümkün olduğunca geriye Selçuklu kültür-öznesine kadar gidilmesi gerekmektedir. Çünkü Selçuklu ve Bizans kültür-öznenlerinden günümüze kadar, mevcut kültür-öznenin oluşumunu etkileyen kültürel karşılaşmaların doğası ve sonuçları kavranmadan İttihat

ve Terakki Cemiyetinin gayrimüslim politikalarının veya günümüz Türkiye'sindeki tekinsiz Hristiyan kavrayışının çözümlenmesi imkânsızdır. Çünkü psikanaliz gibi tarihsel sosyolojide de diyalektiğin oluşa dair ilkeleri işlemektedir. Psikanaliz aşılanmış tarihsel sosyoloji açısından olgunun açıklanması için öncelikle ilgili toplumun ortaya çıkış şartlarına bakılmalıdır. Brosius tarafından ifade edildiği gibi bir toplumun ortaya çıkışını diyalektiğin mantığına uygun biçimde çözümlemek isteyen kişi "...onun kökeninin izlerini önceleyen topluma bakarak sürmelidir" (Brosius, 2015: 27-28). Bu bağlamda her şeyden önce ele alınan kültür-öznenin ortaya çıkmasına neden olan paternal ve maternal kültür-özneler arası karşılaşmanın dinamiği ve kültürün öznel gelişim süreci dikkatle incelenmelidir. Psikanalizin tarihle ilgili bu hassasiyeti tarihsel sosyolojinin de hassasiyetidir. Zaten Freud da psikanalizin varsayımlarının büyük kültürel kurumların ilk dönemlerini aydınlatmak üzere kullanılabileceğini ifade etmiş ve bu yolla söz konusu kurumların ortaya çıkmasını sağlayan psikolojik koşulların kavranacağını belirtmiştir Freud, (2014d: 84). Özdalga'nın ifade ettiği gibi ortaçağ feodal düzeni ve Bourbon hanedanlığını hesaba katmayan bir düşünce çizgisi Fransız Devrimi ile ilgili bir çözümleme gerçekleştiremez (Özdalga, 2016: 12). Bu bağlamda Türk-Hristiyanlarındaki tekinsizlik olgusunun uzun-sürekli bir tarihsel perspektifle, kültür-öznelerin kolektif bilinçlerinin yapılanış süreci bağlamında ele alınması gerekmektedir. Böylece Freud'un psikopatoloji için önerdiği iki yoldan biri olan yapısal niteliklerin çözümlenişinden somut olguya (sempptom) doğru ilerleme tercih edilmiş (Freud, 2017: 81) ve Lacan'ın aksamada nedensellik olduğunu ifade eden yaklaşımı ile hareket edilmiştir. Kültürel nedenselliği psikodiyalektik ile çözümlenen tekinsizlik olgusunun kolektif söylemdeki yansımalarını tespit edebilmek üzere gazetelerdeki haber metinlerinin örneklemini oluşturduğu bir söylem analizi gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda gazete haberlerindeki söylem, kolektif bilinç tarafından Türk Hristiyanları hakkında üretilen söylemin bir somutlaşması olarak ele alınmaktadır. Olay ve olguları topluma aktaran gazetelerin haber dilinde, topluma hakim bilinçdışı kültürel eğilimlerin belirleyici olması doğaldır. Nitekim Hegel de özne eylemleridir. Konudaki düşüncesini "Eylemleri ne ise halklar da odur..." ifadesiyle özetleyen Hegel, geleneklerin, sanat eserlerinin, yasaların ve kolektif eğilimler ile eylemlerin halkın kendiliğinin dışsallaşma araçları olduğunu ifade etmektedir (Hegel, 2014: 74). Bu

nedenle halk (kolektif özne), ortaya koyduğu eğilim, eylem ve eserlerde dışsallaşmaktadır. Hegel'in dışsallaşma araçları olarak saydığı gelenek, sanat ve yasa gibi unsurlara haber söylemlerinin de eklenmesi mümkündür. Çünkü kolektif söylemin cisimleşme pratiklerinden biri de haber söylemidir. Bu bağlamda çalışmamızda ilgili konuda kolektif söylemin tüm detaylarını kavrayabilmek amacıyla örnekleme toplumun tüm kesimlerine hitap eden gazete örnekleri incelenecektir. Görüleceği üzere eleştirel söylem analizi, kolektif bilinçdışı dinamiklerinin dışavurumlarını tespit için kullanışlı bir araçtır. Diğer bir deyişle eleştirel söylem analizi ile kültür psikopatolojisi anlamına gelen psikodiyalektik çözümlemenin elde ettiği verilerin bir tür doğrulaması gerçekleştirilebilir. Söylem analizinin kelime tercihleri ve bağlam ilişkileri gibi unsurlar aracılığıyla gazete haberlerinin söyleminde açığa çıkaracağı bilinçdışı ideolojik yönelim, psikodiyalektik sayesinde çözümlenen Türk-Hristiyan sentezini imkânsız kılan kültürel semptomu görünür kılacaktır.

Ancak psikanalizin kavram setini sosyal süreçlerle ilişkilendirebilmek üzere birey-özne temelli psikanaliz kavram ve süreçlerinin diyalektik ile içerikten soyutlanarak som biçimlere taşındığı yapısal bir sözlüğün hazırlanması gerekmektedir. Çalışmanın bir sonraki bölümü bu kavramsal sözlüğe ayrılmıştır. Psikanalizin kavram haritasının sosyal süreçlerin çözümlenmesi amacıyla kolektif yapılara aşılması için şart olan bu sözlük, psikodiyalektik kültürel akıl yaklaşımının temelidir. Böylece psikanalizin bir meslekten ziyade bir sanat olduğunu ifade eden Sophie de Mijolla-Mellor (Mijolla-Mellor, 2008: 7 akt. Dupont, 2018: 112) kavrayışıyla çalışmaya başlayıp, psikanalizin imkan evreninde kimi zaman yaklaşımlar arasında dolaşarak elimizdeki materyali en iyi duyumsayan görüşün sağladığı açıklama olasılıklarını biriktireceğiz. Böylece çalışmada çoğulcu bir teknik yaklaşımı benimsenecektir. Aksi taktirde tekilci bir bakışın içine hapsolarak kültürel materyalin değerlendirilmesi sırasında çözümlemeyi değersizleştiren kör noktalar ortaya çıkacaktır. Çalışmada ele alınan varsayımlar ağı, bir tür kabına sığmazlık olarak görülebilir. Ancak bu psikanalizin tabiatına uygun bir eleştirinin temelini oluşturmaktadır. Nitekim Malcolm Bowie, "Lacan'ın bir yazar olarak sık sık beliren hedeflerinden birisi kuramları dengelerini kaybedecekleri noktaya kadar şişirip büyötmek, onları bir daha hiçbir yararları ya da uygulamaları olamayacak derecede yoğun bir anlam yüklemesine tabi tutmaktır" (Bowie, 2007: 41)

demektedir. Psikanalizin kavram setinin sosyal süreçlerin çözömlenmesi için kolektif boyuta genişletildiğı bu çalışmada Lacan'ın yolundan yürönmöştür.

1.5. Kolektif Bilinçdışı Mekanizmalarını Tanımlamak İçin Bir Sözlük Denemesi: Birey-Özne Psikolojik Terimlerinin Psikanalitik Kültür Psikopatolojisi için Tercümesi

1.5.1. Arzu Diyalektiğinin Materyalizasyonu: Beden

Ruh ve bedenın dikotomik karşıtlığı, yüzyıllar boyunca bir felsefi sorunsal olarak Batı düşöncesinin gündeminde kalmıştır. Kimi Doğı öğretlerinde insanın maddi yönünü ifade eden beden aşağılanmıssa da, Batı düşünce tarihi genel anlamda cismani olanı, özelde ise bedeni her zaman manevi olanın ve ruhun karşısında bir denge unsuru olarak görmüş ve asla değeri küçöltmemiştir. Antik Yunanda çıplak beden masum kabul edilmiş, sanat eserlerinde sıkça kullanılan çıplaklığın "...kutsala yaklaşma, figüre tanrısal özellikler yükleme gibi bir yetisi olduğına..." inanılmıştır (Atılğan, 2013: 22). Batı düşöncesini şekillendiren kaynaklardan biri olan Yahudi-Hristiyan düşöncesi de beden kavrayışının anlaşılması konusunda dikkatle incelenmelidir. Eski Anlaşmada, Yaratılış kitabı 1. bölüm 26. ayette insanın Tanrı'nın suretinde ve Tanrı'ya benzer yaratıldığı ifade edilir. Ayette "İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım" denilir ve sonucunda "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı" (Yar. 1: 27). Bu ayetlerde geçen suret ve benzerlik ifadelerinde İbranice 'tselem' (image) ve 'demûth' (likeness) kelimeleri kullanılmaktadır. Aynı ifadeler Yaratılış 5. bölüm 3. ayette "Adem 130 yaşındayken kendi suretinde, kendisine benzer bir oğı oldu..." cümlesinde de kullanılır. Adem'in oğlunun Ademe fiziksel olarak benzeyeceğı açıktır. Yine tselem kelimesi Kutsal Kitapta çeşitli canlıların formuna benzer olarak yapılan putlar için kullanılmaktadır.⁵⁰ Bu konuda ki en açık ayetlerden biri de Hezekiel 16. bölüm 17. ayettir ki bu ayette altından yapılan erkek suretinden bahsederken kullanılan suret kelimesi 'tselem' ile ifade edilmiştir. Anlaşıyor ki bir put veya bahsedilen altın erkek sureti nasıl gerçekten tasvir edilen hayvana veya insan erkeğı benziyorsa, Eski

⁵⁰ Örneğın Eski Anlaşma; Say. 33: 52, 1.Sa.6: 5, 1.Sa.6: 11, 2.Ta.23: 17 vb. kısımlar.

Anlaşmanın yaratılış ayetleri gereği Adem de zayıf iradesi gibi ruhsal özellikleriyle değil⁵¹ biçimsel form olarak Tanrı'ya benzemektedir.

Bunun gibi Doğu mistisizminin iki ana hattı olan İslami tasavvuf ile Hindu-Budist anlayışlarda beden, ruhun özgürlüğü için aşılması gereken aşağı bir hapsedilme tabakası olarak görülmüştür. Oysa Batı aklının rasyonel mistisizmi olan Kabala'da hiçbir manevi gerçekliğin çıplak biçimde bulunamayacağı temel bir ilke olarak kabul edilir. Kabaladaki "Giysisi olmayan tezahür edemez" ilkesi (Scholem, 2011: 44) manevi özlerin mutlaka bir şekilde cismani kabuğa sahip olduklarını ifade eder. Bu nedenle de Kabala'nın temel metni olan Zohar, bildiğimiz maddi dünyayı İlah'ın giysisinin en sondaki dış katı olarak ele alır (Scholem, 2011: 39). Kabalacı ontoloji anlayışı, var oluşun tüm maddi kanadının, İlahi Öz'ün kendi içine çekilmesiyle meydana çıkan bir boşlukta oluştuğunu ifade eder. Dolayısıyla Kabalada maddi dünya, Tanrı'nın varlığına ya da varlığının yokluğuna⁵² eklemlemiştir. Kabalist kabule göre insana düşen görev saçılan nurların tekrar toplanması ve düzenin sağlanması için ıslah anlamına gelen tikkun'u tamamlamak yani mutlak oluşun odaklarını onararak kozmik ölçünün yeniden dengelenmesini sağlamaktır. Kabalacılıkta maddi dünyanın Doğu öğretilerindeki gibi ötelenmediğinin büyük kanıtlarından bir diğeri de tikkun anlayışında ortaya çıkar. Kabalist Moshe Cordovero 'The Palm Tree of Deborah' (Tomer Devorah) başlıklı çalışmasında bu dünyadaki her eylemin yukarıdaki dünyayı doğrudan biçimlendirdiğini yani tikkun'a katkı sağladığını ifade eder (akt. Demirci,

⁵¹ Elbette putların imal edildiği altın ile taklidi oldukları canlıların etleri niteliksel olarak aynı değildir. Şu halde İbranice "tselem" kelimesi yalnızca bir fiziksel suret benzerliğidir. Bu ayetin anlamı Adem'in dış yapı bakımından Tanrıya benzediği şeklinde yorumlanmaktadır. Zira Adem'in günah işleyebilen, kararsız iç yapısının Tanrıya benzemediği açıktır. Bu nedenle Pavlus Göksel bedenler ile dünyasal bedenleri karşılaştırırken "...Göksel olanların görkemi başka, dünyasal olanlarınkı başkadır" demektedir (1. Ko. 15: 40) ve dirilişte imanlıların Mesih'in diriliş bedenine benzer hale getirileceklerini ifade etmektedir: "O her şeyi kendine bağlı kılmaya yeten gücünün etkinliğiyle zavallı bedenlerimizi değiştirip kendi yüce bedenine benzer hale getirecektir" (Flp.3: 21). Bu bağlamda benzerlik fiziksel bir görünüş benzerliği olmalıdır.

⁵² Lacancı 'yokluğun varlığı'na ek olarak tanımladığımız 'varlığın yokluğu' kavramsallaştırması için çalışmanın 'Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu' başlığı incelenebilir.

2018: 40). Dolayısıyla Kabala anlayışında aşağıdaki dünya ile yukarıdaki dünya birbirini dışlamaz ve hatta doğrudan birbirine bağlıdır. Ayrıca insan ile Tanrı arasında mekanik bir bağ kuran tikkun, ‘dünyaya dağılmış nurların toplanması’ açıklamasını geliştirerek, İsrailoğullarının dünyaya dağıtılmasının anlaşılır kılınmasını sağlamıştır. Böylece kendi maddi gerçekliği ve neden sonuç düzeniyle tarihin, manevi gerçeklik düzeyi ile uzlaşması mümkün kılınmıştır. Yalnızca dua ve meditasyon gibi dinsel eylemlerin değil seküler eylemlerin bile tikkun’u sağlayabiliyor oluşu da maddi gerçekliğin manevi gerçekliğin bir yüzü olarak kabul edildiğini göstermektedir. Hatta Kabalacı geleneğin kaynaklarından biri olan Şiur Koman Tanrının bedeninin tasvirini yapacak ve uzuvlarının ölçüsünü verecek kadar ileri dahi gitmiştir. Öyle ki bu metin “...Kabalacı Yahudiler tarafından bile şaşkınlıkla karşılanmıştır” (Demirci, 2018: 15). Ancak yine de bu örnek, beden ve madde kavrayışının ilgili görüşteki düşünsel hareket imkanını göstermektedir.

Akılda tutulmalıdır ki Kabalacılıkla Avrupadaki bilimsel ve felsefi gelişmeler arasında her zaman bir bağ olmuş, Spinoza gibi büyük düşünürler Kabalacılık felsefesinden etkilenmişlerdir. Hristiyanlıkta da beden ötelenmiş gibi görünmekle birlikte aslında insanlığın kurtuluşu Mesih’in bedenlen dünyaya inmesiyle gerçekleşmiş ve aynı zamanda İncil’in son bölümünde yeni bir gök ile yeni bir yeryüzü kurularak maddi dünyanın dönüştürüleceği ve cennetin yeryüzünde kurulacağı ifade edilmiştir. Bununla birlikte Hristiyan teolojisi dirilişin salt ruhsal bir varlıkla olmayacağını ‘göksel bedenler’ terimini kullanarak anlatır. Dünyasal bedenler gibi göksel bedenlerin de olduğunu ifade eden Elçi Pavlus, ölümlerin dirilişinde de fiziksel bir bedenlenişin olacağını ifade eder: “...Beden çürümeye mahkum olarak gömülür, çürümez olarak dirilitir. Zayıf olarak gömülür, güçlü olarak dirilitir. Doğal beden⁵³ olarak gömülür, ruhsal beden olarak dirilitir. Doğal beden olduğu gibi, ruhsal beden de vardır” (1. Ko. 15: 42-44). Bu bağlamda İncil, dirilişte bedenlen çürümezliği ve ölümsüzlüğü giyineceğini (1. Ko. 15: 54), topraktan yaratılan Adem’in soyu olan insanların içinden iman etmiş olanların İkinci Adem olan Mesih’in göksel bedenine benzer hale

⁵³ Genellikle Türkçe çevirilerde ‘Dünyasal’ değil ‘Doğal’ olarak tercüme edilen ifade yani ‘ἐπίγειος’; İngilizcede ‘terrestrial’ Türkçe’de tam olarak ‘dünyasal’ anlamına gelir. Yani insanların şu anda sahip olduğu ve kan ile güç bulan bedendir.

getirileceklerini ifade eder (1. Ko. 15: 45-49). İncilde göksel veya ruhsal bedenlerin mahiyeti tam olarak açıklanmamış olmakla birlikte, dünyasal bedenler gibi maddi oldukları açıktır. Nitekim Mesih'in dirilişine inanmakta tereddüt eden Havari Tomas'ın, Mesih'in ellerindeki çivi izlerine ve böğründeki kesiğe dokunmak istemesine karşılık olarak kendisine görünen İsa'nın "Parmağını uzat" dedikten sonra "Ellerime bak, elini uzat, böğrüme koy. İmansız olma, imanlı ol!" sözleriyle çarmıh yaralarını göstermiş olması da (Yu. 20: 27) bedeninin dirilişten sonra mevcut olduğunu göstermektedir. Yine öğrencilerine görüldüğünde telaşa kapılmaları üzerine Mesih İsa, Luka'ya göre İncil'de neden telaşa kapıldıklarını sorarak "Ellerime, ayaklarıma bakın; işte benim! Dokunun da görün. Hayaletin eti kemiği olmaz, ama görüyorsunuz, benim var" (Luk, 24: 40) dedikten sonra gözleri önünde yemek yemiştir (Luk, 24: 41-43). Mesih'in dirilişinden bahseden Petrus'un "Bedence öldürüldü, ama ruhça diriltildi" (1. Pe. 3: 18) ifadeleri de Pavlus'un teolojiye armağan ettiği 'ruhsal beden' kavramsallaştırmasına karşılık gelir. Demek ki ruhça dirilen Mesih'in bedeni maddesiz değildir. Protestan teolog Wayne Grudem de 'Hristiyan İlahiyatı' isimli kitabında "Pavlus ruhsal beden deyişiyle, bedeninin maddesiz olduğunu değil, Kutsal Ruh'un yönlendirilişine 'uyumlu ve bağımlı' olduğunu dile getirmektedir" demektedir (Grudem, 2001: 279). Dolayısıyla ruhsal beden, fiziksel olmayan beden anlamına gelmemektedir. Bunun gibi Kutsal Kitap Mesih'in gökte ve Tanrı'nın sağında olduğunu öğretir. Petrus'un "Göğe çıkmış olan Mesih Tanrı'nın sağındadır" (1. Pe. 3: 22) ifadesine ek olarak, İsa'nın göğe alınışı sırasında havarilerin "gözlerini göğe dikmiş ona bakıyorlardı" (Elç.1: 10) sözleriyle anılmaları eğer gök/cennet fiziksel bir mekân olmasaydı, İsa'nın göğe gidişiyle fiziksel bir yükselme hareketinin herhangi bir bağı olamayacağı için anlamsız kalacaktır. Yine Eski Anlaşmadaki ifadelere benzer biçimde İsa da açıkça Tanrı'nın fiziksel bir şekli olduğunu ifade etmiştir. Yuhanna 5: 37'de İsa karşısındakilere Tanrıdan bahisle "...Siz hiçbir zaman ne O'nun sesini işittiniz, ne de şeklini gördünüz" demektedir. Burada geçen 'şekil' ifadesinin Grekçesi olan 'eidos' net bir şekilde fiziksel şekil (visible form, shape) anlamına gelir.⁵⁴ Nitekim

⁵⁴ Strong's Greek veya Strong's Concordance olarak bilinen 'The Exhaustive Concordance of the Bible', 1491 nolu 'Eidos' maddesini, "görünür form, şekil, görünüm" (visible form, shape, appearance, kind) olarak, New Testament Greek Lexicon - New American Standard ise "dış görünüş, biçim, şekil"

Luka 3: 21-22 ayetlerinde "Kutsal Ruh, bedensel görünümde, güvercin gibi O'nun üzerine indi" denilirken 'güvercin şeklinde' anlamını vermek için Grekçe eidos ifadesi kullanılmıştır. O halde İsa'nın karşısındaki insanlara O'nun şeklini görmediklerini söylemesinin tutarlı olabilmesi için İncil'in söylem bütünlüğünde Tanrı'nın gerçekten bir şekli var olmalıdır.

Tüm bu aktarılar psikanalizi de ortaya çıkaran batı düşüncesini şekillendiren iki büyük odağın, yani hem çıplak bedeni mükemmelliğin temsili sayarak yücelten Antik Yunan'ın hem de mistik akımlarıyla Yahudi-Hristiyan öğretisinin, özelde bedenin genelde ise maddi olanı nihai planda dışlamadığını göstermektedir. En yüksek soyutlama olan Tanrı'nın dahi bir tür bedenle bulunduğu Batı aklında beden kavramı böylesi önemli bir yer tuttuğundan, bilincin yapılanışını hayattaki soyut deneyimlerin sürecine bağımlı kılarak açıklayan psikanaliz çoğu zaman bedeni yeterince tanınamakla, doğal-biyolojik bulunuşu göz ardı etmekle suçlanmıştır. Aslında cinselliğin odağında olduğu ifade olunan arzu diyalektiğini temele yerleştiren psikanalizin bedeni göz ardı etmesi söz konusu değildir. Geniş bir yorumla psikanaliz açısından beden, arzu diyalektiğinin materyalizasyonudur. Bu anlamda beden, 'ben' olarak anılan bilinç özünün somutlanmasıdır. Çünkü kişi arzuladığı şeydir. Bu nedenle de beden, arzu diyalektiğinin cisimleşmesi anlamına gelir. Biçimin içerik üzerinde, yöntemin sonuç üzerindeki etkisi tartışılmaz olduğundan psikanalizin kavram setinin şekillenişinde, doğası gereği verili bir unsur olan biyolojik bedenin etkisinin oldukça kuvvetli olduğu açıktır. Biyolojik bedenin zorunlu dolayımı, psikanalizin tüm kavram setini biçimlendirmiştir. Nitekim bilinç, dünyayı beden aracılığıyla kavrayışımızın tutarlı bir anlam örüntüsünde modellenmesi anlamına gelir. Bilincin evriminde maddi olan, manevi olandan önce gelir. Bu nedenle bilincin tikeldeki tarihini yazan psikanalizin, bedenin tümeldeki etkisini yok sayması imkânsızdır. Böylece psikanalizde üç noktada beden ile psişe arasındaki ilişkinin güçlü biçimde görünür olduğunu ifade edebiliriz.

olarak (Eidos, the external or outward appearance, form figure, shape, form, kind) olarak tanımlamaktadır.

İlk olarak, bakış açımıza göre psikanalitik teoride ele alınan oral, anal, fallik ve genital süreçler psişenin beden aracılığıyla dünyayı deneyimleme aşamalarını ifade etmektedir. Erotojenik bölgeler aracılığıyla dış gerçeklik beden dolayımında kavranır. Böylece özellikle oral, anal ve fallik dönemlerde libidonun yoğunlaştığı bölgeler, gelişmekte olan bilincin dünyaya açılan psişik pencereleri haline gelirler. Dolayısıyla psikanaliz, bilincin beden temelindeki bilgi sosyolojisidir. Gerçeklikle ilişkimiz, bilgi kaynakları olan algı odaklarında dolayımın katılmış anlam ağlarından oluşan bir şebekenin düşünce üretim mekanizması olarak kullanılmasıyla oluşur. Kendilik bilinci tümüyle bu anlamsal şebeke üzerine oturmuştur. Bilinç, dış ve iç bilgi kaynaklarından özneye doğru akan bilginin nihayetinde tutarlı bir kavrayışla modellenmesinin neden olduğu kendinin farkında olma hali olduğundan iki büyük odak olarak iç kaynaklı bilgi ile dış kaynaklı bilgiyi ‘psikanaliz ve beden’ ilişkisi açısından ele almamız gerekmektedir. Bu kaynakların ilki olan ve bedenin doğrudan kendi varlığından güç alan iç kuvvet yani psişik enerjinin psikanalizde bedenin kendisi olmadan ele alınması mantıken mümkün değildir. Bunun gibi ikinci odak olan dış kaynaklı bilgi yani dışsal gerçeklik de ancak bedenin dolayımından geçerek anlam oluşumuna katkı sağlamaktadır. Yani psikanaliz, içsel ve dışsal bilgi kaynaklarının⁵⁵ oluşturduğu kendilik algısının modelleyicisi olan bilincin yapısal kuruluşunu, beden imbiğinden geçmiş bir süreç olarak ele almaktadır. Ayna evresi de bu durumun bir göstergesidir. Kendilik algısının ilk durağı olan ayna evresinde, kendini o ana kadar görebildiği organların tikelliğinde parçalı olarak kavrayan çocuk, sonunda kendisinin bütünlüklü bir imajına doğru baktığında aslında bir yanılsama olan bu bütünlükle özdeşleşmeye çalışır. Dolayısıyla ‘ben’ kavrayışının ilk aşamasından beri bedenin parçalı olarak kavranması ile bütünselliği arasındaki bir gerilim söz konusudur.

Psikanalizin bedeni yok saymadığının ikinci büyük delili olarak nevrozun temel göstereni olan semptomların bedene yerleşmesi ele alınmalıdır. İlgili bölümde ayrıntılı biçimde incelenecek olan semptomlarda bastırılan düşünce bilincin berrak yüzeyinden kovulur, hatırlanamaz kılınır ve dilsel göstergelerle ifade edilemez ancak kendini sürekli tekrarlayan bir tik veya takıntıda görüleceği üzere “Bedene yazılır/kaydolur...”

⁵⁵ Bu bilgi kaynakları psikanaliz tarafından Innenwelt (iç dünya) ve Umwelt (dış dünya) olarak tanımlanmıştır.

(Özmen, 2012: 133). Bunun gibi psikozda da, özellikle tetiklenme sırasında libidonun ödipal işlev ile sağlanan konumlanması yıkıldığından beden imgesi ile kendilik algısı arasındaki ilişki de yıkılır. Böylece ayna evresinde lehimlenmeye başlanan ve ödipal çatışmada tam olarak sabitlenen kendilik bilinci ile bütünlüklü beden algısı psikozda yapısal olarak kurulmamıştır. Bu nedenle de beden bir kısmını kendinden saymama ya da bedene ait olmayan bir unsuru beden bir uzvu sayma gibi hezeyanlar, psikozun gösterişli belirtilerinden kabul edilir. Hem nevroz hem de psikoz belirtilerinin gösterdiği gibi psikanalizde beden, psişenin ekranıdır.

Psikanalizde beden yok sayılmayışının üçüncü büyük delili ikinciyi de kapsayacak biçimde bedene yönelen her kuvvetin psişede, psişeye yönelen her kuvvetin de bedende bir sonuç doğuracağının kabul edilmesidir. Nitekim gerçekte doğrudan bedene zarar verecek patlama gibi bir eylemin mağduru olmak mutlaka ruhsal olarak da bir travmaya neden olacaktır. Aynı biçimde doğrudan ruhsal varlığı hedef alan ağır depresyon veya sürekli tehdit edilme gibi bir kuvvetin de, sonunda bedende uyku bozukluğu, cinsel bozukluklar gibi negatif etkiler göstereceği açıktır. Ferenczi bu nedenle “Fiziksel sarsıntı aynı zamanda her zaman psişiktir...” (Ferenczi, 2014: 11) demiştir ki bunun tersi olarak psişik sarsıntının da her zaman fiziksel etki göstereceğinin ifade edilmesi aynı ölçüde doğrudur. Bu anlamda beden bütünlüğü psişenin, psişenin bütünlüğü de bedenin bütünlüğüdür. Kendilik, beden ile psişe arasındaki bir bağıdır.

Bu bağlamda psikanalizde imgesel bir anatomiden söz edilebilir. Beden her ne kadar dışsal gerçeklikte som olarak maddi olsa da, bilincin kavrayış malzemeleri düşünseldir. Bu nedenle Alain de Mijolla tarafından hazırlanan *International Dictionary of Psychoanalysis*, “Psikanalizde, beden imajı bir kişinin kendine ait zihinsel temsildir” (de Mijolla, 2005: 197) açıklamasını getirmektedir. Dolayısıyla psişenin kendilik kavrayışı, bedenin, zihinde düşüncenin soyut kavrayış aygıtlarıyla yeniden inşa edilmesine dayanır. Kişi kendi bedenini dahi dış gerçeklikte olduğu haliyle değil, beden deneyiminin dolayımında kurulan bilincin dünyayı kavrayışa ilişkin izin verdiği imkan dairesinde ve onun araçlarıyla tasarımlar. Bu nedenle psikanaliz, insanın kendi bedenine ilişkin kavrayışını fenomenal bir uzamdaki tikel deneyim olarak kavrar. Aynı zamanda bir bilgi düzenini de imleyen bu algı

deneyiminde, ayna evresi ve ödipal çatışma sonrasında bedenin tümlüğüne ilişkin imge ile kendilik öylesine kuvvetli bir biçimde lehimlenmiştir ki özne gözleriyle görmese bile bir beden parçasının nerede olduğunu tam şekilde bilir. Ancet, tam burada beden parçalarını, gözlem veya ölçüm gerektirmediği için ‘mutlak’ olarak nitelenen bir bilgi düzleminde birbirlerine göre konumlanmış olduklarını ifade eden Ponty’i hatırlatır. Buna göre masanın altında gözümüzün görüş alanının dışındaki ayağımız ile gözümüzün önündeki elimizi konumlandırmak için herhangi bir mesafeyi ölçmeye ihtiyaç duymayız. Çünkü “Bedenimin tamamı, bir bütün olarak düzenlenmiştir, parçaları birbirinin yanına konmuş değil de, mutlak olarak birbirine sıkıca bağlı bir Gestalt gibidir. Bu ‘parçalar’ benim fenomenal uzamım tarafından sarılmıştır” (Ancet, 2010: 78). Psikozda bu fenomenal uzamın zarar görüyor oluşu, ilgili uzamın temelde ödipal çatışma ile sabitlendiğini ve kolektif olarak kabul edilmiş bir norm olduğunu göstermektedir. Şu halde, insanın kolektif imgeleminde mutlak olarak bir bütün halinde bulunan bir Gestalt model bulunmaktadır. Bu mutlak beden imajı yalnızca gerçeğin tikel deneyimi olan bir fenomenal uzamın varlığını göstermez. Aynı zamanda fantezi ve bilinçdışı imgelemin de kolektif olduğunu gösterir; “Beden imajı fantazileri, özellikle bilinçdışı fantazileri kapsar...” (de Mijolla, 2005: 197). Çünkü bedenin zihinsel temsili yani beden imajı yalnızca dışsal gerçeklikten kök alan bilgi akışıyla oluşmaz. Beden imajını oluşturan bir diğer önemli kaynak da içsel gerçekliktir. Bilindiği gibi içsel gerçeklik ile dışsal gerçekliğin tutarlı bir kendilik kavrayışında uyumlanma çabası bilinçdışı fantazilerin oluşumuna neden olmaktadır. Beden imajının zihinsel malzemeleri, gölgeleri imgelemde kaynaşan bilinçdışı fantazilerin etkileri altında işler.

Dilin düşüncenin evi olması gibi, özneliğin ikametgahı da bedendir. İnsan varlığının sınırlarını çizerek özneliğe simgesel bir konumlanma imkanı sağlayan beden, bireyler için bu önemi ölçüsünde kolektif imgelemde de çok önemli bir eğretilenme motifi olmuştur. Toplulukla ilgili en eski metafor onu bir bedene benzeterek kavramaktadır. Anzieu, topluluk için beden benzetmesinin kullanılışını İ.Ö. 500 dolaylarında yaşamış Roma konsülü Menenius Agrippa’ya kadar dayandırır. Menenius Agrippa pleblerin ayrılıkçı hareketleri hakkındaki düşüncesini insan bedenindeki organların arasındaki ilişkiye dayandırarak açıklamıştır. Ona göre, diğer organların mideye besin sağlamak

için çalışması, onların başkası için çalıştıkları anlamına gelmez. Sonuçta mide diğer organların da var olmaları için vazgeçilmezdir. Bedenin mideye besin sağlayan kısımları karşılığında kendi varlıklarını garanti altına alırlar (Anzieu, 2002: 190). İnsan bedeninin bir bütünlük şeması ile işliyor oluşu imgeleme öylesine kazanmıştır ki, kendi kendine işleyen makineler, programlar ve bürokrasi gibi yapısal sistemler beden metaforu üzerinden kurgulanmıştır. Metaforun en güçlü örneklerinden biriyle İncil’de karşılaşılacaktır. İncil’de kilise yani Mesihçi topluluk bir beden olarak kavranır. Pavlus tarafından yapılan bu fonksiyonel benzetmede Mesih kilisenin başı kabul edilir (İncil, Kol. 1: 18). Bedenin bir olmasına karşın birçok üyeden oluşuyor olması gibi kilisenin de Yahudi veya Grek, özgür veya köle tüm üyelerinin aynı Ruh’ta vaftiz edildiğini ifade eden Pavlus “Bütün beden göz olsaydı, nasıl duyardık? Bütün beden kulak olsaydı, nasıl koklardık? Gerçek şu ki, Tanrı bedenin her üyesini dilediği biçimde bedene yerleştirmiştir” (1. Ko. 12: 17-18) der. Dolayısıyla kilise içinde herkes Tanrı tarafından kendisine sağlanan yeteneğine göre bedenin bir parçası kılınmıştır. Çok sayıda üyesi olmasına rağmen bedenin tek olduğuna dikkat çeken Pavlus “Göz ele, ‘Sana ihtiyacım yok!’ ya da baş ayaklara, ‘Size ihtiyacım yok!’ diyemez” (1. Ko. 12: 21) demektedir. Dolayısıyla kilisenin her üyesi, başın Mesih olduğu büyük bir bedenin parçaları olarak modellenmektedir. Elbette Eco’nun “Bir kez analogi mekanizması harekete geçirildiğinde, bu mekanizmanın duracağına hiçbir güvencesi yoktur” (Eco, 2016: 55) uyarısı burada da önemsenmelidir. Nitekim tarih boyunca kilisenin içeriden kaynaklanan muhalif görüşlere karşı politik tavrı da bu analoginin durdurulamaz kavrayışı tarafından biçimlenmiştir. Kilisenin resmi öğretisi karşısında yine imanlılar tarafından desteklenen farklı fikirler beden analogisi bağlamında değerlendirilerek bedendeki tedavi edilemez ular ve açılan yaralarla, mezhepsel ayrılıklar ise koparılan organlarla eşleştirilmiştir. Kilise kimi zaman tedavi edilemeyecek durumdaki uların topluluktan tamamen temizlenmesini ya da yine benzetmenin bir devamı olarak kangren haline gelmiş bir uzvun koparılıp atılmasını aynı analogik motif bağlamında meşru görmüştür.

Batı Avrupa tarihinde egemenlerin politik meşruiyetlerinin kaynağı konusunda geliştirilen ‘Kralın iki bedeni’ kurgusu da (Tuğrul, 2013: 166) bedenin biyoloji dışında bir eğretilene olarak kolektif imgeleme kazanmış olduğunun delilidir. Bu paradigmaya

göre Kral, fizik bedeninin ötesinde hanedanın geçmişten geleceğe doğru akan devamlılığını bir politik beden olarak üzerinde taşımaktadır. Ancak bu politik beden aynı zamanda tüm tebaayı da kapsamaktadır. Çünkü “Kral bedeninin baş kısmını temsil eder, ama ondan daha fazla bir şeydir, kral bedeninin tamamıdır da” (Saygılı, 2014: 195). Tüm tebaa, kralın şahsında bütünleşmiştir. Böylece Kral yalnızca baş olmakla kalmaz, yöneten ve yönetilenin bütünlüğünü de temsil eder. Kral XVI. Louis parlamentoda yaptığı bir konuşma da bu durumu şöyle açıklamıştır;

“Monarktan ayrı bir beden yapılma utanmazlığı gösterilen ulusa ilişkin haklar ve çıkarlar, zorunlu olarak benimkilerle birleşmiştir ve yalnızca benim ellerimde bulunur. Ne krallığım içinde ortak yükümlülüklerle ödevlerin doğal ilişkisini bir direniş konfederasyonuna dönüştürecek bir ortaklığın oluşmasına, ne de monarşinin içine uyumu bozmaktan başka bir şey yapmayacak olan düşsel bir beden girmesine izin veririm” (Saygılı, 2014: 195).

Kral XVI. Louis’in bu açıklaması beden metaforunun politik kullanımının en yüksek temsilidir. Kral, beden analogisinin durdurulamazlığını engellemek üzere analoginin anlam ağıнын merkezine kendini yerleştirmektedir. Ulusunun bile kendisinden başka bir beden olarak karşısına çıkarılmasına müsaade etmemekle analogiyi kendi lehine yavaşlatmakta, böylelikle birbiriyle kavgaya eden iki bedeni içeren potansiyel bir imgelemi daha ortaya çıkmadan yok etmektedir. Krallığın içine düşsel bir beden girmesine izin vermeyeceğini açıklaması, kendi monarkını doğası gereği bir başka beden içermeyecek olan tam ve tek bir beden olarak görmesinden kaynaklanmadır. Kral XVI. Louis bu açıklamasıyla kendi adının, bir beden olarak hanedanın politik kimliğinin ruhu olduğunu ifade etmiş olur. Ancak Fransız Devriminden sonra Kral XVI. Louis’in yargılanarak idam edilmesi sonucunda Kral’ın politik bedeni yok edilmiş, modern bir prens olarak halk ortaya çıkmıştır. Daha önceden Kral’ın bedeni karşısında varlığı söz konusu olmayan tebaa, artık tek beden olarak kendisini ortaya koymuştur. Bundan böyle, yönetici ve yönetilen arasındaki fark ortadan kalkmış, demokrasinin bir norm olarak belirmesiyle birlikte halk kendisini kendisi için yönetme idealini içselleştirmiştir. Egemenliğin görülen bir monarkın elinden alınarak halkta

seyreltilmesinden sonra, Foucault tarafından dikkatle incelendiği üzere iktidarın her yerdeliği dönemine geçilmiştir. Artık iktidar, mikro sızışlarla kendi gerçekliğini kurar ve yönetimi bir tür kolektif rıza ile gerçekleştirir. Bu yeni düzende “...halk, varlığının devamlılığını belli bir düzende sağlayabilmek üzere kendinden taşmış bir iktidarı, kendi üzerinde hakim olmak üzere, sürekli olarak-gönüllü şekilde ortaya çıkarır” (Bilge, 2015: 44). Böylelikle toplum, imgeleminde kendisini uzuvlar arasındaki gönüllü ve sağlıklı bir işbölümü ile ayakta kalan yekpare bir beden olarak tasarımılamaktadır.

Beden metaforuna Kutsal Kitaptan Durkheim’a kadar bir cemiyetin imgesel modellemesi olarak başvurulmuş olması, onun binyıllar boyunca kendisini insanlığın imgeleminde gösteren yerleşik bir analogi olduğunu göstermektedir. Şu halde, bedenin psikanaliz kavramlarının anlam haritasındaki yerinden hareket ederek, kavramın fonksiyonunu temel alır biçimde yapısal soyutlamasını gerçekleştirebiliriz. Beden kavramını kolektif anlama genişletmek üzere insan içeriğinden sıyrarak, saf biçim olarak ele aldığımız halini ‘sosyal beden/toplumsal beden’ olarak anabiliriz. Sosyal beden imgesi, toplumun zihnindeki kendilik sınırları, tasavvurundaki kendi görüntüsüdür⁵⁶. Biyolojik bedenin evrendeki sınırlarımızı belirttik kılması gibi, meta-söylem de kültür-özneler düzeninde kültürün sınırlarını imler. Dolayısıyla toplumsal beden aslında toplumsal kendilik bilinci anlamına gelen bir söylemsel düzendir. Biyolojik bedenin varoluşumuzun çeperi olması gibi, toplumsal beden de varoluş biçimimizi kendi adlandırma edimimizle imlediğimiz bir psişik tasarımdır. Bu bağlamda sosyal beden, toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylemdir⁵⁷. Bir topluma sınırlar çizerek kimliğini veren, kültürel akıl yani kolektif göstergelerin kültüre özgün diziliş biçimleridir. Bir kültüre özgü göstergeler zincirinin dizgeleri yani kültürel akıl, kültürün mümkünler evrenini oluşturur, çağrışımların korelatını belirler ve kolektif bilincin kendine özgü topolojisini inşa eder. Bu bağlamda kolektif bilincin

⁵⁶ Beden ile bilinç arasındaki ilişki oldukça önemlidir. Öz-bilinç, bedenin kendisiyle özdeş bütünlüğüne ilişkin algıda cisimleşir. Çünkü hem bilinç hem de beden kavrayışı, ‘ben kimim?’ sorusuna verilecek cevabın bütünlüyici parçalarıdır. Psikotik tetiklenme sırasında zarar gören bilinç yapısının nihayetinde beden bütünlüğüne ilişkin kavrayışa da zarar vermesinin nedeni budur.

⁵⁷ Diğer bir deyişle ‘sosyal beden’ kolektif kendilik söylemidir. Sosyal beden, kolektif bilinçtir.

nesnelleşmesi olan kültürel akıl, kültürel gerçekliğin referans çerçevesidir. Foucault da bu bağlamda “Söylemin kendi kıvamı, kalınlığı, yoğunluğu, işleyişi vardır. Ekonomik yasalar gibi söylemin de yasaları vardır. Anıtlar gibi var olur söylem, teknikler gibi, toplumsal ilişkiler gibi var olur” (Foucault, 2013: 32) demektedir. Kültürün imgesel bedeni, kültürel gerçeklik cetveli sağlayan meta-söylemin şemsiyesi altında dağılmadan bir arada tutulabilen, birbirleriyle etkileşimdeki söylemlerin en geniş kümesidir.⁵⁸ Bu da sosyal bedenin, Castoriadis’in legein⁵⁹ kavramsallaştırmasının bütünü olduğunu gösterir. Toplumsal bedende söylemler ağı bir ‘gestalt’ halinde, en başından bir bütünlük şemasını varsayarak birbirine atıfla kurulurlar. Toplumsal beden, kültürel aklın işleyiş biçiminin tikel bir görünüm sağlayan anlamsal sabitleme ile garanti altına alınışıdır. Şu halde toplum, kendisinin kendilik söylemidir⁶⁰. Castoriadis’in “Bir toplumu bir arada tutan şey, onun imlemler dünyasını bir arada tutmaktır” (Castoriadis, 2011: 322) ifadesi de bu şekilde anlaşılmalıdır. Bir toplumu, o toplum yapan, kendilik söylemindeki özgün anlam ağının tikelliğidir.

Toplumun imgesel bedeni, toplumun öz farkındalığının yoğunlaştığı bir ağın ön yüzüdür. Ancet’in ifadesiyle beden yalnızca biyolojik bir kavram değil, “...kendiyile ilişkinin yoğunlaşma noktası...”dır (Ancet, 2010: 158). Dolayısıyla kolektif boyuta tercümesiyle beden; toplumun kendine dönük söylemsel imgelemine temsilidir. Her

⁵⁸ Kolektif kendilik söylemi yani kültür, Hegel’in tarih felsefesinde devlet olarak cisimleşir. Devlette somut görünüme kavuşabilen kültür-özne, kendisini nesnelleştiren bir ussal aşama kaydetmiştir. Böylece kolektif kendilik söylemi, kültür-öznenen daha üst bir diyalektik aşama olan devlet-özneye geçiş yapar.

⁵⁹ Castoriadis, toplumun imgelemdaki kuruluşunu ele alırken, toplumsal tasarlamanın özdeşlik boyutu olarak andığı ve ayırt etmek-bir araya getirmek, söylemek anlamlarına gelen Legein’i bir kümeleştirme işlemi olarak tanımlar. Castoriadis’e göre toplumun varlığı, özdeşliğe dayanan kümelenendirici mantığın var olan üzerinde yetkin kılındığını gösterir. Bu yetkin kılınış ancak legein ve toplumsal yapmanın araçsal boyutu olan teukhein’in kurulmasıyla mümkündür (Castoriadis, 2011: 21). Dolayısıyla legein, söylemin tümel kümeleşmesi anlamına gelir.

⁶⁰ Bu bağlamda toplumun kolektif kendilik söylemi, imgelemden kendi kendisinin nesnesi haline gelir. Çünkü “Psişe, kendi kayıp nesnesidir” (Castoriadis, 2011: 221). Böylece toplumun psişesi, kendisinin nesnesi yani kendisini kendi anlam ağı içinde belirtir kılan örüntünün bir görünümüdür.

söylem inşa edilmiş, sınırları belirlenmiş bir yapıdır. Bu konuda Didier Anzieu'nun 'deri-ben' tezi dikkat çekici bir temel sağlayabilir. Anzieu'nun deriye yüklediği psişik bütünlüğün metaforik temsili olma işlevine dayanan bir analogi, sosyal beden olan söylemin kabuklarını tespit için yapılacak bir çalışmada aydınlatıcı olacaktır. Anzieu tarafından deriye yüklenen işlevlerden biri "Dışarıyla sınırı işaret eden ve dışarıyı dışarıda bırakan ara yüz, varlık ya da nesne, ötekilerden gelen açgözlülük ve saldırıların içeriye sızmasından koruyan engel" (Anzieu, 2008: 79) olmasıdır. Böylece deri, ben'in materyalizasyonunun sınırlarını çizer. Beden, deri sayesinde içirme ve kapsama, daha doğrusu bir tür 'kapanma' hali olarak ortaya çıkar. Özneyi bir bütün halinde tutan deri, içeri ile dışarının sınırı olarak biyolojik kimliğin temelini oluşturur. Bahsi geçen yapısal özellikleri bireysel boyuttan kolektif boyuta tercüme edecek olursak; Sosyal bedeni bir arada tutan, ona kendine has özelliklerini veren sınır yani sosyal bedenin derisi, kolektif kimliğe ilişkin göstergeler dizgesidir. Kimlik göstergeleri, sınır göstergelerdir. Sosyal beden kolektif kimlik göstergelerinin sağladığı kabuk içerisinde, bir ana-gösterge⁶¹ etrafındaki anlamlandırma deseni ile örülmüştür. Toplumun üzerine göstergeleri yerleştirerek oluşturduğu anlam deseni, ortak bilinç zeminini oluşturur. Şeylerin Düzenindeki anlam örüntülerinin deseni, içeri ile dışarı arasındaki farkı belirler. Bu nedenle öteki, bizim gibi adlandırmayan/anlamlandırmayandır. Böylelikle Anzieu'nun çocuk ile anne arasında olduğunu varsaydığı ortak deri fantazisinin de toplumsal beden olan söylem analogisine taşınabileceği görülür. Teorisinde çocuğun başlangıçta annesi ile aynı deriye sahip olduğu kanısıyla yaşadığını iddia eden Anzieu (ki bu psikanalitik teorideki önemli bir kabul olan çocuğun anne ile ayrışmadığı mutlak birlik dönemine tekabül eder), ikinci aşamayı "Çocuğun kopuş ve özerklik kazanma sürecinin bu ortak deride bir kopma ve yırtılmaya yol açması" (Anzieu, 2008: 80) olarak anmaktadır. Böylece varlığın mantıksal yasası olan özdeşlik ortaya konulur.⁶² Yeni bir kültürün veya topluluğun

⁶¹ Diğer göstergelerin etrafında örüldüğü ana-gösterge 'kültür-ideası'dır. Kültürel Akıl, ana-gösterge olan kültür-ideasının etrafında örülen kültürel göstergelerin özgün desenidir.

⁶² İlerleyen kısımlarda açıklanacağı üzere anne ile çocuğun ayrılamaması durumu psikotik yapılanmanın en temel özelliğidir. Anzieu'nun çalışmasıyla bağlantılı olarak anabileceğimiz Ancet, ortak deri fantazisinin bazı insanlarda travmatik olarak kalabileceğini ifade eder (Ancet, 2010: 127). Anzieu da anneye ortakyaşam fantazisinin kırıldığı ödipal çatışma ile simgesel düzene girişi, (anneyle) "...ortak

ortaya çıkışı da bir önceki söylemin anlam örüntüsünü var eden göstergeler dizgesindeki bir kopma ve yırtılma ile gerçekleşir⁶³. Göstergeler düzeninde gerçekleşen bu yırtılma, açılan oyuktan yeni bir kültürün doğuşuna olanak sağlar. Dolayısıyla her kültür-özne, bir kurucu şiddet ile önceki söylemin sınırlarından ayrılmaya başlar. Dikkatli bir çalışma, söylemdeki yırtılmanın dikiş izlerini tespit edebilir. Bunun gibi, Pierre Ancet'in "Maske, yüzü şeyleştirir" (Ancet, 2010: 33) ve "Başkası, yüzünün içinden geçilerek keşfedilir..." (Ancet, 2010: 36) tespitleri de toplumsal beden olan söylem ile ideoloji arasında ilişki kurmamızı sağlayacak bir kavrayış ortaya çıkarmaktadır. İdeoloji, sosyal bedenin yüzüne yani toplumsal kimliğin farklılığına dayalı göstergelerine, toplumun andaki kendilik durumunu ifade eden söylemlerine yerleşmiş yanılsama yaratan bir maskedir. İdeolojinin içinden geçilmeden toplumun gerçeğini kavramanın imkanı yoktur. Şu durumda toplumun kendisi bir illüzyon, bir yanlış bilinç hali, bir ideolojidir⁶⁴. Tam da bu nedenle organik

derinin koparılıp alınmasıyla..." ifade eder (Anzieu, 2008: 81). Çocukla anne arasındaki arkaik bütünlük düşüncesi, simgesel düzende asla ifade ve tatmin edilemeyecek bir hazzı imler. Bu bütünlük algısı, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacak olan, hem arzunun hem de küçük a nesnesinin anlaşılmasında oldukça önemlidir. Sonuç olarak Baba'nın-Adı'nı men eden yani yapısal olarak yasayı (ensest/özdeşlik yasasını) içselleştiremeyen psikotik, anne ile ortak deri/ortak beden algısına sıkışır ve kendi bağımsız öznelğini ortaya koyamaz. Bu kavramsallaştırmanın netice itibarıyla her biri tarih içindeki çeşitli karşılaşmalar sonucunda birbirinden türeyen kültürlerin anlaşılmasında büyük faydalar sağlayacağı açıktır.

⁶³ Bu yırtık, ilk başta meta-söylemin en üst katmanı olan kimlik göstergelerinde başlamak zorundadır. Bir kültürün doğuşu, kendisinin içinden türediği maternal kültürün sosyal bedeninin, kendi sosyal bedeninden ayrı olmadığına ilişkin ortak deri fantezisinin yıkılmasıyla başlar. Bir çocuğun annesinin bedeniyle kendisinininkini bütün varsaydığı tüm güçlü dönemden kastrasyon sayesinde çıkışı gibi, kültür-özne de kendi kimlik göstergelerinin farkına vararak maternal kültür-öznenin kendi sosyal bedeni ile aynı olduğu şeklindeki ontolojik yanılgıdan kopar. Dolayısıyla özneyi var eden edim bir yırtılma ve kopma edimidir.

⁶⁴ Psikanaliz kişinin bedene ilişkin yanlış bilinç haline aşınadır. Örneğin çocuk, simgesel dönem öncesinde kendi varlığını annesinin varlığı ile bütün olarak kavrar. Bunun gibi ayna evresine kadar çocuk kendi bedenini parçalı olarak kavramakta, ayna evresinde ise bir yanılsama olan tamlığı içselleştirmektedir. Çocuğun bedenine ilişkin bu yanlış bilinç halleri, onto-psikanalitik ideolojilerdir. Çünkü çocuğun bedenine ilişkin her fark ediş anının arkasında bir ontolojik kaygı bulunmakta ve bedenini yanlış bir bilinçle kavramasına neden olmaktadır. Anne ile kendini bütün görerek, omnipotent

bir Bütün olarak işleyen ve parçaların bütüne katkıda bulunduğu toplum vizyonunu “temel ideolojik fantezi” olarak anan (Zizek, 2015: 143) Zizek, ideolojik fantazinin işlevini “...Toplum diye bir şeyin olmamasını örtmek...” sözleriyle açıklar (Zizek, 2015: 144). Bu nedenle toplumun kendine yönelik kavrayışı, aslında olmak istenilenle ilgili ideolojik bir fantezinin kurumlaşmış anlatısıdır.

Toplum imgelemde kendi imajını bir beden olarak kurgularken ‘bütünlük’ algısını temel alır. Ancak sosyal bedenin bütünlüğü yalnızca soyut bir söylemin bütünlüğü değildir. Özellikle devletleşme aşamasında kültür-özne bir coğrafya üzerinde de bütünlüklü bir yapı tesis etmektedir. Sosyal bedenin alandaki bütünlüğü, libidonun kolektif karşılığı olan kültür-dirimin, toplumun kendilik algısını oluşturan meta söylemi bir arada tutmak üzere konumlandırılmasıyla sağlanmaktadır. Bir kültürün sosyal bedeninin sınırları, kullanılan ortak dil, toplumsal gerçeklik, tarih algısı ve geleneklerin paylaşılan değer olarak tanındığı bir alandan ibarettir. Kültürleşmenin devlet aşamasında ise sosyal bedenin sınırları ordu, posta teşkilatı ve yasaların hâkimiyet alanı ile sınırlıdır. Böylece toplumu bir arada tutan meta-söylem olan sosyal beden, kendini coğrafi bir alanda da bütünlüklü biçimde görünür kılmaktadır. Bu bütünlük algısı, kendilik kavrayışı olan soyut-bilinçli yapının bütünlüğünün maddesel karşılığının bir imajıdır. Çünkü öznenin zihinsel/yapısal bütünlüğü ile bedensel bütünlüğüne ilişkin kavrayışı arasında asla yadsınamayacak bir bağ bulunmaktadır. Bunun en açık delili, öznellikleri doğru biçimde sentezlenmemiş olan psikozların kendi bedenlerine ilişkin kavrayışlarının da hatalı olmasında görülmektedir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı inceleyeceği üzere bağımsız öznelğin kuruluş aşamalarından biri olan ayna evresinden öncesine, Lacan’ın ‘parçalanmış beden’

bir ontolojik anlayışa sahip ilk dönem bebeğin, bedenini annesiyle bütün olarak kavraması yani ideolojik bir sapmayı içselleştirmesi kadar doğal bir sonuç yoktur. Nihayetinde her kendilik ve her beden kavrayışı döneminde bu kavrayışın gerçek olduğu düşünüldüğünden, simgesel düzendeki de dahil hiçbirinin tam olarak doğru olduğu düşünülemez. Simgesel Düzeni ayrı kılan, özdeşlik yasası çerçevesinde oluşmuş, özne-aşkın bir müşterek kabul olmasıdır. İnsanın renkleri kavrayış skalası dışında gerçekten kırmızı ve yeşil renklerin olup olmadığını bilmediğimiz halde, kırmızı ile yeşili ayırt edemeyenlerin ehliyet alamamasının nedeni de buradadır. Simgesel, üzerinde ittifak kurularak sabitlenmiş müşterek bir yanılısamadır. Simgesel düzende yanılısama sabitlendiğinden artık kendi içinde tutarlı hareket etmek mümkündür.

(corps morcele) olarak andığı bir öz-kavrayış yanılgısı hakimdir. Evans'ın ifadesiyle ayna evresinde çocuk, karşılaştığı yansımaları bir bütünlük yani sentez halinde görürken, bütünlüğe ilişkin bu kavrayış henüz motor koordinasyonu yerleşmemiş olduğundan biyolojik bedenini parçalanmış olarak algılamasına neden olmaktadır (Evans, 2019: 207). Ayna evresindeki çocuk, kendi bütünlüğünü yansıtan imgeye karşı koyamayacağı bir hayranlık hisseder ve benliğin bu ilk kavrayışını aslında bir yansıma üzerinden dolayımalar. Bu nedenle öznenin bir öteki dolayımında kurulmaya başlayışının ilk durağı ayna evresidir. Öte yandan ayna evresinde parçalanmış beden ile bütünlüklü beden arasında, daha doğrusu süreç ile sentez, tikel ile tümel arasında bir çekişme vardır. Çocuk ellerini, ayaklarını bütün olmayan parçalar şeklinde telakki ederek, sentez bütünlük karşısında bir düalist biçim olarak bedenini parçalanmasına ilişkin imgelemi zihnine yerleştirir. İmgesel düzene girilmesiyle birlikte parçalılık algısı, yerini zihindeki imgesel bir bütünlüğe bırakır ve ardından gelen ödipal çatışma ile öznellik imgeselden simgeleşen bir kayma yaşayarak tam olarak kurulur. Oysa psikozda, simgesel düzene giriş gerçekleşmediği için tam oluşmamış olan öznellik, imgeselin kurulu düzenindeki yapısal sorunlarla baş başa kalır. Ayna evresinde imgenin kişiye lehimlendiğini ancak psikozda bu lehimlenişin sorunlu olduğunu belirten Leader, bu nedenle kişinin başka bir kişinin bedeninin kendininkine girmiş olduğunu ya da kendini başka biriyle karıştırabileceğini ifade eder (Leader, 2016: 111). Bunun nedeni, çocuğun Baba'nın-Adı ile karşılaşma aracılığıyla özneliğini dış gerçekliğe yani varoluşun mantık yasası olan özdeşliğe uygun biçimde kuramayarak, annenin varlığının içine imgesel olarak hapsolmuş olmasıdır. Psikotik yapılanmada kurulamayan öznellik, ödipal dönemin temel amaçlarından biri olan libidoyu konumlandırma işlevini de gerçekleştirememiştir⁶⁵. Libidonun bedende merkezlenerek konumlanması ancak simgesel düzene girişle tam olarak gerçekleşir ve kişinin kendi bedenini diğer cisimlerden, başta da annenin bedeninden ayırabilmiş olmasını gereksinir. Bağımsızlığını yeni kazanmış bir ülkenin askeri kuvvetlerini kendi topraklarında konuşlandırabilmesi için kendisinden ayrıldığı ülke ile sınırlarını

⁶⁵ Ödipal çatışmanın sağladığı totalizasyon fonksiyonunun işlevsiz kalması, psikotiklerde feminizasyon eğilimine de neden olmaktadır. Bu eğilimin bireysel ve kolektif karşılıkları çalışmanın ilgili bölümünde tartışılacaktır.

belirlemiş olmasının gerekmesi gibi, öznenin de libidoyu konuşlandırmak için anneden tam olarak ayrılmış olması şarttır. Psikozda anne ile bütünlüğü bozan encest yasası (yani varoluşun özdeşlik yasası) içselleştirilmemiş olduğundan, Baba'nın-Adı aracılığıyla sisteme kendini kaydeden yasanın ayırıcı işlevinin türevleri hatalı biçimde hezeyanlarla taklit edilmeye çalışılır. Çocuğun bedeninin anneliğe özgü bir tatminin konumu haline geldiği bu durumda oluşan psikozda öznenin kendine zarar verebildiğini ifade eden Leader, kimi zaman bedenini kişi tarafından delinmeye çalışıldığını hatta kişinin bedenden parçalar çıkararak libidoyu konumlandırmaya çalıştığını ifade eder (Leader, 2016: 172). Çünkü “Özne, kendisine yapışık kalan anne libidosundan kurtulmaya, bedeninin bu yabancı ve istilacı mevcudiyeti barındıran kısımlarına mesafe almaya çalışıyordu” (Leader, 2016: 172-173). Dolayısıyla psikozda beden bütünlüğüne ilişkin kavrayış kurulamamıştır.

Leader'ın aktardığı bir şizofreni vakasında, evinde hiç temizlik yapmamış olduğu için çöpler arasında oturmakta olan hastanın psikozu eve temizlikçinin girmesiyle alevlenmiştir. Çünkü bahsi geçen kişi, hastalığın yapısal özelliklerinden dolayı kendisine ilişkin gerekli sınırları koyamamış, kendinin nerede bitip, ikamet ettiği dairenin nerede başladığını tespit edememiştir. Bu yüzden “...onun için dairesi bedenydi: bedeni ‘gibi’ değil, düpedüz bedenydi ve bu yüzden, dışarı akan şeyleri etrafta tutmak zorundaydı: bedeninin içinin neresi olduğunu bildiğinden emin olmak için” (Leader, 2016: 109). Eve temizlikçinin girmesi askıda duran bu durumu çökertmiş, hastanın iç-dış ayrımını yok etmişti. Böylelikle bedeninin parçalara ayrıldığını düşünmeye başlayan hasta, bütünlük algısını yitirmişti. “Bedenin sınırlarına dair bu endişe şizofrenide çok önemlidir” vurgusunda bulunan Leader, “Benim bedenim hudutlanmış değil... başkalarının aksine, deri gibi ayırıcı bir maddesi yok. Her noktadan her şey girebilir ve giriyor da. Sürekli saldırı altındayım” (Leader, 2016: 109) diyerek şikâyet eden bir hastanın kaydını aktarmaktadır. Bu durumun psikanalitik yapısal nedeni elbette Baba'nın-Adı ile karşılaşmanın doğru biçimde gerçekleşmemesi nedeniyle encest (özdeşlik) yasası ile özdeşleşilememiş olmasına dayanmaktadır. Babanın kişinin evrendeki varoluşunu anlamlı kılarak, ön-özneyi simgesel bir kütüğe kaydetmesiyle imgesel düzenin terk edilmesi özneliği kurmaktadır. İnsan öznedeki kendilik algısı olan öznellik ve sınırları diğer cisimlerden

tam olarak ayrılmış beden bütünlüğüne ilişkin algı; kültür-özne ise toplumun kendine özdeş biçimde ortaya konulmuş kendilik söylemi yani kültürel bilinç ve toplumsal beden algısı, ödipal çatışmanın sonucu olarak birbiriyle uzlaşmış biçimde ortaya çıkar. İnsan-özne gibi, kültür-özne de dış gerçeklikle karşılaşma anlamına gelen ödipal çatışmadaki bir sorun, toplumu, kolektif beden yani bir arada durabilen en yüksek kolektif söylemin hangi parçasının kendine ait olduğunu kavrayamaz hale getirir. Çünkü simgesel düzen özneye sınırlar vererek, varlığına koordinat sağlamaktadır. Anlaşıldığı üzere, öznenin hem psişik bütünlüğünün hem de bedensel bütünlük algısının anneden ayrılması birbirine lehimlenmiş süreçlerdir. Bu nedenle örneğin Babanın simgesel işlevinin bir ikame mekanizma ile telafi edilmeye çalışıldığı olağan psikozda, uzun süre gizlenen psikotik yapı tetiklendiğinde, kişi kendisi ile ötekiler arasındaki ayrımı tamamen kaybeder. Bu nedenle psikotik yapılanması tetiklenen bir kişi, kendi bedeninin sınırlarını tespit edemediğinden bir takım şeyleri bedeninden çıkartmaya çalışabilir. Bu durumlarda kimi zaman psikotiklerin bir tür cerrahi operasyonla bedenlerinin bir parçasının çıkarılması gerektiğini düşündüklerini belirten Leader, bu kişilerin kesme/çıkarma eylemleriyle bedende veya Öteki’nde bulunan fazlalıktan kurtulamaya çalıştıklarını ifade etmektedir (Leader, 2016: 206). Ben ve Öteki’nin sınırları, psikozda Baba’nın-Adı men edildiği için yasa tarafından belirlenmemiş olduğundan, psikotik tetiklenme esnasında kendi bütünlüğünü sağlayabilmek için bazen kendi bedeninde bulunan başkasına ait fazlalıkları bazen de Öteki’nde kendine ait parçaları kesip atmak istemektedir. Bu durumu ele alan Leader “Bedenin bir parçasını kesmek veya yakmak, bir hastanın deyişiyle, ‘bedenimi benim kılmanın’ bir yolu olabilir” (Leader, 2016: 111) sözleriyle açıklık getirmektedir.

Tüm bu aktarılar psişik öznelğin bütünlüklü yapısı ile beden algısının bütünlüklü yapısının aynı süreçlerin sonunda birbirine lehimlenmiş olarak kurulduğunu göstermektedir. Bu nedenle birey özne olduğu gibi toplumun da imgesel bedeni onun soyut öznelğinin bütünlüklü yapısıdır. Bu bütünlük algısının öznelğin kuruluşuna içkin olması nedeniyle, toplumsal/kolektif zihniyet her zaman telafi edilemez bir parçalanma hissini ilkel bir temel kaygı olarak bilinçdışı imgeleminde tutar. Evans’ın ifadesiyle bu “...insan imgelemine musallat olan...” bir histir ve beden yenilmesi veya değişmesi gibi imgelerde ifadesini bulur (Evans, 2019: 207).

Ayna evresindeki parçalanmış bedene ilişkin imgelemin kendini hatırlatışı olan bedenin parçalara ayrılması, bölünmesi ve yenilmesi korkusu, özellikle psikotik yapılanmada bulunur. Topluluğun, bireyi henüz özne olarak kendini kurmadığı ilkel döneme döndürdüğünü ifade eden Anzieu, yaptığı bir grup gözleminde henüz topluluk oluşturmamış katılımcıların kaygılarına ilişkin görüşlerini paylaşırken topluluğun kendi beden imgesine ilişkin de bilgi verir;

“...kaygı kaynaklı bütün bu heyecan ve davranışların altında yatan imge, yani henüz topluluk olmamış topluluğa ait ortak imge, parçalara ayrılmış beden imgesidir. Herkes bu imgeyi üretmeye katkıda bulunur, herkes bu imgeden korkar ve karşılaşmak istemez, buna çaba gösterir. İşte, bu imgeyi aşarak onu geçersiz kılabilirdiğinde topluluk da bir topluluk olarak var oluş kazanmış olur. Topluluğun diyalektik anlamda kendi üstündeki ilk çalışması, yani kurucu aufheben de budur işte” (Anzieu, 2002: 186-187).

Anzieu’nun bir topluluğun parçalara ayrılmış beden imgesinden sıyrılarak kendi kuruluşunu tamamlamasını diyalektik bir kavram olan aufheben ile tanımlaması oldukça önemlidir. Çünkü bu, çalışmamızın psikanalitik kavramları yapısal özellikleri temelinde biyoloji içeriğinden sıyrarak, som biçimi elde etmeye yönelik gayretimize önemli bir temel sağlamaktadır. Hegel’in diyalektikteki hem muhafaza etme hem de son verme anlamında kullandığı Aufheben ifadesinin (Lefebvre, 2017: 23) Türkçe karşılığı ‘aşma’dır. Toplumun imgeleminde kendi bedenini kuruşu ile toplumsal özneliğinin kuruluşu birbirine ilişik süreçler olduğundan, yapısal anlamda toplumsal bedenin/özneliğin kuruluşu bir aufheben olarak olumlamanın nihai yadsınmasını ifade eder. Elbette birey-öznelerde olduğu gibi, kültür-öznelerde de yadsınan, içinden çıkılan maternalite/bilinçdışı uzamdır. Anzieu aynı zamanda parçalara ayrılmış beden imgesinin her yanda hazır ve nazır olduğunu ifade eder (Anzieu, 2002: 188). Gerçekten de hem bireysel hem de toplumsal imgelemdaki birbiriyle ilintili olan parçalara ayrılma ve yenilme korkusu, ‘kaybetme’ ile iliştilerle dille dahi kazanmıştır. Türkçede mağlup olmak anlamına gelen ‘yenilmek’ ifadesi, mağlubu ‘yemek’ fiilinin mefulü haline getirir. Kişinin mağlup olması, yenilme ile, dolayısıyla da parçalara ayrılarak yok edilmeye sesteş bir boyutta dile gelir. Aynı biçimde satranç oyununda bir taşı almak

Türkçede ‘taşı yemek’ ile ifade edilmektedir. Dolayısıyla yemek, sahip olmak, yenilmek ise sahip olunmak anlamına gelir⁶⁶. Böylece oyunda, rakibin bir taşını oyun dışı bırakmak yani yok etmek onu ‘yemek’ ile aynı kelimedede ses bulmaktadır. İngilizcede de yenilgi ve yenilmiş anlamlarındaki defeat/defeaten ve beat/beaten kelimelerinin içinde yemek anlamındaki eat kökünün geçmesi dikkate değerdir. Bu durum linguistik açıdan bilinçli bir tercih olmasa bile, bir karşılaşmada mağlup olmak ile parçalanarak yenmeyi bilinçdışı anlam koordinatında birbirine ilişir.⁶⁷ Bilinçdışında sesteşlik, çağrışımları hareketlendirerek parçalara ayrılarak yok edilmeye ilişkin imgelemi diri tutar.

Beden örtüsünün bozulmasının kolektifteki yapısal karşılığı, meta-söylem olan toplumsal legein ağının dağılmasıdır. Beden örtüsü bozulduğunda derinin verdiği

⁶⁶ Sahip olmak ile yemek arasındaki bir bağlantı da dikkat çekicidir. Pek çok dilde sevilen kişiye çeşitli türevlerde söylenen ‘seni yerim’ benzeri ifadeler, sevilen kimsenin içe alınmasıyla ilgili bir arzuyu ifade eder. Bununla birlikte Saime Tuğrul’un da dikkat çektiği gibi “Ötekini tanımak her şeyden önce bir çatışma ve savaş işidir” (Tuğrul, 2010: 126). Bu bağlamda düşman veya dost olsun Öteki’ye karşı beslenen hisler her zaman ambivaleştir. Tanrıya itaatin sembolü olarak bulunan masum ve kutsal bir öteki nesne olan kurbanlık hayvanın kesilerek öldürülmesi ve ardından etinin yenilmesi yani sıradan bir hayvanın önce kurbanlık haline geçirilerek ardından şiddetin odağına yerleştirilmesi, ötekine yönelik ambivale hislerin bir göstergesidir.

⁶⁷ Türkçede kaybeden için kullanılan ‘yenilme’ kelimesi gibi kazanan için kullanılan ‘yenme(k)’ kelimesinin içinde de ‘yenilmiş’ anlamı olması bir itiraz olarak karşımıza çıkabilir. Çünkü kurduğumuz mantığa göre dil, mağlup edenin rakibini yemesini bilinçdışı olarak kelimenin üzerine kazımıştır. O halde neden başarının faili olan özne ‘yenme(k)’ kelimesi ile yeme eyleminin edilgeni olarak anılmaktadır? Başkasının –edilgin hale düşmesiyle- beden örtüsünün bozulması yani yenilebilir hale gelmesi, onun karşısında rakip olarak bulunan kişinin de kendi bütünlüğünde deneyimlemek istemediği bir bölünmüşlikle karşılaşmasına ve imgelemindeki parçalara ayrılma korkusunun tetiklenmesine neden olur. Etken olan taraf, karşısındaki edilgenin parçalanmışlığını yerken, bölünmeye/parçalanmaya ilişkin imgelemlerle özdeşleşir. Bu nedenle Ancet “...yeme, yiyeni deler” (Ancet, 2010: 142) demektedir. Tarihsel deneyimler ve travmalar nedeniyle mutlak bütünlüğü arzulayan kolektif bir fanteziye dayanan Türk kültürel aklının yapısal nitelikleri bütünlüğün parçalanması fikrine karşı oldukça hassastır. Bu nedenle parçalanmışlıkla özdeşim oldukça tehlikeli görülmektedir. Böylece fiilin Türkçedeki birinci tekil şahıs kullanımında görülen ‘yendim’ (galip olanın da ‘yenildiğine’ ilişkin edilgen anılış) ve ‘yenildim’ (mağlup olanın parçalanarak yendiğine ilişkin anılış) arasındaki bilinçdışı ilişiksellik çözümlenmiş olur.

kimliği kaybeden içsellikğin yenebilir hale geldiğini ifade eden Ancet, “Güçsüzlükten mustarip beden başlangıçtaki bütünlüğüne dönme umudu olmadan, kendini yenme eylemine sunar” (Ancet, 2010: 140) demektedir. Şu halde, eril bir konum olan etkenlik karşısında dişil bir konum olan edilgin hale gelmenin, parçalanmış/yenilmiş beden algısının yarattığı kaygının imgelemi ele geçirmesiyle ve yapısal olarak Baba’nın-Adı’nın sistemden men edildiği psikozda bulunmayan totalizasyonunun eksikliği nedeniyle ortaya çıkan feminizasyonla aynı anlamda olduğu görülecektir. Bu anlamda bütünlük eril bir imgeyken, parçalanmışlık dişil bir imgedir. Çünkü bütüne sahip olmak için, öncelikle parçalamak gerekir. Bütünlük sahip olanın, parçalanmışlıksa sahip olunanın imgesidir.

Sonuç olarak psişik beden imgesi, hem bireyde hem de toplumda özne oluşla paralel olarak kurulan bir yapılanmayı ifade eder. Toplumsal özneliğin, toplumun andaki kendilik algısının yoğunlaşması olduğu açıktır. Bir insanın kendilik algısının beden imgesinde yoğunlaşması gibi, toplumlar da kültür denilen kendilik algılarına yani meta-söylemlere sahiplerdir. Beden kavramı örneğinde görüldüğü gibi kültürel topluluklar patolojisi için psikanalizin kavram setinin diyalektik bir yaklaşımla biçimsel özellikleri temel alınarak biyoloji içeriğinden sıyrılması, kültürlerin yapısal analizleri için sosyal bilimlere büyük bir fırsat sağlayacaktır.

1.5.2. Tesadüfün Nedenleriyle Kaynaştığı İmkânsız Uzam: Bilinçdışı

Psikanaliz kavramları arasında tanımlanması en zor olanı bilinçdışıdır. Tanımının zor olmasının en önemli nedeni, kavramın ontolojisi gereği ‘simgeselleştirilmemişliği’ varlığının şartı halinde tutmasıdır. Oysa her tanım, söylemin ve yazının şart koştuğu anlamsal dizgelerle sınırları çizilmiş bir simgeselleştirme faaliyetidir. Bu açıdan bilinçdışını tam olarak kapsayacak bir tanımın yapılması teorik olarak mümkün değildir. Teorinin tümünü etkisiyle sarmış olan bu kavram, “teorik-hipotetik bir nesne”dir (Tura, 2016: 65) ve bu nesne yalnızca psikanalizin bakış açısından görünür olabilir.

Bu ilginç teorik nesne her şeyi kapsayan özelliği ile elbette Freud’a kadar da insanlık tarihi boyunca tüm simgeselleştirme sürecini etkilemiştir. Bu nedenle Freud kendisinden önce şair ve filozofların bilinçdışını keşfettiğini ancak kendisinin

bilinçdışının incelenmesini sağlayacak bilimsel metodu bulduğunu ifade etmektedir (Phillips, 2007: 28). Öyleyse bilinçdışının ne olduğunu etkileri üzerinden anlamak için şairler ve filozofların üretimlerindeki kesişim noktasını tespit etmek gerekir. Hem şiir hem de düşünce bir simgeselleştirme pratiğidir. Sanat, olanı sembollerle ifade ederek yeni bir anlam üretme çalışması, düşünce ise şeylerin düzeninin imgelere dayalı bir kopyasını akılda konumlandırarak, düzenin unsurlarını ikame eden imgeleri dışarıdan bağımsız biçimde sembolik bir evrende hareket ettirmek anlamına gelir. Her iki eylemliliğin ifade edilişi de çeşitli sınırlandırmalara tabidir. Örneğin sanatçı, aklındaki serbest varoluş düzenini mutlaka resim malzemelerinin veya mevcut kelimelerin daire-i imkânında ifade etmek, düşünür ise henüz söze dökülmemiş ön-düşüncelerin akıldaki takibi imkânsız devinişini söz veya yazıyla sabitlemek ve bunu yaparken de alışılmış anlam örüntülerinin, gramerin, kelimelerin toplumsal ve tarihsel deneyimlenişlerinin içine hapsetmek zorundadır. O halde bilinçdışı, yazıya ya da söze dökülmemiş olan dizgesiz ön-düşüncelerin, henüz birbirine neden-sonuçtan bağımsız biçimde yalnızca çağrışımlarla eklemlenmiş anlamsız imgelerden oluştuğu düşünsel uzamdır. Yani bilinçdışı, var oluşun zorunlu kıldığı ‘şeylerin düzeni’nden bağımsız biçimde, sonsuz ihtimalin hiçbir anlam örüntüsüne ihtiyaç duymadan sayısız kombinasyon ile bir araya gelişinin mümkün olduğu bir teorik uzamdır. Bu nedenle Bollas bilinçdışını “...sonsuz düşünce yollarını birlikte ören ve bir araya getiren...” dinamik bir fabrika olarak anar (Bollas, 2012: 38). Böyle bir durumda, bahsi geçen uzamı daha iyi anlamak için tanım yerine bir analogiye başvurmak uygun olabilir. Eğer bilinç Jean François Millet’in toplumun gündelik hayatını olduğu gibi yansıtan realist resimlerindeki temsiller ise; bilinçdışı, Salvador Dali’nin anlamın gramerini reddederek uçuşan sürreal imgeleri olacaktır. Dolayısıyla bilinçdışı, çelişkinin mantıksal norm oluşunun mümkünlüğüdür.

Şu durumda bilinçdışının birinci özelliği olarak, çelişkilerin sorunsuz bir aradalığını mümkün kılan doğasının ön plana çıktığını görmekteyiz. Neden-sonuç ilişkisi içerisinde çalışan Batı formasyonundan geçmiş kavrayışımız, bir varlığı tanımlayabilmek için öncelikle onun uzaydaki konumunu veya söylemdeki sembolik koordinatını öğrenmek ister. Oysa bilinçdışının doğal olarak işaret edilebilecek organik bir konumu yoktur. Bilinçdışı bir yok-uzamdır. Bu nedenle Lacan, bilinçdışı sebebi, ne ‘olan’ (étant) şeklinde ne de ‘olmayan’ (non-étant) şeklinde

tanımlayabileceğimizi söyler. O, Henri Ey’i takip ederek kavramı “olanağın olmayanı” (un non-etant de la possibilite) olarak tanımlar (Lacan, 2017: 137). Benzer biçimde Zizek de bilinçdışını “Ontolojik olarak düşünce statüsüne sahip olmayan düşünce biçimi...” (Zizek, 2015: 34) şeklinde tanımlamıştır. İki tanım da ontolojik zıtlıkların bir araya geldiği ifadelerle bilinçdışına atıf yapmaktadır: olan-olmayan; düşünce olmayan-düşünce. Yalnızca bu durum dahi ontolojik açıdan Aristo mantığının üç büyük temelinden biri olan çelişmezlik ilkesini yok saymaktadır. Bir şey aslında olmadığı halde nasıl var olabilir? Psikanalizin bir anti-felsefe olduğuna ilişkin iddiaların temeli kanaatimizce burada yatar. Teorinin bel kemiği olan kavramın ancak teorinin çerçevesinden bakıldığında görülebilmesi, ancak var-sayılması halinde varlığına ilişkin belirtilerin fark edilebilmesi, bu kabulün doğasının kendi içinde çelişik bir varoluşu olduğunu gösterir. Bu durum basitçe Batı aklına kök salmış olan rasyonel-logotik tutarlılıklı düşünce modeline aykırıdır.

Bilinçdışı yalnızca ontolojik açıdan değil, imgesel içeriğinin yapısal özellikleri bakımından da çelişkilerin mümkün bir aradalığından oluşmaktadır. Sarah Kay’ın ifade ettiği gibi bilinçdışında bulunan içerikler uçurumsaldır ve kesmeler tarafından oluşturulmuşlardır. Bu nedenle Kay bu içeriği “...içerikler dizisi değil, eksikliğidir...” sözleriyle anar (Kay, 2006: 209). Gerçekten de bilinçdışında birbiriyle anlamsal bütünlüğünü sağlamayan imgesel içerikler bir araya gelebilir ve rüyalarda, masallarda ve mitlerde görüldüğü üzere sonsuz sayıda kombinasyonu mümkün kılan, sınırsız bir imgesel olasılık evreni ortaya koyabilirler. Bu sonsuz olasılık ağındaki bilinçdışı imgelerin bir diğer özelliği de, Prof. Dr. Saydam’ın belirttiği gibi zengin ve zenginliği ölçüsünde çokanlamlı oluşudur (Saydam, 2013b: 14). Bilinçdışında “...nedensellik, zamansallık, ardışıklık...” gibi ilkeler bulunmadığından (İzmir, 2015: 200) herhangi bir kurala bağımlı olmayan imgeler bir dizge oluşturmayacak biçimde birbirlerine çağrışımlar yoluyla atıf yaparak yeni bir üst anlam inşa edebilirler. Bilinçdışının tüm kuralsızlığına rağmen insan, onun etkilerine kendi simgesel düzeninin müsaade ettiği açıklıklardan ulaşabilir. Bu yüzden Lacan bilinçdışını, gösterenlerden oluşan zincirleri metafor gibi algoritmalarla ancak kendine özgü sonuçlarla üreten bir makineye benzetir (akt. Erdin, 2013: 131). Böylece bilinçdışının sınırsız imkânları, insanın simgesel ağına her yakalanışında kendini belli bir desen aracılığıyla görünür kılar.

Hem tüm insanlar için tek bir rüya tabiri kitabı yazılarak rüyaların gösterge içeriklerinin sabit bir sözlüğe çevrilememesinin hem de bu sabitlemenin imkansızlığına rağmen her insanın kendi imgesel şeceresinin kayıt tutuş biçimi incelenerek bilinçdışının sızışlarında bir ima taşıyan anlamın fark edilmesi bu sayede mümkündür. Bilinçdışı, her insanda, insanın simgesel dizgelerine göre biricik bir tarzda etkilerini gösterir. Freud'un dehasının büyüklüğü de burada yatar. O, rüyalar aleminin karanlık dehlizlerinde, el yordamıyla bilinçdışının simgesele yakalanma adetlerini tespit etmiştir.⁶⁸ Anlamın bu kadar kuralsız oluşu her şeyin bir anlama sahip olmasına neden olmuştur.

Bilinçdışının ikinci büyük özelliği, onun her şeyi kapsayan bir tümlük olarak, büyük Öteki olan dilin bile gerisindeki dinamik mekanizma olmasıdır. Bu yüzden Lacan bilinçdışından “Öteki’nin söylemi” olarak bahseder (Homer, 2016: 99). Lacan’a göre “Bilinçdışı, sözün bir özne üzerindeki etkilerinin toplamıdır, bunun meydana geldiği seviyede, özne gösterenin etkileriyle kendi kendini oluşturur” (Lacan, 2017: 134). Dolayısıyla bilinçdışı her defasında farklı etkiler göstermekle birlikte, göstergeler düzeninin bir model olarak özneye yaptığı müdahaleyi ifade eder. Lacan devamla, 29 Nisan 1964 dersinde bu ifadeyi açacaktır: “Bilinçdışı, sözün özne üzerindeki etkileridir, sözün etkilerinin gelişimi içerisinde öznenin belirlendiği boyuttur; bu gelişimin sonunda bilinçdışı, bir dil gibi yapılanmıştır” (Lacan, 2017: 157). O halde

⁶⁸ Bunlar Freud tarafından ‘Rüyaların Yorumu’ başlıklı çalışmasında ayrıntılı olarak incelenmiş olan yoğunlaştırma, yer değiştirme, ikincil düzeltme gibi mekanizmalardır. Freud rüyada bilinçdışını düşünülmemiş düşünceler olarak tespit eder. Rüyaların girift simgeciliğinin uzamı, mantıklı bir içerik düzenlemesinden uzak görünür. Bu uzamın ontolojik nitelikleri gereği; “‘Bu şu anlama gelir’ demenin yeri değildir burası; taşıyıcısı olduğu şeyi düştteki unsurlardan yola çıkarak bilebilecek tek kişi, eşsiz tekilliği içinde, düşü gören kişidir” (Babin, 2015: 51). Bu nedenle psikanaliz, üzerinde çalıştığı her olguda, karşılaştığı kendine özgü dinamikleri göz önünde tutarak yeniden inşa olunur. Her defasında bilinçdışı içerik kendisini ele alınan vakanın yaşamöyküsüne, daha doğrusu, özneliğin kuruluş dinamiklerine göre tüm insanlar için tek bir model üretmenin imkansız olduğu bir farklılıkta ortaya koyar. Bu yüzden Lacan, Psikanalizin aktarılamayacağını belirtmiş ve bunu çok can sıkıcı bulduğunu söylemiştir: “Her psikanalistin psikanalizi yeniden icat etmeye mecbur olması –çünkü bunu gerçekten yapmak zorundadır- can sıkıcıdır” (Lacan, 1979: 219 akt. Dupont, 2018: 103). Psikanaliz her çözümlemeye ele alınan olgunun özgünlüğü üzerinde yeniden konumlandırılmak zorundadır.

bilinçdışı, söylemin söylenen-söylenmeyen dengesi aracılığıyla kendi geleceğini biçimlendirmesidir. Böylelikle dil yani büyük Ötekinin, bilinçdışına içkin olduğu sonucuna varabiliriz ki bilinçdışının Öteki'nin söylemi olmasının anlamı budur. Lacancı anlamda bir dil gibi yapılanmış olan bilinçdışı, en kısa tarifıyla, dilin henüz insan doğmadan önce kurulmuş büyük yapılarının düşünce üzerindeki etkisidir. Yani bilinçdışı "...birey-aşırı bir simgesel düzenin özne üzerindeki etkisidir" (Homer, 2016: 98). Bu yönüyle bilinçdışı, tümelin yapısal deseniyle tikelin düşüncelerine akış yolları belirleyerek gerçekleştirdiği müdahaledir. Bu nedenle Lacan, ateizmin hakiki formülü olarak 'Tanrı öldü' ifadesinin öne çıkarılmasını doğru bulmaz, ona göre ateizmin gerçek formülü "Tanrı bilinçdışıdır" olmalıdır (Lacan, 2017: 66). Böylelikle bilinçdışının en seküler tanımı bile kendini tüm kavranamazlığıyla Tanrıya atıf yapmak zorunda hissetmiştir.

Bilinçdışının üçüncü ve diğerleriyle bağlantılı özelliğiye onun imge ve imajlarının simgeselleşmemiş oluşudur. Hızlı bir tahlille "...bilinçdışı simgelerden oluşur..." (Tura, 2016: 67) denilebilecekse de, simgenin bir sembolik düzene bağımlı olduğu unutulmamalıdır. Bu anlamda bilinçdışının unsurları, kendiliği içinde bir düzenin parçası olan öğeler değildirler. Bunun yerine "Bilinçaltı düşünceleri imaja dönüştürür" (Bergez, Barberis vd., 1990: 48 akt. Uludağlı, 2018: 122) gibi bir ifadeyle tersten başlamak gerekir. Bilinçaltında düşünceler, söze dökülmüş olduklarındaki gibi bulunamazlar. Bu nedenle bilinçaltındaki bulutsu öbeklenmeleri ön-düşünceler olarak adlandırabiliriz. Zizek'in ifade ettiği gibi "...bilinçdışının pozitif ontolojik koşulu, bir şeyin simgeselleştirilmemiş kalmak zorunda olması, bir şeyin söze dökülmemiş olmasıdır" (Zizek, 2016: 68). Çünkü söze dökülme, düşüncenin dilde temsili anlamına gelir ve "...dil, düşünceleri yerleştirdiği düşünsel kategorilerin aralarındaki imkan bağları, belli bir manevraya izin veren dağarcık ile özellikle zaman yapılarına ilişkin gramer kuralları ve sentaks gibi bir takım ilkelere tabi olarak konuşan insanın düşüncelerini biçimlendirir" (Bilge, 2017: 254). Böylelikle dile dökülen düşünce sistemli bir hale gelir. Bu durum, Homer'ın tabiriyle diferansiyel bir sistem olan dilde göstergelerin anlamlarını diğer göstergelerden farkı aracılığıyla edinmesi (Homer, 2016: 59) nedeniyle gerçekleşir. Dolayısıyla düşünce, dilde mantığın kurallarıyla terbiye edilir. Bu nedenle de bilinçdışı imgeler dilde kendilerini olduklarından başka

görünümünün altına gizler ve ancak bir hata anında kendi gerçekliklerini gösterirler. Örneğin evinin anahtarlarını sürekli olarak yitiren bir kadın, bilinçsiz bir şekilde, hatası üzerinden sadakatsizlik arzusunu ortaya koyar (Charrier, 2015: 96). Bu örnekte kadının özgürlük arzusu anahtar imgesi üzerinde yoğunlaşmakta ve eylem ile imgenin bütünlüğünü ortaya koyan hata, bilinçdışının saklamaya çalıştığı gerçeği ortaya dökmektedir. Dolayısıyla bilinçdışı, şeylerin düzenini tam da olması gereken yerde aksatan bir dil kullanarak kendini ifade eder. Bilinçdışının kendini ifade ettiği hatalar, tam zamanında ve tam olması gereken yerde gerçekleşen hatasız bir planlamanın sonuçlarıdır.

Bu noktadan hareketle, yapısal modellemesine dayanarak bilinçdışı kavramını kolektif düzeye tercüme etmeye çalışabiliriz. Bunun için öncelikle bilinçdışını diyalektik mantık içerisinde konumlandırmaya çalışmak doğru olacaktır. Bilinçdışının çelişkileri bir arada bulunduran, varlık öncesi bütünlükten uzak unsurlardan oluşan yapısı, onu diyalektikte olumlamanın konumuna yerleştirmemizi mümkün kılmaktadır. Çünkü olumlama, çelişik biçimde hareketin hareketsiz başlangıcıdır ve diyalektik mantık daimi olarak ‘oluş’un temelinde bu çelişik olumlamayı varsayar. İlk yadsıma ile birlikte yerini bir başka duruma bırakan olumlama, Brosius’un ifadesiyle yadsımanın sebebini içinde barındırır (Brosius, 2015: 28). Bu durumun psikanalizdeki karşılığı, kesik-parçalı bilinçdışının yok-uzamından, bütünlüklü yapıların oluşturduğu bilincin çıkmasına karşılık gelir. Ancak olumlamanın yadsıma sebebini kendi içinde barındırması, yadsınmayı olumlamanın ortaya koyduğunu göstermez. Burada yadsınmayı harekete geçiren, dış şartlar sayesinde kendisine makul neden bulan ontolojik zorunluluktur. Nitekim Holz, “Yadsıma, oluşun ontolojik özü, mantıksal koşuludur” demektedir (Holz, 2014: 44). Yadsıma var olmazsa, olumlama sonsuza kadar kendi oluşu içerisinde aynı şartlarda bulunmaya devam edecektir. Böylelikle oluş düzeninin, bir ilk hareket ettiriciyi varsayan diferansiyel bir sistemi gereksindiği anlaşılır⁶⁹. Yani bilinçdışı, her mümkün kombinasyonu olduğu gibi, bilincin

⁶⁹ Eğer olumlamanın karşısına yadsıma çıkıyorsa, yadsımanın neden daha önce çıkmadığı veya sürecin neden bir noktada durmadığı sorusu akla gelecektir. Diyalektik oluş düzeninin mümkünlüğü, yadsımanın motivasyonunun süregenliğine dayanır. Enerjinin evrensel yasaları gereği olumlama kendi içinde mutlaka hareketsiz olacak, yadsıma süreci hiç başlayamayacaktır. Bu durumda sistemi daima çalışır

bütünlüklü yapısının ihtiyaç duyduğu parçaların da kaynaştığı potansiyel imkanların mevcudiyet havuzudur. Ancak bu bütünlüğü mümkün kılan, bir süreç içerisinde giderek kuvvetlenen dışsal şartların hatırlattığı mevcudiyetin zorlayıcı kuvvetidir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında, yadsımanın dışsal yasayı temsil eden Baba'nın giderek güçlenen çağrısı ile gerçekleştiği görülecektir. Bu teorik zemini kavrayışımıza ekledikten sonra, Freud'un bilinçdışına biçtiği kolektif anlama ilişkin tartışmaları ile devam edebiliriz.

Freud net bir biçimde "...bilinçdışı kısaca kolektiftir, insanlığın genel mülkiyetinde bulunur" (Freud, 2012: 177) demektedir. Bu ifadesiyle kolektif bilinçdışını ayrıca tanımlamak yerine, bilinçdışının bir özelliği olarak kolektiviteyi ele alır. Aynı biçimde Freud "...İlkçağ'ın ruhsal çökeltilerinin insanların kalıtsal ortak mülkiyetine dönüştüğü..." ifade ederek, bir kuşağın üyelerinin bu mülkiyeti bir şekilde elde etmesine gerek olmadığını, bunun zaten kuşakta kendiliğinden hazır bulunup yalnızca uyandırılmayı beklediğini açıklar (Freud, 2012: 177-178). Totem ve Tabu başlıklı çalışmasında ise "...bir kolektif ruhun varlığını ve bu kolektif ruhun içinde, bireysel ruhta geçen süreçlere benzer süreçlerin cereyan ettiğini bir varsayım olarak..." kabul ettiğini (Freud, 2015: 233) belirten Freud sonrasında birey-aşkın bir sürekliliğe sahip bir kavimler psikolojisinin imkânından bahseder (Freud, 2015: 234). Yine Freud, "psişik eğilimlerin miras alınması" (Freud, 2015: 234)⁷⁰ yoluyla aktarıldığını belirtmekte, ancak "...bunların gerçekleşebilmesi için bireysel hayata ait bazı olaylarca uyarılması gerekir" (Freud, 2015: 235) notunu düşmektedir. O halde miras alınan bilinçdışı-kolektif psişik eğilimler, öznelere bireysel hayatlarıyla tetiklenerek biçimlenir veya etkisini ortaya koyar. Freud, ataların psişik mirasıyla aktarılan ve iz bırakmadan kaybolacak hiçbir unsurun bulunmadığını belirttikten sonra, baskı ne denli kuvvetli olursa olsun "...bir eğilim, arkasında kendi yerini tutacak herhangi bir şey, bir vekil bırakmamacasına asla ortadan kalkmaz ve bu vekil sırası geldiğinde, bazı

tutacak bir dışsal gerçeklik ortaya koymak üzere, diğer yadsımaları birbirlerine göre harekete geçirecek yüklerin dolaşımını sağlayan bir ilksel yadsımanın yani ilk hareketin oluş düzenine dahil edilmiş olması gerekir. Böylelikle bir Mutlak Varlık, başlangıçtaki Mutlak İde gereksinerek, Hegelyen diyalektiğe yaklaşır.

⁷⁰ Türkçedeki 'Dedeler koruk yedi, torunların dişi kamaştı' atasözü bu bakımdan oldukça anlamlıdır.

tepkilerin çıkış noktası olur” demektedir (Freud, 2015: 235). Çünkü Freud’a göre bir kuşağın onu takip eden alt kuşaktan gizleyebileceği hiçbir psişik süreç bulunmamaktadır. Peki, bu aktarım nasıl gerçekleşmektedir? Freud da “Bir kuşak, kendi ruh hallerinin sonraki kuşağa geçirmek için hangi araçlardan yararlanır?” sorusu sorar (Freud, 2015: 234) ancak tatmin edici yanıt bulunamamış olduğunu ifade eder.

Bu durumda, Freud’un cümleleri arasından kuşaklar-aşırı bilinçdışı aktarımın imkanına dair bir ilham alınmaktadır. Bu konunun aydınlatılması aynı zamanda bilinçdışının ne olduğuna ilişkin bilginin de kuvvetlenmesini sağlayacaktır. Kuşaklar-aşırı (transgenerationnel) terimi 1970’lerde ortaya çıkmıştır ve Kaliforniya’daki Palo Alto okulunun sistemik aile terapisi sayesinde ortaya konulmuştur (De Mijolla, 2009: 16). Bu kanaate göre bilinçdışı tasarımlar, bilinçli biçimde paylaşılmasalar dahi üst kuşaktan alt kuşaklara doğru aktarılabilirler⁷¹. Freud’un Pavlus için söyledikleri, toplumda öne çıkan kahramanın bu aktarımın aracısı olmasını düşündürmesi açısından önemlidir. Freud’un Pavlus analizine göre tarihin yükü, kolektifin bir fraktal temsilcisi olan kahramana sızar; “...geçmişin karanlık izleri ruhundaki bilinçli alanlara sızmak için pusuya yatmış gözlüyordu” (Freud, 2012: 117). De Mijolla’nın kuşaklaraşırı bilinçdışı aktarım tarafından imgelerin taşınmasını, “...bilinçdışından bilinçdışı’na olan iletişimin esrarengiz yollarıyla, bellek izleri, imgeleri, düşlemleri veya davranış şemalarını zaman ve mekan ‘arasından’, yani kuşakları ayıran sınır arasından taşıyacaktır” (De Mijolla, 2009: 17) şeklinde tanımlaması da bu açıdan anlamlıdır.

Bu konuda önemli çalışmaları olan İsrail Psikanaliz Derneği üyesi ve Tel-Aviv Üniversitesi öğretim üyesi psikanalist Yolanda Gampel’in ‘radyoaktif iletim’ kavramsallaştırması da dikkate alınmalıdır. Özellikle Yahudi soykırımının etkileri üzerine yapılan toplumsal travma çalışmaları sırasında ortaya çıkan radyoaktif iletim kavramı, kolektif travmayı maddi radyoaktivitenin etkilerine benzeterek ele alır.

⁷¹ Sıklıkla kuşaklararası (intergenerationnelle) ve kuşaklaraşırı (transgenerationnelle) kavramları birbirine karıştırılmaktadır. Kuşaklararası kavramı, birbiriyle ilişkide olan kuşakların arasındaki aktarımı tanımlar (Tisseron, 2009: 61). Bir üst kuşağın kendi çocuklarına yaptığı bilinçdışı aktarımlar kuşaklararası aktarımlardır. Ancak kuşaklaraşırı aktarım, neslin son temsilcileriyle bağlantısı olmayacak ölçüde uzak üst kuşaklardaki bilinçdışı iletinin boydan boya geçerek, soyun tümüne etki edecek biçimde her nesilde etkileri görülebileceği bir biçimde aktarılmasıdır.

Gampel'e göre bu durum, radyoaktif kalıntıların kendileriyle karşılaşılmasından yıllar sonra bile karşılaşmayı yaşayan kişinin soyunda bir takım hastalıklara neden olacak şekilde tekrar ortaya çıkmasına benzemektedir (Gampel, 2009: 24). Özellikle toplu travmaların kitlelerin psişesi üzerinde kuvvetli etkileri olduğunu ifade eden Gampel, sonraki kuşaklarda travmanın izlerinin görülüşünü "Ruhsallık bu olayı sanki kendi başına gelmiş gibi kaydetme eğilimindedir" (Gampel, 2009: 22) ifadeleriyle aktarmaktadır. Elbette Gampel durumu radyasyondaki gibi maddi etkilere dayandırmaz ve bunun bir metafor olduğuna dikkat çeker. Meseleyi aydınlatmak üzere yedi yaşında bir kız çocuğu olan Michal vakasını aktaran Gampel, çocukla karalama oyunu (squiggle game) aracılığıyla iletişim imkanı geliştirmiştir. Soru-cevaplar sırasında Michal'in elektrikli çitle çevrilmiş alana dair bir korkusu olduğu ortaya çıkmış, çocuk askerlerin oraya çocukları koyduğunu ve çocuklar eğer tele dokunurlarsa elektrik çarptığını ve öldüklerini söylemiştir (Gampel, 2009: 25). Oysa İkinci Dünya Savaşı sırasında, önce Varşova'da sonrasında ise bir toplama kampında kalan baba, çocuklarına bu konuda hiçbir bilgi vermemiştir. Gampel'e göre bu örnekteki gibi travmatik deneyimler soykırım mağdurları tarafından çocuklarına bilinçdışı bir fantezi olarak iletilmektedir. Çünkü Michal'in babası toplama kampında deneyimlediği vahşeti simgeselleştirememiştir. Deneyim özümselememiş bir vaziyette dolaşırken, sonunda Michal'in ruhsallığında kendine bir yer bulmuştur (Abrevaya, 2009: 37). Peki, bu nasıl gerçekleşebilir? Bu soruya güçlü bir yanıt verebilmek için Psikanalist Serge Tisseron'un 'Sırların Hastalıklı İletimi' makalesinde paylaştığı görüş ve vaka örneklerini temel alarak, çalışmamızda öne sürdüğümüz teorimize bir payanda olmak üzere kuşaklar-aşırı bilinçdışı aktarım konusundaki düşüncemizi ifade edebiliriz.

Kanaatimizce kuşaklaraşırı bilinçdışı aktarım, travmaların gücüyle dile kazınmış imge izleri üzerinden açıklanmalıdır. Travma durumunda karşılaşılan deneyimi simgeleştirmek ve böylelikle psişe tarafından tanınmasını sağlamak her zaman kolay olmayabilir. Böyle durumlarda kelimeler yetersiz kalmış ve bilgi/olgu tutumlarla simgeleşmiş olabilir. Çünkü "...sözcüklerle simgeleştirilemeyen bir dünya deneyimi, imgelerle, tutumlarla ve jestlerle simgeleştirilmiş olacaktır" (Tisseron, 2009: 64). Örneğin Tisseron tarafından aktarılan bir vakada, babası çalışmaya gittiği zaman

heceleyerek “Baba git-ti” diyen bir çocuğa annesi tarafından ‘hayır, baban gitmedi’ diyerek gözyaşlarıyla tepki verilmiştir. Annenin kendisi, babası tarafından terk edilmiş bir bebek olduğundan, çocuğunun bu tepkisi onun travmatik yalnız kalış deneyimini tekrar etmesine neden olmuştur. Bu durum, ele alacağımız bilinçdışı aktarımın dil ile ilişkisine bir örnek teşkil etmektedir. Anne tarafından verilen tepki dolayısıyla çocuk, “Gitti” fiiline karşı mutlak bir hassasiyet geliştirecek ve bu elbette ‘Gelmek’ fiilinin olumlanmasına ve hatta hareket etmekle ilgili çağrışım yapabilecek tüm göstergeler düzenini dikkatin odağına yerleştirecek bir kaydırmaya neden olacaktır. Anne terk edildiğini hiç anlatmasa bile, çocuğa kelimeler ve çağrışımlar listesi bağlamında bilinçdışı aktarım yoluyla travmasının göstergeler dizgesindeki izlerini paylaşacaktır. Tisseron’un verdiği bir başka örnekte de bebeğini biberon ile emziren bir anne, bebek tam emmeye başladığı sırada çocuğun boğulacağı endişesiyle biberonu çekmekte ve ‘boğulacaksın’ demektedir. Bu vakada bebek biberonun çekilmesine ve verilen tepkiye karşılık olarak bağırıp ağlamakta ve sonra tekrar verilen biberonu emmeye devam etmektedir. Bu tutumun nedenlerinden biri annenin kendi annesi tarafından “...boğularak ölmüş büyükbabasının çevresinde ağırlaşan bir sır atmosferinde...” yetiştirilmiş olmasıdır (Tisseron, 2009: 68). Bu nedenle şimdi bebek, annenin göstergeler dizgesinde yoğunlaşan duygularla bir ağırlık merkezi haline getirdiği ‘boğulmak’ gibi ifadeleri, hassaslaşmış düşünce uçları olarak kayıt altına almaya başlamıştı. Çocuk bu sırrın içeriğine hiçbir zaman doğrudan ulaşmasa bile, üst kuşaklardaki bu travma, göstergeler dizgesinde kendine açtığı yerle, göstergeler dizgesinin bir set olarak öğretilmesi nedeniyle aşağı doğru aktarılmaya devam edecektir. Böylelikle tüm soy, bahsedilen annenin çocuğu ve torunları tarafından yetiştirileceği için bu gösterge dizgesini kökündeki hata ile birlikte devralacaktır⁷².

⁷² Çünkü “Anne babalar, çocuklarına sunduklarıyla, onları farkında olmadan sıklıkla gizli kaygılarını benimsemeye iterler” (Tisseron, 2009: 71). Tisseron’un verdiği bir örnek bu konuda oldukça öğreticidir. Jade adlı ergen bir danışan sürekli bir tecavüz endişesi taşımakta ve çocukken tecavüze uğramış olabileceğini düşünmeye eğilim göstermektedir. Terapi sırasında Jade’in annesiyle televizyon izlerken, annenin bazı sahneler verdiği aşırı tepkileri zihnine kaydettiği ortaya çıkmıştır. Kendisi bir tecavüz mağduru olan anne, çocuğuyla birlikte televizyon izlediği sırada ilgili sahneler karşısında travmatik deneyimini hatırlıyor ve bunu bedensel tepkilerle gösteriyordu (Tisseron, 2009: 72). Annenin tecavüzünden haberdar olmayan Jade, kendisine dikkatle söylenenler ve söylenmeyenlerin gizli

Bahsedilen durum tarih içinde geçerlidir. Kolektif bilinçdışının göstergeleri yalnızca dildeki sözcüklerden oluşmaz; buna tutumlar, tarih algılayışları, kültürel kurumlarla cisimleşen söylemlerin iskeletleri de dahildir. Konuşulan ve susulan tüm alanlardaki gizli nedensellik, bilinçdışı kaygıları alt kuşaklara aktarır. Çünkü kültürel anlatılardaki örüntü ve devletler, kolektif bilinçdışı verilerin sistemik biçimde aktarılmasını sağlarlar. Tisseron'un, kendi aile öykülerinden haberdar olmayan çocuklar hakkında sağladığı vaka analizleri bunun tikeldeki örnekleridir. Evlatlık alınan bir çocuğun bu durumunun önemli bir düşünsel yer işgal ettiği bir ailede yetişen çocuk, sürekli olarak bir su aygırı ailesi tarafından yetiştirilen zürafanın hikâyesini dinlemek istemektedir. Yine, büyükbaba tarafından terk edilmiş bir ailede durumu bilmeyen küçük çocuksa, kendi çocuklarını tek başına yetiştiren bir kunduzun hikâyesini çok sevmektedir (Tisseron, 2009: 71). Aynı biçimde Tisseron, çıplak ayak görmekten ve hatta bunu düşünmekten bile korkan bir vakanın öyküsünü paylaşmaktadır. Bu ergen vakanın analizi sırasında aile üyeleriyle görüşülmüş ve küçük kızdan özenle saklanan bir sırrın bahsi geçen fobiye neden olduğu anlaşılmıştır. Kız henüz altı yaşındayken büyükbaba kendini asmış, bu bilgi kızdan saklanmış olsa da, 'asılmış' kelimesinin ana dillerindeki karşılığı olan 'pendu' ifadesindeki 'p' ve 'u' harflerinin telaffuzunun aile üyelerinde bir heyecan yarattığı çocuk tarafından bilinçsizce fark edilmiştir. Bu vurguda biriken kaygı yoğunluğunu aynı dilde çıplak ayak anlamına gelen 'pieds nus' sözcüğünde bulan kız, çıplak ayaklara karşı fobi geliştirmiştir (Tisseron, 2009: 73). Açıktır ki, fark edilip tedavi edilmezse, bu kız çocuğu da büyüdüğünde fobisi ile görünür kılınmış gösterenler dizgesindeki deliği kendi çocuğuna aktaracaktır. Böylece bir sır, kuşaklar boyunca bilinçdışı olarak aktarılmış olacaktır.

Bu vaka analizlerinin tümü psikanalizin temel metinlerindeki bilgiler çerçevesinde incelendiğinde, kolektif bilinçdışı aktarımların dile kazınma aracılığıyla taşındığı

dengesinden ve anlamsızca artan tepkilerin koordinatlarından yola çıkarak, bilinçdışı olarak kendisine aktarılan sırrın kenar çizgilerini tespit etmiştir. Şu halde, kanaatimizce bir aile sırrını veya simgeleştirilemeyen travmatik etkiyi, ailenin yeni üyesi olan çocuğa aktaramayan aile fertleri, göstergeler dizgesinde bu olay ve çağrıştırdıklarına karşı hassasiyet geliştirdikleri için, anının etrafından dolaşarak bir anlam deliği oluştururlar. Böylelikle dizge alt kuşaklara bu delik, yani sır veya travmanın 'yokluğunun varlığı' aracılığıyla aktarılır.

kanaatimizi güçlendirmektedir⁷³. Freud'un Totem ve Tabu'da bahsettiği enest tabusunun yerleşmesi bunun önemli bir örneğidir. Lacan'ın enest tabusunun özne tarafından kabulünde yalnızca öznenin babasının sorumlu olmadığını, çocuğun dilin evrenine geçişinin enest yasağıyla olduğunu vurguladığını bilmekteyiz (İzmir, 2013: 171). Düşüncelerini dilde ifade etmeye başlayan çocuk, adlandırmalar evrenine adım attığından enest yasağını içselleştirmiş olmaktadır. Türkçede üst kuşak ebeveyn kadınların aitlik ifade edecek biçimde 'baba-anne' ve 'anne-anne' olarak adlandırılmasına karşılık, 'dede' kelimesinin bu atfı içermemesi; aynı biçimde İngilizce (wo-man) ile İbranice'de (İş-şa) ifadelerinin içinde erilliği taşıması bunun açık örnekleridir. Bunun gibi 'anne' kelimesi de yalnızca çocuğu doğuran veya besleyen kişi anlamını taşımaz. Dile geçişle birlikte, babanın yerelde temsil ettiği dil düzeninde anne hem çocuğu doğuran ve hayatının sürekliliğini sağlayan hem de babaya ait olan kadın anlamına gelmektedir. Dildeki bu adlandırma üslubuyla bir zihinsel harita ortaya çıkar. Dil, bu haritada ancak önceden olasılıklar kombinasyonu belirlenmiş bir düzende, satranç taşlarının kurallar dairesindeki hareketlerine benzer biçimde adımlar atabilecektir. Zihnin işleyişi ile dilin sağladığı anlamsal modelleme arasında bir bağlantı olduğundan, duygular ve hatta eylemler her zaman bu zihinsel şemalara tabidir. Bu yüzden tarih algısı, dil algısıdır. Tarihte taşınan şemalar dile kazınır/dilden silinir. Bu izlerin aktarılması için anadilin gösterenlerini en uygun araçlar olarak gören Athanase Tzavaras ve Helene Tzavaras'ın, "...neredeyse daima, bir kuşakta iz bırakan şey, bir kuşaktan ötekine iletilmek için anadilin gövdesine, onun gösterenlerine yazılır" ifadeleri bu anlamda oldukça önemlidir. İzler dil aracılığıyla aktarılacaktır; "Olaylar susmuş, sözler sansürlenmiş olsa ve kimse onlardan

⁷³ Ancak kültür içindeki akıl sağlığı yerinde bir insanın hareketlerinin, tepki, tutum, imgelem ve jestlerinin de bir dil gibi yapılandığı unutulmamalıdır. Böylelikle sözcelemede açıkça yer tutamayan travmatik deneyimler bazen doğrudan iletişim için kullanılan sözel dildeki delikler olarak ortaya çıkabileceği gibi, bazen de fobilerle, şeyler düzenini anlamlandırma dizgesinde ve imgelemde kendini tekrar eden hatalı bir tasarımdaki ısrarla veya nevrotik bir tavırda davranış dizgesinin norm sayılan sınırlarını ihlal eden ısrarda kendilerini ortaya koyabilirler. Bu sapmaların tümü bir dizgede açılmış deliklerdir. Yani bilinçdışı aktarımın dil aracılığıyla gerçekleştiğini açıklamamız, çoğunlukla bu durum sözel dille gerçekleşiyorsa da her zaman bu yolla olacağı anlamına gelmemektedir.

bahsetmese bile” (Tzavaras ve Tzavaras, 2009: 116). Çünkü olaylar dile/dilde kaydolur. Suskunluk da söylemin sınırlarını belirttik kılan bir söylem unsurudur.

Bilinçdışı aktarımın dil üzerinden hareketi, Shakespeare’in Hamlet’indeki anlatıda tam bir örneğini bulur. Hamlet’te saklanan sır, bir kuşak sonrasına geri gelen bir hayalet tarafından aktarılır. Ancak dikkat edilmesi gereken esas mesele, gelen hayaletin hayatını kaybetmiş olmasına rağmen halen insan hayatını norm olarak temel alan bir dizgede konuşması, yani hayatta olmadığı halde hayatı merkeze alan bir dilin içine kazınmış olmasıdır. İntikam bekleyen hayaletin isteği, katili Claudius’un da hayatının alınmasıdır. Bu arzu tuhaftır çünkü hayalet ölü olduğu halde hayatın önemini vurgulayacak bir intikamı arzulamaktadır. Oysa hayat ve ölüm gibi dikotomik mevcutların anlam bütünlüğünü korunmasının tek yolu, iki tarafın da kendi paradigması içerisinde düşünmesi ve diğerinin düşünce kalıplarını kullanmasının mantık gereği mümkün olmamasıdır. Hayattayken ölümün kötü olması gibi, ölüyken de mevcut durum olan ölüm halinin karşı kutbu yani ‘hayatın’ istenmeyen bir şey olması zorunludur. Hayat ve ölüm dikotomisinin ayakta kalmasının mantıksal gereği olarak yaşarken ölümün, ölüyken de yaşamın istenmeyen olmasına ilişkin kabul, her iki sistemde de dolaşımda bulunmalıdır. Çünkü tarafların birbirini yerine düşünsel olarak geçebilmesi durumunda dikotomi çökecek ve dolayısıyla intikamın da bir anlamı da kalmayacaktır. Hem ölüyken hem de hayattayken kıymetli olan ‘hayat’ ise, ölüm ve hayat arasında dikotomik bir fark olamaz. İşte Hamlet’teki hayalet anlatısının hatası buradadır ve psikanaliz gerçeği bir hata anında bulur. Böylelikle Hamlet’te gelen hayaletin ölümler aleminin değil, hayatta olanların dili içinden geri geldiğini anlarız. Daha doğrusu hayalet hayatın dilinden hiç ayrılmamış, ölümü simgeleştirip kabullenemeyerek dile bir sürçme olarak kazınmıştır. Hamlette musallat olan hayalet, ölümü simgeleştirip içselleştiremediği için halen ölüm karşısındaki hayatı pozitif bir uzam kabul etmektedir.

Buradan hareketle Jung ve Lacan arasındaki yaklaşım farkını tanımak da bu çalışma için faydalı olacaktır. Çünkü bu fark hem bilinçdışının tanımına hem de kolektif bilinçdışının kuşaklar-aşırı aktarımı konusundaki ihtilafın olası cevabına etki etmektedir. Jung, insanda kişiliğin bir parçası olarak çağlar boyunca insan olma deneyiminin şekillendirdiği arketipler çerçevesinde billurlaşan bireysel psikolojik

etkilerin, rüya ve diğer yollarla kendini açığa çıkardığı bir kolektif bilinçdışı bulunduğunu iddia eder. Bu bağlamda o, bilinçdışının içeriğinin Freud'un teorisinin aksine temelde bastırma ile oluştuğunu/doldurulduğunu kabul etmez (Jung, 2015: 90)⁷⁴. Jung bilinçdışını neredeyse organik bir aktarım gibi ele alarak, yeni doğmuş bir çocuğun psişesinin içinde hiçbir bilgi barındırmadığını kabul etmenin büyük bir yanlıgı olduğunu iddia eder (Jung, 2015: 138). Bu konuda verdiği örneklerden belki de en ilgi çekici olanı, -hastaların genel bir eğilimi olarak görülen- baba imgesinin doktor üzerine aktarıldığı bir hasta rüyasıdır. Jung rüyayı anlatmaya, bu rüyalarda doktorun nadiren gerçekte olduğu fiziksel yapıyla belirlediğini, kimi zaman çok büyük boyutlarda kimi zamansa çok yaşlı olarak ve bazen de doğaya karışmış biçimde görüldüğünü ifade ederek başlar (Jung, 2015: 94). Bu rüyada hastanın gerçekte ufak tefek bir adam olan babası, kızıyla beraber başak tarlalarının olduğu bir tepede durmaktadır. Adam aslında olduğundan öylesine büyüktür ki, yanında oldukça ufak kalan kıza bir dev gibi görünmektedir. Ardından baba onu küçük bir çocukmuşçasına yerden kaldırıp kucağına almaktadır. Bu sırada esen rüzgâr, başak tarlalarını yalamakta ve başaklar dalgalanırken, babası da kızı kollarında sallamaktadır. Elbette hastanın kelime tercihleri ve vurguları anlamın analizini yönlendirecekse de, genel olarak babanın oldukça büyümüş olması ve rüzgar ile rüzgarın başakları dalgalandıran hareketine bir sallanışla dahil olma ayrıntıları oldukça ilgi çekicidir. Jung bu tip rüyaları zihninde evirip çevirdikçe bir başka olasılığı fark ettiğini söylemektedir. Rüyalarda doktorun kişiliğine insanüstü özellikler atfetme eğiliminin olduğunu söyleyen Jung, bilinç düzeyinde bir hata olarak kavranan bu eğilimin doktorun kişiliği üzerinden tanrıya ilişkin bilinçdışı bir atıf olabileceğini düşünür. “Bilinçdışının kışkırtması belki de sadece görünürde bir kişiye ulaşıyordu, ama aslında derinlerde bir tanrıya mı uzanıyordu?” (Jung, 2015: 96) sorusunu soran Jung, doktorun kişiliği üzerinden Tanrıya ulaşıldığı çıkarımını yapmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla rüyada doktor devasa bir ilkel babaya dönüştürülmüştür ve bu rüyalarda hasta aynı zamanda rüzgâr ile temsil

⁷⁴ Ancak Freud'un bilinçdışı teorisi de Abrevaya'nın ifade ettiği gibi yalnızca bastırılana sınırlanamaz (Abrevaya, 2017: 49). Bununla birlikte Jung'da beliren iddia, bilinçdışını Freudyen anlamdan koparmaktadır.

edilen doktorun kollarında yatmaktadır (Jung, 2015: 98). Bu noktada Jung dini konularda agnostik bir tavra sahip hastasının rüyasındaki benzeşimi ele alarak İncil'deki "Tanrı Ruhtur" ayeti ve Grekçede kök bakımından ruh'un rüzgâr anlamına gelişi üzerinde durur. Acaba hasta böylesi bir anlamsal uzlaşmayı yapacak ölçüde Grekçe'ye vakıf mıdır? Jung hastasının Yunanca bilmediğini ve dolayısıyla 'ruh' sözcüğü ile 'rüzgar' sözcükleri arasındaki teolojik köken ilintisinden haberdar olmadığını ifade eder (Jung, 2015: 100). Jung burada elbette akla ilk gelecek karşı çıkış olan kriptomnezi iddiasını da değerlendirir. Sonuç olarak hasta Grekçe bilmesede dahi bir yerde bu kelimenin etimolojik kökünü duymuş olabilirdi. Ancak bu iddiayı da reddeder ve yeterli sayıda başka vakalarla karşılaştığını belirtir (Jung, 2015: 100). O halde bu gibi imgelerde ya da imgeleştirme metodunun kendisinde beliren ayrıntılar kişisel deneyimlerden değil; çeşitli sebeplerle etkin kılınmış, ortaya çıkması için bilmeden bir yol açılmış kadim imgelerin görünür kılınmasından kaynaklanır. Jung bu kadim imgelerin analojik düşünce ile etkinleştirildiğini söyleyerek bir uyarıda bulunur ve "...rüyalara özgü ilkel, analojik düşünce biçimiyle hayata döndürülür. Bu, kalıtsal fikirler meselesi değil, kalıtsal düşünce kalıpları meselesidir" (Jung, 2015: 101) demektedir. Sonuç olarak Jung'un iyi bilinen arketip teorisinin esası, bireye soyoluş kanalı boyunca doğrudan aktarılan bu düşünce kalıplarına dayanır.

Cinsiyetin tözü meselesinde Jung ile Lacan arasındaki kavrayış farkını kolektif bilinçdışı konusunda modellediğimizde, Lacan'ın teorik nedenlerle Jung'tan farklı konumlanmak zorunda olduğunu fark ederiz. Jung'un eril-dişil ikiliğini kozmik ilkeler olarak kabul etmesine karşın, Lacan durumu insanın simgemerkezciliği ile ele alarak dil dolayımına bağlar. Bunun gibi, Lacan'a göre kolektif bilinçdışı da ancak dilin birey-aşkınlığı ile açıklanabilir. Çünkü "Hem bilinçdışı hem de dil birey aşkındır..." (Özmen, 2012: 138). Bunun anlamı, dil düzeninin büyük Öteki olarak tikelin simgesel koordinatını mümkün kılan tümeli temsil etmesidir. Böylelikle bilinçdışı, dil düzeninin söylemi haline gelir. Lacan "her bir insanın varlığının nasıl da bir başkasının varlığı içinde olduğunu" (akt. Homer, 2016: 41) ifade ettiğinde kastettiği tam olarak bu içkinliktir. Çünkü konuşarak anlaşılan iki tikel, aslında tümel düzen olan dilin dolayımı aracılığıyla kendilerinin birbirlerinin kavrayışlarında temsil olunduklarını baştan kabul etmiş olmaktadır. İşte bu, tüm insanlığın kendini ifade etme yöntemine sistemik

olarak kazanmış olan dilselliğin, bilinçdışının yapısal desenlerini aktarma biçimidir. Söylemin varlığı ve kendi devamlılığını metafizik olarak inşa edişi, bilinçdışının en büyük delilidir. Lacan'a göre erkekler ve kadınlar yalnızca dilin içinde var olabildikleri (Rose, 2010: 86) gibi, bilinçdışı da ancak dilin işleyişi ve bu işleyişin bir hata olarak kesilişinde varlığını ispat edebilir. Burada yine bilinçdışının kendini yokluğun varlığı olarak ortaya koyduğu, yanlışın işaret ettiği doğru, negatifin varlığıyla imlenen pozitivite olarak ortaya çıktığı görülecektir. Bu da bilinçdışının bilinç karşısındaki dişilliğinin açık bir ifadesidir.

Bu anlamda Jung'un bahsettiği düşünce kalıpları da aslında dil içerisinde oluşur ve kalıpların dönüşmesi veya başka şekilde kurulmaları mümkündür. Düşünce kalıpları organik, kadim veya kozmik değildir. Bilinçdışı kendi içinde devinirken, karşılaştığı simgesel düzenin yapısal boşluklarından içeri sızar. Şu halde düşünce kalıplarının tüm soyda tam olarak aynı olduğunu söylemek, psikanalizin görülen tüm imgelerin herkes için aynı anlama geldiğini iddia eden popüler rüya tabirleri sözlüklerinin bir benzerini hazırlayabileceğini söylemekle aynıdır. Bu durum, psikanalizin en temel ilkelerinden biri olan, her bireyin özneleşme sürecinin farklı biçimde geliştiği kabulüne ve özneliğin yapısal kuruluşunun sonsuz sayıda faktörle önceden tahmin edilemez biçimde kurulduğu anlayışına aykırıdır. Psikanaliz her vakada yeniden keşfedilir. Dolayısıyla aslında hasta, Tanrı-ruh ve rüzgar ifadeleri arasındaki bağlantıyı Grekçe ile ilgili bir bilgi aktarımından ya da Yeni Anlaşma'dan öğrendiği için kurmaz. Aksine kendisi de yapay bir yapı olan dil de, hastada görülenle aynı simgeleştirme örüntüsünün daire-i imkânı içerisinde işlemektedir.

Bu durumda çalışmamızda kullanılacağı şekliyle bilinçdışının kolektif yapısal-analitik kavramsallaştırmasını şu şekilde anlamaktayız; Bilinçdışı, tümelin ontolojik olarak tikellere dayanmadığı ancak tikelde tümelin fraktal modelinin izlenebildiği, tikel-aşkın psişik sistemdir. Kolektif bilinçdışı, tümelin tikeli tamamen kapsadığı ancak kapsayanın tüm varlığının da tek tek kapsananlarda tam olarak belirebildiği bir varlık formudur. Dolayısıyla burada kapsama ile kapsanma iç içe girmektedir. Bu topolojide cisim, kendini oluşturan parçalardan bağımsızdır ancak cismi oluşturan parçalar da cismin bütününe tekrar ederler. Bu, aslında imkânsız olan bir 'kendine benzeme' durumudur. Bilinçdışının çelişik varoluşları mümkün kılan ontolojisi, topolojisinin

uzam-aşkın oluşundandır. Her şeyi kapsayan büyük kapsayıcı, kapsadığı her bir parçada bütünüyle tekrar edilir. Kendini resmeden bir minyatür ve birbirini yansıttığı halde kaçış noktasında bir nokta haline inip tükenmeyen karşılıklı aynalar, bilinçdışının imkansız ontolojisinin birer analogisidir.

Şu halde örneğin herhangi bir yaratıcı süreçteki sosyal/kültürel bilinçdışı, bir balığın etrafındaki su gibi eseri çevreleyen bir başka varlık değildir. Eğer balık yazar ve giderken çizdiği rota da eser ise; bu analogide daha çok onu farkında olmadan sürükleyen akıntıların oluşmasını sağlayan boğazın jeolojik kıvrımları, rüzgar ve bunları oluşturan başkaca etkiler kültürel bilinçdışını temsil edebilir. Balık elbette suyun içinde yüzer ama aslında suyun akışını şekillendiren onlarca faktörün içinde kimi zaman kapılıp gitmeyi, kimi zaman akıntının yönünde hızlanıp, yavaşlamayı da yüzme olarak adlandırır. Bu eylemde –aslında sıcak ve soğuk su akıntıları ile içgüdüleri dolayısıyla coğrafya ile biyolojinin el ele vererek ortaya koydukları ‘imkanlar’ repertuarı sayesinde belirledikleri yıllık göç güzergahları her zaman belli olan- balığın (yazarın), her yönelişinin faili (cümle kurma kabiliyetinin dışındaki tüm üslup özellikleri) onun eylemini (yazma) tümüyle kapsamış olan biyolojik, jeolojik, tektonik, akıntı-bilimsel ve oşinografik (kültürel) etkilerin ağıdır (bilinçdışıdır)⁷⁵.

Dolayısıyla sosyal/kolektif/kültürel bilinçdışı, kolektif hatırlama/unutma ediminin yani toplumsal bilincin ötesindedir; kanonik söylemin karşı kutbunu değil, onu tarihe iliştiren, gerçekte görünmeyen payandalarını atan ‘söylenemez’e ilişkin yasak ile, ‘söylenmemeli’ye ilişkin tercihlerden oluşan ‘söylem dışılık’ kümesinin kolektif uzamıdır. Yine de tüm söylenenler ancak onun içinde, onun etkisi altında mümkündür. Milli söylemde resmi tarih, dini söylemde kanonik kabuller ve değişmez ilahi anlatı, mitik söylemde ise destanlar, kültürel karşılaşma sonucu oluşan berrak bilinç düzeylerini temsil ederler. Ancak söylemin bu düzeyi, bu kültür-özneyi var eden çatışmanın izlerini taşıyan, üretilmiş bir simgesel yapıdır. Bu simgesel yapı, her tasarım gibi üretici süreçlerin aksi imkansız sapma payını imleyen bir damgayı taşır.

⁷⁵ Burada Ricoeur’un “Bilincin tarih, oysa bilinçdışının kader olduğunu...” (Ricoeur, 2009: 133) ifade eden yorumu hatırlanmalıdır. Bilinçdışı öznenin, özneliğini içinde kurduğu söylemin özne üzerindeki dolaylı etkilerinin tümü yani sözün kaderidir.

Resmi tarih ve mit ile gerçekte olan arasındaki açıklık, kültür-öznenin doğuşuna neden olan kültürel karşılaşmanın kendine has niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda resmi söylemi/destanı/miti/ideolojik anlatıyı delip geçecek bir psikanalitik eleştiriyle fantazi aşılabilir ve kolektif bilincin çekirdeğinde bulunan, kültür-özneliğin kuruluş yapısındaki problematik tahlil edilebilir.

1.5.3. Kendiliği Kavramak: Bilinç

Bilinç çoğu zaman insanın kendini ve çevresini kavrama hali olarak tanımlanır. Psikanalitik açıdan, ayrıntılandırılması gerekiyorsa da bu tanım yanlış değildir. Critical Dictionary of Psychoanalysis, bilincin ilk tanımını akla gelen bu düşünceye uygun şekilde verir. Sözlüğe göre bilinç “Uykuda olmanın, uyuşturulmuşluğun ve koma halinin aksine, farkında olma durumu” şeklinde tanımlanır (Rycroft, 1995: 26). Benzer şekilde bilinci, “...öznenin zihinsel aktivitesini dolaysız kavrayışı” olarak tanımlayan International Dictionary of Psychoanalysis (de Mijolla, 2005: 333), bilincin hem dışsal dünyadan hem de içsel dünyadan kaynaklanan bilginin niteliksel kavranışı olduğunu ifade eder. Bilincin bu iki bilgi kaynağını da ayrıntılandıran sözlük, kendi içinde bilinemez olan dışsal dünyaya tek erişimimizin duyu organlarımız tarafından toplanan öznel unsurlar aracılığıyla gerçekleştiğini, içsel dünyanınsa yalnızca haz-hoşnutsuzluk hisleri ve geri gelen anılar ile farkında olduğumuz bilinçdışı zihinsel süreçlerden oluştuğunu ifade eder (de Mijolla, 2005: 333). Dolayısıyla bilinç, dış ve iç bilgi kaynaklarından özneye akan bilginin sağladığı kendilik algısının farkında olma halidir. Hilav’ın ifade ettiği gibi “İnsan, ilk olarak ‘Ben’ dediğinde kendisinin bilincine ulaşır” (Hilav, 2018: 137) Şu halde bilinç, kendilik algısının oluşması olarak ele alınmalıdır. Bilinç, kendiliğin bilinmesi olduğundan bir bilgi sorunu olarak ele alınabilir. Kendiliği kavrayarak bilgi nesnesi haline getirmek, özneleşmektir. Bu nedenle bilincin temel sorunsalı ‘ben’ denilenin ne olduğunu kavrayarak bilgi haline getirmektir. Bu durum da bilinci psikanalizin temel ilgi nesnesi haline getirir. Çünkü psikanalizin tüm gayreti ‘ben’ diyen öznenin gelişim süreçlerini ve kendilik kavrayışının kuruluşundaki hata kodlarını tespit etmektir. Görüldüğü üzere bilinç, öznenin kendisinin andaki durumuna ilişkin kavrayış düzeyidir. Bunun da

ötesinde bilinç, kendi başına anlamsız olan dış gerçekliğe ilişkin bir kavrayış geliştirip, var olan unsurların anlam örüntüsü oluşturmak üzere modellendiği bir dizgedir.

Şu halde bilinç konusunda üzerine gidilmesi gereken ilk sorunsallaştırma, onun iki kaynağı olan dışsal bilgi ile içsel bilgiden hangisinin önce ortaya çıkarak bilinci kurmaya başladığıdır. Bu soruya doğrudan bir yanıt sağlamak oldukça güçse de, özellikle dil öncesi erken dönemde bebeklerin annelerini kendilerinden ayrı dışsal bir var oluş olarak tanımlamadıklarına ilişkin bilgiyi temel alarak bir cevap üretmemiz gerekmektedir. Zaten tam da bu nedenle “...bilinçlenme, anneden ayrışmayla mümkün olmuş bir kazanımdır” (Saydam, 2017: 470). Sırasıyla ayna evresi, anne tarafından babanın adına yapılan atıf, ödipal çatışma ve dile girişten oluşan özneleşme süreci aslında babanın çağrısıyla anneden ayrı bir varlık olarak simgesel düzende konumlanma serüvenidir. Böylelikle bir yandan içsel bilgiye erişimin dışsallığı kavrayışla başladığını anlar, bir yandan da bilincin bir diğer tanımını elde ederiz. Diyalektik bakış açısıyla bilinç, özne oluş sürecindeki ilk yadsımda ortaya çıkmaya başlar.

Bilindiği gibi Brosius diyalektiğin görevini, bir karşıtlık oluşturacak şekilde olumlamanın karşıtını olumlamanın karşısına koymak olarak tanımlar (Brosius, 2015: 45). Olumlamanın (yani eski bütünsel yapının) karşıtını (yani kendini yadsıyışını) olumlamanın karşısına çıkarmak, aslında mevcut durumun parçalanışını ve bir kendilik algısının oluşmasını sağlamaktır. Dolayısıyla diyalektik açıdan nihai kerteedeki tam bilinç, eski bütün olan annenin/bilinçdışının karşısına onun yadsınışı sağlayacak unsur olan ve dışsal gerçekliğin yasadını temsil eden babanın çıkarılmasıyla oluşur. Brosius’un “Çelişki, olumlamadan yadsımaya giden yoldur” (Brosius, 2015: 110) tanımı dolayısıyla bilinci, bebeğin kendisini annesiyle bütün sanma halinde gömülü olan uyumsuzluğun, bu yanlış duyumsamayı çökertme anıyla ortaya çıkan zihinsel hareket durumu olarak ele alabiliriz. Çünkü çelişkinin nihai hedefini bütünü kendini çökertmesi biçiminde tanımlayan Brosius, “Çelişki, kendi bağımsızlığının koşullarını bizzat dışlayarak, kendi varoluşunun temelini imha eden süreçtir” (Brosius, 2015: 98) der. Öznenin bilinç serüveni de, anneye bütünlük algısının kendi koşullarını dışsallaştırabilmesi yoluyla kendini geçersiz kılması sürecidir. Dışsal gerçekliğin

agresif temsilcisi olan babanın etkisi giderek artan çağrısı⁷⁶ sonunda, bu baskıya dayanamayan sahte bütünlük algısının güçsüz ve zaten gizli dinamiklerle bu çöküşe her daim hazır olan payandaları kırılır⁷⁷. Bu sayede Brosius'un bütünü ikiye bölünmesini temel şartı saydığı çelişki ortaya çıkar (Brosius, 2015: 100). Böylelikle kendiliğe ilişkin bir kavrayışı mümkün kılacak diyalektik çelişki, yani iki şey

⁷⁶ Çocuk üzerinde 'Babanın etkisi giderek (tedricen) artan çağrısı' ifadesi, bu konumlandırma için oldukça önemlidir. Bu çözümleme için varlık ve yokluk ilişkisini 1 ile 0 arasındaki matematiksel ilişkiye benzeterek başlayabiliriz. Ancak burada 1 olmak, özneliğin tam olarak ortaya çıkışını temsil ediyorsa; 0'dan 1'e kadar olan süreci de derecelendirmek, aradaki konumlanışları da tanımlamak gereklidir. Diyalektikteki başlangıç durumu olan olumlamanın yadsımayı kendi içinden ortaya çıkardığını biliyoruz. Nitekim Hegel yadsımayı "olumlamanın kendini içererek aşması ve önceki durumunu terk ederek aktif bir şekilde karşıt bir belirlenime geçişidir" şeklinde tanımlamıştır (akt. Brosius, 2015: 25). Olumlamanın bir imkanlar alemi olarak kendini açacak malzemeyi içinde bulundurmasına karşın, dışarıdan bir müdahale olmadan hareket üretmesi yani enerjinin korunumu gereği ilerlemeyi mümkün kılması olanaksızdır. Şu halde anlarız ki Hegel'in bahsettiği olumlamanın kendini içererek kendini aşması ancak dışarıdan bir müdahalenin etkisi ile mümkündür. Bilinç dışından bilincin çıkması, sonunda ödipal çatışma ile özneleşmeyi tamamlayacak olan çocuğun dışsal yasanın temsilcisi olan Baba'nın etkisi giderek artan çağrısına verdiği ilk yanıttır. Fakat yine de aslında varlığın tözünde bu oluşa fraktal bir model olarak sahip olduğunu biliriz. Çocuğun fiziksel varoluş süreci incelendiğinde dahi bu durum görülebilir. Nitekim başta annede biyolojik materyal bakımından dağınık biçimde içerilmiş olan çocuğu varlık alemine çağırın Babasal müdahaledir. Böylelikle fiziksel açıdan çocuğun diyalektik oluş süreci, dışarıdan bir kuvvetin sisteme müdahalesi ile, biyolojik materyali anne içinde dağınık halde bulunan çocuğun Hegel'in ifade ettiği gibi kendini içererek kendini yani anneyi aşması ve önceki durumunu terk etmesi ile gerçekleşir. Özne oluş sürecinde olan da, bahsedilen fiziksel oluşun psikolojik bir izdüşümüdür. Çünkü 'oluş' bir süreç olduğu gibi, Prof. Dr. Saydam'ın belirttiği üzere "Özne doğmaz, oluşur" (Saydam, 2013b: 37). Dışarıdan baktığımızda, bir yanlış ile yokluk karşısında varlığı tek hamle ile gelişmiş bir sonuç olarak görebiliriz. Oysa bu gelişimin içinde, dış müdahalenin artan etkisi ile aşamalı olarak gerçekleşen bir süreç bulunmaktadır. Bunun gibi özne de doğrudan ortaya çıkmaz. Babanın etkisi giderek artan çağrısına verilen bir cevap sonucunda fiziksel olarak önce biyolojik materyal olarak toplanır ve ardından zihinsel faaliyetin yeterli bir hale geleceği kadar olgunlaşmayı gerektirirken; psikolojik olaraksa bilinç dışından bilincin sıyrılması ile başlayan bir süreç sonunda ödipal çatışma ile kendini yasa içerisinde konumlandırır.

⁷⁷ Bilinç dışının kendi yadsımasını çıkarmaya her daim bir hazır olmasından kasıt, parçaları kesik kesik olsa da bilinç dışının potansiyel olarak bilinci bütünlüklü olarak ortaya koyabilecek tüm malzemeye halihazırda sahip olmasıdır.

arasındaki eşikte dengede duran bir konumlanışın mecburen hareket gerektiren doğası içselleştirilir; sürekli bir kavrama hali olan bilinç var olur.

Şu halde öznede bilinç, bilinçdışının yadsınmasıdır. Zaten anne ile bütünlük kurgusu da, bilinçdışı düzlemdeki her şey gibi daha en başından kendisiyle uyumsuzluk içindedir. Çünkü olumlama kendi yadsınmasının olanağını potansiyel olarak kendi varlığının anlamı içinde taşır. Demek ki Prof. Dr. Saydam'ın ifade ettiği gibi, bilinç, en basit haliyle "... farkında olmaksızın eğer, 'yeni'dir. Varolan eski'den çıkmıştır ve yeni bir varoluş tanımlaması yapmaktadır" (Saydam, 2017: 485). Yukarıda kurduğumuz diyalektik oluş mantığına dayalı düşüncenin bir sağlaması olan bu ifade aynı zamanda bize yeni bir anlayış kazandırır: Bilinç, var olan ilksel mevcudiyetten ayrılmanın mümkün olması için bu ayrılığın mümkün oluşunun kavranmasıdır. Daha net bir ifade ile bilinç, dış gerçekliğin müdahalesi ile bilinçdışı içinde potansiyel olarak bulunan malzemenin bilinci oluşturacak bir eklemleme gerçekleştirerek, kendisini mevcuda çağıran dış gerçekliğin nesnel ontolojisini kavrayabilecek duruma erişmesine yönelik başlamış düşünsel harekettir. Prof. Dr. Saydam'ın belirttiği gibi "Bilinç bir 'entegrasyon projesi'dir; toplamak-bağla(ntılandır)mak zorundadır" (Saydam, 2017: 130). Bilinçdışı malzemenin içinden çekilen unsurları dışsal çağrıya verilen yanıt ile eklemleyerek bilinci oluşturan süreç, bizi olumlamanın kendini yadsınmasına, bir kavrayışın kavranmasına veya Hegel'in tanımıyla "olumlamanın kendini içererek aşması"na (akt. Brosius, 2015: 25) getirir. Evrende toplam madde, süregelen dış müdahalelerle karşılaşarak devamlı olarak yenilenir. Bu 'yenilenme' her zaman ilk etapta eskisinden daha parlak, daha canlı, daha kuvvetli bir yeni oluşun ortaya çıkacağı anlamına gelmeyebilir. Fakat sonradan olunan hal, önceden olmuş olunan hal ile mutlak surette pozitif bir farkı içerecektir. Böylelikle her 'yeni', eskimek ve yeni bir müdahaleye açık olmak zorundadır. Eskiden yeniye yönelen nesne/öznelerin ortaya çıktığı bu oluş süreci, durmaksızın devam eder ve toplamda artı değeri biriktirir.

Eski ve yeni arasındaki gerilimli oluşu imleyen bilinci tanımlarken kavramları genişletmemiz mümkündür. Yukarıda paylaşılanlar ışığında bilincin her zaman, dışıl/maternal/bilinçdışı/içinden çıkılan/her zaman orada bulunan/edilgenden; eril/paternal/bilinçli/müdahalesiyle oluşan/sonradan beliren/etkene doğru gelişen bir hareketlilik olduğu sonucuna varabiliriz. Şu halde bilinç, varlık ve eylem türlerinin

cinsiyetlendirilmesi⁷⁸ ile ele alınırsa, dişil olandan eril olana doğru olan bir gelişmedir⁷⁹. Gerçekten de psikanalizde baba, çocuğun anne ile bütünlüğünü kırarak onu bilinçli özne haline getirir. Gerçek özne, ödipal dönem ile anneden sıyrılarak doğduğu için bilincin kökeni, yasaya dayanan babanın çocuğa yönelttiği anneyi terk etme çağrısındadır. Bu bağlamda her çocuk/yeni özne yani her yeni bilinç, anneden/maternal figürden ayrılması anlamında öncelikle ‘eril’dir. Çünkü bir yerden dışa doğru çıkmak eril bir eylemlilik halidir. Kısacası, ‘olmak’ eril bir eylemliliktir. Bu nedenle erkek çocuğun erilliği bir yana, Nasio’nun belirttiği gibi Ödipal çatışma öncesi dönemde kız çocuğu da eril pozisyonundadır (Nasio, 2012: 137). Diyalektik, bu durumun yapısal nedenini anlamamızı sağlamaktadır. Henüz yadsınma yadsınmamış olduğundan, diyalektik olarak ilk yadsıma, temelden bir yükseliş (bir tür pozitif olumlama) olarak kendi bütünlüğünü korumaktadır. Yani çocuk ilk çağrışı alarak anneden ayrılmaya başlamış ve bilinç sahibi olma serüvenini başlatmış olduğundan, ödipal çatışma ile sonuçlanacak bu mücadele boyunca yalnızca momentsel açıdan içinde bulunduğu hareketliliğin cinsiyeti ile anılabilir. Bu sebeple de “Anneden ayrışan kız- ya da erkek- çocuk, Bilinçsiz’den ayrışan Bilinç, Doğa’dan ayrışan Kültür, hep erilin işaretini taşır” (Saydam, 2013a: 98). Burada eril, biyolojik verili durumun ötesindeki bir psişik konumlanışı ifade etmektedir.

Kavramı yapısal özelliklerine dayanarak birey öznenen kolektif öznelere tercüme ettiğimizde, sosyal bilinci kolektif/toplumsal yapının haldeki kendilik kavrayışı olarak tanımlamamız mümkündür. Bilincin kolektif düzeye taşınması için yapılacak yapısal-

⁷⁸ Düşünce desenlerimiz gereği yalnız insanları değil, olayları ve kavramları da yapısal özelliklerine dayanan bir analogiyle ve bilinçdışı bir motivasyonla eril ve dişil olarak tanımlarız. Verhaeghe de bunun gibi bir fonksiyonel yapısalcılıkla, aktif ve pasifi mevcut düşünce deseniyle hiç garipsemeyeceğimiz bir biçimde konumlandırır: “Erile karşılık dişil yerine, elimizdeki terimler aktife karşılık pasiftir” (Verhaeghe, 2013: 224). Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu konu genişletilerek tartışılacaktır.

⁷⁹ Prof. Dr. Saydam’ın belirttiği gibi “Bilinç bir ‘entegrasyon projesi’dir; toplamak-bağla(ntılandır)mak zorundadır” (Saydam, 2017: 130). Lacan’ında bahsettiği gibi ‘totalizasyon’ yani ‘bütünleştirme’ bir eril yapı edimi olduğundan (akt. Fink, 2016: 152), bilincin mevcut malzemeyi bir araya getirerek kendini yeni bir bütün olarak inşa etmesi eril bir eylemliliktir.

analitik soyutlama, bilincin var ve yok dikotomisi arasındaki gerilimin logo-ontolojik bir ifadesi olduğunu gösterecektir. Kolektif bilinç, bir özne olarak kolektif psişik bütünlüğün, dışsal gerçekliğin sürekli müdahalesine dayanamayarak içinden çıktığı ‘eski düzen’i yadsımasıdır. Böylelikle kendisine ilişkin bir kavrayış geliştiren yapı, ‘yeni’ bir bütün halinde eski düzenin bütünlüğünü parçalayarak dışarıya uzanır ve bağımsız özneliliğin temelini atar. Bir ayrılığı, tekrar bütünlenmeyi ve bağımsızlığı sağlayan ileriye doğru hareketi içeren ‘oluş’, her hâlükârda eril bir eylemliliktir. Bu bağlamda her yeni kültürün oluşumu, bir eski kültürün yadsınması ile yeni bir farkındalığın eski durumdan kopuşu temelinde gerçekleşir.

1.5.4. Bilinci Doğuran: Anne

Birinci anlamıyla bir yavruyu doğurma gibi bir yolla ortaya çıkaran varlık olan anne, özneliliğin ilk şartı olan ‘oluş’un merkezi karakteri olduğundan psikanaliz açısından oldukça önemlidir. International Dictionary of Psychoanalysis, maternal kelimesine bebeğin muhtaçlığı modelinde başka bir kişiye fiziksel veya psikolojik bakım, ilgi gösterilmesi anlamını vermektedir (de Mijolla, 2005: 1017). Dolayısıyla anne, bir sıfat olarak maternalitenin kişileştirmesidir. İlk etapta çocuk için anne, içinden türediği ayrı bir varlık olmadığından, öznellik yolunda aşılması gereken ontolojik bir algı sorunsalı bulunmaktadır. Bilinç ortaya çıkmaya başlamış, ancak zayıf olan kavrayış gücü, ön-özneyi devamlı olarak kendisine doğru çeken bilinçsizliğin gerilimsiz uzamından henüz tam olarak koparamamıştır. Bu nedenle çocuk bir yanılsama olarak, “...annenin vücudu ile kendi vücudunu, bir bütünlük içindeki süreklilik gibi, bir arada bulunan vücutlar olarak deneyimler” (İzmir, 2013: 184). Bilindiği gibi bu sahte bütünlük algısı ayna dönemi ile kırılmaya başlayacak, ödipal çatışma ile tam olarak son bulacaktır. Sınırları belirsiz maternalitenin kapsayıcılığından sıyrılmanın özneliliğin bir şartı olduğuna dikkat çeken Kearney, “İnsan özne ve esasen bizatihi toplumun varlığı ‘sınırları olmayan bu anne bedeninin’ bastırılmasına bağlıdır. Bu bastırma sonucunda, yasa ve logosun rasyonel simgesel süreçlerinin sınırlarının ötesine uzanan bu alan boşaltılarak iğrençliğin sahipsiz topraklarına dönüştürülür” (Kearney, 2012: 235) demektedir. Rasyonalitenin taşıyıcısı olan yasa, kendi logotik tutarlılığını çelişkili doğasıyla varoluşun kendini tanımasına engel olan bu imgesel alana taşımakla, daha doğrusu bu alanı fethetmekle görevlidir.

Çocuğun anne ile en temel bağlantısı elbette ki meme üzerinden kurulan bağlantıdır. Fakat çocuk beslenmenin öneminden çok bunun anne tarafından sağlanıyor oluşuyla ilgilidir. Annenin ‘neliği’ sorusu onun için henüz bir düşünce biçiminde yapılanmıyorsa da, gündemdedir. Çocukların kendilerini simgesel düzene yakalanmadan dilde ifade edebildikleri bir uzam hayal etmemiz mümkün olsaydı, onların bu ilk dönemde memenin de kendilerinin bir parçası olduğunu ve ağlamakla beslenmek arasında doğrudan bir ilişkisellik bulunduğunu sandıklarını görebilirdik. Nitekim çocuk için bu yüzden öncelik, ‘var’ ve ‘yok’ arasındaki bağıntıdadır. Meme ve sonrasında dışkı, önce çocuğa ait parçalarken sonradan eksik olarak imlenecek kayıpları ifade etmeye başlar. İlerleyen dönemlerde buna gizlenmeyle yok olan bakış ve etrafında kesilen sesler de dahil olacaktır. Bu nedenle çocuklar, anneleri ve oyuncakları da dahil olmak tüm nesnelerin kendi varlıksal niteliklerinden çok onları “...varlık-yokluk kaydına bağlamakla...” ilgilidirler (Leader ve Groves, 1997: 123). Freud da çocukların ipe bağlı makarayla oynaması sırasında nesneyi kendilerine doğru çekip ‘da’ (geldi) ve sonra ‘fort’ (gitti) demesini, bunun annenin önce var olup sonra yok oluşuyla ilişkilendirilmesine dayandırır⁸⁰. Bu ilişkilendirme oldukça önemlidir. Leader’ın belirttiği gibi, “Annenin ortadan kayboluşları, onu çeken bir şey bulunduğunu gösterir. Bu da her şeye kadir olmadığı, eksik olduğu anlamına gelir: yoksa niye böyle çekilsin ki?” (Leader, 2016: 77-78). Böylece annenin yok oluşları üzerinden ‘eksik’, imgesel düzeyde kavramsallaşır. Bu buluş, önce annenin eksiği olan fallusu imgesel olarak tamamlama gayreti⁸¹ ve sonrasında da “...annenin arzusunun

⁸⁰ ‘Haz İlkesinin Ötesinde’ başlıklı makalesinde paylaştığı bu fort-da örneği konusunda Freud, çocuğun oyununun “...gözden kaybolmak ve yeniden gelmek...” (Freud, 2014b: 27) üzerine kurulu olduğunu ifade eder. Dolayısıyla çocuğun asıl ilgisi varlık ve yokluk arasındaki gerilime odaklanmıştır.

⁸¹ Anne için fallus olma fantazisi, çocuğun anne ile bütün olma isteğinin bir parçasıdır (Arıkan, 2014: 84). Annenin babaya olan zaafının altında babada fallus’un bulunuşu olduğunu fark eden çocuk, imgesel bir fallus tasarımı geliştirir ve kendisi annesi için fallus olmayı, böylelikle baba faktörünü dışarıda bırakabilmeyi amaçlar. Ödipal çatışma sırasında ise imgesel fallus terk edilerek, bir gösteren olarak sembolik fallusun etkinliğine geçilir. Homer’in ifadesiyle, Lacan’a göre ödipus kompleksi bahsi geçen imgesel fallusla özdeşleşmenin terk edilmesi ve aslında onun orada hiç bulunmamış olduğunu kabul

yöneldiği, çocuğun ötesinde kalan bir şey...” olan (Leader ve Groves, 1997: 93) fallus’un varlığının tamamen kavramasına neden olacaktır. Böylece çocuk annede eksik olan imgesel fallusu tamamlama gayretinden, babanın konumunda bulunan simgesel fallusu tanımaya doğru hareket eder.

Böylelikle anne dolayımından geçerek babaya erişiriz. Dikkat edilmesi gereken ayrıntı, annenin gösterenler üzerinden babaya ve dolayısıyla yasaya atıf yapıyor oluşudur. Anne, babanın temsilcisi olduğu yasa düzenine atıf yaparak, çocuğa hem kendisinin hem de onun bağımlı olduğu bir simgesel düzenin varlığını ima yoluyla göstermektedir (Leader ve Groves, 1997: 105). Eğer annenin babaya referansı yoksa çocukta öznellik psikotik bir yapılanma ile eksiğin cisimleşmesi haline gelir ve özneleşme süreci başarısızlığa uğrar. Çünkü baba ile bir çıkış yolu sağlayamayan çocuk, özneleşme sürecini başarıyla tamamlayarak simgesel düzene geçiş yapamaz ve anneyle imgesel ikili ilişkisinde sıkışıp kalır. Bu nedenle Lacan, ölüm içgüdüsünü (death drive), anneyle füzyon haldeki ilişkiye dönüşe yönelik nostaljik bir özlem olarak tarif eder ve toplumsal dünyanın düzenine girebilmek için çocuğun kendini anneyle imgesel ilişkiden ayırması gerektiğini belirtir (Evans, 2019: 37). Durumu aydınlatmak üzere güzel bir benzetme kullanan Balkan da, “Anne güneştir, ısıtır, aydınlatır, sarar sarmalar; baba ise rüzgârdır. Güneşin boğucu yıkıcılığından koruyan, denizde gemilerin yol almasını, keşifler yapmasını, bitkilerin döllenmesini ve canlılığın, yaşamın sürdürülmesini sağlayan baba” (Balkan, 2014: 155) der. Gerçekten de annenin baştaki kollayıcılığı bebeğin hayatı için oldukça önemlidir. Ancak özne oluş, bir kertede bu kollayıcılığın aşılmasını gerektirir. Abrevaya da, annenin kapsayan bir işlevi olduğuna ve çocuk için bir ruhsal deri teşkil ettiğine dikkat çekerek Esther Bick’in ruhsal deri (peau psychique) ve Wilfred Bion’un kapsayan (contenant) terimlerine gönderme yapar (Abrevaya, 2000: 109). Dolayısıyla özneleşme sürecinin tamamlanması için bir deri gibi saran anne kollayıcılığının aşılması yani bu derinin yırtılması, varlığın kendini ortaya koyması gerekmektedir. Bunun tek yolu anneden

sürecini içermektedir (Homer, 2016: 80-81). Dolayısıyla kastrasyon, aslında imgesel fallus tasarımının psişeden koparılmasıdır.

babaya, bilinçdışından bilincin kendiliği kavrayış gücünün tümünü elde edişine doğru yol almaktır.

Anne ile ikili imgesel bütünlüğün ayrışmadığı durumda, yani ‘Baba’nın Adı’nın’ çocuğun zihin dünyasında konumlanmadığı durumlarda psikozun ortaya çıktığını ifade etmiştik. Bu durum annenin kimi durumlarda çocuğu kendi içine hapsetmesi ile gerçekleşir. Bu nedenle anne, her zaman ambivalans bir imgedir. Annede hem şefkatli ve kollayıcı pozitif bir imge hem de yutup yok edebilen negatif bir imge bir arada bulunur. Kimi durumlarda “...tümçüçlü, genital öncesi her şeyi yutabilen anne ve fallik-anal anne alanlarına geri dönüşmüş olur” (Sivri, 2014: 127). Fromm’un ifade ettiği gibi bazı durumlar da anne, çocuğun gözünde “...her şeyi yutan bir canavara dönüştürebilir” (Fromm, 2014: 91). Her şeyin yutulması aslında öznellik imkanının yutulması anlamına gelir. Çünkü imgesel dönemin içine sıkışmak, şeylerin düzeni olan simgesel döneme geçişin engellenmesi ve böylelikle her ‘şey’in yutulması anlamına gelir. Bu nedenle Kristeva bir insanın ‘ego-benlik’ haline gelebilmesi için maternal matrinden tiksinişmesi ve hatta bu matrisi bir tabu kabul etmesi gerektiğini ifade eder (akt. Kearney, 2012: 235). Maternal matrisin bir tabu haline gelmesi, özneliğin son aşaması olan babanın adı ile tam olarak karşılaşılarak, babayla özdeşleşmenin yaşandığı ödipal çatışma sayesinde gerçekleşecektir. Bu çatışma ile entest tabusu içselleştirilerek, maternal matris tamamen dışsallaştırılacaktır.

Tüm bunlarla birlikte, hem anne hem de baba bir kişi değil, cinsiyetten bağımsız bir konumdur. Baba’nın simgesel anlamını doldurmak için erkek olunmasına ihtiyaç olmadığı gibi, annelik konumunun da mutlaka bir kadın tarafından doldurulması zorunlu değildir. Bunun gibi ödipal üçgende arzu hareketleri bağlamında ele alındığında, çocukların cinsiyet konumlanışları da psişik yapılanış bakımından anatomiden bağımsızdır. Bu kavrayışla anneyi yapısal özelliklerine dayanarak kolektif anlama tercüme edebiliriz. Öncelikle anne “...içine doğulan, yani zaten var olan, dolayısıyla yoktan inşa edilmesi gerekmeyen bir durum...” (Saydam, 2013b: 83) olduğundan, diyalektik mantıktaki karşılığı hareketin başlangıcı için gerekli mevcut anlamına gelen olumlama’dır. Hegelci tabirle ‘belirlenmiş’ olan bu olumlama yani başlangıç noktası (Brosius, 2015: 24), yadsımanın ortaya çıkışı için gerekli şartları içinde barındırır. Yani bilincin ortaya çıkışı için bilinçdışı ile aynı bağlamı temsil eden

anneninin yadsınması şarttır. Bu bağlamda, annenin fonksiyonel soyutlaması olan maternal figür; bağımsız var oluşun ortaya konulması için kendisini yadsıyarak aşmak zorunda olduğumuz, hem madden hem manen içinden çıkılan, bir fonksiyon olarak kapsayan, baştan var olan-inşa edilmesi gerekmeyen, bazen yutucu, hapsedici ve parçalayıcı, bazen de dışsal yasaya atıf yaparak özgürleştirici figürdür. Kısacası bu soyutlamaya göre maternal figür, içinden türediğimiz ancak oluşu tamamlamak üzere dışsal yasanın çağrısı gereği yadsımak zorunda olduğumuz ilksel yapıdır. Yapısal anlamda, içinden çıkılan ilksel (maternal) figür, dışsal yasanın müdahalesini engellerse, yadsımanın kendini aşmasını sağlayacak şartları durdurarak bağımsız özneleşme hareketini imkansız kılar. Sonuç olarak, birey özneleşme sürecindeki annenin kolektif anlam örüntüsüne tercümesi, yadsınması yoluyla yeni kolektif bilincin kendisinden türeyeceği başlangıçtaki mevcut kültürel durum olduğudur. Dolayısıyla maternal kültür, kendi çağındaki dış gerçekliğin temsilcisi olan paternal figürün müdahalesi ile içinden kendisini yadsıyan yeni bir kültürün türediği kültürdür.

1.5.5. Bakış ve Özne Diyalektiği: Ayna Evresi

Lacan, 1936 yılında gerçekleştirilen 14. Uluslararası Psikanaliz Kongresinde ayna evresi hakkında bir sunum yapmıştır. Sonradan psikanalizin pek çok kavramsallaştırmasını netleştirmek için kilit öneme sahip olduğu anlaşılan bu yaklaşım, başlangıçta psikanaliz camiasının muhafazakarlığına çarpmıştır. Hatta Lacan'ın sunumu, kongreye başkanlık eden Freud'un öğrencisi Ernest Jones tarafından kesilmiş ve bunun üzerine Lacan kongreyi terk etmiştir. Ancak yine de Castanet'in ifade ettiği gibi ayna evresi hakkındaki çıkışı Lacan'ın psikanaliz camiasına girişinin işareti olmuştur (Castanet, 2017: 19). Böylece reddedilişi Lacan'ın kabulünün temelini oluşturmuştur.

Bilindiği gibi Lacan, öznellik gelişiminde üç temel evreyi tanımlar; parçalanmış beden (corps morcele), imgesel düzen ve ödipal çatışmayla girilen simgesel düzen. Ayna evresi parçalanmış bedenden imgesel düzene girişin nasıl gerçekleştiğini açıklayan mekanizmadır. Yaklaşık olarak 6-8 aylık bir bebekte etkileri görülmeye başlayan dönem, Freud'un birincil narsisizmine denk gelir ve otoerotizmin yıkılışını imler. Bu evre, çocuğun bir aynada kendi bedenini bir bütün olarak kavramasıyla başlar.

Lacan'ın teorik çıkarımı Henri Wallon'un gözleminden etkilenmiştir. International Dictionary of Psychoanalysis'de aktarıldığı üzere Wallon, altı aylık bir bebeğin ayna karşısında heyecanlandığını ve büyülendiğini ancak aynı yaştaki şempanzenin yansımanın hayali olduğunu fark etmesiyle ilgisini yitirdiğini gözlemlemiştir (de Mijolla, 2005: 1058). İnsan yavrusunun şempanzeye göre verdiği tepkinin farklılığı ve devamlı oluşu, özneliliğin gelişimi açısından oldukça hayatidir. Bu önemi kavramak için çocuğun ayna evresinden yani kendi bütünlüklü imgesi ile karşılaşmasından önce nasıl bir kendilik algısına sahip olduğu incelenmelidir.

Bilindiği gibi “Lacan’a göre ayna evresinden evvel çocuk kendi bedenini parçalanmış olarak yaşar” (Abrevaya, 2000: 74). Yani çocuk ellerini, ayaklarını parçalı unsurlar olarak görmekte ve ağız, meme, anüs gibi parçalanmış hazları deneyimlemektedir. Hatta annesini de bu parçalanmışlığın içine dahil ederek, kendi bedeni ile annenin bedenini bir bütün kabul etmektedir. Nitekim acıkma uyarını anne tarafından doyurulmakta, ihtiyaçları yine kendi parçalı varlığının dışarıdaki uzantısı olan bu kadın imajı tarafından karşılanmaktadır. Demek ki çocuğun bedeninin parçalanmışlığı, aslında nesne-özne algısının gelişmemiş olmasının bir sonucudur. Bu parçalı gerçekliğe dayanan çocuk, bir tümgüçlülük anlayışı ile etrafında anne de dahil tüm nesneleri kendi parçalı bedeninin bir kısmı kabul eder. Ayna evresine kadar bulunan bu tümgüçlü algı içinde “bebeğin kendisiyle olan ilişkisi sadece Gerçek çerçevesinde mevcuttur” (Keskin, 2009: 402)⁸². Dolayısıyla çocuk, ayna evresi öncesinde özne-nesne ayrımı gibi oluş dizgelerinin bulunmadığı gerçek düzeninin içinde, varlığın özdeşlik yasasına tam olarak muhalif bir kendilik algısıyla bulunmaktadır.

Ardından bebek bir ayna karşısında⁸³ koordine etmekte zorlandığı parçalanmış bedeniyle zıtlık içeren kendinin bütünlüklü imgesini fark eder. Nasio, parçalara

⁸² Psikanalitik bir kavram olarak ‘gerçek dönem’ kısaca dil öncesinin, simgeleştirilemeyen kaba bir genelliğin hakimiyetini ifade etmektedir. Lacanyen psikanalizdeki gerçek, imgesel ve simgesel kavramsallaştırmaları çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

⁸³ Burada bahsedilen ayna somut bir yansıtıcı yüzey olabileceği gibi, psikanalizin anlam setinde çoğunlukla ‘annenin yüzü’ olarak ele alınır (Homer, 2016: 41). Yansıyışın annenin yüzü ile gerçekleştiği kanaati özellikle Winnicott’ta baskındır (Rycroft, 1995: 104). Çocuk, annenin kendisine baktığında yüzüne yansıyan memnuniyetin kendi bütünlüğünden kaynaklandığını düşünür. Bununla

ayrılmış beden duyumsayışı içerisindeki çocuğun aynadaki bütünlüklü imgeyle karşılaştığında büyük bir sevinç duyduğunu ifade eder. Karşılaştığı yansıma ile özdeşleşen çocuk, kendini bu bütünlüklü imge kabul ederek aynadaki imgede donup kalır (Nasio, 2006: 89). Böylelikle bir algı merkezi olan yansıyıştaki ideal imge dolayımında, çocuğun parçalanmış beden algısını yıkmayı amaçlayan özdeşleşme gerçekleşir. Ancak bu özdeşleşme ile ulaşılan ‘benlik algısı’ temelde bir yanılsamanın kristalize edilmişidir. Çünkü “Aynadaki imge benin oluşumunu sağlar, ama bu ben daima bir eksikle, bir yarılma/parçalanma ve yabancılaşmayla imlenmiştir” (Arıkan, 2014: 70). Bu yabancılaşmanın anlamı, benliğin ayna dolayımındaki özdeşiminin bir hayal olmasından ötürü, kişinin kendi dışındaki bir hayali ‘ben’ üzerinden yani aslında var olmayan bir bütünlük üzerinden kendini kavramaya çalışması, aslında kendiliğin bir yanılgıya hapsedilmesidir. Lacan’ın ayna evresinin başlangıç noktasından, “...bütünlük imgesinin parçalılık deneyimine karşıt bir şekilde konumlandığı an...” olarak bahsetmesi oldukça önemlidir (akt. Homer, 2016: 43). Çünkü parçalılık ile sahte de olsa bir tür bütünlüğün karşılaşması bilincin diyalektik ilerleyişi için oldukça önemlidir. Aynadaki imgenin tümüyle kendilik olduğuna inanılmak istenen bir imaj olduğuna dikkat çeken Castanet, buradaki benlik sabitlemesini “...imgesel bir yakalanma...” (Castanet, 2017: 22) olarak ifade eder. Çocuğun aynadaki bütünlüklü ancak aldatıcı imgesiyle karşılaşmayı ve onunla özdeşleşmeye çabası imgesel dönemin başlangıcını oluşturur.

Ayna evresinin kuramdaki konumunu içeren bu açıdan sonra kavramın diyalektik soyutlamasına geçebiliriz. Bu soyutlamada ayna evresi diyalektik hareketin bir uğrağı yani moment olarak kavranacaktır. Hilav’ın ifadesiyle insan ilk olarak ‘ben’ dediğinde kendilik bilincine ulaştığına göre (Hilav, 2018: 137) ayna evresi, insan-öznenin kendi varlığının özdeşliğine, yani kendiliği oluşturmak üzere şeylerin düzeninin varoluş yasasının temel ilkesini kavrayışının ilk aşamasına denk düşer. Diyalektiğe dayalı analitik soyutlamaya geçmeden önce, özdeşlik yasası tabanında kendilik kavrayışı

birlikte analitik anlamda yansıtıcı Öteki “...başka bir özne, toplumun değer yargıları ya da bir kurumsal değer olabilir” (İzmir, 2013: 175). Böylelikle ayna evresini, ötekiyi temsil eden bir unsur tarafından bütünlüklü olarak kavranıyor oluşun anlaşılması yani kavranılmanın kavranılması olarak ele alabiliriz.

olan ‘Ben’ algısının Fichte ve Hegel tarafından kavranışına hızlıca bakmak faydalı olacaktır. Hatta bu yolla soyutlamanın iskeleti kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İdealist bir filozof olan Fichte’nin düşünce yapısı, Hegel’den önce onun diyalektiğin oluşumuna çok şey katmasını sağlamıştır. Düşüncesini tümel bir ‘Ben’ üzerinden sürdüren Fichte, Ben’in kendini belirli bir biçimde ortaya koyabilmek için ‘Ben-olmayan’ın karşısında konumlandığını ifade eder. Böylelikle ben, ben-olmayanla kendini sınırlandırır. Fakat burada önemli olan ayrıntı, Ben-olmayan’ın Ben’in içinde bulunuyor olmasıdır. Kendini tanımlamak isteyen Ben, bir biçimde Ben-olmayan’ın varlığını ortaya koyduğuna göre bir şeyin kendini tanımlamak için karşısına ihtiyaç duyduğu ortaya çıkar (Hilav, 2018: 86). Böylelikle Fichte’nin düşüncesinde kendini kavramanın, kendindeki çelişkiyi belirlemekle ilgili olduğunu görürüz. Ben, kendi içindeki Ben-olmayan’ı tespit ederek kendini olumsuzlar. Böylelikle diyalektik hareket, ‘oluş’ gerçek anlamıyla başlar.

Hegel de bilincin gelişimini üç aşamada ele alır. İlk aşama olan bilinç (Bewusstsein) aşamasında, “...bilinç saf bir genellik durumundadır. Başka bir deyişle, bilincin içinde bulunan hiçbir şey farklılaşmamış ve kendini belli eden sağlam görünüşünü kazanmamıştır. Bu aşamada bilinç, kendisinin varolduğundan başka hiçbir şeyi ileri süremez (olumlayamaz)” (Hilav, 2018: 102). Bu aşamada bilinç ‘kendinde bilinç’ olarak anılır. Çünkü varlık aleminde kendinden başka hiçbir şeyi karşısına çıkarabilecek durumda değildir. Bu aşamadan ikinci aşamaya yani “Kendinin-bilinci” (Selbstbewusstsein) aşamasına geçişte bilinç⁸⁴ saf genellikten kurtulur. Bu kurtuluşun yolu, özne ile nesnenin özdeşlik yasası temelinde ayrışmaya başlamasıdır. Hilav, bilincin bu uğrağında, bilincin içinde öteki’nin ortaya çıktığını ifade eder ve “...çifte bir içdüşünme ile bilinç, kendini kendisinden ayırmış ve bir başkasına baktığı gibi kendine bakmıştır” der (Hilav, 2018: 103). Bu, bilincin kendi kendisiyle çelişik hale

⁸⁴ Bilincin başlangıç aşamasını ‘ben’in kendilik kavrayışı olarak ele alarak başlatmaktayız. Bu bağlamda Hegel’in Bewusstsein kavrayışı psikanalizde bilinç öncesi genelliğe ya da bilinçdışına denk düşmektedir. Fakat yine de bir insan yavrusu ‘ben’ kavrayışını gerçekleştirmeden önce de gelişen beyninin yüksek algı kabiliyeti ile elbette bir biliş kuvvetine sahiptir. Nitekim özdeşliği henüz kabullenmemiş tümgüçlü nesneler düzeni bile yanlış da olsa bir tür öz-kavrayışı gerektirir.

gelmiş olduğu aşamadır. Dolayısıyla, kendinin-bilinci, farklılaşmanın olmadığı olumlama durumunun yadsınmasıdır.

Düşünürlerce açılan bu anlamlandırma çerçevesi ile devam edebiliriz. Ayna ile karşılaşmadan önce çocuk henüz ‘gerçek düzen’in simgeleşmemiş dil öncesi düzeninde bulunurken, Abrevaya’nın ifadesiyle “Ayna imgesi deneyimiyle, benlik artık dolaysız gerçeklikten ayrımlaşır” (Abrevaya, 2000: 73). Bir varlık olarak çocuğun aynadaki yansıyışını kavraması sayesinde sıyrıldığı, ben ve ben olmayanın belirsiz olduğu ‘dolaysız gerçeklik’in diyalektik mantıktaki karşılığının olumlama olduğu açıktır. Zaten Hilav da diyalektikteki ilk bütünselliği yani özdeşlik yasasına göre düzenlenmemiş olan varlık örüntüsünü “...farklılaşmamış bir birlik...” olarak anar (Hilav, 2018: 161). Demek ki ayna evresi Hegelyen anlamda ilk olumsuzlama ile ortaya çıkan “Kendinin-bilinci” (Selbstbewusstsein) düzeyine geçişi imlemektedir. Bilincin bu düzeyi ‘şeylerin düzeni’nin varoluş yasası olan özdeşliğin kabul edilmeye başlanması yani nesne-özne ayrımının ilk aşamasıdır. Ayna evresinde çocuk ‘ben’ algısını⁸⁵ bir yalan-varlık olan yansıyış üzerinden dolayımlayarak, kendini Öteki’nin konumundan görmeye başlar. Ben ve Öteki ayrımının imgesel bir düzlemde oluşması, bu ayrımın tam olarak içselleşeceği simgesel düzenin bir tür talim sahası olarak zihne yerleşir. Simgesel Öteki oluşmamışsa da, imgesel öteki aracılığıyla Ötekilik deneyimlenmeye başlanır. Bu anlamda ayna evresinde Hegel’in köle-efendi diyalektiğinin bir türeviyle karşılaşırız. Köle-efendi diyalektiğinde görüldüğü gibi, bir özneliğin kurulması ancak diğeri tarafından tanınmasına yani dolayımlanmasıyla bağlıdır. Lacan’a göre aslında burada da Gerçek döneme dönme arzusu vardır ve “Aslında bebeğin yapmak istediği, aynada gördüğü bütünlüklü imgeyi bir Efendi olarak kavrayarak ve onunla özdeşleşerek bir tümgüçlülük fantazisini tekrar elde edebilmektir...” (Arıkan, 2014: 195) Ancak inorganik durgunluğa (ontolojik açıdansa kendini kavrayışın önceki aşamasına) geri dönmeye çabalayan bir güdünün pençesindeki bilinç aynadaki bu imgeye sıkışır. O anda negatif olan bu gelişme, hayali de olsa bir tümelin kavranışını sağladığı için toplamda pozitifdir. Bu yanılsama ile

⁸⁵ Ancak unutulmamalıdır ki “...tamamen imgesel olan bu ben, dildeki özne olan ben değildir” (Balkaya, 2013: 54). Bilincin kendini gerçek kavrayışı ancak ödipal çatışma sonrasında geçilen simgesel düzende kendini dil içerisinde konumlandırarak gerçekleşecektir.

özdeşim bir ego ideali ile karşılaşmayı içermektedir ki bu ideal “gelecekte gerçekleşecek bir bütünlük vaadi” (Evans, 2019: 47) işlevini üstlenir.

Aynı zamanda çocuk ayna evresinde ötekiliği tanımaya başlar ve Hegel’in anladığı şekliyle “...herhangi bir şey, anlaşılabilir hale gelmek (kavram haline gelmek) için kendi karşıtından geçmek zorunda...” (Hilav, 2018: 164) olduğundan, aynadaki yansıyış sayesinde olumlama aslında kendini imgesel bir öteki haline getirerek, kendini içererek ve kendini aşar. Şu halde kendisini imgesel bir öteki haline getirmesinin iki anlamı vardır. İlk olarak; ‘gerçek’ düzende özdeşliğe dayalı nesne-özne dizgesi var olmadığından, kendi bütünlüğünü fark ettiği annenin bakışının ötekileşmesi, ikinci olarak; karşılaştığı bütünlüklü kendi beden imgesinin bir öteki olarak karşısına çıkması. Bilincin kendine yabancılaşmasının anlamı burada gizlidir. Böylelikle Lefebvre’in ifade ettiği üzere, ayna evresinde kendi üzerine katlanan bilinç de çelişiktir çünkü “Bir çelişki taşımayan, yani zorunlu ve birbirine zıt iki belirlenim taşımayan bir nesne yoktur” (Lefebvre, 2017: 19). Bilincin diyalektik ilerleyişinin ilk momenti olan ayna evresiyle başlayan imgesel düzende, ben ve öteki (nesne-özne) çelişkisinin aşılması için köklü bir adım atılır⁸⁶ ancak eril ve dişil çelişkisi iki zıt belirlenim olarak kavrayışın içinde bulunur. Çünkü bilincin diyalektik oluşumunun ilk momenti olan ayna evresinde; ben ve ben olmayanın tamamen bütünleşik olduğu bilinçdışının⁸⁷, diğer bir ifadeyle özdeşlik öncesi ontolojik dizgenin yani maternal konumlanışın ilk yadsınması gerçekleştiğinden, bilincin var olma hareketi eril bir uzanış olarak belirir. Bu nedenle “Ödipyen dönem öncesi evrede kız çocuğu eril pozisyonadadır...” (Nasio, 2012: 137). Böylece olumlamanın yadsınması olan ayna evresi, ben ve öteki arasındaki ilkel çelişkinin aşılmasını ifade etse de, bu kez kendi içinde cinsiyetin henüz birbirini karşılıklı dışlamaya başlamamış proto-çelişik

⁸⁶ Fakat hala çözüm sağlanmamıştır. Çünkü aynada karşılaşılan imge kişinin kendi görüntüsü olduğu halde halen yabancıdır. Burada karşılaşılan ‘benlik’ bir yanılgının bakışla kavranmasını ifade eder. Böylece kendilik, bedeninin dışında oluşur ve aslında göze doğru bakan dışarıdaki bir kendiliktir. Benliğin dışarıda konumlanmasına ilişkin çözüm ancak ikinci bir yadsıma ile yani Ödipal çatışmanın gerçekleşmesi ile mümkün olacaktır.

⁸⁷ Ayna evresinin açtığı imgesel düzende de ben ve ben olmayan tam olarak ayrılmış değildir. Ancak bu konuda ciddi bir adım atılmış ve nesne-özne arasındaki sınırın belirlenmesine yönelik ciddi bir eylemlilik başlamıştır.

belirlenmesini taşır. Çünkü bilinçlilik eril bir hareket olduğu gibi, bilinçsizlik de dışıldır. Demek ki bilincin çıkışını sağlayan tümüyle eril kimlikli yadsıma, baştaki olumlamanın dışıl yapı taşını ortadan kaldırmıştır ve zaten bu nedenle erildir. Diyalektikte, yadsımanın yadsınması, başlangıçtaki olumlamada bulunan ancak ilk yadsıma yok olan bazı yapısal özelliklerin geri gelmesine neden olur⁸⁸. Kadın cinsel kimliğinin birinci yadsıma olarak ele aldığımız ayna evresiyle başlayan imgesel düzende kaybolup, yadsımanın yadsınması olarak analojiye dahil ettiğimiz ödipal çatışma ile yeniden ortaya çıkması, diyalektiğe dayanan analitik tercüme çalışmamızın bir sağlamasını vermektedir. Yani çocuk her ne kadar aynadaki imgenin bütünlüğü ile

⁸⁸ Cinsiyetlendirilmiş düşünce biçiminde, her zaman bilinçdışı dışıl, bilinç de eril olarak kabul edilmiştir. Bilincin ortaya çıkması için bilinçdışının yadsınması, aslında bir bütünlüğü ve entegrasyonu ifade eden bilincin erilliği ile değerlendirilmelidir. Bilincin eril bir yönelim olmasının nedeni, bilinçdışının sonsuz ihtimalle kaynaşan uzamından bazı materyallerin birbirine eklemlenmesiyle dışarıya doğru uzanmış olmasındandır. Bu totalizasyon, eril bir hareketliliktedir. Ayrıca nihayetinde bilinçdışını kavrayan da bilinç olmuştur. İlk yadsıma (ayna evresinde), olumlamanın (bilinçdışı/maternal figür) yadsınması nedeniyle dışıl nitelikli bilinçdışının unsurlarından uzaklaşmış ve bunun sonucunda da erilleşmiştir. Zaten ilk yadsımanın varoluş amacı, dışıl unsurlar olan bilinçdışı öğelerin geride bırakılmasıdır. Bilincin dışıl unsurları yadsınmasından ötürü eril bir yönelim olması nedeniyle ayna evresindeki tüm çocuklar eril konumdadırlar. Ancak diyalektik mantığa göre, diyalektiğin ikinci aşaması olan yadsımanın yadsınması sırasında, baştaki olumlamaya ait bazı parçalar geri döner. Üçüncü aşamanın aslında bir yönüyle birinci aşamaya dönüş olduğunu ifade eden Lefebvre, ikinci yadsıma için, “Birinci terimin eksik, sınırlı, olumsuzlanmaya mahkum olan boyutunu –yani olumsuz yönünü- ortadan kaldırıp onun içeriğini serbest bırakır” (Lefebvre, 2017: 22) der. Bunun gibi Brosius da ikinci yadsımanın başlangıçta olumlamada bulunan ancak ilk yadsıma kaybolan bazı yapılanmaları geri getireceğini ifade eder. Onun ifadesiyle “...ilk yadsıma durumun değişmesini, ikinci yadsıma ise bu yapı taşlarının eski hallerine geri dönmelerini sağlar” (Brosius, 2015: 29). İlk yadsıma kaybolup, yadsımanın yadsınmasında geri dönen bu yapısal unsurlar, elbetteki olumlamada iken bulundukları halden daha yüksek bir düzeyde ortaya çıkacaklardır. Çünkü bu unsurlar, diyalektiğin var-yok dolayımından geçmişlerdir. Bu nedenle olumlamanın yani bilinçdışının ilk yadsınması olan ayna evresi ile tümüyle kaybolan dışılık, ikinci yadsıma (yadsımanın yadsınması) olan Ödipal çatışma sonucunda geri döner. Böylece hem psikanalizin bilincin evriminde gördüğü düzen ile diyalektiğin oluş kanunlarının birbirine atıfla ele alınabileceğini ispat eder, hem de dışıl konumun eril konuma göre daha karmaşık olduğunu fark ederiz. Dışıl daha ‘yüksek’ bir düzeydir çünkü yokluğun, kendisi varlık matrisinde görünür kılmasıdır. ‘Yokluğun Varlığı’ olarak dışıl, sadece ‘varlık’ olan erilden daha fazla dolayımlanmış ve karmaşık bir düzeydir. Bu konuda ilerleyen bölümlerde de açıklamalar getirilecektir.

karşılaşması sonucunda kendi parçalanmışlığına dayanmış şekilde geliştirdiği tümgüçlülük temelli özdeşliğe muhalif ontoloji algısını yıkıyor olsa da, henüz Hegel diyalektiğinde iç çelişkilerin soğurulduğu üçüncü aşama yani ‘Mutlak Özne’ (das Absolute Subjekt) aşamasına geçememiştir. Bu aşama, yadsımanın yadsınması olan Ödipal çatışma ile gerçekleşecektir. Çalışmada öncelikle ödipal çatışmanın diyalektik soyutlamadaki konumlanışının anlaşılabilmesi için gerekli olan Baba’nın-Adı ve Fallus kavramlarına yönelik açıklamalar getirilecektir.

1.5.6. Özneyi Varlığa Çağırın Dış Gerçekliğin Temsilcisi: Baba ve Baba’nın Adı

Sözlüklerde ilk anlamıyla basitçe çocuğu olan erkek birey olarak aktarılan baba ifadesinin kültüre içkin sembolik konumunun ağırlığı, sözlükteki ilerleyen anlamlarında ortaya çıkmaktadır. Ata olma, büyük olma, üstün niteliklere sahip olma, bir topluluğa yararlı olmuş kimse gibi soyut anlamların sıralanışı, çeşitli dillerde başka içeriklerle olmakla birlikte kelimenin mutlaka kültürel bir ağırlık merkezi olduğuna işaret etmektedir. Baba ve baba olma durumu, kültürdeki bu yoğunlaşmış anlam ağının merkezi olması ölçüsünde psikanalizin de en önemli kavramlarından biridir. Ancak psikanaliz bizi başka bir kavramla, Baba’yı biyolojik bir unsur olmaktan çıkarıp, psişik bir anlam evrenine taşıyan Baba’nın-Adı soyutlamasıyla tanıştırır. Freud mitolojiden devşirdiği ilksel hikayesiyle bize babanın bir kişiden bir simgesel yapıya dönüşümü hakkında bilgi vererek soyutlamayı başlatır. “İlksel baba oğulların her biri tarafından özümsemişti (yenilip yutulduğu) ölçüde var olduğu için, artık bir isimden daha fazlası, egemenliğin göstereni olan, herkesi hadım eden ve hiç kimseye de katışıksız bir jouissance’ı layık görmeyen fallusun bir sembolüdür” (Somay, 2013: 24). Dolayısıyla özellikle Batı anlatılarında biraderlerce Baba’nın öldürülüp içselleştirildiği bir anlatı her daim bulunmuştur. Biraderlerin anlaşmasına dayalı bu anlatılar daha sonra kralın iki bedeni paradigmasının yıkılışı olan Fransız Devrimi’ni mümkün kılacaktır. Böylece biraderlerin babanın simgesel konumu etrafında uzlaşısı, mitolojik anlatıda olduğu gibi burada da yeni politik kültürün simgesel sıklet merkezini kuracaktır. Babaya ilişkin bu ilk simgeleştirmeyi Lacan bir kavramsallaştırma ile ileriye taşımıştır. Baba’nın simgesel düzene ait bir kavramsallaştırması olan Baba’nın-Adı’nın işlevi Lacan tarafından Fransızcadaki bir kelime oyunuyla özetlenmiştir: nom-du-pere basit bir farklılıkla non-du-pere’dir, yani Baba’nın-Adı Baba’nın Hayır’ıdır. Burada

baba'nın adına iliştirilmiş olan 'Hayır', Yasa'nın bir temsilcisi olarak gündelik dilde kullandığımız olumsuzluk ifadesinin bir genellemesidir. Dolayısıyla Lacan için Baba'nın-Adı simgesel düzenin yani Yasa temelli anlamlandırma dizgesinin kurucu kavramıdır.

Baba ile yasa ilişkisine hızlı bir girişin ardından esas soruyu tekrar sormak gerekir. Öyle ise karşılaştığımız birey baba ile Baba'nın Adı arasındaki ilişki nedir? Daha net bir ifadeyle: Baba kimdir? Psikanaliz kuramında Baba bir kişiyi değil, çoğunlukla o kişide cisimleşmiş olan bir psişik gerçekliği temsil eder. Bu nedenle Lacan'a göre aslında baba gerçek bir nesne değildir, o kısaca "Baba bir metafordur" der (akt. İzmir, 2013: 311). Babanın bir metafor olması, onun özneyi üzeri çizili bir hale getiren gücün sembolik konumlanmasıyla ilişkilidir. Bu güç, sözlük anlamıyla 'çocuğu olan erkek' biçiminde ifade edilen babadan türemez. Tersine, her ne kadar cisimleşmesi sıklıkla sözlükteki birinci anlamın atfı yaptığı erkek olsa da gerçek baba, Baba'nın-Adı'nın mümkün bir temsilcisidir. Bu bağlamda Lacancı psikanalizde "Sınırlar koyan ve simgesel, imgesel ve gerçek yapılarını birbirine bağlama işini gören her şey, Baba-Adı sayılabilir" (Leader, 2016: 80). Baba'nın-Adı konusunu aydınlatmanın belki de en temel yolu bu kavramsallaştırmanın temelindeki yasağın neyi yasakladığını anlamaktır. Bunun için de tekrar anne ile çocuk arasındaki ikili ilişkiye dönmek gerekir. Bu ilişkiselliği incelemek, aynı zamanda baba konumunun nerede olduğunu tespit etmemizi sağlayacak kavrayışı da verecektir.

Bilindiği gibi çocuk, başlangıçta bir tümgüçlülük fantazisi ile anneye ontolojik bir bütünlük sanısı içinde bulunmaktadır. Bu algının bozulmasından sonra annenin arzusu olmayı amaçlayan çocuk, anneye bir şekilde bütünlüğü –onun bir parçası olma yoluyla da olsa- devam ettirmeye çalışır. Burada annenin arzusu, kendisindeki eksik olan fallustur ve fallusun fark edilmesi, annenin arzusunun Baba üzerine yoğunlaşmasıyla çocuğun annenin arzu nedenini anlamlandırmaya çalışması ile olur. Bu bağlamda annedeki eksiğin çocuk tarafından imgesel olarak tamamlanması yoluyla, annenin ve dolayısıyla çocuğun kendi tümgüçlülüğünün sağlanmasının bir çaresi olarak görülen imgesel fallus olma gayesi aslında fallus ile anne arzusu arasındaki bağıntıyı gösterir. Şu halde annenin arzusunun odaklandığı ayrıcalıklı gösterenin kavranışı, çocukla anne arasındaki ilişkiyi; çocuk, anne ve annenin

arzusunun nesnesi arasında üçe böler (Homer, 2016: 80). Bu açıdan annenin arzusunun nesnesi olan fallus'un simgesel düzendeki konumsal karşılığı baba'nın-adı'dır. Demek ki "...Baba'nın-Adı göstereninin yerini saptamak istersek, onu her şeyden önce arzulayan kadın olarak bir annenin yasağın sembolik yasasına göre konumlandığı tarzda..." aramamız gerekmektedir (Nasio, 2006: 223). Yani Baba'nın-Adı, annenin bir edimini yasaklamak üzere ortaya çıkar. Bu edim, onun çocuğun özneleşmesine izin vermeyen maternal kapsayıcılığıdır. Bu ise çok daha derinde Freud tarafından maddenin enerji ekonomisi açısından en avantajlı olduğu ilksel ataletle yani inorganik duruma geri dönme eğilimini taşıyan güdü olan Thanatos'un etkisidir. Bilinç karşısında bilinçdışının cisimleşmiş temsili olan maternal güdülenme, yeni bir öznenin kendisinden ayrılmasına engel olmaya çalışmak üzere onu kapsamaktadır. Şu halde anlaşılır ki, babanın çağrısı özne-oluş için pozitif bir etkiye potansiyel olarak sahiptir. Zaten 'olmak' eril bir hareketlilik olduğu gibi Lacan'a göre çocuğun çağrıldığı "...simgesel düzen ve anlamlama süreci, falliktir..." (Homer, 2016: 84). Demek ki baba'nın adı'nın konumu, annenin arzusunun tam karşısındadır. Zaten bu yüzden baba'nın Adı: "...annenin arzusuyla doldurulmuş bir gösteren..."dir (Erdin, 2013: 130). Bir psişik yapıda paternal metaforun konumu, maternal kapsayışın ayırıcı karşısının tespiti ile mümkündür.

Lacan tarafından da ifade edildiği gibi bir gösteren olan fallus "...gösterilenin tüm etkilerini bütünlükleri içinde adlandırmaya ayrılmış gösterendir" (Nasio, 2006: 68). Adlandırmaya ayrılmış gösteren olma özelliğiyle fallus, bir gösteren olarak eksikliğin potansiyel tamlığına atıf yapar. Homer fallus ile baba'nın-adı arasındaki ilişkiyi "Fallusun, bilinçdışının merkezi ve örgütleyici göstereni olarak kurulması, Baba'nın-Adı aracılığıyla gerçekleşir" (Homer, 2016: 81) sözleriyle açıklar. Demek ki çocuğun özneleşme sürecindeki bir aşama da, ödipal çatışma ile nihai olarak cisimleşen, anneye dönük arzu ile yasayı içeren Baba'nın-Adı arasında gerçekleşen bir takastır. Yani paternal metafor anne arzusunu, babanın yasasıyla değiştirerek içselleştirilir ve yeni bir anlamlandırma düzeninin kapısını açar. Böylelikle çocuğa müdahale eden "...baba, çocuğu (hem çocuğun anne için arzusu hem de annenin arzusu anlamına gelen) annenin arzusundan [le desir de la mere], yani potansiyel bir tehlikeden korur" (Fink, 2016: 125). Bu tehlike elbette ki annenin arzusunun içinde ve nihayetinde imgesel düzlemde

sıkışıp kalma tehlikesidir. Yasa'nın yani Baba'nın-Adı'nın içselleştirilmesiyle yasaklanan şey, anne ile bütünlük algısıdır. Yasa'nın bu müdahalesi entest tabusu olarak tanıdığımız yasağı merkezinde barındırır. Ensest tabusunun içselleştirilmesi ile anne, baba tarafından çocuğa yasaklanır. Böylelikle çocuk dilin yani simgesel düzenin işlediği döneme geçiş yapar; çocuğun kendine dönük ontolojik kavrayışının rotası, annenin yörüngesinden çıkarak yasanın yörüngesine girer.

Bir işlev olarak babanın konumu ve anlamı tespit edildikten sonra insan-özne olarak babaların, Baba'nın-Adı karşısındaki durumları da incelenmelidir. Maternal figürün kapsayıcılık iddiası karşısında Baba'nın ve Baba'nın-Adı'nın ayrı ayrı kapsamayla ilişkileri nasıl konumlandırılabilir? Simgesel Baba'nın yasayla ilişkisi konusunda yazan Darian Leader, matruşkaların cazibesi konusunda ilginç bir örnek vererek bu konuda bir kavrayış sağlayabilmemize olanak tanır. İç içe geçmiş figürlerin anneyle bağının açık olduğuna dikkat çeken Leader, matruşkaların yapıları gereği içerenin daima içerildiğini gösterdiğini ifade etmektedir. Yalnızca bir içermeyi temsil eden bir matruşkanın ilgi çekici olmayacağı açık olduğuna göre “Önemli olan, birinciyi içeren ikinci figürün kendisinin de içeriliyor olmasıdır; tıpkı annenin de kendi ötesindeki bir güce tabi olduğunu göstermesi gereken çocuk gibi. Aksi takdirde, çocuk tümüyle annenin kudretine bağımlı kalır” (Leader, 2016: 75). Çünkü gerçekte erkek, fallus tarafından; Baba ise Simgesel Baba olan yasa tarafından içerilmektedir. Dolayısıyla aslında baba ‘son içeren’ veya ‘kabuk matruşka’ değildir, o da simgesel baba olan Yasa'nın kendisi tarafından içerilir. Bu açıdan paternal metaforun kapsayıcılığı, maternalite gibi özneliği kendine tabi kılarak öğütmeyi amaçlamaz. Fallik düzenin eril yaklaşımı özgürleştirir. Dil düzeni olan büyük Öteki yani Yasa ise kendi kendinin mutlak-içericisidir. Onun dizgesinde kendisinden daha kapsayıcı bir unsurun olması imkansızdır zira adlandırmayı adlandıran kendisi olduğundan kendinin ötesine geçmiş bir başka içericinin bulunması mümkün değildir. Ufkun yaklaştıkça kaçması gibi, eğer Yasa bir başka unsur tarafından içerilebilseydi Yasa'nın kendisi son içeren olacağından, elimizdeki mutlak son unsur yalnızca Yasa'nın adı yani kendisi olmaktadır. “Lacancı terminolojiyle söyleyecek olursak, ‘Öteki’nin Ötekisi’ yoktur, Öteki’nin dışında yerleşmiş, Öteki’nin temelini ya da hakikate demirlenmesini sağlayan stabil bir köşe taşı yoktur, Öteki’nin tutarlılığını ve bütünlüğünü garanti altına

alan dışarıda bir nokta yoktur” (Fink, 2016: 359) Yani dil kendi kendisinin garantisidir. Bu yönüyle dilin rasyonalitesi irrasyonel bir kulp’a tutunarak varlığını örer. Entest yasağında da bu ontolojik ironi görülebilir: “...yasa, dışarıda tutmak istediği şeyin üzerine kurulmuştur...” (Homer, 2016: 84) yani yasanın varlığı, sınırlandırılmayan bir hazzın doğal olarak var olduğunu ifşa eder. Dili böylesine güçlü kılan da, kendisinin negatif uzamına, dilin işlemediği bir düzene uzattığı kökleridir. Dil, Zizek tarafından “...bütün simgeselleştirmelerin etrafında döndüğü simgeselleştirilemeyen çekirdek...” olan gerçek’e kök salmıştır (Zizek, 2011: 42). Kendini simgesel düzende gösteren dile enerjisi, gerçeğin düzeninde dönen çarklardan uzanan bir zincirle aktarılır. Böylelikle paternal metafor, özneyi acı verici de olsa özgürleştiren bir simgesel içdiş operasyonu ile imgeselin tutsaklığından kurtaran ve kökleri gerçeğin arka planda her daim bulunan sarsılmazlığına uzanmış dilsel düzenin aktarıcısı bir kurtarıcı olarak karşımıza çıkar.

Şu durumda paternal metaforun dışsal gerçekliğin, kültürel normlar dizgesinin ve aslında logos’un içselleştirilmesinin tek yolu olarak özneyi kendi dolayımından geçmeye çağırdığını ifade edebiliriz. Eğer özne, anne tarafından engellenme veya kendisine doğru biçimde sunulmaması gibi herhangi bir sebepten ötürü paternal metaforu içselleştiremezse simgesel anlam ağında göstergelerin diferansiyel konumlarına ilişkin düşünsel haritayı oluşturamaz. Çünkü paternal metafor yalnızca ensest yasası değildir, bu yasanın içselleştirilmesi içinde bulunandan farklı bir düzenin mümkün olduğunu gösterir. Yani paternal metafor ile karşılaşma, kişinin parça parça görebildiği bir resmin tamamını bakışıyla kapsamasına denk düşer. Bundan sonra, resme ilişkin imgelemi o resmi görmediği dönemdeki gerçekliğe asla geri dönemez. Dolayısıyla “Paternal metafor, şeyleri kavramsallaştırmanın bir aracıdır” (Aydın, 2017: 238). Bu alıntıya yapılacak bir ek, ilgili metaforun şeyleri ‘simgesel düzende’ kavramsallaştırmanın bir aracı olduğunu ifade etmek olurdu.

Paternal metaforun içselleştirilmesinin en önemli sonucu psikozdur. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında geçecek psikoz bölümünde daha ayrıntılı biçimde aktarılacaksa da, Baba’nın-Adı’nın önemini göstermek üzere burada birkaç cümle ile bahsetmek gerekebilir. Paternal metaforun yani Baba’nın-Adı’nın içselleştirilmesi, fallusun merkezde olduğu bir göstergeler ağının kurulamadığı anlamına gelmektedir. Peki, bunun önemi nedir? Lacan, psikanaliz anlayışının temel bir ilkesi olarak bilinçdışının

bir dil gibi yapılandığını ifade eder. Dilin en büyük özelliği ise her göstergenin bir diğeri karşısındaki konumlanışın arasındaki mesafe sonucunda anlam üretmesi yani diferansiyel bir sistem olmasıdır. Bu durumda öznenin anlam ağını dışsal gerçeklikle uyumlu biçimde kurarak, tutarlı anlam bağıntıları üretebilmesi için merkeze yasanın ayrıcalıklı göstereni olan Baba'nın-Adı'nın yerleştirmesi gerekir. Bu, aynı zamanda fallus'a ilişkin doğru bir kavrayışın içselleştirilmiş olması anlamına gelir. Burada dikkat edilmesi gereken Fallus'un yasanın göstereni oluşudur (Nasio, 2006: 64). Lacan, bir gösterge olan fallus ile Baba'nın-Adı'nı eşanlamlı olarak (Balkaya, 2013: 65) kullandığından, anlam ağının fallus'u ağırlık merkezi olarak kabul etmesi ve yasa temelli olarak kendini kurması yani gösterge hareketlerinin metafor ve metonimi) dışsal gerçeğin adetine uygun bir mantıksal örüntüde çalışması Baba'nın-Adı'nın içselleştirilmesinin bir sonucudur. Bu içselleştirme ile bir simge olan fallus'un konumu, o konumu içeren bir mümkün konumlar haritasıyla beraber içselleştirilir. Entest yasanın yapısal anlamı özneye anne adı verilen kadının kime ait olduğunu göstermek değil⁸⁹; özneler sisteminin bir dizgeye sahip olduğunu, göstergelerin bir dizilim içerisinde bulunma zorunluluğunu ifade eder. Dolayısıyla fallus, "...kökeni 'olup-olmamak'a dayanan, simgesel yapıda yerini bulacak ilk 'var-yok'tan hareketle gösterenler zincirinin içerisinde barındırdığı ayrılıklar yapısının başlangıcında vardır, gösterenler dünyasında –dil dizgesinde- ayrımlara, karşıtlara dayanan düzeni kuran öge olur böylece" (Balkaya, 2013: 65). Diferansiyel göstergeler ağının kurucu merkezi olan fallus, anlamlandırma sistemimizin temel deseni olan varlık ve yokluk düalizminin radikal temsilcisidir. Böylelikle tüm dizge, düalist bir metodu zorunlu kılan logos etrafında kendini örür. Bu örgünün merkez noktası olan baba metaforu, Leader'ın ifade ettiği gibi imleyen sahasını sabitler ve kilit bir anlamlandırma oluşmasını sağlar. Eğer baba metaforu içselleştirilmezse imleyenle imlenen arasındaki zincir belli şartlar altında çözülür (Leader, 2016: 198). Böylelikle hiçbir gösterge,

⁸⁹ Yasa yalnızca annenin kim olduğuyla ilgilenmez ancak kapitone noktası olan Baba'nın-Adı, enest ile anlam dizgesine bir çapa olarak atıldıktan sonra gösteren ile gösterilenler annenin ontolojik kimliğine ilişkin atılan düğümden başlanarak bir noktada sabitlenir. Yani "... ilk kapitone hazırlandıktan sonra, bir örüntüyü meydana getiren bazı diğerleri de buna ve birbirlerine kıyasla yapılır" (Erdin, 2013: 143). Böylelikle özne kendini 'ben' olarak yerleştirecek sabit ve güvenilir bir anlamsal dizgeye kavuşur.

kendini diğerlerine göre konumlandırmak üzere ihtiyaç duyduğu merkezi göstergeyi bulamadığından anlam üretemez. Dolayısıyla “...baba aynı zamanda bir kapitone/dikme noktasıdır” (Öğütçen, 2013b: 39). Kanaatimizce ensest yasasının göstereni olduğu esas, kadın taksimindeki dizgeyi sağlamak değil anneyle bütünlük sanısının oluşun kaidelerine aykırı olduğu için yıkılmasıdır. Nesnelerin doğası ile ancak doğum sonrasında karşılaşan zihin, doğum sonucunda anneden tümüyle ayrılmış olan bedenin bağımsız nesnelliğini kavramakta güçlük çeker. Bu yüzden de tümgüçlülüğe dayanan, tüm nesneleri kendilik olarak kavradığı ve var oluşun doğasına ters bir onto-epistemik algıyı benimser. En önemli nesne olan anneyle bütünlük algısı bu nedenle var oluşun kendini kavrayışını engeller. Böylelikle entest yasağının kökünde onto-epistemolojik bir gerçekle karşılaşırız: ensest yasağı aslında varlığa, var oluş düzenine uygun biçimde kendini kavrayarak aşmasını sağlatmaya yani varlığı, var oluşun mantıksal yasaları olan özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığına çağırır. Demek ki entest yasağı, ‘şeylerin düzeni’nin ontolojik kanunun biyolojiye düşmüş gölgesidir⁹⁰. Baba’nın-Adı’nın olmayışı, yasayı dışarıda bıraktığından hem kişi anne içinde sıkışarak imgesel düzeni aşamaz hem de gösterenler dizgesi merkezini yitirdiğinden kuralsız bir hale gelir. Bir psikotik için bir sandalyenin konuşması veya başka bir evrenden gelmiş olmasının mümkün oluşunun nedeni budur. Leader’ın ifade ettiği gibi “...babanın işlevi, olup bitenlerin anlam kazanmasını sağlamaktır: annenin arzusuna dair bir yoruma olanak verir” (Leader, 2016: 79). Yani bir işlev olarak baba, yadsımayı olumlamanın içinden çıkmaya motive ederek çelişkiyi ortaya koyar ve varlığı özdeşliğe uygun biçimde ontoloji yasasına göre böler. Bu nedenle baba işlevinin anne arzusuna dair bir yorum sağlaması, aslında farkın köklenmesini sağlar. Homer’in Baba’nın-Adı’yla anne-çocuk çiftini bozduğunu ifade ettiğinde (Homer, 2016: 75) ontoloji açısından söylediği varlığın özdeşlik ölçüsünde doğru biçimde tanınmasını sağladığıdır. İki ayrı var oluş olan anne ile çocuk arasındaki farkın köklenmemesi varlığın özdeşliğe göre ayrılarak kendini içermesini engeller. Varlığın oluş düzeninin özdeşlik ilkesini kavrayarak kendini aşamaması psikozun diyalektik izahıdır.

⁹⁰ Bu durumda büyük harfle Yasa, ‘şeylerin düzeninin’ ontoloji kanunu olur.

Bir analogi yapılacak olursa, fallus bir gösterge olarak satranç tahtasında Şah'ın oyunda ağırlık merkezi olmasına denk düşer. Ancak Şah yalnızca büyük bir taş olmasıyla yani imgesel bir özelliklerle kavranamaz. Önemli olan bu taşın imgesi değil, satranç oyununun kuralları dahilindeki anlamlıdır. Vezir, fil, at, kale ve piyon, diğer tüm taşlar anlamlarını Şah'ın simgesel konumuna karşılıklarıyla elde ederler. Şah'ın kapsamı oyunun temel amacı olduğundan, bu taş aynı zamanda oyunun yasasını temsil etmektedir. Demek ki hamlelerin daire-i imkanı Şah'ın satranç tahtasında bulunuyor oluşuyla garanti altına alınır. Nitekim bu yüzden Şah oyundan çıktığında (yani bir gösteren olan fallus sistemde konumlanmazsa) veya aynı anlama gelir biçimde oyuna hiç dahil olmamışsa diğer taşların kendi varlıkları ve hareketleri bir anlam üretmez ve dolayısıyla oyun kapanır. Bunun gibi Baba'nın-Adı ile imlenen yasanın göstereni fallus anlam örüntüsünde ağırlık merkezi teşkil etmezse, hiçbir hareket veya sözceleme bir anlam ifade edemez; anlam düşer ve simgesel düzen kadük kalır. Anlamdaki bu hükümsüz kalma, baba'nın-adı'nın yer almadığı psikotik zihin dünyası yapılanmasının en büyük özelliğidir.

Bu anlatıdan sonra Baba kavramını ve Baba'nın-Adı'nı yapısal bir modelleme ile diyalektik soyutlama yoluyla psikanalizde birey özneler için bulunduğu konumdan ayırarak kolektif anlama tercüme edebiliriz. Bu noktada Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğündeki (IDLP) tanımıyla simgesel babayı, gerçek bir varlık değil, bir pozisyon ve fonksiyon olarak ele almaktayız (Evans, 2019: 49). Zaten psikanalitik teoride de Fink'in ifade ettiği gibi babanın simgesel işlevini gerçekleştirmesi için biyolojik olarak baba olmasına ve hatta bir erkek olmasına dahi gerek yoktur (Fink, 2016: 286)⁹¹. Baba işlevinin psikanalizde metafora dayanan bir fonksiyon olarak bulunuyor olması çalışmamızın soyutlaması açısından oldukça önemli bir kolaylık sağlamaktadır. Şu halde öncelikle Baba'nın ontolojik nitelikleri incelenmelidir. Bella Habip "...baba, anne-olmayan'ı temsil eder ve varlığı temel bir olumsuzlukla eşdeğerdir" (Habip, 2014: 3) der. Demek ki baba, annenin olumsuzlanmasıdır. Ancak babanın diyalektikte

⁹¹ Baba somut bir kişi değil bir işlev ve konumdur. Dolayısıyla, bu işlevin mutlaka bir erkek cisimleşmesine gerek yoktur. Öyle ki "...annenin söylemi içinde paternal metaforun mevcudiyeti bu işi görebilir" (Öğütçen, 2013: 40). Yani yasallık, annenin söyleminde açılmış bir aracılığıyla da çocuğa ulaşabilir.

olumlamanın karşısına çıkan birinci yadsıma olduğu ifade edilemez. Çünkü diyalektikte yadsıma “...olumlamanın onu ortaya çıkarmasıyla oluşur” (Brosius, 2015: 25). Oysaki Baba’nın-Adı, olumlamanın yani maternalitenin (veya çocuğun tümgüçlü nesneler evrenindeki onto-epistemolojik yanılgı düzeninin) içinden değil, dışarıdan gelir. Diyalektik psikanalitik kavramsallaştırmada olumlama maternalite ve bilinçdışı olarak ele alındığında, yadsımanın babanın etkisi giderek artan çağrısıyla gerçekleşen ve nihayetinde bilincin kendini ortaya koyduğu bir süreç olduğunu ifade etmiştik. Özne bilinci yani varlığın kendini kavrayışı her ne kadar bir anda ortaya çıkmış gibi görünüyorsa da diyalektik soyutlama bize psikanalizdeki ayna evresi, ödipal çatışma gibi süreçlerin aslında bu kendini kavrayışın aşamaları olduğunu göstermektedir. Yani bilinç, bir an değil diyalektik bir süreçtir⁹². Bu süreçte “Yadsımanın içeriği, kendi oluşum sürecinin sonuçlarıdır” (Brosius, 2015: 25). Yani bilinç, kendini kavrayışına ilişkin süreci olumlamanın içindeki güç merkezlerinden türetir. Ancak bunu elbette dışsal gerçekliğin gücünden bağımsız bir şekilde gerçekleştirmez bilakis onun hareket desenini takip ederek süreci yönetir. Söylenmek istenen, yadsımanın içeriğinin kendi oluşum süreçleri tarafından şekillendirilmiş olmasının bilincin bilinçdışından ‘kendiliğinden’ ayrıldığı anlamına gelmemesidir. Brosius, verili ilk durumun yani olumlamanın farklı koşullar altında yadsındığında iki farklı nihai durumun ortaya çıktığını ifade eder. Roma İmparatorluğu çöktüğünde köleliğin yadsındığını ve feodalizmin ortaya çıktığına dikkat çeken yazar, kuzey-güney çatışmasından sonra ABD’de 1865 yılında köleliğin yadsındığını ancak feodalizmin ortaya çıkmadığını belirtir (Brosius, 2015: 26-27). Demek ki olumlamanın yadsımanın sebebinin içinde taşıyor olması ve yadsımanın kendi içeriğini kendi oluşum süreçlerinin sonucu olarak bulunduruyor olması, yadsımanın dış gerçeklikten bağımsız olduğu sonucunu doğurmaz. Öyle olsaydı her zaman köleliğin yadsınması feodalizmi ortaya çıkarmalıydı. Bir yadsıma her içsel şart bir önceki yadsımanıninkiyle aynı olsa dahi sonuç farklı çıktığına göre, olumlamanın içinden kendi oluşum süreçlerinin sonucu olarak çıkan yadsıma görülen diyalektik karşılaşma bir kapalı devre değildir. Bu da bize tarihte her daim işleyen diyalektik hareketin faillerinin eylemlerinin sonuçlarıyla,

⁹² Bilincin kendiliği kavrayarak ‘ben’ algısını oluşturmada ilk aşama birinci olumsuzlama olan ayna evresi, ikinci aşama ise olumsuzlamanın olumsuzlaması olan ödipal dönemdir.

andaki ve gelecekteki diğer yadsımaları etkiledikleri bir eylemler arası düzen oluşturdıklarını göstermektedir. Bu yadsımalar-arası düzen, olayların yasasını oluşturmaktadır. Böylelikle tüm diyalektlerin, yanlış şekilde dış faktör olarak anmak zorunda olduğumuz, mevcut zamanda geçerli bir bütünlük şemasını yani ‘oluşun’ simgesel düzenini varsaydıkları anlaşılır. Varoluşun bütünlük şeması⁹³ tarihte belirli bir anda gerçekleşen tüm yadsımaları dışarıdan değil, içeriden sistemik olarak⁹⁴ etkiler.

⁹³ Bütünlük şeması tabirini Cornelius Castoriadis’in birlik şeması kavramsallaştırmasından esinleniyoruz. Bir imgelem olarak toplumun kuruluşunu ele alan Castoriadis toplumsal tasarlanmanın özdeşlik boyutu olarak andığı ve ayırt etmek-bir araya getirmek, söylemek anlamını verdiği Legein’in bir kümeleştirme işlemi olduğunu ifade eder. Castoriadis’e göre eğer bir toplumsal yaşamdan söz edebiliyorsak bu özdeşliğe dayanan kümelenendirici mantığın var olan üzerinde yetkin kılındığını gösterir ki bu da ancak legein ve toplumsal yapmanın araçsal boyutu olan teukhein’in kurulmasıyla mümkündür (Castoriadis, 2011: 21). Bütünün anlamı kümeleştirmede olduğundan Castoriadis kümenin tikel öbekleri oluştururken tümelin tümüne ilişkin bir tasavvura sahip olması gerektiğini düşünür ve bu tasavvuru ‘birlik şeması’ olarak anar (Castoriadis, 2011: 102). Bu şemanın özelliğini var olmadan önce uygulanmış olmasını varsayması olarak ifade eden Castoriadis, bütün olarak toplanmaya başlayan unsurların her birinin henüz toplanma gerçekleşmeden önce zımni olarak bütünü ortaya koyduğunu söyler (Castoriadis, 2011: 102-103). Kümelerin devamlı olarak seçilmesi bir yandan toplumu kurarken öbür yandan da kendi özl-ilinek ilişkisini varoluşun mantık yarasası olan özdeşliğe uygun biçimde inşa etmektedir çünkü “Her küme teorisi, özdeşleştirici mantığı önvarsayar; ve biçimselleştirilebilir her mantık, üzerinde işlem yaptığı işaretleri kümelenendirme olasılığını önvarsayar. Bu, tüm bu biçimselleştirmelerin legein’in işleme konması olduğu anlamına gelir; legein de kümelenendirici ve özdeşleştiricidir” (Castoriadis, 2011: 106). Anlaşılmaktadır ki toplanma pratiği henüz kümeleşme edimi içerisindeyken sonuca ilişkin bir birlik şemasına sahipmiş gibi hareket etmektedir. Böylelikle toplumu kuran tikel unsurların da imgelemde bir gestalt formu bulundurdıkları sonucuna ulaşırız. Bununla birlikte diyalektikteki durumun bütünlük şeması olarak anılmadı daha uygundur.

⁹⁴ Diyalektiğin işleyişinde de özdeşliğin bir yasa olarak konumlanışının baştan varsayıldığı, hareketin sonunu öngörebilen bir bütünlük şeması öngörüldüğü fark edilir. Lefebvre “...her türlü belirlenmiş varoluş, bütünlüklü hareketin parçasıdır ve de kendi içinden çıkmaya zorlanır. Kendi kendisine eşittir, ama kendi içinde, özünde sonsuzdur” (Lefebvre, 2017: 22) ifadesiyle diyalektikte her varoluşun aslında bir ilişkiler ağının bütünlüğünü içinde taşıdığını ifade eder. Nitekim Hegel de içeriğin diyalektik örüntüsünde bir bütünlük şemasının bulunduğu dikkat çeker: “Bütünlük, gerçekliğin uğraklarının bütünü, gelişimi içerisinde kendisini zorunluluk olarak sunar” (Hegel’den akt. Lefebvre, 2017: 24). Demek ki hareketteki uğrakların bütünü, kendini en başından beri zorunlu tamlık olarak ereğin sonunda bulundurur.

Şu halde baba, paternal metafor ve baba'nın-adını diyalektik soyutlamada nereye yerleştirebiliriz?

Baba'nın-Adı'nın müdahalesi, varlığı, içinde konumlanması gereken dizgeyi içselleştirmeye çağırırken bilince kendi varlığını kavrayışta çeşitli aşamaları deneyimler. Demek ki baba'nın-adı, yadsımanın kendisi veya gücü değil, yasanın soyutlaması göz önünde bulundurulursa, diyalektik işleyişin yapısal garanti edicisi olur. Baba'nın-Adı, olumlama'nın içinden yadsımanın çıkması sırasında, bir yandan yadsımayı kendi oluşum süreçlerinin sonucu olmaktan alıkoymayan ancak bir yandan da diyalektik hareketi dışsal gerçekliğin andaki durumuna göre anlam kabına döken sistemdir. Yani yadsıma sonucunu dışarıdan müdahale ile değiştirmez, dış gerçekliğin diğer yadsımlarla dönüştürdüğü sistemin sonsuz sayıdaki etkinliğine içkin olduğundan sistemik olarak yadsıma biçimi üzerinde etkindir⁹⁵. Yöntemi değil,

⁹⁵ Burada olumlamanın yadsımayı kendi içinden çıkarmasının karşılığı olarak görülen öznenin anneden ayrılışı konusuna Baba'nın-Adı'nı diyalektik soyutlama matrisinde yer bulunmaya çalışılmaktadır. Geldiğimiz çıkarım özdeşliğin ontolojinin yasası olduğu noktasına eriştiğine göre Baba'nın-Adı'nın nihai müdahalesi olan ödipal çatışma sırasında öznenin diyalektikteki olumsuzlamanın olumsuzlanması aşamasına yani Mutlak Özne sentezine ulaştığının kabul edilmesi gerekmektedir. Şu halde Baba'nın-Adı, özneleşme hareketini sağlayan diyalektiğin işleme yolunun garantisidir. Burada dikkat edilmesi gereken Baba'nın Adı'nın Yasa'nın kendisi değil, temsilcisi olduğudur. Yani karşılaşılan İde değil, İde'nin tikeldeki yansımasıdır. Bu konuda Lefebvre'e başvurmak faydalı olacaktır. Lefebvre'in ifadesiyle "Çoğul dışavurumları ve görünüşleri olan öz biriciktir. Özdeşlik ilkesi, dünyanın ve her bir varlığın bu içsel biricikliğini ifade eder" (Lefebvre, 2017: 25). Yani özdeşlik varlıktaki yasadır ve elbette her varoluş bu yasayı 'şeylerin düzeninin doğası' gereği sistemik olarak içerir. Varlıktaki olumlama belirleniminin, Mutlak Özne'ye doğru hareketlenmesi yani yadsımayı kendi içinden çıkarabilmesini sağlayan da bu özdür. Yani diyalektik hareket varlığı özünü kavramaya, özdeşliği tanımaya çağırır. Bunun gibi Baba'nın-Adı'da çocuğu anneden ayrılmaya yani kendiyle özdeşliği kavramaya çağırır. Ancak bu çağrı dışarıdan geliyor gibi görünse de aslında varlığın yasası gereği olumlamanın kendi içsel süreçlerine kazınmıştır. Dolayısıyla Baba, Yasa'nın temsilcisi olduğundan, varlığa kazınmış olan içsel yönelim de onun müdahalesidir. Yani diyalektik erekselliğin varoluşu inorganik durgunluktan çıkaran dış müdahalesi aslında varlığa içrektir. Annenin de bir varlık olması onu özdeşliğe tabi kıldığından, çocuk başlangıçta bu olumlama algısının içinde yadsımanın potansiyel yollarına sahiptir. Farklı zamanlardaki kölelik yadsımlarının farklı sonuçlar üretmesi gibi durumlarda görülen tarihin bir dönemindeki yadsımların tarihin ilerleyişine ve birbirlerinin hareketliliğine duyarlı olması da bu bağlamda ele alınmalıdır. Olumlama kapalı bir devre gibi görünmekle birlikte aslında diğer

sonucun anlamını değiştirir. Zaten baba, “Freud’a göre, dışsal yasanın öznenin bilindişine yerleşmesinin bir nevi aracısı görevini görüyordu” (gtcen, 2013b: 45). Elimizdeki soyutlamada da baba, akan suyun önüne açılmış bir kanal gibi yadsımanın hareketine desen sağlayarak onun kendini kavrayışını dışsal yasanın gerçekliğine uydurmaktadır. Abrevaya’nın babanın işlevine atıf yaparak onu bir yer olarak aktaran yorumunda onu “...insan düzeni olarak kurumlaştırılanın işlerliğini sağlayan yapısal bir işlevdir” (Abrevaya, 2017: 83) olarak anışı oldukça önemlidir. Çünkü diyalektik soyutlamada da baba’nın-adı, yadsıma düzeninin işlerliğini garanti altına alan diyalektiğin kendiliğini ifade eder. Diyalektik ancak kendisinde kök bulması, işlerliğinin kendisi tarafından garanti edilmesi halinde anlamlıdır. Neticede bir simgesel sistemin garantisi kendisidir. Çünkü Lacancı terminolojide ifade edildiği gibi ‘teki’nin öteki’si yoktur yani “...öteki’nin tutarlılığını ve bütünlüğünü garanti altına alan dışarıda bir nokta yoktur” (Fink, 2016: 359). Bu durumda baba’nın-adı’nın diyalektik soyutlamadaki karşılığı, diyalektik işlerliğin tikeldeki garantisinin kendisi oluşudur.

Peki ‘diyalektik işlerliğin tikeldeki garantisi olmak’ ne anlama gelir? Hilav, Mutlak zne aşamasında bilincin tin halini aldığını ifade eder (Hilav, 2018: 105). şu halde, Hegelci anlamda Baba’nın-adı, kendinin-bilinci’nin yadsınmasıyla diyalektiğin üçüncü aşaması olan Mutlak özneliği gerçekleştiren bilincin Tin (Geist) halini almasını garanti eden ereksel yasanın mührüdür. Ancak unutulmaması gerekir ki Baba’nın-Adı Yasa’nın kendisi değil, gösterenidir çünkü aksi taktirde Baba’nın-Adı’nı

varlıklardan kendini kaırabilmiş bir varlık yoktur. Çünkü “Hiçbir gerçeklik ‘kendinde’ kalamaz; yalıtılmış ve koparılmış, oluşumdan muaf bir halde, varlığın, yani kendi varlığının sahibi olarak hareketsizce duramaz. Her belirlenmiş varoluş bir ilişkidir...” (Lefebvre, 2017: 22) Her var oluş bir ilişki olduğundan varlığın ötekiyle ilişkisi varoluşun yasasına tabi olmasından, özdeşliğin varlığı aşan biçimsel tasarımının kuvvetinden gelir. Varoluşun yasası tüm varlıklar üzerindeki dışsal etkisini oluşa gömülmüş rizomatik bir ağ sayesinde işletir. Bu ağın her varlıkta baş veren cisimleşmesi ise, olmayan bir varlık tasarımının (imgesel fallus) gerçekten olmadığını imleyen (simgesel fallus) bir oyuncu gösterge olan fallustur. Böylece İde’nin tüm varlık alemini dışarıdan kendine doğru çekişindeki kuvvet, tikelde varlıkların her birinin içindeki özgürleşme arzusuyla ortaya çıkar. Böylece Goethe’nin “Hiçbir şey i değildir. Hiçbir şey de dış değildir. Çünkü i, dıştır” (akt. Hilav, 2018: 160) idealizmine ulaşılır. İ ve dış arasında Möbiüs şeridinin topolojik bağıntısı hakimdir. Çünkü düşünce, nesne ile özdeştir.

içselleştirmek imkansız olacaktır. Üstelik Baba'nın kendisi de yasanın düzenine tabi olduğundan bu durum Öteki'nin Ötekisi olmayacağı şeklindeki ilkeyle de çelişecektir. Şu halde diyalektik hareketin sentez aşamasındaki Tin'in nitel değişmelerle beraber Mutlak Tin, Mutlak Tin'in, İde, İdenin'de nihayetinde Mutlak İde haline geldiğini (Hilav, 2018: 169) hesaba katarsak; diyalektik formel soyutlamaya dayanan analogimizde Yasa'nın Mutlak İde olduğu anlaşılır. Böylece Yasa'nın temsilcisi Baba'nın-Adı da, yasanın tikeldeki ilk tam sentezlenişi olan Mutlak Özneliğe denk düşer. Böylelikle Baba'nın-Adı diyalektik işlerliğin tikeldeki garantisi, Yasa ise olması gerektiği gibi kendi işlerliğinin garantisi haline gelir⁹⁶.

Tüm bunlar göze alındığında bir işlev olarak Paternal Figürün içerikten arındırılmış biçime dayalı analitik soyutlaması; simgesel konumu sayesinde 'varlığın' tümünün oluşum formunu kendisi üzerinden diyalektik bir bakışla varoluşun köküne kadar taşıyabilmemizi sağlayan 'oluş' deseninin halde cisimleşmiş temsilcisi olarak ele alınmalıdır. Bireyde babanın doğru konumlanmasının, öznenin kendilik kavrayışı olan anlamın doğru biçimde üretilmesiyle doğrudan alakalı olması aslında bir işlev olarak babanın andaki varlığa 'oluş' biçiminin tarihine ilişkin bir form vererek oluşu kökene bağlamasıyla ilintilidir. Böylece analitik soyutlamayı genişletebiliriz. Paternal Figür, düzenin kurumsal işlerliğini garanti altına alan, dünyayı anlamlı kılan 'şeylerin düzeni'nin yasasıyla uzlaşmamızı sağlayan, varlığın kendisiyle özdeş olduğuna ilişkin bir farkındalığın oluşmasını sağlayan, andaki varlık durumu ve bilinci kökteki kurucu durum ile bağdaştırarak anlaşılır kılan, başlangıçtan şimdi'ye uzanan bir tarih yaratarak andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılan, özneye varoluşun evrensel düzeninde koordinat sağlayan bir yapısal unsur ve işlevdir. Bu nedenle paternal figür, kurucu figürdür. Birey için soyadın yaptığı şey tam olarak budur. Baba, özneyi

⁹⁶ Hegelyen diyalektiğin kendi erekselliği ile bütünlüğü Yasa'nın işleyişine çok benzer. Hilav'ın "Evrende bulunan her şey, İde formunda ortaya çıkan akli gerçekleştirmek için var olmuşsa, bu evreni kim harekete geçirmiştir? Şüphesiz ki İde. Peki, diyalektiğin işlemlerini sağlayan kuvvet nedir? Yine İde" (Hilav, 2018: 172) şeklindeki temel tartışması bize İde'nin son ve som sentez olarak en yüksek soğurma olduğunu ve her şeyi hem içerip hem de bütünlüğünü koruduğunu gösterir. Bu açıkça her şey üzerinde hakim olan Yasa'nın ifadesidir. Böylece, diyalektik kendi kendinin garantisi haline gelir ve Baba'nın-Adı, Mutlak Özne olarak İde'nin tikeldeki ilk tam sentezi olur. Böylece Baba-Adı'nın Yasa'nın temsilcisi oluşunu diyalektik soyutlamada konumlandırmış oluruz.

simgesel bir kaydın içine alır, onu ontolojik şecereye dahil eder. Tüm bu özellikleri nedeniyle Baba'nın-Adı, anlam üretiminin ağırlık merkezidir. Kolektif anlamda da paternal figür kültür-özneyi önceki kültür-öznenen çıkarıp tarihe dahil eder, dünya düzeninde onun kendisiyle özdeş varlığını kendisi kavramış olarak temsilini olanaklı kılar. Kültürel karşılaşma boyutunda ise baba, büyük öteki olan tarih düzenini adıyla temsil eden, anneye yani içinden kültür-özneye uzanarak ona müdahale ederek yeni kültür-öznenin oluşmasına neden olan ve özneyi dış gerçeklikle uzlaşmaya çağıran, yapısal kurucu figürdür.

1.5.7. Yasa'nın İçrek Göstereni: Fallus

Psikanalizin en önemli kavramsallaştırmalarından biri olan fallus aynı zamanda en kompleks yapısal unsurlardan biridir. Antropolojik çalışmaların gösterdiği gibi erkek cinsel organın simgesel tasarımları başından beri insan zihnini kurcalamıştır. Hatta bu derin ilgi kelimenin etimolojik kökünde dahi kendisini görünür kılmaktadır, nitekim “Yunanca bir kelime olan fallusun Latincesi fascinus (büyüleyici)...”dır (Gezgin, 2012: 13). İnsanlar bedende şekil değiştirmesi gözle görülebilecek kadar hızlı gerçekleşen bu organı kavramakta güçlük çekmiş, bereket ve ilahilikle bir arada düşünmüşlerdir. Bunun gibi cinsel organın hem üremenin hem idrarın kökeni oluştundaki uzlaşmaz ikilik, anatominin bizi felsefeye çağırışının başlangıcıdır.

Nasio penis etrafında yoğunlaşan düşünsel ilgimizi haklı olarak “...bu zavallı küçük eril çıkıntıdan doğan koca bir imgesel kavga...” (Nasio, 2006: 22) sözleriyle anar. Bu koca kavganın temelinde bir psişik tasarımın fonksiyonu bulunmaktadır. Biyolojik bir organ olan penis ile bir psişik tasarım olan fallus arasındaki ayrımın kavranması, psikanalizin anlam setini dönüştürmeye yönelik gayretimizde önemli bir kilometre taşıdır. Bu nedenle Freud'dan Lacan'a kadar kavramsallaştırmanın dönüşümünü inceleyerek konuyu ele almaya başlamak gerekmektedir. IDLP'de Freud'un fallik sıfatını sıklıkla fallik dönem gibi ifadelerde kullandığını ancak fallus ile penis arasında titiz bir ayrıma gitmediğine dikkat çeken Dylan Evans, buna karşın Lacan'ın fallus ifadesini biyolojik gerçeklikteki erkeklik organı olan penis yerine psikanalizin ilgilendiği şey olan bu organın fantezi dünyasındaki rolüne atıfla kullandığını bildirir (Evans, 2019: 108). Böylelikle Lacan penis ile fallus arasında açık bir ayrımı her

zaman göz önünde tutar. Onun sözlüğünde penis biyolojik gerçeklikteki erkeklik organıyken, fallus bu organın imgesel ve simgesel işlevlerine dayanan bir göstergedir. Demek ki Nasio'nun da ifade ettiği gibi Fallus'u analitik kavram düzeyine çeken Lacan olmuştur (Nasio, 2006: 59). Lacan'dan önce terim penisin yerine kullanılan bir eş anlam olarak bulunmuştur.

Peki, fallus'un fonksiyonu nedir? Bunun için öncelikle anne ile çocuk arasındaki erken ilişkinin ontoloji algısına bakmamız gerekmektedir. Bilindiği gibi bu dönemde çocuğun varlık algısında henüz nesne-özne ayrımı gerçekleşmemiştir. Çocuk kendini annesinin bir parçası olarak kabul eder yani varlığın özdeşliğini kavrayamaz. Zamanla annesinin arzusunun başka bir odağa doğru yöneldiğini fark eden çocuk, arzusunun aradığı bu nesneyi psişik gerçekliğinde tasarımılamaya çalışır. International Dictionary of Psychoanalysis tam bu noktada Lacan'a göre fallus'un öncelikle annenin bebeğe ek olarak başka neyi arzuladığını temsil ettiğini ifade eder. Böylece anne, fallus ve bebekten oluşan ödipal öncesi (pre-oedipal) üçgen ortaya çıkar (de Mijolla, 2005: 1264). Yani çocuk annenin arzusunu kendi üzerine çekenin ne olduğunu anlamaya çalışır ve imgesel olarak fallusu tasarlamış olur. Sonraki süreç basitçe arzusunun bu nesnesi olabilmek üzere kendisini imgesel bir fallus olarak tasarımılamak ve böylece anne ile bütün olduğu erken algısına geri dönmeye çalışır. Demek ki Leader'ın da belirttiği üzere "...Fallus burada gerçek penis değil, bir anlamlandırmadır; neyin eksik olduğunun göstergesidir" (Leader, 2016: 79). Dolayısıyla bir imgesel tasarım olarak fallusun formülünü elde etmeye başlarız. Her şeyden önce bu annede olmayan ancak babada olan bir şeydir ve onu önemli kılan babada olmasından ziyade annede olmamasıdır. International Dictionary of Psychoanalysis'ın açıklaması bu konuda zihin açıcı olmaktadır; Bebek, fallusu bütünlük ve yeterliliğin statik bir imajı olarak algılayana kadar anne için fallus olmaya çalışır ve onun annenin isteği ve eksikliğini yansıttığını görür (de Mijolla, 2005: 1264). Dolayısıyla fallusun formülü "...penis artı yoksunluk düşüncesidir" (Leader ve Groves, 1995: 89). Dolayısıyla bir fonksiyon olarak imgesel fallus aslında orada hiç olmayan bir nesnenin sanki var olabileceğine ilişkin ontolojik olarak kendi içinde çelişkili bir algıyı imler. Böylelikle Lacanyen psikanalizde simgesel fallustan önce çocuğun zihin dünyasını meşgul eden imgesel fallusa ilişkin bir anlayış geliştirmiş oluruz: İmgesel fallus, hiç olmamış bir nesnenin,

zaten olmadığı yerden kaybolduktan sonra geride bıraktığı boşluğu doldurmanın olanaksız imkânıdır. Bu anlamda imgesel fallusun varlığı simgesel düzen açısından kendisiyle çelişiktir.

İmgesel fallus temelde yanılgıya dayanan bir psişik tasarım olduğuna göre Lacanyen ayrımın ikinci kavramsallaştırması olan simgesel fallus nasıl konumlandırılmalıdır? Aslında esas olarak Ödipal çatışmanın altında incelenecek olan simgesel fallusun işlevi, kopması gereken yanlış anne-çocuk bağına kırmaya yönelik bir müdahale olmasıdır. Simgesel fallus'un "...Baba'nın-Adı aracılığıyla..." (Homer, 2016: 81) bilinçdışına merkezi bir gösteren olarak yerleşmesi kastrasyonun gerçekleşmesi anlamına gelir. Bu anlamda Ödipal çatışmanın merkezi edimi olan kastrasyon hem "...annenin fallusa sahip olma iddialarını..." hem de "...çocuğun da anne için fallus olma iddialarını..." iğdiş eder (Nasio, 2006: 65). Dolayısıyla bir simgesel müdahale olan kastrasyon aslında anne ile bütün olarak kalınabileceğine ilişkin düşüncenin gerçekliğini yıkan psişik eylemdir. Demek ki sembolik fallus, imgesel fallus ile özdeşleşme gayretinin son bulması ve fallusun annede aslında hiç var olmadığına kabul edilerek zaten hiç var olmamış bir nesnenin geride bıraktığı boşluğu doldurmanın imkansız ve gereksiz olduğunun kavranmasıdır. O halde, çocuk için annenin eksik parçasını tamamlamak ve onunla yeniden bir bütün haline gelebilmek imkânsız olur. Öyleyse simgesel fallus her zaman arzuyu kendine doğru çeken bir eksikliği imler. Ödipal çatışma ile kendini dayatan sembolik fallus bu yüzden hem annenin vaktiyle kastre edildiğini ve dolayısıyla fallusun her daim kaybedilebileceğini hem de başlangıçtaki tümlük arzusunun artık asla tatmin edilemeyeceğini hatırlattığından eksikliğin bilinçdışına yerleşmiş tasarımıdır. Dolayısıyla "...sembolik fallus, varlığa-eksik öznenin kuruluşunun temelidir" (Arıkan, 2014: 85). Varlık, başlangıçtaki sahte tümlüğün kendi üzerine çöküşüyle birlikte imgeseldeki hatalı bir tasarımı terk ederek kendini sürekli olarak içinde kalacağı bir eksiklik algısının dolayımında⁹⁷ kurar. Bu nedenle Homer fallus'u yokluk içerisindeki mevcudiyet

⁹⁷ Bu bağlamda Leader'ın fallusu "...tamamlanmamışlığı simgeselleştirmenin bir yoludur" şeklinde tanımlaması oldukça önemlidir (Leader, 2016: 79). Aslında tamlığa ilişkin bir imge olan fallus psişede tam tersini eksikliği simgeselleştirir. Tamlığın ve eksikliğin fallusun simgesel tasarımında böylece

olarak anarak bir dolandırıcı olduğunu ifade eder (Homer, 2016: 82). Fallus bir dolandırıcıdır çünkü önce imgesel olarak, imkansız bir mevcudiyetle tasarlanmış sonra da bu mevcudiyetin imkansızlığını ilan ederek psişede kendine yer edinmiştir. Böylece aslında hiç var olmadığı konumda olma iddiasının zaten mümkün olamayacağını imleyerek bir şekilde psişede bir dolayımlayıcı olarak bulunmaya devam eder. Önce imkansız bir imgesel bütünlüğün, ardından da varsayılan bu bütünlüğün imkansızlığını gösteren simgesel yasanın gösterenidir.

Bu bağlamda en önemli ayrıntı fallusun yasanın göstereni olmasıdır. Buradan hareketle psikanalizdeki fallus kavramının diyalektik soyutlamasına geçilebilir. Çalışmamızda psikanaliz kavramı olan Baba'nın-Adı'nın kuramdaki işlevsel konumlanışının analitik soyutlamaya dayanan tercümesi 'diyalektik işleyişin yapısal garanti edicisi' olarak verilmişti. Bu durumda fallus, Baba'nın-Adı'nın entest yasasını yani çalışmamızdaki kavrama biçimiyle, varlığın kökündeki onto-epistemolojik gerçek olan özdeşlik prensibini dayatırken dış müdahalesinin içrek bir etki olarak ortaya çıkmasını sağlayan, imgeleme sızmış ajandır. Çift taraflı çalışan bu ajan, önce aslında var olmayan bir nesnenin kayboluşunu örtmek üzere bir sözde-ekşiğin yerini doldurmaya çalışarak kendini konumlandırır, sonra ise taraf değiştirerek aslında böyle bir sözde-ekşiğin var olmayacağını, dolayısıyla ekşiğin ekşiğinin imlenişi olarak dönüşmüş konumunu korur. Çalışmanın Baba'nın-Adı başlığında tartışıldığı üzere varoluşun özdeşlik yasası, varlıklar alemi üzerindeki etkisini varlığa kazanmış bir rizomatik ağ sayesinde işletmektedir. Varlığın bilinç kavrayışını sentezleyeceği Mutlak Özneliğe⁹⁸ doğru hareketini sağlayan da, şeylerin doğasının özelliklerini sistemik olarak içermesidir. Var ve yok ikiliğinin çelişik doğasının varlığa kazanmış olması nedeniyle, non-du-pere yani Baba'nın Hayır'ı dışarıdan değil içeriden seslenir. Şu halde, fallusun imgeselden simgesele seyri ile içselleştirilen Baba'nın temsil ettiği yasa olan entest, varlığın yasası olan özdeşliğin kabulünün bir yansıması olduğuna göre; diyalektik soyutlamada fallus,

sentezlenmesi onu çelişkiyi aşan bir anlamsal dayanak olarak adlandırma düzeninin merkezine yerleştirir.

⁹⁸ Nitekim simgesel fallus, varlığın eksik olarak kurulmasını sağlayacak olması, var ve yok'un diyalektik sentezde bir bütün olarak soğurulmasını ifade edecektir. Var-yok çelişkinin soğurulmuş bütünselliğine dayanan diyalektik sentezleme Mutlak Özneliğin kuruluşudur.

diyalektik işleyiş yasasının varlığa kazınmış içrek bulunuşudur. Burada kullanılan ‘içrek bulunuş’ ifadesi ile kast edilen, bir oyuncu-varlık olan fallusun aslında dışarıda değil içeride bulunduğudur. Fallus kendini dışarıdaymış (annedeymiş, babadaymış) gibi kurgulatan bir içsel gerilimdir. Nitekim hem penis hem de fallus, kendi varlıklarını bulunuş veya bulunmayış üzerinden kabul ettirir. Böylece fallus varoluşunda sergilediği ‘fort-da’ oyunu ile bilincin, var ile yok arasında, tam ile eksik arasındaki diyalektiği deneyimlemesini sağlar. Bu tasarım imgeselden simgesele, yokluğun varlığından, varlığın yokluğuna, reddedilen bütünlükten kabullenilen eksikliğe doğru dönerken kendisi üzerine yapışmış bilincinde kendi etrafında dönüşmesine ve helezonik bir hareketle kendine bakmasına neden olur. Böylelikle bir kurgu olan fallus bilincin Baba’nın-Adı’nın yasayı dayatan işlevinin içrek temsilcisi ve bilincin kaybolan dolayımlayıcısı haline gelir. Demek ki netice olarak diyalektik soyutlamada fallus, Baba’nın-Adı’nın yasa espionajının yerli işbirlikçisidir. Bu işbirlikçi, anne ile bütünlüğü imgelemde mümkün kılan sahte bir varlık iddiası yaratıp, onun tabi olarak sönmelenmesiyle hem anne ile bütünlüğün düşünsel itibarını yok eder hem de eksikliği daim kılarak bilincin kendini kavrayışını dolayımalar.

Şu halde fallus ile güç arasındaki ilişki nereden gelmektedir? Bilindiği gibi imgesel fallus’un simgesel fallus ile takas edilmesi yani imgesel fallus’un imkansızlığının kabulü anlamına gelen kastrasyon ile yasa içselleştirilmekte ve öznelik kurulmaktadır. Şu durumda fallusun simgesel bir metafor olarak konumlanması annenin arzusuna sıkışmaktan babanın-adını içselleştirmeye doğru kayan bir süreci ifade eder. Yani fallusun annede yeri dolmayacak bir eksiğin kabulü olarak belirttik hale geçirilmesinin tek bir anlamı vardır; bir ide olarak penis baba’nın temsil ettiği yasaya yer açan bir onarılmaz eksikliğin kavranmasıdır. Bu yüzden Lacan, erkek çocukların fallusu ancak “...fallusa gerçekte asla sahip olamayacaklarını kabullenmek yoluyla simgesel olarak sahip olabileceklerini...” ifade eder (Homer, 2016: 81). Böylece fallik unsurun yasayı sistemik olarak içeren gösterenler ağında öznenin kendini temsil edebilmesi yani dil tarafından kapsanması için zaruri olan bir gösteren olduğu anlaşılır. Anlam ağını kurup, bir arada tutabilmesi fallusun gücünün kaynağıdır. Lacan tarafından “...fallus bir gösterendir [...], gösterilenin tüm etkilerini bütünlükleri içinde adlandırmaya ayrılmış gösterendir” (Nasio, 2006: 68) anlayışının yerleştirilmesinin nedeni budur.

Benzer biçimde Nasio da fallusun bir serinin içinde yer değiştirebilir herhangi bir terimden fazlası olduğunu ifade ederek, "...serinin varlığına teminat olan koşuldur ve o, yaşamdaki heterojen nesnelerin, insan arzusunun düzeni içinde eşdeğerli nesneler olmalarını mümkün kılar" (Nasio, 2006: 63) demektedir. Dolayısıyla simgesel düzen matrisinde konumlanan anlam ağırları ancak fallusun bir başlangıç noktası ve siklet merkezi olması sayesinde işleyebilmektedir. Simgesel düzenin anahtarı olan fallus, varoluşun özdeşlik yasasının göstereni olduğundan öznelğin konumlandığı anlamlandırma evreninin garantisidir. Bu yönüyle fallus; bilinci, içinden türediği maternal kapsayıcılıkla varoluş yasası olan özdeşliğe aykırı onto-epistemolojik bulunuştan koparan simgesel farktır⁹⁹.

1.5.8. Ben'i Var Eden Karşıt Kutup: Öteki

Psikanalizde öteki ve ötekilik günlük dilde kullanılan anlamıyla başkası ve başkalıktan çok daha derin bir karşılaşma deneyimini ifade eder. Öyle ki IDLP, Öteki kavramını Lacan'ın belki de en kompleks terimi olarak anar (Evans, 2019: 201). Özne oluşumunu diyalektik bir kavrayışla ele alan psikanaliz yorumu için öteki, öznelğin diyalektik ilerleyiş hareketinin moment noktalarına önce ulaşması ve ardından da aşması için gerekli olan dışsal motivasyonun kişileştirmesidir. Çünkü öznellik her diyalektik aşamayı geçmek için, anlam bütünlük şemasının bağlamında kendine görüldüğü bir kulpa tutunmak ihtiyacını hisseder. Demek ki radikal bir yorumla ötekiliğin aslında bulunmadığını, tam bir ötekinin imkansız bir bütünlük olduğunu ve ancak bu imkansız bütünlük fantezisinin kendi eksik öznelğimizi kurmak için zorunlu bir hayal olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Lacan 1955'te büyük Öteki (büyük harfle Öteki) ile küçük öteki (küçük harfle öteki) arasında bir ayrıma gitmiştir. Bu ayrımın ilk ögesi olan 'küçük öteki' Critical Dictionary of Psychoanalysis de ifade ettiği gibi gerçek bir ötekilik anlamına gelmez. Bu, basitçe egonun bir yansımasıdır ve zihnin imgesel

⁹⁹ Çocukla anne arasındaki uzlaşmaz ontolojik farkın ensest yasası ile belirtik kınınışı kastrasyondur. Kastrasyonun fallus kavrayışı üzerinden dolayımlandığı ele alındığında, bir işlev olarak fallusun, oluşu, oluş yapan niteliksel fark olduğu anlaşılacaktır. Fallus, çocuğu anne ile tümlük yanılığısından kurtaran bir dolayımlayıcı olarak annede olmayıp çocukta olan bir ilişkisellik, derinleşmesiyle bütünün ikiye bölünmesini sağlayacak olan diyalektik çelişkiyi oluşturan farktır.

düzenine kayıtlıdır (Rycroft, 1995: 610). Örneğin ayna evresinde çocuğun karşısındaki yansıyışta gördüğü kendi bütünselliği bir imgesel ötekidir. Böylece aslında karşısında kendi dışsal gerçekliğinden ayrı bir öteki olmadığı halde, çocuk diyalektik hareketin andaki momentini kavrayıp aşmak üzere bu gerçekte var olmayan dolayımlayıcının etki alanına girer. Böylece ötekilik bir yanılgı olduğu halde etkisi gerçek olur. Burada ötekinin etkisi bataklıkta batmamak için kendi kendini saçlarından tutup yukarı çeken Baron Münchausen'in abartılı hikayesinde kişinin kendini bir yerden kurtarmak için tutunduğu aslında var olmayan bir platform tasarımına benzemektedir.

Bunun gibi Lacan'ın dil ve yasa ile eş tuttuğu simgesel düzenin kendisi olan Büyük Öteki de aslında gerçekte bir psişik tasarım, hipotetik varlıktır. İlk olarak öznel, Büyük Öteki olan simgesel koordinat düzleminde kendini tanımladığından mantıksal olarak Büyük Öteki'nin eksiksiz olduğu varsayılmak zorundadır. Çünkü "...kendi konumumuzu Öteki sayesinde buluruz" (Leader, 2016: 126). Öteki'nin bir şekilde eksik olabileceğini düşünmek, uzun bir deniz yolculuğunda pusulanın hatalı olduğunu bilerek yine de başka çare olmadığından gösterdiği yolda devam etmeye benzeyecektir. Aslında Büyük Öteki'nin özne için anlamı pusulanın gemi için anlamından da ötedir çünkü Büyük Öteki "...içine doğduğumuz ve eğer kendi arzumuzu eklemlmek istiyorsak, konuşmayı öğrenmek zorunda olduğumuz dildir" (Homer, 2016: 100). Bu anlamda gemi analogisinde Büyük Öteki yalnızca pusulanın yol göstericiliğine değil, rotanın, geminin niteliklerinin, okyanus akıntılarının ve yolculuğun nedeninin yani kısacası bir varlık olarak gemiyi saran anlam evreninin güvenilirliğine denk düşer. Dolayısıyla yolcuğu edime yönelik bir güven ile tamamlayabilmenin tek yolu tümelde anlamın eksiksiz olduğunu kabul etmektir. Sandal ile okyanus geçmeye çalışmamızın nedeni buradaki Büyük Öteki olan çevreleyici anlamın eksik oluşudur. Böylelikle bu edim kendine tam bir simgesel düzen kuramaz ve içindeki eksikliği öyle net ortaya döker ki aslında karşılaşılan onun kendini simgeselleştirememesi yani kendini bir eklemlenme ağı olan dilde ortaya koyamamasıdır. Okyanusu geçme konusunda sandal, kendi simgesel ağı olan dilini inşa edemediği için arzusunu eklemleremez. Fakat yine de okyanus geçme edimi konusunda kendini imkanların gramatik eklemlenişi yani Büyük Öteki olan dilde konumlandırabilen Titanik'in bile battığı unutulmamalıdır. Çünkü Titanik'in Tanrı tarafından bile batırılamayacağı ifade edildiğinde Tanrı

soyutlamasında bile eksik tespit edilerek Büyük Öteki olmaktan çıkarılmış, yerine Titanik’in simgesel anlamı yani yüzmekte olan geminin kendi imgesine bakarak her şeyin ne kadar da tam olduğunu görebileceği bir simgeler ağının bütünü yerleştirilmiştir¹⁰⁰. Burası eksikten arınmış bir ideal konumlanışı ifade eder ve elbette aslında böyle bir konum yoktur¹⁰¹. Dolayısıyla Büyük Öteki “...kendi öznelliğimizin içerisine taşıyarak asimile edemeyeceğimiz mutlak ötekiliktir” (Homer, 2016: 100) Onun eksiksizliğe güvenir ve oluşun anlamını onun garantisine teslim ederiz. Böylelikle büyük Öteki, anlamın sıfır noktası haline gelir ve üzerindeki konumlanışlar aracılığıyla düşüncenin üretileceği bir kartezyen koordinat sistemi sağlar. Fink

¹⁰⁰ Ötekinin gerçekte var olmayışını Titanik’in batışıyla –daha doğrusu batmasının mümkünlüğü ile- ispat olunmuştur. Ne olursa olsun mantıksal açıdan Tanrı’nın yenilmesi mümkün değildir (ki bu imgeyi Tanrı kılan da budur) ancak onun yerine geçirilen Titanik’in batışı en yüksek simgeselleştirmenin bile aslında var olmadığını gösterir. ‘Tanrı bile batıramaz’ sözü Titanik’i eksiksiz simgesel düzenin yerine kaydırmış ancak göstergenin (gemi) konumlanışı, olaylar evreninin simgesel kaydında tutunamamıştır. Bu göstergenin anlam üretim sistemindeki diferansiyel ilişkileri, karşılaşılan her durumu pozitif yönde soğuracak ölçüde gelişmiş değildir. Bu nedenle simgesel düzenin eksiksiz temsili yalnızca Tanrı göstergesinde bulunabilir. Çünkü William Desmond’un “Hegelci sistem ağlamaz” deyişindeki (akt. Kearney, 2012: 110) anlam ile tarihte ne olursa olsun Tanrı haklı çıkar. Tanrı göstergesi, göndergesi ile tam olarak bütünleşik tek göstergedir. Bu nedenle Hegelyen literatürdeki Mutlak İde’nin Tanrı olarak anlaşılması manalıdır. Tinin tarihte gerçekleştiğini düşünen Hegel bu yüzden “Hristiyan dininde Tanrı kendini dünyaya açmıştır” der (Hegel, 2011: 52) Böylece tarih metafizik bir ereksel anlama kavuşurken, Tanrı da seküler kavrayışın bile simgesel düzeni haline gelir.

¹⁰¹ Nasio genel ölçekte bir varlığın hiçlikten nasıl çıkabileceğini özel ölçekte ise bir öznenin yokluktan nasıl doğabileceğini sorgular. Bir varlığın hiçlikten çıkışını tanımlayan Nasio “...bir varlığın gerçek’ten ortaya çıkabilmesi için, gerçek’te bir delik kazılması, gerçek’te bir şeyin azlık olması, ya da dilerseniz, gerçek’in bir şeyden yoksun olması gerekir” (Nasio, 2007: 106). Bu yoruma göre Gerçek boş değil, aksine hiç boşluk olmayacak ölçüde doludur. Böylelikle Gerçek’in düzleminde her şey mümkündür. Tümelde her şeyin aynı anda mümkün olduğu yerde ise tikelde hiçbir şey mümkün değildir. Böyle bir düzeyde ‘oluşum’ ortaya çıkamaz. Şu halde Lacan için bilinçdışı özne gerçek içinde oyulan bir delikten yani boşluksuz doluluktaki gerçek’in bir eksiklik tarafından etkilenişinde ortaya çıkar (Nasio, 2007: 107). Demek ki bilinçdışı özne ve onun varlığının yerleştiği Kartezyen koordinat sistemi olan simgesel düzen, gerçek’teki bir eksikliğin pozitif varlık olarak kodlanışının adlandırılmasıdır. Simgesel düzen aşılabilir bir koddur ancak toplamda gerçek’in değil, gerçekteki deliğin haritalandırılması anlamına gelir.

“Anlam, Lacan’ın dediği gibi, Öteki’nin mahallinde (ya da zemininde) kamu tarafından belirlenir. Çok belli bir şeyi bilinçli bir niyetle iletmek istemenize rağmen, sözlerinizin anlamı daima diğer insanlar tarafından, Öteki tarafından belirlenir” (Fink, 2016: 79) sözleriyle herkesin bir şekilde katılım sağladığı ve fakat bir yandan da etkilendiği bir tür kolektif-kurmaca Ötekilik’ten bahsetmiştir. Lacan bu yüzden “Bilinçdışı Öteki’nin söylemidir” der (Castanet, 2017: 31) ve böylece Öteki ile bilinçdışını ilişkilendirir.

Öteki’nin bilinçdışının söylemi oluşunu anlamak için, herkesin doğal olarak farklı zamanlarda zembereklerinde birikecek enerjisi azalacak kurmalı saatlerini, saati birbirlerine sorarak ayarladıkları bir şehir düşünülebilir. Saati duran kişi, saatin kaç olduğunu henüz durmamış bir başka kişiye sorarak ayar yapacağından, tikelde hiçbir saate bağlı olmayan ancak tümelde bir dolaşım olarak bulunan zaman idealiyle karşılaşmaktayız. Her tikel saat bu doğru zaman algısından etkilendiği halde, doğru zaman algısının tümel varlığı tikeller arası ağdaki bir dolaşımdan başka yerde bulunmaz. Hangi tikel incelenirse incelensin doğru zaman algısının tümel varlığı orada bir sabite olarak bulunamaz. Asla tikele geri dönmek üzere bir yersiz uzam olan dolaşımın temsil ettiği kolektiviteye aktarılmıştır. Öyleyse, bu şehirde randevulaşmalar gibi zamana dayalı işlerin doğru yürüyebilmesi, yeri yersizlik olan bir dolaşımın sağladığı garantiyi eksiksiz kabul etmeye bağlıdır. İşte bilinçdışı¹⁰² ve bilinçdışının söyleminin yapısı budur. Bu yapı bir mitik eksiksizliğe ihtiyaç duyar. Ancak gerçekte “Mitik tamamlanmış Öteki (Lacancı cebirde A ile gösterilir) mevcut değildir” (Evans, 2019: 202) Böylelikle Öteki tam da var olmaması sayesinde etkisini var eder. Yani Öteki Lacancı yokluğun-varlığı ile etki gösterir; var olduğunun varsayılması şeylerin düzenini bir arada tutup anlamı garanti altına alırken, var olduğunun varsayılmaması veya yok olduğunun varsayılması anlam üretim mekanizmalarını iptal eder.

¹⁰² Aynı Freud’un Totem ve Tabu’da yaptığı gibi burada da bilinçdışının oluşumu geriye doğru sarılarak bir proto anlatıya çevrilebilir. Başta mutlaka zaman algısını elinde tutan bir tek saat bulunmalıdır. Ardından bir şekilde bu müstebit saat sahibinin tiranlığına son verilmiş ve elindeki merkezi saat kırıldığı anda doğru zaman algısı birbiriyle eşit tikelden oluşan kolektiviteye devredilmiştir. Bu analogide dolaşım halindeki zamana karşı hissedilen güven hissi süperegonun psişedeki konumuna denk düşecektir.

Eğer öteki yoksa Lacan neden bu kavrama böylesi büyük bir önem vermiştir? Psikanaliz olanın niye orada olduğunu anlamaya çalışan etiyojinin aksine olmayanın neden orada olduğunu anlamaya çalışan bilim dalıdır. Bilinçdışı ile bağlantılı olan Öteki kavramı da bir hipotetik varlık olarak psişenin yapısal özelliklerini kavramamızı ve olanları anlaşılır bir biçimde kategorileştirebilmemizi sağlamaktadır. Malcolm Bowie Lacan'ın da zihnin devinimselliğini savunan herkes gibi bir hareket ettiriciye ihtiyaç duyduğunu söyler ve onun hareketin sağlayıcısı olarak doğayı dayanak almaktan uzak durduğuna dikkat çeker. Lacan'ın sisteme devinim veren güç olarak doğa, içgüdü ve sinirsel uyarımları değil Öteki'yi gördüğünü aktaran Bowie “Öteki, sürekli bireyle ‘bireyin’ arzu nesneleri arasında kendini ima eden, o nesnelerde dolanıp durarak onları istikrarsızlaştıran, arzunun hedefini sürekli yerinden oynatarak arzuyu doyumsuz kılan şeydir. Dil, arzunun yeri yurdu –arzunun üretim ve dönüşümünün, her tür uyarının başat mekanizması- olduğu için, Öteki'nin kendine biçtiği hareket sahası da dildir” Der (Bowie, 2007: 85). Demek ki Lacan özneliğin oluşumunu mümkün olduğu ölçüde kendi içinde kapalı bir devre olarak ele almakta, Öteki'yi ise bu devreyi devindiren bir güç kaynağı olarak görmektedir¹⁰³. Hatta Lacan daha da ileri gider ve ‘Ben bir başkasıdır’ der (Aydın, 2017: 10). Çünkü bilincin kendisini tanıyabilmesinin ön koşulu kendisini görebilmekse bilinç kendini nesnel olarak ancak başka bir bilinç üzerinden görebilecektir (İzmir, 2013: 91-92). Şu halde bilincin yani öz-kavrayışın nesnel kendilik algısı da ötekinin dolayımına muhtaçtır¹⁰⁴. Bu durumda benlik, dışsallaşmış bakışın¹⁰⁵ asimetrik odağındaki bir eşik varlık haline gelir.

¹⁰³ Çalışma da daha önce ifade edildiği gibi tamamen kapalı bir devre olarak işleyen bir diyalektik süreç yoktur. Fallus'un oyuncu karakteri gibi ötekilikte bir oyundur. Tüm bunlar fraktal olarak tikelde bulunup işleyen tümel biçimin, mutlak edime doğru çekilirken kendi oluş şartlarını kendi içinden türettiği sırada yani arzunun momentler arası hareketinde olanları anlaşılır kılma yollarıdır. Bu yüzden, Öteki dışarı değil, içeridedir. Burada iç ve dış ayrımı bir Möbiüs şeridinde olduğu gibi birbirine karışır. Öznenin süreci anlamlandırabilmesinin tek yolu kendi içindeki süreci dışsallaştırmak olduğundan, kendilerine bakıldığında içtekiler dışarıda, dıştakiler içte gibi görünür. Nihayetinde şu yeni formülü elde ederiz; Öteki içte, Özne eşikte, bakış dışarıdadır.

¹⁰⁴ Nasio da özne olmanın Öteki'nde vuku bulan bir olay olduğunu ifade etmiştir (Nasio, 2007: 219). Bu nedenle Öteki aslında sanıldığı gibi tümüyle dışımızda değildir.

¹⁰⁵ Psikanalizde göz ve bakış konusu sıklıkla işlenmiştir. Örneğin Merlau-Ponty, dışarıdan seyreden transandantal bir öznenin bakışını önvarsayım olarak kabul eder. Ayna karşısında kendini bir başka kişi

Öteki aynı zamanda arzunun diyalektiği ile cinsiyet konumlanışlarının üzerinde de etkilidir. Çocuk, arzunun dağılışı öteki ile karşılaşma üzerinden dolaylıdır. Fink'in ifade ettiği gibi Öteki'nin arzusunun nesnesi olmak ve öteki gibi arzulamak isteriz. Üstelik yalnız bu kadar da değil, Öteki'nin arzularını kendimizinmiş gibi kabul ederiz. Dolayısıyla ötekinin arzusu bizimkini oluşturur (Fink, 2016: 94-95). Psikanalizde cinsiyet konumlanışının tüm gerilimi fallusa sahip olmak ya da fallus olmak üzerinden kurgulanmıştır. Homer, Lacan'a göre cinsiyet konumlanışının biyoloji temelli değil "...bir gösteren olarak fallusla ilişkileri aracılığıyla tanımlanan özne konumları..." (Homer, 2016: 138) olduğunu ifade eder. Demek ki cinsiyet fallusla ilgili iki konumlanış kipidir. Fallus her zaman Öteki ile ilintili (fallusa sahip olmayan bir öteki olarak anne ve fallusun varlığını temsil eden bir Öteki olarak babanın oluşturduğu) bir sistemi açtığı için psikanalizin en önemli anlam örüntü aracı olan cinsiyetin de öteki ile ilgili olduğu anlaşılır. Abrevaya da "Öznede cinsel konumun gerçekleşmesi Ötekinden geçer. Yani Ötekinin özneyi simgesel düzlemde tanınmasıyla olanaklıdır" (Abrevaya, 2017: 41) demektedir. Çünkü olmak-olmamak ikileminin görünür kılınması ancak simgesel düzende mümkündür.

Şu halde basitçe, ötekiliğin psikanalizin kuramı içerisindeki işlevini temel alarak biçime ait yapısal niteliklerini diyalektik bir soyutlama ile içerikten ayırabiliriz. Paylaşılan tüm bilgiler ve çıkarımlar ışığında ötekinin diyalektik hareketin momentleri arasındaki geçişi sağlayan devindirme aygıtı olarak işlediğini ifade edebiliriz. Burada Hegelyen diyalektiğin iki unsuruna dikkat çekilmelidir. İlk olarak öznenin diyalektiğinde ötekinin her ortaya çıkışı bir olumlamamanın aşılmasına neden olmaktadır. Hegel bu aşmayı aufheben olarak adlandırır ki kelime hem muhafaza etmek hem de son vermek anlamlarına gelir (Lefebvre, 2017: 23). Dolayısıyla öteki, aşmayı sağlayan motivasyonun yani bir süreci hem kapsamak hem de kapsam dışına çıkarmayı

gibi izleyen insanın durumunda olduğu gibi göz ile bakış arasında her zaman bir mesafe bulunmaktadır. Bu yüzden özne, bakış açısının cisimleşmesidir. Yani özne tarafından kapsanamayan bakış, gözden bağımsız olarak dışarıda nesneleşir ve öteki'nin üzerinden yansıdığı için içeriden çıkıyormuş izlenimi verir. Göz, bakışın bedene gömülü köküdür. Demek ki öznelik içteki öteki ile dıştaki bakışın karşılaşp birbirini izlediği eşik uzamdır.

sağlamak için ihtiyaç duyduğu iç kuvvetlerin odak noktasıdır. Hegel'in ifadesiyle yadsıma yani hareketin ortaya çıkışı "olumlamanın kendini içererek aşması"dır (Brosius, 2015: 25). Bunun anlamı olumlamanın yadsımanın şartlarını kendi içinden çıkarması yani kendini aufheben edimi ile kendini hem muhafaza edip hem de son vererek aşmasıdır ki Öteki'nin aslında dışarıda değil içeride olduğunu ifade eden yorumumuza uygun düşer.

İkinci olarak yorumumuz öteki gibi bir oyuncu imge kipinin ortaya çıkışını fraktal olarak tikelde bulunan tümel biçimin mutlak edime doğru çekilişi sırasında kendini anlaşılır kılma yolu olarak ele almaktadır. Bu noktada Öteki, momentler arasında hareket eden bilincin, ilerleyiş için zaruri olan aşmayı her defasında kendi içinden türeyen şartlar ile ilerletişini makul bir anlama büründürmesinin bir aracıdır. Mutlak edime doğru çekilen var oluş, tümeldeki salt özdeşliğin özgür anlamına tikelde fraktal olarak zaten sahiptir. Bunu her bağımsız varlığın kendisiyle özdeş oluşundan anlamaktayız. Lefebvre'in ifade ettiği gibi "Çoğul dışavurumları ve görünümleri olan öz biriciktir. Özdeşlik ilkesi, dünyanın ve her bir varlığın bu içsel biricikliğini ifade eder" (Lefebvre, 2017: 25) Bu noktada Nasio'nun psikanalizde nesne'ye biçtiği anlamın hatırlanması yerinde olacaktır:

"Nesne terimi, asıl olarak, başkasının varoluşundan önce gelen bir bilinçdışı tasarım; zaten orada olan ve kendisine daha sonra ötekinin kişiliğinin ya da onun somut niteliklerinden herhangi birinin dışsal olgusalılığının oturacağı bir tasarım demektir. Kesin olarak, bilinçdışında ötekinin tasarımları yoktur, ama sadece bu tasarımların kendisine uyarlanacağı dışsal bir ötekini bekleyen, adeta kişisel olmayan, bilinçdışı tasarımlar vardır" (Nasio, 2006: 149).

Bu ifadeler psişede dışsal bir ötekiyi bekleyen bilinçdışı tasarımlar olduğunu ifade ederek ötekiliğin kendisine uyarlanacağı tasarımların zaten baştan beri psişede kazanmış olduğunu söylemiş olmaktadır. Psişede tam da ötekinin varlığını karşılayacak bir boşluğun bulunuyor oluşu, ötekiliğin bilincin ilerleyişinde baştan varsayıldığını ve bu yüzden dışta bulunabilecek ötekinin aslında içteki bu tasarımın

ağına yakalanan herhangi bir varlık olduğunu göstermektedir. Nitekim Nasio dışsal ötekinin başından beri bulunan bilinçdışı kalıba uyarlanması için somut bir kişi olarak kendisiyle karşılaşılmasına gerek olmadığını ifade eder. Ardından “Dışsal olduğu söylenen öteki”nin belki de asla var olmamış birinin örneğin bir mitolojik kahramanın bir tür anımsanması olabileceğine dikkat çeker (Nasio, 2006: 149). Demek ki ötekinin aslında bilincin gelişim hareketi için zaruri olan aşmayı mümkün kılan bir yanılsama olduğu biçimindeki düşüncemiz, ötekinin karşılaşmanın öncesine dayanan bilinçdışı kalıbının varlığı sayesinde doğrulanmaktadır. Öteki, bir düşünce olarak varoluşun niteliğine kazınmıştır.

Şu halde, kavramın psikanalizin anlam setinde diğer kavramlar karşısındaki diferansiyel konumunu, içeriği dışlayarak salt biçimi tespit etmek üzere diyalektik soyutlama ile ele almamız gerekir. Böylece ötekiliğin, olumlamanın kendini aşması için gereken şartların yoğunlaşma noktasının cisimleşerek dışsallaşması olduğunu görürüz¹⁰⁶. Küçük öteki, imgeselde kayıtlı bir yansıma olarak ön-ideali temsil eder. Bu açıdan büyük Öteki ise tikelde fraktal olarak bulunan tümelin her ihtimali içeren ancak kendisi asla içerilemeyecek ölçüde eksiksiz olan ve varlığı sayesinde anlamın gerçekliğe çapa atabildiği sembolik idealidir. Bu nedenle Lacan’ın da belirttiği gibi Öteki’nin Ötekisi yani “...Öteki’nin tutarlılığını ve bütünlüğünü garanti altına alan dışarıda bir nokta yoktur” (Fink, 2016: 359). Çünkü Öteki’nin Ötesinde kalabilecek, onun kapsayıcılığından kurtulduğu halde anlamlı olabilecek hiçbir eklemleniş yoktur. Dolayısıyla büyük Öteki aşılamayacak simgesel düzenin kendisidir. Zizek, Hegel’in kavramı olan Tarihin Akli üzerine yazarken “Tarihin iplerini elinde tutan bu Akıl, şüphesiz, Lacancı ‘büyük Öteki’ için Hegel’in kullandığı mecazdan ibarettir” der (Zizek, 2016: 109) Bu düzen tam olarak Zizek’in çeşitli yazılarında kullandığı

¹⁰⁶ Kojeve’in Hegelci diyalektik yorumu özneleşme sürecine uygulandığında basitçe “...bireysel özne idesi –ben (tez)- yalnızca bir başka özneye –bir “öteki” (antitez)- ilişkisi içinde bir anlama sahiptir” (Homer, 2016: 39). Bu yorumun içeriği de kanaatimizi doğrulamaktadır. Çünkü diyalektikte “Yadsıma, olumlamanın onu ortaya çıkarmasıyla oluşur” (Brosius, 2015: 25). Şu halde ötekinin dinamikleri dönüştürdüğü konumda mevcuttur. Büyük Öteki ise içselleştirilemez tümelin eksiksiz varlığının sembolik ideali olmakla birlikte, niteliklerinin fraktal özü özdeşlik yasası ile her varlığın üzerine kazınmıştır.

“...simgesel öznelerarası ilişkiler dokusu...” (Zizek, 2016: 106), şeyleri belirleyen “...altyapısal şebeke...” (Zizek, 2016: 169), “...şeylerin uygun düzeni...” (Zizek, 2003b: 97) ve “...Varlık’ın küresel düzeni...” (Zizek, 2003a: 160) kavramsallaştırmalarına denk düşer. Sonuç olarak ötekilik, bilincin diyalektik ilerleyişinin durakları olan moment geçişlerinde, olumlamanın kendini aşmak üzere ortaya çıkardığı şartların yoğunlaşıp cisimleşerek kişileşmesi-dışsallaşmasıdır.

1.5.9. Öznelğin Kurucu Çatışması: Ödipus (Oedipus)

Freud tarafından kavramsallaştırılan Ödipal çatışma¹⁰⁷, psikanalizin en temel kavramıdır. Freud, kavramın adını Antik Yunan Tragedya yazarı Sofokles’in Kral Oidipus adlı tragedyasından çekip getirir. Bu tragedyada Oedipus farkında olmadan babasını öldürür ve annesiyle evlenerek tahta oturur. Freud bu anlatının insanlığın evrensel bir arzusu olan babayı öldürüp anneye sahip olmanın sanatsal bir temsili olduğunu düşünmekteydi. Bu bağlamda Freud ödipal çatışmada gördüğü temanın “...insan ırkının karakteristiği...” (de Mijolla, 2005: 1184) olduğunu kabul etmekteydi. Freud’un aklındaki bu evrensellik, Totem ve Tabu kitabında tüm kadınlar üzerinde hakim olan ilkel babanın, kendilerine kadın vermeyen babaları karşısında bir pakt oluşturan oğulları tarafından öldürülmesi varsayımında vücut bulur. Psikanaliz öğretisinin temeli olan ödipal çatışmanın bu denli önemli olmasının altında evrenselliği kadar öznelğin kuruluşunun son aşaması olması da önemlidir. Ödipus’un analitik kavramların en önemlisi olduğunu ifade ederek “Hatta diyebilirim ki psikanalizin kendisidir...” diyen Nasio (Nasio, 2012: 18), Lacan’ın Oidipus’un önemine dikkat çekerken söylediği “Basitçe kendi tarafımı belirtirim ki Ödipus’u çıkardığınızda psikanaliz tamamıyla bir kaosa dönüşecektir” (akt. Nasio, 2012: 81) ifadesini aktarır. Ödipus hesaptan çıkarılırsa öznelğin kuruluşunun açıklanması mümkün değildir. Ödipal çatışma ve onun temelini oluşturan kastrasyon, önemi ve bilinirliği ölçüsünde de yanlış anlaşılan kavramsallaştırmalardır. İlk anlamının ötesinde ödipal’de kanlı bir

¹⁰⁷ Ödipal çatışma, fallik dönemin zirvesidir. Nitekim ödipal (fallik) dönemin diyalektik amacı, bir çatışma olarak ortaya çıkan çelişkinin aşılmasıdır. Bu nedenle çalışmamızda bu psikodiyalektik dönemin etkisi, temeldeki çelişki olan çatışma fonksiyonu öne çıkarılarak ‘ödipal çatışma’ olarak anılacaktır.

çatışma veya kastrasyonda gerçek bir hadım edilme yoktur. Ödipal dönem ile çatışma ve onun merkezindeki kastrasyon, çocuğun bilinçdışında gerçekleşen bir radikal dönüşümü ve tüm-güçlülük yanılgısının içinden çıkmasını sağlayan, anneye ikili imgesel ilişkinin tümüyle yıkıldığı bir psişik deneyimi ifade eder.

En basit haliyle Ödipal çatışma çocuğun bağımsızlığını ilan etmesi anlamına gelen özneleşme yolundaki en büyük adımı olarak onun anne ile ikili ilişkisinin kopması anlamına gelmektedir. Bu nedenle “Lacan, Freud’un Oidipus kompleksi teorisini, annenin gücünün zayıfladığı bir süreç olarak yeniden formüle etmiştir” (Leader, 2016: 75). Ayna evresiyle kendini tanımaya doğru bir adım atan çocuk, ödipal çatışma ile annenin tüm-güçlülüğünün aslında bir yanılgı olduğunu tam olarak kabul eder. Ödipal çatışmada öncelikle çocuk annenin dikkatinin başka bir yöne çekildiğini fark ederek tüm-güçlülük durumunu stabil tutabilmek için annenin arzusu olmak ister. Çocuk bu sürecin başında annenin arzusunun Baba’ya yönelişinin sebebinin fallus olduğunu bildiğinden fallusla imgesel olarak özdeşleşmeye çalışır. Annesi için fallus olması gerektiğini düşünen çocuk böylece annenin arzu nesnesi haline yani anne için fallus haline gelecek, anne ile bütünlük devam edecektir. Ancak bu hareket doğası gereği anne ile kendisi arasındaki baba figürüne çarpar. Çünkü anne bir başkasını arzuluyor olduğuna göre eksik olmalıdır ve çocuğun kendi imkanları ile bu eksikliği örtmesi mümkün değildir. Nitekim eğer mümkün olsaydı zaten anne de bu eksikliği dışarıdan bir kaynak ithali ile kapatmaya çalışmayacaktır. Böylece ilk evrede çocuk hem annenin hem de kendisinin eksikle imlendiğinin tam olarak farkında varır. Bu noktada “Her iki durumda da eksik olan öge imgesel fallus’tur” (Evans, 2019: 193). Ödipal çatışmada ikinci aşama Lacan’ın annenin kastrasyonu olarak andığı (Evans, 2019: 194) dönemdir. Bu dönemde imgesel baba, annenin fallik nesneye ve ön-özneye erişimini yasa ile engeller. Leader Baba’nın temsil ettiği yasanın anne üzerindeki etkisine de dikkat çekerek “Burada baba işlevi çocuğa annenin yegane nesnesi olmadığını gösterdiği gibi, aynı ölçüde anneyi de etkileyecek, annenin yapışma eğilimine bir sınır koyacaktır” (Leader, 2016: 78) demektedir. Lacancı psikanaliz açısından burada önemli olan imgesel babanın müdahalesi değil, dışarıdan gelen bir yasanın anne tarafından kabul görmesidir. Annenin söyleminde açıkça görülen Baba’nın Yasası, Baba’nın annenin gerçek arzusu olduğunu çocuğa tam olarak ispat eder. Böylece

çocuğun anneye ikili ilişkiselliğinden, anne, çocuk ve annenin arzusundan oluşan üçlü bir ilişkiselliğe geçiş yapılır. İmgesel fallus olarak anneye bütünlüğün korunmasına yönelik gizli amacın kaybolması için Ödipal çatışmanın tamamlanması ve simgesel düzene girilmesi gerekmektedir. Üçüncü aşamada gerçekleşen kastrasyon, babanın çocuğun anne için fallus olma çabasını “imkansız kılması” ile kastre etmesidir (Evans, 2019: 194). Böylece çocuk bir imkansızın peşinden koşmayı bırakarak kendisini baba ile özdeşleştirir. Sonuç olarak Ödipal çatışma ile birlikte çocuk babasını yenemeyeceğini anlar ve yasanın düzenini kabul eder. Fallusu ilksel kayıp olarak arzusun nesnesi haline getiren kastrasyonun kesip kopardığı bir organ ya da biyolojiyi hedefleyen gerçek bir tehdidi yoktur. Bu nedenle Lacan için Odipus “...imgesel fallusla özdeşleşmeyi bırakma ve onun bir gösteren olduğunu, ilk etapta da aslında hiç orada olmamış olduğunu onaylama sürecini içerir (Homer, 2016: 80-81). Yani kesilip atılan özneyi kuracak olan psişik eksiklik algısını oturtan yitirmeye mahkum imgesel fallustur. Sonuç olarak imgesel ile simgesel falluslar arasında bir takas gerçekleşir ve “İmgesel fallusun annenin arzusunu tatmin etmek için var olduğu yerde sembolik fallus arzusun asla tatmin edilemeyeceğini, her zaman eksik kalacağını kabul etme ile anlam kazanır” (Arıkan, 2014: 85) Böylelikle öznenin üzeri çizilir ve bölünmüş¹⁰⁸, eksiltilmiş, kastre edilmiş olarak öznellik kurulur. Bu kastrasyon aynı zaman anneye bütünlüşmeye ilişkin arzusun bastırılmasıyla bilinçdışının uzamını da oluşturur.

Nasio derslerine göre kastrasyon etrafında dönen üç zevk temelli ve üç sıkıntı temelli ödipal fantezi tipi bulunmaktadır. Dışsal gerçeğin parçası olmaktan ziyade birer kurgu olan bu fantaziler ödipal çatışmanın bireyde yarattığı düşünsel konumlanışları ifade etmektedir ve üç ensest arzuya dayanmaktadır. Eril konumdaki her insanda öncelikle Öteki’ne, özellikle anne bedenine sahip olma arzusu, Öteki, özellikle baba tarafından sahip olunma arzusu ve Öteki’nin, özellikle de babayı ortadan kaldırma arzudur (Nasio, 2012: 32). Buna bağlı olarak ortaya çıkan üç sıkıntı ise aslında zevk fantazileri temelinde beliren kastrasyon tehdidinin sıkıntılarıdır. Zevk fantazisi Öteki’ne sahip

¹⁰⁸ Özne ne olmak istiyorsa o değildir ancak olmak istediği şey de simgesel düzende mümkün değildir. Dilsel düzene yani simgesel düzene geçen öznenin arzuladığı ile elde ettiği arasındaki açıklık bir yana gerçekte bulunan ve dilde tanımlayamadığı gerçek arzusu ile simgesel düzlemde arzuladığı arasında da bir bölünme vardır. Dolayısıyla arzusun diyalektiği özneyi bölünmüş, arzuyu da başarısız kılar.

olma durumunu içeriyorsa kastrasyon tehdidi yasakçı baba tarafından fallus üzerinden çocuğa ve anneye yönelik yasaklarla ortaya konulur. Eğer zevk fantazisi Öteki tarafından sahip olunmayı içeriyorsa, kastrasyon sıkıntısı cezbedici babanın kadınesnesine dönüşerek eril konumdan düşme endişesi ile ortaya çıkar. Eğer zevk fantazisi kendini rakip olarak belirlenmiş babayı yok etme üzerinden ortaya koymuşsa, nefret edilen baba tehdidini fallusun üzerinden gösterir ve nefret edilen baba halini alır (Nasio, 2012: 40-41). Dolayısıyla eril konumlanışta üç ödipal fantezi sahip olma, sahip olunma ve yok etme üzerinden gelişmektedir. Böylelikle Leader'ın ifade ettiği gibi Ödipal çatışma üç şeyi gerçekleştirir. İlk olarak bir sorunsal olarak bulunan annenin arzusunu baba ve fallus çizgisinde bir yanıtla bağlayarak anlamı ortaya çıkarır. İkinci olarak yasaklanmış anne imgesini arzunun ufku haline getirerek libidoyu konumlandırır ve böylelikle arzularımızı beden dışında konumlandıran bir çapa oluşur. Üçüncü olaraksa Öteki ile ilişkimizi düzenleyerek sadece anne ve çocuktan oluşmayan bir uzamı mümkün kılar (Leader, 2016: 84). Baba'nın yasası'nın içselleştirilmesi, artık başka bir anlama gelen annenin konumunun değişmesi ile libidonun nihai olarak konumlandırılması yani arzunun yasa dolayımından geçirilmesi ve ötekinin dolayımında anne ile ikili imgesel ilişkinin kırılmasıyla özne bağımsız öznelerden oluşan bir düzen içinde cinsiyet dizgesinde bulunmaya mecbur kalır. Böylece ödipal çatışmayla birlikte özneler-arasılığın dil temelinde hüküm sürdüğü simgesel düzene girilir. Ödipal çatışmanın en önemli bir diğer sonucu da Freud'un Totem ve Tabu'da psikolojik arkeolojisini sunduğu süperegonun oluşmasıdır. Nitekim "Penisi kaybetme tehlikesi algısıyla Ödipus Kompleksi terk edilir, bastırılır ve en sıradan vakada radikal olarak yıkılır. Böylece baba yadigarı katı bir üstben oluşur" (akt. Nasio, 2012: 136). Böylece ödipal çatışma her daim kendiliğin içinde bulunduğu durumu kavrayış biçimi üzerinde bir müdahil kuvvet bırakır.

Şu halde ödipal çatışmanın örüntüsünde 'olma' ve 'olmama' algılarının, daha doğrusu 'var' ve 'yok' üzerinden kurgulanan bir psiko-epistemolojik kavrayışın dolaşımda olduğu fark edilmektedir. Fallus'un varlığı ve yokluğu, annenin ve ön-öznenin tamlığı ve eksikliği, ötekine sahip olma (kendi için var kılma) ve öteki tarafından sahip olunma (başkası için var kılınma) gibi temaların tümü insan düşüncesinin var ve yok ikiliğini esas alan anlam deseninden kaynaklanmaktadır. Ödipal çatışma bu desenin varlığın

kendilik algısına yönelişinin son evresinin tamamlanmasını temsil eder. Yani özne, anneden ayrı bir varlık olduğunu kavrayarak kendilik algısı olan bilincinin kuruluşunu ilan eder. Bu yüzden Oedipus: “...ikili yapıdan üçlü yapıya geçiş...” anlamına gelen bir mekanizmadır. (Erdin, 2013: 129). Ancak bu üçlü yapının ikili yapıdan farkı, çocuğun ikili yapıdayken kendini ikinci olarak konumlandırılamaması ancak üçlü yapıda her bir unsurun kendileriyle özdeş farklı oluşlar olduğunu kavrayabilmesidir. De Mijola’nın dikkat çektiği gibi “Bu model, tüm nesne ilişkilerine ve ruhsal gerçekliğin kuruluşuna, üçüncünün düşlemsel varlığını katar” (De Mijolla, 2009: 17). Böylece her daim anlamı mümkün kılan bir üçüncünün gizli varlığı bulunmaktadır. Lacan’ın çift üç kişiden oluşur sözünü de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. En geniş anlamıyla dünyayla ikili karşılaşmaya dayanan her ilişkiyi düzenleyen mutlak üçüncü, bilinçdışıdır.

Ödipal çatışmanın insan-özne üzerindeki biyolojik temellerini aktardığımız bu kısa özetten sonra kavramın psikanaliz içindeki konumuna, diğer kavramlarla diferansiyel mesafesini göz önünde tutarak, fonksiyona dayalı yapısal modelleme elde etmek üzere diyalektik soyutlama ile yaklaşabiliriz. Anlaşıldığı üzere analitik kavram düzeyinde kastrasyon “...bir kopuş edimidir...” (Nasio, 2006: 65). Bu kopuş anne ile çocuk arasındaki imgesel bütünlükte meydana geldiğinden çocuğun bağımsız bir özne olarak kurulmasını mümkün kılmaktadır. Sean Homer’in ifade ettiği gibi Ödipus çatışmasında Baba’nın-Adı’nın müdahalesi anne ile çocuk arasında kapalı arzu döngüsünü kırar ve çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanıyabileceği bir uzamın yaratılmasına neden olur (Homer, 2016: 78). Böylece ödipal çatışmanın, bilincin, varoluşun özdeşlik yasasını kavrayarak, diğer varlıklarla bir bütün olduğuna ilişkin yanılgıyı tam olarak aştığı an olduğu anlaşılmaktadır. Ödipal çatışma ile çocuğun “...bedenin sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) kabul etmesinin de anlamı burada yatmaktadır. Ödipal çatışma ile varoluşun tümüyle bütün olduğuna ilişkin bir ontolojik yanılgıdan kurtulan özne, kendini konumlandırmak üzere dış gerçeklikte bir delik açar. Böylece özne, dış gerçeklikten kendini eksiltir. Homer’in ifadesiyle ödipal çatışma sayesinde “...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır” (Homer, 2016: 78). Başta anne olmak diğer nesnelerle çocuk arasındaki bu parçalanma, şeylerin düzenini kavrama sonucunu

doğurur ki böylece özne, tikeller arası aşkın sistem olarak simgesel düzende temsil edilir.

Bu durumda dolaysız bir genellik durumu olan ayna evresi öncesi dönemi bozan ve bilincin ilk kıpırtılarını görünür kılan ayna evresi birinci yadsıma iken, ödipal çatışma yadsımanın yadsınmasıdır. Kavramların diyalektik soyutlaması için iki yadsıma ile gerçekleşen iki dönüşüme dikkat çekmemiz gerekmektedir; benin içindeki ötekinin ve cinsiyetin var-yok arasında salınışı. Öncelikle çalışmanın önceki kısımlarında bahsedildiği üzere, ayna evresiyle başlayan imgesel düzende ben ve öteki (nesne-özne) çelişisinin aşılabilmesi için bir adım atılmış ve ben ile ben olmayanın tamamen bütünleşik halde bulunduğu özdeşlik kavrayışı öncesi ontolojik dizgenin yadsınması gerçekleştirilmiştir. Aynada karşılaşılan kendiliğin bir dışsallaşmaya yol açması nedeniyle özne-nesne ayrımına ilişkin sorun tam olarak çözülmeyp, yanılgıya dayanan bir algı ile tampon yapılmış olması nedeniyle bu geçici kendilikte ‘ben’ bir öteki haline gelerek, bedenden dışarı çıkarılmıştır. Diyalektikte de ilk yadsıma ile ortaya çıkan uğrakta “Bilinç kendine bakar, ama bir başkasına bakıyormuş gibi bakar. Bilinç hem özne hem de nesne haline gelmiştir (...) ...bu uğrakta, bilincin içinde öteki’nin ortaya çıktığı görülür” (Hilav, 2018: 103). Görüldüğü üzere bu evre tam olarak ayna evresindeki onto-epistemik algıya denk düşmektedir. Ben, içinde bir öteki ile birlikte bulunmaktadır.

İkinci olarak kendiliğin içinde bir öteki ortaya çıkmış olsa da toplamda bütünlük yanılgısından özdeşliğe doğru uzanan, kendini kavrama yolundaki bilinç hareketi kesin olarak pozitif ve sonuçta erildir. Bu nedenle “Ödipyen dönem öncesi evrede kız çocuğu eril pozisyonundadır...” (Nasio, 2012: 137). Şu halde ayna evresinde, dolaysız genellik olan ve ayna evresi ile yadsınan maternal/bilinçdışına denk düşen ilk olumlamanın dişil niteliğinin ortadan kaybolduğu görülmektedir. Öyle ki, birinci yadsıma ile¹⁰⁹ kız çocuğu bile eril pozisyona girmektedir. Ancak ödipal çatışma ile birlikte hem erkek hem de kız çocuk için cinsel kimliğin imkanı ortaya çıkar. Demek

¹⁰⁹ Hatta erillik ilk yadsımanın da öncesinden beri bulunmaktadır. Çünkü ‘oluş’ kendi başına eril bir ontik kategoridir.

ki birinci yadsıma olan ayna evresindeki kavrayışın yadsınması ile birlikte kaybolan dışıl kimlik tekrar belirlemektedir.

Bu iki durum çalışmamızdaki diyalektik soyutlamanın son derece kritik bir noktada doğrulanmasını sağlar. İlk olarak Hegel’ci diyalektikte Mutlak Özne’nin ortaya çıkışı olan sentezlenme yani yadsımanın yadsınmasıyla önceki yadsımadaki iki çelişik aşama sentezlenir ve “...bilinçte ortaya çıkmış olan ‘öteki’ ortadan kaybolur” (Hilav, 2018: 104). Buradaki ötekinin kayboluşu zaten orada bulunmaması gereken bir yanılsamanın terki anlamına gelen ilerleyici bir kayboluştur. Bu yanılgı-ötekinin kayboluşuyla birlikte özne kendini, bir sahte imge üzerinden değil kendi varlığı üzerinden tanıır. İkinci olarak ise dışıl konumun dolaysız genelliğe hakim olan desen olduğu halde ilk yadsıma ile ortadan kaybolması ve ikinci yadsıma ile yeniden ortaya çıkması da diyalektik soyutlama açısından oldukça anlaşılırdır. Çünkü ikinci defa gerçekleşen yadsıma “...başlangıçtaki olumlama mevcut olan, ancak bir önceki yadsıma bulunmayan kimi yapılanmaların yeniden ortaya çıkmasına yol açabilir” (Brosius, 2015: 29). Bunun yapısal nedeni ilk basamakta yadsımanın, olumlamanın yalnızca bazı unsurları üzerinde yadsıma edimini gerçekleştirmesidir. Lefebvre de bu durumu “Üçüncü terim ikinciye olumsuzlayarak birinci terime döner; böylece olumsuzlamayı olumsuzlar, birinci terimin sınırlandırılmasını olumsuzlar. Birinci terimin eksik, sınırlı, olumsuzlanmaya mahkum olan boyutunu –yani olumsuz yönünü- ortadan kaldırıp onun içeriğini serbest bırakır” (Lefebvre, 2017: 22). Gerçekten de bir dışıl konumlanmış olan dolaysız genelliğin yani baştan beri verili durum olan olumlamanın parçalanması için birinci yadsıma, doğrudan negatif boyut olarak kabul ettiği bu konumlanışın varlık koşullarını yani dışıllığın yapısal anlamını hedef alır. Biliçdışından bir entegrasyon edimi ile ayrışmaya başlayan bilinç, maternal pozisyonun henüz yeni oluşmaya başlamış bilinci serbest bırakmak istemeyen tutucu konumundan kendisini koparabilmek üzere doğrudan bu konumun varoluş koordinatını yadsıyarak kendini onun oluş şartlarından sıyrır. Ayna evresi yaşandıktan sonra maternal genelliğin bilinci yutması imkansız hale geldiğinden, yadsımanın yadsınması olan ödipal çatışmada ilk yadsıma sertçe yadsınmış olan bu temel yapı tekrar ortaya çıkar. Unutulmaması gereken ayrıntı “...bu geri dönüşüm daha yüksek bir düzeyde gerçekleştiği...”dır (Brosius, 2015: 30). Bu yüzden

psikanaliz, dişil konumun her zaman eril konuma göre daha karmaşık olduğunu vurgulamak zorundadır. Çünkü dişil konum bilincin oluşum diyalektiğinde varlık ve yokluk ikiliğinin kontenjanında tam bir turla dolaşarak devinmiştir.

Böylelikle hem özne-nesne ikiliğinin hem de eril içinde kalan iki cinsiyetin tam olarak özdeşlik yasasına uygun biçimde kurulabilmesi yani ‘aşma’ ediminin tamamlanması yadsımanın yadsınması olan ödipal çatışma ile gerçekleşir. Burada kullanılan ‘aşma’ ifadesi oldukça önemlidir çünkü “Hegel’in Aufhebung olarak andığı aşma Almanca’da hem ortadan kaldırma hem de muhafaza etme anlamına gelir¹¹⁰ (Hilav, 2018: 168). Bu ortadan kalkma ve muhafaza etme bir çelişki değildir çünkü diyalektiğin bu sürecinde gerçekleşen çelişkilerin soğurulması yani bütünlęme ve berraklaşmadır. Dolayısıyla ödipal çatışma ile ortaya çıkan sentezde çelişkiler hem ortadan kaldırılmış hem de muhafaza edilmiştir; aşılmışlardır. Varoluşun özdeşlik yasasına tabi kılınarak kendini kavrayan bilincin diyalektik süreci¹¹¹ tamamlamış hali özne olarak anılacaktır. Ödipal çatışmanın diyalektik soyutlamasında görölür ki, diyalektik işleyişin yapısal garanti edicisi olan Baba’nın-Adı ile karşılaşılır yani varoluşun yasası olan özdeşlik kavranır. Bu anlamda kastrasyon da, maternalitenin yani içinden türenen dolaysız genellikle özdeş olunduğuna ilişkin yanılğının psişeden kesilip koparılması anlamına gelir.

Kastrasyon biyolojiden psikolojiye, maddeden anlamlandırma insicamına aktarılan ve tüm yapılarda görülen evrensel bir dokudur. Öyle ki Bachelard Ödipus çatışmasının en mükemmel örneği olarak Max Müller’in ortaya çıkar çıkmaz annesi ile babasını

¹¹⁰ Hegel bu kelimenin (aşma) ‘ortadan kaldırılma’ anlamını ‘saklama ve yükseltme’ ile genişletmektedir (Hegel, 2014: 78). Buna göre, ortadan kaldırma (diğer deyişle ‘aşma’) sırasında mevcut realitenin görünürlüğü ortadan kalkarken, olduğu şeyin özü genellik kazanır. Yani tümüyle bir yok oluş değil, olunan şeyden, olunmuş olunan şeyin özüne yükseltme söz konusudur.

¹¹¹ Böylece özneliğin bilincin diyalektik ilerleyiş sürecinin sonu olduğu anlaşılır. Bilinç dolaysız genellikten türeyerek önce özne-nesne ayrımını kavramaya çalışır, ardından da varoluşun özdeşlik yasasına tabi olur. Bu süreç boyunca ocuk kendini başta anne olmak üzere diğer varlıklarla bütün gördüğü, onların eksiklerini tamamlamaya çalıştığı ve nihayetinde tüm-güçlü onto-epistemik yanılğıdan vazgeçtiği evrelerden geçer. Burada diyalektiğin tam bir örneği görölür çünkü “...her diyalektik süreç, önce bir bütünsellikten kalker, sonra parçalarına bölünür (ayrılır) ve sonra tekrar bütünselliğe döner” (Hilav, 2018: 161). Bu bağlamda öznellik, bilincin özdeşliği kavrayışıdır.

yani aralarından doğduğu iki odun parçasını yutan ateşi örnek verişini anar (Bachelard, 1995: 28). Böylece diyalektiğin maddeye tamamen içkin olduğunu görürüz. Yani evrende tüm ‘oluş’un yasası olan diyalektik mantık, varlığın kendini kavrayışı olan bilinçte kendini psikanalizin tanımadığı mekanizmalar ile göstermektedir. Bununla birlikte Ödipus ile kendini ortaya koyan özneliğin kuruluşundaki yapısal sorunlar nevrozu, Baba’nın-Adının dışarıda bırakılması yüzünden kurulamaması ise psikozu¹¹² oluşturmaktadır.

1.5.10. Bilincin Diyalektik Sentezi: Özne

Özne, kendinin farkına varan bilinçtir. Bu anlamda dilbilgisinin terimler setinde cümlede sentaktik olarak eylemin faili anlamındaki özne, içinde bulunduğu hareketin faili olduğunun farkında olan yani eylemin düşüncel anlamını kavramış bilinç anlamına gelir. Başta bu türden bir tanımsal giriş özneliğin dışarıya kapalı bir düşünsel akış olduğu şeklinde bir yanılgıyı doğurabilir. Ancak psikanalizde özne Öteki’nden ayrı olarak ele alınamaz. Çünkü hem ayna evresinde hem de ardından gelen simgesel düzende ‘ben’ her zaman öteki ile karşılaşma sonucunda evrilir ve neticede onunla ilgili bir sürecin sonunda kurulur. Her ne kadar ötekilik, gelişen bilincin doğasına önceden kazınmış yuvalar biçimde bulunup, dışarıdaki oluşlardan uygun bulunduğu kerteye uygun olanı bu yuvaya oturmaya üzere yakalıyor olsa da sonuçta bilinç ile öteki arasında bir diyalektik ilişki mutlaka bulunur. Bu ilişki sayesinde bilinç kendini ilerletir ve nihayetinde özneleşerek, başka bilinçlerin kendilerini ortaya koymasını sağlamak üzere başkalarının ötekisi/Ötekisi haline gelir.

Demek ki her öteki vaktiyle bir ötekine ihtiyaç duyan bir gelişen bilinç olarak bulunmuş ve nihayetinde kendisi de oluş halindeki yeni bilinçler için ötekilik etmeye koyulmuştur. Özneleşme sürecini ötekiliğin simgesel ağında gören bu yorum için

¹¹² Şu halde psikozda yapısal olarak, kendini bir varlık olarak koyutlayamama yani bedeni sınırlandıramama sorunu birinci yadsımadaki özne-nesne çelişkisinin aşılammamasına, sıklıkla görülen feminizasyon eğilimi ise ikinci yadsımadaki cinsiyet konumlanışının oluşmamasına bağlıdır. Böylece psikozda kökene ilişkin hezeyanları ortaya çıkaran kendi varlığını konumlandıramama ve cinsiyete ilişkin sorunlaştırmaların bilincin diyalektik ilerleyişindeki kesilmeye yani başlangıçtaki hataya dayandığı anlaşılır.

öznenin tanımı, ötekiliğin süreğen ve anonim dolaşımı olan bilinçdışının dolayımından geçmeden yapılamaz. Çünkü Homer’in ifade ettiği gibi “Psikanalitik özne – bilinçdışının öznesi- yalnızca, başkaları aracılığıyla ve Öteki’yle bağıntılı olarak varlığa gelebilir” (Homer, 2016: 101). Şu halde anlaşılır ki özne, ötekiliğin anonim kuvvetlerinin dolaşımında olduğu analitik düzlem olan bilinçdışında karşılık bulan bir diferansiyel kaymanın adlandırılışıdır.

Peki, bu diferansiyel kaymadan kasıt nedir? Bunu anlamak için öncelikle Lacan’ın özne anlayışına başvurmak gerekmektedir. Homer’in ifade ettiği üzere “...Lacancı özne, iki hareket aracılığıyla oluşur: İlki, dil aracılığıyla, yabancılaşma sürecine ve ikincisi de arzunun ayrılmasına tekabül eder” (Homer, 2016: 105) Öncelikle yabancılaşmayı ele alabiliriz. Lacan’ın işaret ettiği yabancılaşmanın iki yerde; ayna evresi ve sonrasında simgesel düzene giren çocuğun dilde temsiliyeti sırasında ortaya çıktığını görmekteyiz. Ayna evresinde çocuğun bir yansıyışta kendi imgesiyle karşılaşması, ilk ‘ben’ algısının kendinin dışında oluşmasına neden olur. Böylece benlik bilincinin oluşması sırasında ilk yabancılaşma gerçekleşir. İkinci ve daha sert olan yabancılaşma ise dil düzenine yani yasanın etkisinin hakim olduğu simgesel düzene girişle kendini ortaya koyar. Öznenin özdeşlik yasasına tabi olmasıyla anneden ayrıldığı bu süreçte, ben’in konumlanması imgesel bir yanılsama olmaktan çıkarak simgesel düzenin emrettiği üzere özneler-arası düzenin dil matrisinde işleyen simgeler dizgesine tabi olmak anlamına gelmektedir. Yani varlık, özne-aşkın bir dizgenin içinde temsil edilmesi halinde öznelik ortaya çıkar. Lacan’ın özne oluşumunun temelinde gördüğü ikinci hareket olan arzunun ayrılması da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Nitekim ayrılma çocuğun kendini anneden psiko-ontolojik olarak ayırmaya başlaması anlamına gelir ki bu psikanalizde ayna evresinde başlar ve Baba’nın-Adı’nın, varlığın psikanalizi olan diyalektik soyutlama ile analitik hale getirdiğimiz yeni sistemde ise özdeşlik yasası’nın temsilcisinin içselleştirilmesi ile son bulur. Bilindiği üzere çocuğu imgesel düzenden simgesel düzene doğru kaydıran büyük buluş iki eksiğin tanınmasıyla ilişkilidir: çocuk hem annenin hem de kendisinin fallus bağlamında eksik olduğunu fark eder. Homer, Lacan’daki ayrılması bu iki eksik bağlamında tanımlar ve “Ayrılma iki eksikliğin rastlaşmasını ya da üst üste binmesini içerir: Öznedeki eksiklik ve Öteki’ndeki eksiklik. Bu iki eksiklik arasındaki karşılıklı etkileşim, öznenin

oluşumunu belirleyecektir” (Homer, 2016: 104) der. Çünkü bu iki eksik arasındaki etkileşim ön-özneye ötekinin arzusuyla ilgili sorular sordurarak, bilincin diyalektik ilerleyişini tetiklemektedir.

Bununla birlikte öznelik, dilin Kartezyen koordinat sisteminde bir yer bulabilmeyi ifade eder. Bu anlamda Özne, konuşmanın dolayımından geçebilen varlık durumudur. Ama özne dili konuşmak yerine dil tarafından kavranır yani dilde temsil olunur, dilde konuşulur. Bunun anlamı öznenin, özne-aşkın sistem olan ve arka arkaya yaratılmış metafizik alanların bitiştiği uzam olan bilinçdışının gizli mekanizmalarının işleyişiyle ayakta duran dilde temsil edilebilmesinin onun bu sisteme giriş için eksiklikle damgalanmış olmasındadır. Dilde temsiliyetin bedeli, Öteki ile karşılaşmanın sonucu olan eksikliğin içselleştirilmesidir. Anne ile yanılısamalı bütünlüğe yani tüm-güçlü onto-epistemik varlık algısına geri dönmek isteyen çocuk Baba’nın-Adı ile temsil edilen yasanın yani özdeşlik prensibinin müdahalesiyle kastre edilir. Düşünsel programını özdeşliği temel alan dil matrisine taşıyan özne, böylece simgesel düzene girer ve göstergeler dizgesi ile düşünmeye başlar. Konuşmak anlamına gelen bu eylemlilik, düşüncenin yasanın daire-i imkanı içinde hareket etmesi anlamına gelir. Nitekim dilde enest yani özdeşlik öncesi bütünlüğün simgeleşmesi imkansızdır. Bu varsayıma ‘enest kelimesinin bulunması enestinin dilde simgeleştiğinin kanıtıdır’ itirazı getirilemez. Çünkü kelimenin anlamı sorulduğunda ‘aile içi ilişki’ veya ‘anne/baba ile ilişki’ cümleleri ile düşünceye dökülmek zorundadır. Oysa anne kelimesi yalnızca kişiyi meydana getiren kadın varlığı değil, aynı zamanda ‘baba’ya ait olan’ kadını da ifade eder. Pek çok başka gösterge ile kökte bağlı olan bu diferansiyel gösterge enesti dilde imkansız kılar. Dilsel tanımı gereği anne ile ilişki imkansızdır çünkü anne ‘babaya ait olan’ kadındır. Dilde anneyi baba’ya aitlikten sıyrarak ifade etmek mümkün değildir¹¹³. Bu nedenle enest dilde

¹¹³ Bunun gibi Türkçede ilginç bir yemin türü bulunmaktadır. “Anam avradım olsun ki...” şeklinde devam eden bu yemin, cümlenin devamındaki tasarının korkunçluğunu, tüm yasal düzenin yıkılışı üzerinden garanti etmektedir. Annenin, baba’ya ait olmaktan sıyrılarak bir anlama bürünmesinin ancak tüm simgesel düzenin yıkılması ile meydana gelebilecek olması, yemini takip eden tehdidin katastrofik yıkıcılığına atıf yapmaktadır. Bu yemin psikodiyalektik açıdan şu anlama gelir; ‘anamın avradım olması, ettiğim tehdidin gerçekliği kadar imkânsızdır ama eğer söylediyimi yapmazsam her şeyin alt-

simgeleşemez/özdeşlik dışı varoluş ontolojik olarak imkasızdır. Zihnin işleyişi ile dilin sağladığı anlamsal modelleme arasında bir bağlantı olduğundan duygular ve hatta eylemler hep bu zihinsel şemalara tabidir. Bu yüzden çocuğun anne ile tüm-güçlü haline dönmeyi düşünmesi, dil tarafından engellenir ki kastrasyonun anlamı budur. Bu yüzden “Özne dilin çizgisi tarafından bölünmüştür” (Clero, 2011: 44). Böylece öznenin simgesel düzene girişi onu Lacancı psikanalizde üzerini çizili hale getirir yani özne simgesel düzenin kurucusu olan yasa tarafından bölünmüştür. Böylece özne, ödipal çatışmanın sonucu olarak kurulur.

Bu bölünmeyi gerçekleştiren bilincin diyalektik hareketi sırasında karşılaşılan momentlerde anlamın eksiklik imbiçlerinden geçirilmiş olmasındandır. Çocuk önce annenin tüm-güçlü varlığının eksik olduğunu ve ardından kendinin de bu eksiği tamamlayamayacağını fark eder. Leader burada babanın işlevini olup biten süreci anlamlandırmanın bir yolunun sisteme dahil olması olarak görmektedir. Çünkü eksikliğin anlamlandırılması ancak annedeki eksik olan fallus bağlamında mümkündür. Leader, “Anne hakkında düşüncelerin, baba ve bilhassa fallus etrafında kurulan bir küme içinde bir araya getirilmesine yol açar. Fallus burada gerçek penis değil, bir anlamlandırmadır; neyin eksik olduğunun göstergesidir” (Leader, 2016: 79) der. Böylece özne, eksikliğe ilişkin bir kümenin dolayımından geçerek, bir eksikliğin içselleştirilmesi olarak ortaya çıkar. Şu halde dilde ‘ben’in ifade edilmesi için öncelikle öteki’nin yani ‘sen’in bulunması, hatta tüm bunları kavramayı mümkün kılacak bir aşkın sistemin yani ‘o’nun bulunması gerekir. Çünkü özneleşme, arzusun öteki imbiğinde damıtılması anlamına gelir. Fink arzu ile öteki arasındaki ilişkinin çoklu boyutunu net biçimde ifade eder ve bir yandan Ötekinin arzusunun en önemli odağı olmak isterken öte yandan da sadece Öteki’nin arzusunun üzerimize yönelmesini, ama aynı zamanda öteki gibi arzulamayı da istediğimize dikkat çeker (Fink, 2016: 94). Dolayısıyla “Öteki’nin arzusu bizimkine neden olur” (Fink, 2016: 95). Bu durumda dilsel düzende ‘ben’ göstereni, bir eksikliği tabanda tutarak öteki’ye göre

üst olmasını, tüm simgesel düzenin yıkılmasını göze alıyorum’. Yeminin korkunç görünümü, onto-psişik şiddetinden kaynaklanmaktadır.

konumlanmıştır¹¹⁴. Böylece anlaşılır ki, “...Özne, gösteren zincirindeki gediktir...” (Aydın, 2017: 20). Yani yasa, eksikliğin içselleştirilmesi sebebiyle bilinci bir boş gösteren olarak göstergeler dizgesine dahil eder. Bu diferansiyel kaydırma sayesinde, ‘ben’ kelimesinin kurulması için öncelikle ‘sen’e gerek olması gibi, her arzu önce ötekinin dolayımına sokulur. Böylece öznenin yeni bir tanımına geliriz; Özne, gösteren ile gösterilen arasında Baba’nın adının müdahalesi ile yasanın açtığı boşluğun pozitif adıdır.¹¹⁵

Lacan da özne konusundaki kavrayışı dil bağlamında sürdürür. Lacan, 1960’ların başında öznenin bir gösteren tarafından başka bir gösteren için temsil edildiğini ifade etmiştir. Yani Lacan’a göre özne dilin bir etkisidir (Evans, 2019: 205). Bu gösterenlerin dizgesi Büyük Öteki’nin, simgesel düzenin dizgesinde olduğundan “Lacan’ın ‘öznesi’, bilinçdışının öznesidir” (Evans, 2019: 205). Böylece Lacancı kavrayışta öznenin düşündüğünün farkında olan Kartezyen özne ile aynı olmadığı anlaşılır. Özne yalnızca düşünüşünü fark etmez, bununla birlikte düşüncenin bilinçdışının etkisi altındaki sahasında hareket etmeyi kabullenmiştir. Lacancı anlamda bilinçdışı ötekinin söylemi anlamına geldiğinden, özne kendi varlığını ötekinin varlığına ikincil kılmıştır. Yani “...Lacancı bilinçdışının öznesi özü itibarıyla hiçbir

¹¹⁴ Bu eksiklik fallus ile ilgili olduğundan, Özne fallus göstereni karşısındaki konumlanışı bağlamında beliren bir cinsel kimliğe de sahiptir. Aktarıldığı üzere tüm öznellik öteki ile fallik nesne etrafında oluşan bir ilişki ağının cisimleşmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Esas sorunsal fallik nesneye sahip olmak, onu ‘varlık’ ve ‘yokluk’ geriliminde kendisi için ‘var’ kılabilmektedir. Bu anlamda “Özne-öteki diyalektiği, Öteki’nin fallik nesnesi olmak ya da olmamak, fallik nesneye sahip olmak ya da olmamak zeminlerinde kurulabilir” (İzmir, 2013: 325). Fallik nesne ile ilişki biçimi, Ödipal çatışma sonucunda cinsel konumlanışın gerçekleşmesini sağlayacak olan etkileşimdir. Nitekim Abrevaya “Öznde cinsel konumun gerçekleşmesi Ötekinden geçer. Yani Ötekinin özneyi simgesel düzlemde tanınmasıyla olanaklıdır” (Abrevaya, 2017: 41) der. Ötekinin fallik nesne her zaman göz önünde tutularak simgesel düzlemde tanınma biçimi cinsiyetin oluşmasına neden olacaktır.

¹¹⁵ Nasio “Bilinçdışı özne, bir gösteren ile bir gösterenler bütünü arasındaki soyut ilişkinin adıdır” (Nasio, 2006: 162) tanımıyla ulaştığımız kavramsal boyutu doğrular. Öznellik, gösterenler sisteminde zorunlu bir desen olarak bulunan bir tür ilişkisel örüntünün içinde yer tutmak anlamına gelir. Böylece daha başından öznenin, kendinden önce bulunan bir söylemin zorunlu kıldığı bağıntıların arasına yerleşme şartıyla karşı karşıya kaldığı anlaşılır.

şey değildir; kendi varlığını yitirmiş eksik bir öznedir” (Homer, 2016: 101). Bu eksiklik, özdeşlik yasasını kabul ederek özne-aşkın sistemin içinde bulunabilmek üzere ödenmiş bir bedeldir.

Kavramın psikanalizdeki konumu anlaşıldıktan sonra diyalektik soyutlama ile biyolojik içeriği, analitik kavrayış amacıyla biçimden ayırabiliriz. Diyalektik mantık açısından özne, oluş hareketinde yadsımanın yadsınması sonucunda oluşan senteze denk düşer. Demek ki öncelikle Özne bir süreç sonunda var olur yani “Özne doğmaz, oluşur” (Saydam, 2013b: 37). Hegelci mantığın üçüncü aşamasında oluşan bu diyalektik sentezde bilinç “...kendini öz edimleriyle gerçekleştiren bir somur organizma niteliği kazanır. Başka bir deyişle özne haline gelir ve edimlerinin her biri, bu öznenin birer yüklemidir artık” (Hilav, 2018: 104). Böylece özne, dilbilgisi terminolojisindeki anlamıyla eylemin faili olduğunun farkında olan bilinç anlamına gelir. Bu tanıma öznenin eksikliğini yerleştirmek, öznenin bilinçdışı matrisindeki dilde fail olduğunu hatırlatmakla mümkündür. Özne, kendi oluşu da dahil olmak hiçbir eylemin doğrudan faili değildir; içinde yer tuttuğu Öteki’nin söylemi olan bilinçdışına dayanan simgesel düzen aslında bilinçdışı kuvvetlerin eylemin gerçek faili olduğunu gösterir. Demek ki özne, eylemi üzerinde fail olma iddiasına inanan ve bu yüzden eksiklikle imlenmiş olan bilinçtir¹¹⁶.

Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında diğer kavramlarda olduğu gibi öznellik de biyolojik içerikten sıyrılmış biçimin kültür üzerine yerleştirilmesiyle kullanılacaktır. Dolayısıyla çalışmada birer bilinç organizasyonu olan kültürleri de bağımsız öznel olarak ele alacak, kuruluşlarını bilincin özel seyrini, bilinçdışı dolayımıyla aktaran psikanalizin sunduğu psikanalitik diyalektiğin evreleri bağlamında inceleyeceğiz. Bu

¹¹⁶ Böylece psikanalizin insanoğlunun düşünce tarihinde ne kadar önemli bir devrim olduğunu fark ederiz. Bilindiği üzere modern insan ‘homo sapiens sapiens’ olarak adlandırılmıştır. Burada Latince bilmek anlamına gelen ‘sapero’ kökünden türeyen sapiens’in iki kez kullanılması ‘ne bildiğini bilen/bildiğini bilen, farkın da olan’ insan anlamında, bu alt türe epistemolojik kavrayış temelli bir bilişsel adlandırma yapıldığını göstermektedir. Psikanalize kadar durumun böyle olduğu doğrudur. Ancak bilinçdışının keşfedilmesi insan bilincine ilişkin kolektif kavrayışın bir tam helezonik hareketle yükselmesine neden olmuştur. Bilinçdışının kavramsallaştırılmasından sonra modern insan ‘nasıl bilmediğini bilen insan’dır.

anlamda çalışmamızın biyoloji odaklı terimleri Kültürel Topluluklar Patolojisi için tercüme çabalayan bu bölümünün kavrayışında özne, kendine özdeş biçimde ortaya çıkmış kültürün bilincini ifade etmektedir. Böylelikle kültür-özne ifadesini, özneliği insan-özne olarak anacağımız insanın biyolojik gelişiminden biçim temelinde koparmak için kullandığımızı ifade edebiliriz. Sonuç olarak çalışmamız açısından kültür-özne, kolektif bilincin bir kültürü var eden diyalektik oluş seyrini tamamlamış halini belirtmektedir.

1.5.11. Aksayan Psikik Mekanizma: Nevroz ve Sosyal Nevroz

18. yüzyılda tanımlanan nevroz Freud'un oldukça ilgisini çekmiş ve sürdürdüğü çalışmalar neticesinde psikanalizin klinik uygulamasının temeline yerleşmiştir. Nevroz, A. De Mijoll tarafından hazırlanan 'International Dictionary of Psychoanalysis'de "Organik herhangi bir yapısı bulunmayan, Ödipal sorunsaldan doğup, iç ruhsal çatışmalarla bağlantılı olan ve bilinçdışı düşlemleri içeren semptomlara dayalı ruhsal sıkıntı" (akt. Tunaboğlu-İkiz, 2004: 13) olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımda geçmekte olan nevrozun organik herhangi bir yapısı bulunmadığına ilişkin atıf, psikanaliz için nevroz etiyolojisinin en önemli hareket noktasıdır. Nevrozu bir nötr hal olarak ele aldığı kültürel normallığın karşısına yerleştiren Freud, rahatsızlığın bir ruhsal aygıt olan özneliğin kuruluşu olan ödipal çatışmada saklı olduğuna inanmıştır. Her ne kadar oral ve anal dönemlerdeki sorunlardan da kaynaklanabiliyor olsa da, Ödipal çatışmanın içerdiği bastırma öyle kuvvetlidir ki, bu bastırma aracılığıyla bastırılan fiilen ortadan kalksa bile sonucunda kurulan özneliğin her yerinde bastırmanın etkileri görülmektedir. Bu bağlamda psikozun aksine nevrozda babasal işlev olarak olması gereken yerde bulunmuş, Baba'nın-Adı ile karşılaşma ve dili özümseme gerçekleşmiş, enest yasasına sorunlu bir şekilde de olursa tabi olunmuştur. Psikozun aksine "Nevrozda gerçeklik en temel anlamda onaylanmıştır..." (Fink, 2016: 171). Çalışma boyunca özellikle psikoz ele alınacağından her şeyden önce nevroz'u psikozdan farklı temelinde ele alarak konumlandırmamız gerekmektedir. Çünkü "Psikotik boşluğun tanımını, ancak onun sınırlarını belirleyen nevrotik doluluk sayesinde yapabiliriz" (Parman, 2018: 99)

Nevroz ve psikoz, norm karşısında konumlanışları hesaba katılması gereken iki sapma ölçөгüdür.

Freud nevrozun benlik ile alt-benlik arasındaki bir çatışmanın sonucu olduğunu, psikozun ise benlik ile dış dünya arasındaki ilişkilerdeki bir bozukluk olduğunu ifade eder (Freud, 2004a: 51). Dolayısıyla nevrozda dış gerçeklik ile bağlantı psikozdaki gibi kopmuş değildir ve sorunun temeli ödipal çatışma ile düzenlenen alt-benlik – benlik ilişkisindedir. Bunun gibi bir diğer fark da nevrozun tanımlanması için en temel öge olan bastırılanın geri dönüşüyle ilgilidir. Abrevaya nevrozda bastırılan ile bastırılanın geri dönüşünün tek ve aynı olduğunu, bastırılmış içeriğin semptomda kılık değiştirerek geri gelmiş olduğunu ifade eder. Ancak psikozda reddedilme söz konusudur ve söylemde en başından beri simgeleştirilerek konumlandırılmamış bir içeriğin yeniden kazanılması mümkün değildir (Abrevaya, 2017: 53-54). Bu yüzden nevrozda gerçekliğin sorunlu da olsa özdeşleşilmiş olması söz konusudur. Freud’un tüm teoriyi özetlediği “...nevroz gerçekliği yadsımaz onu sadece görmezden gelir, psikoz gerçekliği yadsır ve yerini doldurmaya çalışır” (akt. Keser, 2018: 55-56) ifadeleri bu anlamda oldukça önemlidir. Bu durumun bir sonucu olarak nevrozda ve psikozda kurmaca düşüncelerin malzemelerinin orijinleri farklıdır. Abrevaya’nın ifade ettiği gibi psikozda yeni oluşturulan gerçeklik olarak anılabilecek hezeyan dış dünyanın reddine dayanarak kurulmuşken, nevrozdaki kurmaca kendisini gerçekte konumlandırır (Abrevaya, 2017: 53). Yine baştaki farklılığın bir tasdiki olarak “...nevrotikler sık sık babalarının güçsüzlüğünden yakınır ve onu yükseltmeye, korumaya çalışırlar” (Öğütçen, 2013b: 41) ancak psikotiklerde babasal işlev hesaptan düşülmüştür. Bu konuda bir benzetmeye başvuracak olursak, eğer öznelik tamamlanmış bir halı ise nevrotikte çerçevedeki bir sorundan ötürü kılavuz ipler bollaşmış veya sıklaştırmışken, psikotikte, aşağıya düğümlenen kılavuz ipler tezgâhın üst çerçevesi bulunmadığından boşlukta sallanmaktadır.

Dolayısıyla nevrotikte ödipal çatışma yaşanmış, babasal işlev reddedilmemiş ve konumlanmıştır. Ancak temeli, gövdesi ve çatısıyla tam olarak kurulmuş bu öznelik yapısında yine de yolunda gitmeyen bir şeyler vardır. Nevrotiğin zihnine pre-Ödipal kökenli ensest arzuların sertçe bastırılmasının izleri sirayet etmektedir. Nevroz, ruhsal mekanizmada nedeni kuruluşu dayanan bir aksamadır. Özneliğin kuruluşu sırasında

yaşanan ödipal çatışmada, daha önce imgesel bir düzeyde bulunan bilincin simgeleştirmenin yeni dizgesine geçmesi gerekmektedir. Bu süreç pek çok vazgeçiş, özellikle de anne ile bir tamlik hissi yaratan tümgüçlülük fantezisine geri dönüşü imkansız kılan dile geçiş içerdiğinden önceden var olmayan pek çok simgeleştirme dizisinin çalışmasını gerektirir. Nevrozda görülen semptomlar, simgesel düzene geçişte yaşanan simgeleştirme zorluklarının sonucudur. Bu anlamda “Simgesel olarak ödenemeyen bedeller, özneye acı çektiren, onsa rahat nefes aldırmayan nevrotik semptomlar yoluyla kendilerini ifade ederler” (Abrevaya, 2017: 40). Bunun gibi Nasio da nevrozun, temelde sevilen kişilere karşı duyulan aşk, nefret enstest hisler gibi çelişkili duyguların birlikte var olmasıyla yaşanan bir rahatsızlık olduğunu ifade eder (Nasio, 2012: 97). Çelişik hisler bir arada bulunabilmektedir çünkü her ne kadar çelişkilerin mümkün olduğu imgesel düzenden neden-sonuç ilkesinin katı çizgilerini sürekli belirten simgesel düzene geçilmişse de bu geçişe yapılan aşırı vurgu, bir endişe olarak simgesel eşiğin geçilememesini sürekli gündemde tutmaktadır. Bu nedenle nevrozda tüm ilgi ödipal çatışmayı takip eden simgesel düzenin esası olan bastırmaya verilmelidir. Çünkü nevrozun temelinde bulunan bastırma, aslında “...düşüncelerin semptomlar tarafından gizlenmesi demektir” (Leader, 2016: 152). Nevrotik aslında var olmayan bir sırrın açığa vurulacağını korkuyla bekleyen psişik yapıdır. Bu yönüyle aslında öznelğin kendisi de başlı başına bir semptom olduğu kabul edilmelidir çünkü ancak anne ile bütünlük arzusunun bastırılması yoluyla var olur. Bununla birlikte, pek çok itki toplumun kabul görmeyeceği düşüncesiyle bastırılır veya diğer savunma mekanizmaları ile yönlendirilir, ıslah edilir. Bu nedenle Freudyen psikanaliz açısından kültür içinde var olan öznenin, ölçüsü değişse de nevrotik olmaması imkansızdır. Demek ki nevroz (ve elbette psikoz), tümelde bir normu varsayıldığı tikelin sapma biçimleridir. Freud ile Lacan arasında nevroz konusundaki ayrımı fark etmek ve görüşü bu bağlamda temellendirmek oldukça önemlidir. Nitekim Freud nevrozun tedavi edilebilir bir hastalık olduğunu düşünmekteyken, Lacan’a göre nevroz “...değiştirilemez bir yapı...”dır (Evans, 2019: 188). Nevrozun çoğunlukla ödipal çatışma ile tümüyle bağlantı olması ve kültürün her yere sirayet eden gerçekliğini ıskalamaya yönelik bir korkuyu her daim barındırması nedeniyle Lacanyen revizyonun daha kabul edilesi olduğu açıktır. Ancak yine de Freud yanılmış değildir. Nitekim nevrotik semptomların etiyolojik analizini sağlayan psikanaliz, nedenlerin açığa

çıkmasıyla nevrozu aşama aşama sağıltmakta ancak teoride iyileşebilecek bir rahatsızlık olan nevroz, Lacan'ın işaret ettiği gibi yapısı gereği içeride devinen güçleri sürekli kaydırarak tikelde sapmalar gerçekleştirmektedir.

Obsesyon ve histeri nevrozun karakteristik iki görünümüdür. Bir kaide olmamakla birlikte, Freud ve Lacan obsesyonu erkek, histeriyi ise kadın özne olarak öne çıkarmaktadır (Gagua ve Baltacı, 2017: 2). Fakat her iki durumda da Lacan için nevrozun yapısı esasen bir sorudur (Evans, 2019: 188) Nevrozu oluşturan bu soru devamlı olarak özneye yönelmekte ve onu meşgul etmektedir. Lacan, histeriyi nevrozların paradigması olarak kabul ederek temelindeki sorunun kadın olmanın ne demek olduğu çerçevesinde ortaya çıktığını ifade eder; “Fallus olmak mı yoksa fallusa sahip olmak mı?” Histeriğin çektiği acının nedeni bu soruya yanıt bulamamasıdır (akt. Tunaboğlu-İkiz, 2004: 18) Bu aslında, histeriğin “Bir kadın mıyım yoksa bir erkek miyim?” sorusudur (Fink, 2016: 183). Peki, bu sorunun anlamı nedir? Aktarıldığı üzere histeri nevrozunun de ortaya çıkış yeri olan ödipal çatışmadır. Ödipal çatışma sırasında çocuk anneye dönük arzusu ile babanın iğdiş edici tehdidi arasında kalır. Bu arada kalışın çözümü ya basitçe fallusa sahip olmak olarak anılan fallusa sahip olma fikrine sahip olmak ya da fallus olmakla gerçekleşebilir. Çocuk hangi yöne doğru gitmiş olursa olsun nihayetinde ödipal çatışmada eril ve dişil cinsel konumlanışa denk gelen bu iki tutum arasında bir kargaşa bulunmaktadır. Anne ile baba arasında kalan çocuk aslında eril ve dişil kimlik arasında kalmaktadır. Dolayısıyla Ödipal dönemde takılma yaşayan histerik için “...özdeşleşmede bir sorun vardır” (Keser, 2016: 25). Bir histerik bilinç dışında iki cinsel konum arasında gidip gelmeye devam eder. Böylece her ne kadar ödipal çatışma tamamlanmışsa da mekanizmada bir yapısal uyumsuzluk kodlanmıştır. Bunun gibi obsesyonun da temelindeki soru da “Ölü müyüm yoksa hayatta mıyım?”dır (Fink, 2016:183). Demek ki histeride cinsel konumlanışa, obsesifte ise var oluşa ilişkin bir şüphe, özneliğin bilinç dizgesini ele geçirmiştir. Bruce Fink bu iki soruyu “Obsesif ve histerik, varlık sorusuyla değişik şekillerde ilgilenmeye başlar...” (Fink, 2016: 183) sözleriyle özetler. Aslında histeride görülen ‘kadın mıyım yoksa erkek miyim?’ ve obsesyonda görülen ‘ölü müyüm yoksa hayatta mıyım’ sorularının temelinde aynı varoluş problemi yatmaktadır. Çünkü cinsiyete ilişkin soru aslında ontolojik bir öz sorgulamanın psiko-biyolojik karşılığıdır. Dişil konum varlık

karşısında yokluğu imlediğinden var olup olmadığını sorgulayış, cinsiyete ilişkin bir sorgulamayla aynı anlama gelecektir.

Nevrozun psikanalitik teoride biyoloji temelli içeriği paylaşıldıktan sonra biçimin içerikten sıyrılması amacıyla diyalektik soyutlamasına geçilebilir. Çalışmanın önceki bölümlerinde ödipal çatışmanın örüntüsünde temelde ‘var’ ve ‘yok’ diyalektiği üzerinden kurgulanan bir psiko-epistemolojik kavrayış olduğu ifade edilmişti. Şu halde nevrozun, diyalektik soyutlama içerisindeki konumunun varoluşun yasası olan özdeşliğin içselleştirmesindeki bir tutukluk olduğu anlaşılır. Diyalektikte nevroz, hareketin yadsımanın yadsınması momentindeki bir tutukluğa denk düşer. Nevrozun iki büyük temsili olan obsesyon ve histerinin insan-öznenin zihninde dolaşıma soktuğu var-yok, eril-dişil merkezli sorusu kabullenilen özdeşlik yasasının bir tutuklukla içselleştirilmesiyle ilişkilidir. Esasında ‘var mıyım, yok muyum?’ sorusu ile ‘erkek miyim, kadın mıyım?’ sorusu biçimsel açıdan aynı sorunun tekrarıdır¹¹⁷. Özne diyalektik işleyişin garanti edicisi olan Baba’nın-Adı aracılığıyla özdeşlik yasasını kavramıştır ancak yasayı ona getiren figürün (Baba) zayıf oluşu veya kayıtsızlığı geçişi muğlak bırakmıştır. Yadsımanın yadsınması bir kararsızlıkla imlenmiştir. Lacan ‘Ich’ yani ‘Ben’ için “...gösterenler ağının eksiksiz, tam mahallidir...” ifadesini kullanırken “...tabii yerini bilmek şartıyla...” şerhini düşer (Lacan, 2017: 51). Psikozun aksine nevrozda öznellik tam olarak kurulmuştur ancak gösterenler ağının bu eksiksiz mahalli, kuruluşundaki çekimserlikle boğuşmaktadır. Böylece özneliğin kuruluşu tatmin edici bir cevabı değil, sallantıda kalan bir soruyu dolaşımda bırakmıştır.

Nevrozun analitik olarak konumlandırılması yalnızca insan-özneler değil, kültür-öznelerle yapılacak bu çalışma için de oldukça önemlidir. Tüm çalışmalarını nevroz üzerinde yoğunlaştıran Freud, nevrotik semptomlarda insanlık tarihinin büyük mitsel temalarıyla özdeş motifleri fark ederek çalışmamıza ilham olacak şekilde kimi kültürlerinde nevrotik özellikler gösterebileceğine dikkat çekmiş ve psikanalizi

¹¹⁷ Simgesel düzende Kadın yoktur. Bu konuda daha geniş bir kavrayış için çalışmamızın bu bölümündeki “Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu” ile ilerleyen kısımlarda erkek ve kadın cinsiyetleri üzerine yapısal analizler içeren başlıklara müracaat edilmesi faydalı olacaktır.

kültürel topluluklara aktarılabileceğine işaret etmiştir (Freud, 2013a: 100-101). Hatta nevroz ve kültür ilişkisi Freud tarafından öylesine önemsenir ki bir yazısında “...nevrozluların psikolojisini incelemenin, uygarlığın gelişme seyrinin anlaşılması bakımından ne derece önemli olduğunu...” (Freud, 2015: 112) ifade eder. Kültürün ve kültürel sorunların anlaşılmasında psikanalizin bir imkan olarak kullanılmasının tek mümkün yolu ise çalışmamızdaki ayrıntılı analitik soyutlamanın gerçekleştirilmesidir. Bugün nevroz yalnızca insan-öznelerin psikolojik sorunlarının aydınlatılması için kullanılıyorsa da psikanalizin büyük öğretmeni olan Freud “Nevrozların tedavisi, psikanalizin uygulama alanlarından yalnızca biridir; belki gelecek, bunun en önemli bir alan olmadığını gösterecektir” (Freud, 2013b: 99) sözleriyle bu teorik motifin kültürel topluluklar patolojisinde ne denli büyük imkanlar sağlayacağını işaret etmiştir.

Çalışmamızda kullanılacak olan sosyal nevroz kavramsallaştırması ise insan içeriğinden sıyrılan psikanaliz kavramının kolektif boyutudur. Burada ifade edilmek istenen, nevrozun bir analogi ile toplumsala taşınması değil, bilincin diyalektik gelişimindeki bir hata olarak insan öznelerde tanımlanmış halde bulunan nevroz kavramsallaştırmasının bağlı bulunduğu zorunlu mekanizmaları kolektif özneler olan kültürler için keşfetmektir. Bu bağlamda özneliğin yapısal kuruluşuyla ilintili olan nevrozun kolektif boyutunu, kültür-öznenin oluş döneminde aramak yapısal ve biçimsel bir şarttır. Kültür-özneliğin oluşumu sırasında gerçekleşen ikinci yadsıma yani ödipal çatışma sırasında, yadsımanın şiddetinin yarattığı izler özneliğe yapısal olarak yerleşmektedir. Kültür-özneyi tarihin andaki durumunu tikelde temsil eden paternal figürün çağrısıyla özdeşlik yasasını tümüyle kabullenmeye iten sosyal ödipal çatışmanın temel unsuru olan anne-çocuk ikilisinin ontolojik yanlıgı düzeninin sert biçimde yıkılması, sosyal nevrozun temelini atar. Paternal Kültür-Öznenin yasayı şiddetle dayatarak simgesel düzene geçişi olması gerekenden daha zor hale getirmesi, paternal kültür-öznenin zayıf olması nedeniyle simgesel düzene geçişin zor olması, maternal kültür-öznenin kastrasyona yani çocuğun kendisinden koparılmasına tepkisi veya yeni kültür-öznenin bir biçimde imgesel düzenden sıyrılmaktaki çekincesi sosyal nevroza neden olacaktır. Bu bağlamda kültürel/kolektif eylem ve düşüncelere makro-fobiler, takıntılı düşünceler ve gerilemelerle yerleşen sosyal nevroz, sosyal ödipal çatışma sırasında psişik yapıya yerleşen, kolektif semptomlar aracılığıyla kendisini

görünür kılan, kültürler-arası simgesel düzene geçişteki bir aksaklıktır. Tümgüçlü ontoloji kavrayışından kopularak bedenın özerkliğinin kavranması aynı zamanda ‘ben’ koduyla kendilik algısının sentez aşamasına erişmesini ifade eder. Öznellik, bedeninin kendıyla özdeşliğinin kavranışıdır. Bu durumda öznellik ile beden birbirinden ayrılamaz; somut beden, öznelğin yüzeyi – soyut benlik kavrayışı ise öznelğin köküdür. Bu durumda aynı yapısal nedensellikten ötürü kolektif kültür-öznelerdeki nevrozların semptomları da sosyal bedende yani toplumun kendilik algısı olan meta-söylemde görünür olacaktır. Bu nedenle sosyal nevrozun semptomları özellikle sosyal bedenın yüzeyindeki sınır göstergeleri olan kimlik göstergelerinde ortaya çıkacaktır. Kimlik göstergeleri, biyolojik bedende derinin işlevi olan bir arada tutma ve kapsama işlevini yerine getirmekte, nerenin bedene ait olup nerenin bedenın dışında kaldığına ilişkin bir sınır oluşturmaktadır. Kimlik göstergelerinde ortaya çıkacak bir kolektif semptom, derinlerdeki yapısal problemi toplumsal söylemin kabuğundaki anlamsız görünen bir aksama ile ortaya koyacaktır. Semptomun neden olduğu aksama kimi zaman bir tik veya seğirmede görüldüğü gibi anlam üretmeyen istençdışı bir devinim, kimliğe ilişkin söylemde beklenmedik bir yoğunlaşma¹¹⁸ veya kasılma olacaktır. Elbette semptomlar yalnızca beden yüzeyinde değil, bilincin berrak ön yüzeyinde de kendilerini ortaya koyabilirler. Bu gibi durumlarda kolektif zihin de bilinç yüzeyine yansıyan bilinçdışı düşlemlere dayalı takıntılı düşünceler ve kendini tekrar eden tarihi imgelerden oluşan semptomlarla karşılaşılır. Bununla birlikte psikanalitik yaklaşımda nevrozla ilişkili görülen fiksasyon ve regresyon da yani gelişmenin lineer hareketini durduran sorun kodları da dikkate alınmalıdır. Fiksasyon adı verilen bu duraklama hali aslında bir savunma mekanizmasıdır. Fiksasyonun sonuçlarının kültür-özneler için kolektif boyuta tercüme edilmesi mümkündür. Çünkü tüm bu ayrıntılar bilincin diyalektik oluş sürecindeki yapısal takılmaların insan-özneler özelinde, psikanaliz tarafından kavramsallaştırılmış görünümleridir. Biyoloji içeriğinden arındırıldığında

¹¹⁸ Foucault söylemin kendi işleyişi, kıvamı ve yoğunluğu olduğunu söylemektedir. “Söylemin kendi kıvamı, kalınlığı, yoğunluğu, işleyişi vardır” (Foucault, 2016: 32) tespitinde bulunur. Bu bağlamda toplumun kendilik kavrayışını oluşturan meta-söylemin yüzeyindeki kimlik göstergelerinde kendini tekrar eden bir yoğunlaşma, bazı kimlik unsurlarının kasılmasına ve nihayetinde kolektif söylemde anlamın kesilmesine neden olacaktır.

elde kalan çıplak yapılar bilincin diyalektik hareketindeki sorunların biçimsel halleri olduğundan diğer bilinç alanlarına da aktarılabilir. Örneğin oral fiksasyondaki bir kültür-özne, maternal figüre fazlasıyla bağımlı olarak kendi özerkliğini kuramıyor olabilir. Aynı biçimde anal fiksasyondaki bir kültür-özne de, iç ve dış algısındaki tutulum nedeniyle kimin kendi kültürüne mensup olup, kimin olmadığı konusunda aşırı muhafazakâr bir tutum veya tam tersi aşırı bir rahatlık içeren tutum içerisinde olabilir. Burada anılması gereken bir diğer mekanizma ise gerileme yani regresyondur. Kimi zaman kişi "...herhangi bir korkudan dolayı bir önceki aşamaya geri dönebilir" (Hall, 2010: 112). Bu durumda gelişme aşamaları kat edilmiş olmakla birlikte karşılaşılan güçlük nedeniyle kişi geçmişteki bir aşamaya geri dönerek güvenli bir ortama çekilir. Birey-özne için olan bu gerilemelerin de kolektif boyuta tercümesi fonksiyon özellikleri temelinde gerçekleştirilebilir. Bir travma ile karşılaşan kültür-özne oral döneme gerilemesi halinde maternal kültür ile ilgili motiflerin güvenilir alanına dönebilirken, anal döneme gerilemesi halinde otoriteyi sertçe reddedip/aşırı şekilde biçimde sahiplenebilir, mensuplarına yönelik ilişkin aşırı bir sahiplenme veya dışlama edimi içerisine girebilir. Bunun gibi kolektif anal fiksasyon toplumun zorlu ekonomik politikalar üretmesine neden olabilir. Freud'un da ifade ettiği gibi (Freud, 2015: 201) eski uygarlıklara ait mit ve masallarda para ile pislik/dışkı ilişkisi açıkça görünür kılınan bilinçdışı bir desendir.

1.5.12. Bastırma ve Bastırılanın Geri Dönüşü

Bastırma ve onunla birlikte ele alınan bastırılanın geri dönüşü psikanalizin temel kavramlarından. Özellikle psikoz ile nevroz arasındaki farkın henüz tam olarak kavramsallaştırılmadığı Freud döneminde bastırmanın gözetilmediği bir psikanalitik yorum imkansız kabul edilmiştir. En basit tanımıyla bastırma "...belli düşüncelerin veya anıların bilinçten atılıp bilinçdışına hapsedilme işlemine gönderme yapar" (Evans, 2019: 53). Bu hapsedilme mutlak bir uzaklaştırma değildir. Çünkü hapsedilen düşünce ve anılar kılık değiştirerek firar eder ve kendilerini semptomlar aracılığıyla dışarıda görünür kılarlar. Voloşinov'un dikkat çektiği gibi bilinçdışına bastırılan his ve arzular asla güçten düşmez ve geçerliliklerini yitirmezler (Voloşinov, 2016: 48). Dolayısıyla bir düşünce bastırıldığı zaman bulunduğu yeni uzamda sakince bir tesadüf sonucunda hatırlanmayı beklemez. Bastırılmadan önceki gücüne, bastırıldığı uzamda

da sahip olmaya devam eden düşünce, “İlişkili diğer düşüncelerle bağlantılanır ve mümkün olduğu zaman rüyalarda, sürçmelerde, sakarlıklarda ve semptomlarda ifade edilmenin peşindedir” (Fink, 2016: 173). Zorla bastırılan düşünce güçten düşmediği için ortaya çıkmanın yolunu arar ve kendini simgesel anlam ağındaki bir hataya işaret eden boşluk olarak ortaya koyar. Bir fobi veya tikte görüldüğü üzere bastırılanın dönüşü olan semptomun, simgesel açısından anlamsız olmasının nedeni onun kökeninin simgeselde kendini ortaya koyamamasından kaynaklanır. Bu nedenle bastırılanın geri dönüşü yani semptom nedensiz bir sonuç gibidir. Gösterileni olmayan bir gösterene benzeyen semptomun en temel özelliğinin nedensiz gibi görünmesi olmasının anlamı buradadır. Çünkü “...bastırma, düşüncelerin semptomlar tarafından gizlenmesi demektir” (Leader, 2016: 152). Bastırma sonucunda gerçek düşünce, duygu ve anılar semptomlar ile kılık değiştirerek kendilerini gizlerler. Kendilerini bir türlü açıkça ortaya koyamamaları nedeniyle bastırılan düşünceler ile bastırılanın geri dönüşü arasında bir fark meydana gelmektedir. Bastırılan asla tam olarak aynı biçimde geri dönemez.

Psikanalizde bastırmanın iki temel biçiminin bulunmaktadır. Bunlardan ilki olan birincil bastırma “...hiçbir zaman bilinçli hale gelmemiş bir şeyin ‘mitsel’ unutuluşunu, bilinçdışını başlangıçta kuran ‘psşik edim...’”i (Evans, 2019: 53) ifade eder. Yani ilksel bastırma, hiçbir şekilde simgeselde temsil edilmemiş olan anne ile bütünlük temelindeki onto-epistemolojik yanılmanın bastırılmasıdır. İkincil bastırma ise bilinç düzeyinde simgeleşmiş olan bir düşüncenin bilinç düzeyinden atıldığı bastırmaya işaret eder. Dolayısıyla mitsel olan ilk bastırma bilinçdışını oluşturan bir kurucu bastırma iken ikincil bastırmalar hayatta sürekli olarak gerçekleşen bir savunma mekanizmasının işleyişine denk düşerler. Baba’nın-Adı’nın psşik yapıdan men edildiği psikozlarda bilinçdışının tam olarak faal olmamasının nedeni, birincil bastırmanın gerçekleşmemiş olmasıdır. Şu durumda sürekli çalışan bir mekanizma olan ikincil bastırmadaki “Bastırma esas olarak bir enerji yatırımının geri çekilmesi olayı/sürecidir” (Özmen, 2012: 27). Çeşitli nedenlerle kendilerine yapılan yatırımın geri çekildiği düşünceler, mevcut durumları unutulmuş olarak bilinçdışına hapsedilir ve yeniden ortaya çıkacakları vakti beklemeye başlarlar. Bastırılan kendisini tam olarak ortaya koyamayacağından savunma mekanizmalarının gücünün zayıfladığı rüyalarda

ya da dil sürçmeleri, fobiler, tikler ve hata anlarında kendilerine ait konumu görünür kılarlar. Bastırılanın en kolay biçimde kendini rüyalarda ortaya koymasının nedeni, uykuda sansür mekanizmalarının zayıflamasıdır. Bu nedenle Hall, süperego'nun insanın üzerindeki etkisinin fazlalığı oranında bastırmalarında artacağını ifade eder (Hall, 2010: 103). Rüyalarda gerçek hayattakinin aksine etkisi azalan süperego, bastırılanın olabildiğince net biçimde kendini ortaya koymasına izin verir. Bu neden Freud rüyaları bilinçdışına giden kral yolu olarak anmıştır.

Lacan'ın seminerinde bahsettiği Wiener metaforu da bastırılmışın geri dönüşü konusundaki kavramsallaştırmada anılmalıdır. Lacan, Wiener'in zaman boyutları birbirine zıt yönde hareket eden iki varlığa ilişkin bir düşünce deneyinden bahseder. Bu düşünce deneyinde iki varlıktan biri diğerine doğru bir mesaj örneğin bir kare gönderdiği varsayılır. Varlıklar zamanda zıt yönde hareket ettiklerinden alıcı konumundaki varlık gönderilen mesaj olan karenin gelişini görmeden önce ortadan kalkışını görecektir. Bu düşünceye dayanan Lacan semptomun "...biz anlamını fark edene kadar anlaşılmamayı sürdürecektir bir iz olarak..." (akt. Zizek, 2015: 70) görüldüğünü ifade eder. Analizde semptomun nedeninden önce sonucuyla karşılaşılır. Dolayısıyla semptomun anlamı ile semptomun kendisinden sonra karşılaşılır. Lacan'ın semptomun izini, varlığına önceleyen bu yorumuna dayanan Zizek 'bastırılmış olan nereden gelir?' sorusuna Lacan'ın "...paradoksal olarak, 'Gelecekte'..." cevabını verdiğini ifade eder (Zizek, 2015: 70). Bastırılmış olan geçmişten değil gelecekte gelir çünkü simgeseldeki anlam ağına yakalanmanın tarihçesi bakımından bir sonuç olan semptom, nedeninden daha eskidir. Önce simgeseldeki bir delik olan semptom ortaya çıkar ve semptomun nedeni ancak analizden sonra simgeselin anlam haritasında konumlandırılabilir.

Kavramın psikanalizdeki insan-öznel için anlamını kavradıktan sonra biyolojik içerikten sıyrarak som bir biçim haline getirebilmek üzere diyalektikteki karşılığını tespit çalışmasına başlayabiliriz. Bilindiği üzere diyalektikte temel hareket yadsımadır. Yadsımanın olumlama üzerindeki etkisi, bastırmanın bastırılan üzerindekiyle benzeşmektedir. Nitekim yadsımanın olumlamayı aşması yani yok etmeyerek içermesi ve yadsımanın yadsınması sırasında ilk yadsıma kaybolan bazı içeriklerin dönüşerek geri gelmesi psikanalizdeki bastırma mekanizmasının özellikleri ile aynıdır. Aynı

biçimde, çalışmamızda diyalektik karşılığı yadsıma olarak ele alınan ayna evresi ile yadsımanın yadsınması olarak okunan ödipal çatışma sırasında anne ile bütünlük yanılgısı bastırılmaktadır. Dolayısıyla psikanalizdeki birincil bastırmanın diyalektik karşılığının yadsımanın yadsınması olduğunu fark ederiz. Diyalektik sayesinde psikanalizdeki birincil bastırmanın nasıl oluştuğuna ilişkin temel mantığı elde ederek birincil bastırmada işleyen süreci tanımlayabilmekteyiz. Çünkü diyalektik, fraktal olarak oluşun mantığını kendi içinde tekrarlar.

Bunun gibi yadsımanın diyalektik doğasındaki geri dönüş nitelikleri de bastırma ve bastırmanın geri dönüşünün nitelikleri ile uyumaktadır. Brosius yadsımanın yadsınmasında, ilk yadsımanın etkisiyle ortadan kaybolan bazı olumlama yapılarının yeniden ortaya çıktığını ve bu durumun eski olanın geri dönmesi olarak adlandırıldığını ifade eder (Brosius, 2015: 30). Bastırmanın yapısal anlamına ilişkin bu açıklama, bastırma ile bastırılanın geri dönüşünü bir araya getirmektedir. Çünkü Brosius'un kavrayışında da görüldüğü gibi, diyalektikte iki basamak halinde olan yadsımanın yadsınması (yadsıma ve onu takip eden yadsımanın yadsınması), psikanalizde hem bastırmaya hem de bastırılmışın geri dönüşüne aynı anda içerir. Çünkü neticede yadsımanın yadsınması da bir yadsımadır. Şu halde her ikincil bastırma bir yadsımadır ve bastırılanın her geri dönüşü de yadsımanın bir yadsınmasıdır. Bastırılanın geri dönerken dönüşerek gelmesinin nedeni diyalektikteki yadsımanın doğasında fark edilebilir. Bilindiği gibi diyalektikte "...ilk yadsıma durumun değişmesini, ikinci yadsıma ise bu yapı taşlarının eski hallerine geri dönmelerini sağlar" (Brosius, 2015: 29). Eski yapısal unsurların geri dönerken dönüşmesinin nedeni ise bastırmanın gerçekleştiği süre boyunca oluş şartlarında yaşanan dönüşümdür. Bastırmanın gerçekleştiği andan bastırılmışın geri dönüşüne varıncaya kadar çok sayıda deneyim geçirilmeye devam edildiğinden, bastırılmış olan geri döndüğünde aynı şartlarla karşılaşmaz. Roma İmparatorluğunun çöküşüyle birlikte köleliğin yadsınmasının feodalizmi ortaya çıkardığı halde Amerika'da 1865 yılında gerçekleşen köleliğin yadsınmasının aynı sonucu çıkarmamasının yani aynı olumlamanın farklı koşullar altında yadsınmasının farklı sonuçlar doğurmasının nedeni de budur. Çünkü Lefebvre'in de ifade ettiği gibi hiçbir gerçeklik yalıtılmış değildir ve her var oluş bir ilişki yapısıdır (Lefebvre, 2017: 22). Dış gerçekliğin ve iç psişik şartların dönüşmesi

nedeniyle bastırılan, bastırmanın yaşandığı andakinden farklı biçimde geri dönmek zorunda kalır. Şu halde diyalektikte “...geri dönüşün ‘daha yüksek bir düzeyde’...” gerçekleşiyor olmasıyla (Brosius, 2015: 30), psikanalizdeki “İkincil bastırmada bastırma ile bastırılanın geri dönüşü ‘aynı şeydir’” (Evans, 2019: 54) ilkesi nasıl uzlaştırılabilir sorusu sorulabilir. Yadsınan ilk yapının bazı unsurlarının, yadsımanın yadsınması ile geri döndüğünü öğreten diyalektikteki bu harekette aslında dönen olumlamada yadsınan yapı taşlarının aynısıdır. Ancak hiçbir gerçeklik yalıtılmış biçimde kendinde kalamayacağından, şartların değişmesi geri dönüşün daha yüksek bir düzeyde tecelli etmesine neden olur. Sonuç olarak bastırılan ile geri dönen aynıdır ancak bastırmanın zamanı ile geri dönüşün zamanı arasındaki ilerleme nedeniyle geri dönen, bastırılardan daha yüksek bir anlam ağına yakalanır. Bu noktada semptomu da, bastırılanın geri dönüşünün simgesel düzene yakalanmamış hali olarak tanımlamak gerekmektedir.

Yalnızca birey-özneler değil, makro bilinç yapıları olarak kolektif-özneler de bastırma mekanizmasını kullanırlar. Bir dönemdeki hakim fikirler mutlaka karşılarındaki fikirleri bastırmaktadır. Çünkü oluşun mantık yasası olan diyalektikte var olmanın birinci koşulu, bir başka var oluşun yadsınmasını gerektirmesidir. Ancak çeşitli nedenlerle bastırılan bu fikirler yok olmak yerine, kolektif bilinçdışına yerleşirler ve bir hayaletin musallat olması gibi, kılık değiştirerek hakim fikrin karşısında belirirler. Sonuç olarak, bastırılan düşünceler ya bir meta-kendilik söylemi olan kolektif beden üzerine kazınırlar ya da fırsat bulduklarında kolektif bilinçte anlam boşlukları oluşturarak geri dönerler.

1.5.13. Sapmada Görünür Olan Gerçek: Semptom

Psikanalitik teorinin hayati kavramlarından biri olan semptom, basit sözlük anlamıyla belirti demektir. Ancak kavram psikanalizin anlam setinde, ruhsal aygıtta kendisinin işaret edişi olmadan tespit edilemeyecek yapısal sorunlara işaret eden bir belirtiyi ifade eder. Yani psikanalizde semptom, “...yüzey ile derinlik arasındaki...” (Evans, 2019: 226) bir temel ayrıma dikkat çeker. Semptom kendini yüzeyde belli etmekle birlikte, belirtisi olduğu ve bir sapma biçiminde görünür kıldığı yapısal sorun derinlerdedir. Semptom, psişik yapıdaki bir sorunun üzerini örtmek için gerçekleştirilen bir tür öz-

tedavi girişimidir. Psikanalitik metodu diğer psikoloji yaklaşımlarından ayıran en temel fark da burada ortaya çıkar. Psikanalizde semptomun çözülmeye çalışılmasının değil semptomun neyi çözdüğünün anlaşılmasının amaçlanmasıdır. Zupancic “Analizde gerçekleştirilen çalışma semptomun ‘çözüm bulduğu’ çelişkinin saklandığı yerden çıkarılmasıdır, semptomun çözüm olduğu o müstesna çelişkiyle ilişkilendirilmesidir” (Zupancic, 2018: 100). Bu anlamda psikanalist analizinin sonunda semptomu yok etmeyi amaçlamaz. Psikanalizde nihai amaç, semptomun hangi soruna çözüm olarak geliştirildiğinin anlaşılması ve analizanın bunu dil içinde simgeleştirilmesinin sağlanmasıdır.

Şu halde yüzeyde kendini gösteren semptomu anlayabilmek için, derinlikteki uzamını kavramamız gerekmektedir. Bilindiği üzere, en temel haliyle hatırlamaya tahammül edemediğimiz şeyleri unuttur, bilincin önünden kaldırırız. Hatırlamak istemediğimiz olay ve olgulara ilişkim imgelerin bilincin önünden kaldırılması işlemi psikanalizde bastırma olarak adlandırılmaktadır. Bununla birlikte bastırılanların hapsedildiği bilinçdışı da ilksel bastırma ile ödipal çatışma sonucunda oluşmuştur. Bu yüzden “...bilinçdışı bastırmanın bir sonucu olduğu için, belirli bir anlamda psikozda bilinçdışı yoktur” (Fink, 2016: 171)¹¹⁹. Şu halde, psikotik yapının kuruluşundaki temel işlev olan ‘men etme’ (Verwerfung) Simgesel Baba’yı tümüyle dışarıda bıraktığı için bilinçdışı oluşmazken, nevrotik yapının kuruluşundaki temel işlev olan bastırma (Verdrangung) Simgesel Baba’yı yapıya dahil ettiği için bilinçdışı oluşmuştur. Demek ki bastırma ile ilintili semptomlar nevroza özgüdür ve her sorunun altında Ödipal çatışmanın temel etkisi yatmaktadır. Bu nedenle Evans, Freud’un Odipus kompleksini “nevrozların çekirdek kompleksi” olarak andığını ve tüm yapıları Ödipal çatışmadaki bir bozukluğa götürdüğünü ifade eder (Evans, 2019: 192). Semptomların vardığı

¹¹⁹ Ancak bu durum, bilinçdışının yalnızca bastırmayla ilintili bir kavram olduğu ya da psikozda bilinçdışının hiç bulunmadığı anlamına gelmez. Lacan “...bilinçdışının ‘bastırılan şeyler’le eş tutulamayacağı konusunda ısrarcıdır” (Evans, 2009: 62). Çünkü bir dil gibi yapılanan bilinçdışı birey-aşkındır. Bireylerin tikel bastırmalarının, tümelde bilinçdışı kavramının üzerinde konumlanması mümkün değildir. Bu nedenle psikozlarda da bilinçdışı vardır fakat faal değildir.

nevroz, nevrozun varlığı ise psikozun yokluğunu yani psişenin sorunlu da olsa gerçek bir üçüncü ucu olan dik üçgen bir yapıyla kurulabildiğini göstermektedir.

O halde, önümüzde semptomda bastırılan şeyin ne olduğunu anlamaya ilişkin bir sorun belirir. Freud semptom konusunda “Semptom, açığa vurulamayan, ortaya konulamayan başka bir şeyin yerine geçerek oluşmuştur” (akt. Abrevaya, 2017: 48) der. Yani semptom bir gizdir, gerçeğin bir yolunu bularak, kılık değiştirerek geliştiği ve ıstırap verişidir. Kılık değiştiren bu gerçeklik ise, yüzeyde kendini semptom olarak gösteren derindeki yapısal sorundur. O halde semptom “...analitik çalışmaya kadar hatırlanmamış olan bu travmatik sahnelerin anısına dikilmiş bir abide...”dır (Leader, 2016: 50). Nevrozun temeli olan bu unutulmuş sahne doğrudan babanın simgesel konumuna ilişkin olabileceği gibi, karşılaşılan herhangi bir olayın simgeselin konumlanışındaki yapısal problemi harekete geçirmesiyle de gerçekleşebilir. Derinlerde gömülü sorunların kendilerini uysalca gösteremediklerine dikkat çeken Leader, unutulan anının yerinde geri dönen bir hayalet gibi semptomların (fobiler, tikler, takıntılı düşünceler vb.) yerleştiğini ifade eder (Leader, 2016: 49). Sonuçta semptom açığa vurulması imkansız bir yapısal probleme yönelik bir çözüm olarak üretilmektedir. Nevrozdaki semptomların çoğunlukla kendini tekrarlayan doğası, simgesele geçişte yani Baba’nın simgesel konumunun içselleştirilmesindeki tereddüdün bedene işlenmiş bir karşılığıdır. Bu yüzden “Semptom bizim için bilinçdışının ortaya çıkışıdır” (Nasio, 2007: 16) der. Çünkü semptomun varlığına ilişkin bilinç düzeyinde geçerli bir nedensellik ağı yoktur. Örneğin bir tik ya da fobinin neden var olduğuna ilişkin bilinç seviyesinde verilebilecek hiçbir yanıt yoktur çünkü bu gösterenlerin gösterilenleri bilinçdışındadır. Bu gösterilen ise bastırılmış bir anıdır. Bilinçdışında tutulan bastırmalar, semptomlara neden olacak girişimlerde bulunurlar yani bir biçimde geri dönmeye çalışmaktadırlar. Bu nedenle Freud “Bütün semptom oluşumları, pek haklı olarak ‘geriye itilmişin dönüp gelişi’ diye tanımlanabilir” (Freud, 2012: 171) sözleriyle semptomu esas tanımını vermiştir. Ancak buna bir ek yapmak gerekir; semptom bastırılanın dönme çabasıdır çünkü bastırılmış olanın, bastırıldığı şekliyle geri dönmesi mümkün değildir.

Konuyla ilgili yazmış olan Zizek de semptom’un anlamsız bir iz olduğunu düşünür. Zizek’e göre semptomun anlamı “...gösterenin ağının geçirdiği dönüşümlerle birlikte

sürekli değişir” (Zizek, 2015: 70) Yani semptom, sürekli olarak sökülen bir inşa işidir. Bu noktada Zizek, Michael Dummet’in “Truth and Other Enigmas” adlı çalışmasındaki “Bir Sonuç Nedeninden Önce Gelebilir mi?” ve “Geçmiş Yaratmak” başlıklı yazılı dikkat çeker. Ona göre bu sorunun Lacancı yanıtı ‘evet’ tir.

“...bastırılmış olanın dönüşü olarak semptom tam da, nedeninden (gizli çekirdeğinden, anlamından) önce gelen bu tür bir sonuçtur ve semptomu işlerken tam da ‘geçmiş yaratmakta’yızdır – geçmişin, uzun zaman önce unutulmuş travmatik olayların simgesel gerçekliğini üretmekteyizdir” (Zizek, 2015: 71).

Burada, bastırılmış olan nereden gelir sorusuna “...paradoksal olarak, ‘Gelecekte’...” cevabını veren Lacancı düşünce ile karşılaşırız (akt. Zizek, 2015: 70). Çünkü semptomda, başlangıçta bastırılmış olan unsur gelecekte geçmişe doğru simgeselin içinde kavramaya çalışılır. Böylece bugünün gerçekliği içinden geçmişin gerçekliği yaratılır. Dolayısıyla simgeseldeki bir boşluk, bir hata anı olarak bile olsa semptom, nedeninden önce gelen bir sonuçtur. Semptomda nedenden önce sonuç simgeselde kendini gösterir. Bu yüzden kendisinden başka gerçekliğin olmadığı simgesel matriste semptom için paradoksal olarak ‘sonuç’, nedeninden yaşıdır.

Psikanalizde nevrozlar için semptom kavramsallaştırmasını kullanılırken, psikotik durum içinse ‘sinthome’ kullanılır. Svolos’un ifadesiyle ‘Sinthome, psikotik için dilin düğüm noktasıdır (point de capiton of lalangue)” (Svolos, 2009: 415). Bunlar sinthomatik stabilizasyon araçlarıyla sağlanan psikotik dengelemeyi gerçekleştirirler. Leader’ın ifadesiyle sınırlar belirleyen ve simgesel, imgesel ve gerçek düzenleri birbirine bağlayan her şey Baba’nın-Adı kabul edilebilir (Leader, 2016: 80). Dolayısıyla sinthome’lar aslında Baba’nın Adı’nın yerini tutan olağanüstü kabullerdir. Örneğin Joyce için yazı tetiklenmesini engelleyen bir sinthome’dur. Analistler Lacan’ın sinthome’unu “...ruhsal yapıyı bir arada tutan ruhsal bir durgunluğu...” anlatmak üzere kullanırlar (Svolos, 2009: 413). Sinthome kavramını geliştiren Lacan, normalde simgesel, imgesel ve gerçek düzenleriyle üç halkalı olan psişik yapıyı dört halkalı bir Borromean Düğümü olarak yeniden tasarlamıştır. Bu düğümde İmgesel, Simgesel ve Gerçek düzlemine onları bir arada tutan dördüncü bir halka olarak

Sinthome da eklenir. Çünkü bu üç düzen birbirine çatılmış tüfeklerin aslında bir dayanağın olmayışına dayanmaları gibi üçünün birden mevcut bulunuşuna dayanarak sağlıklı bir şekilde işlemektedirler. Yani her üç düzen de, işlemek için diğer düzenlerle birlikte var oluşu gereksinir. Ancak psikozda üç düzen birbirine çatılmış değildir. Simgesel düzenin eksikliği nedeniyle Borromean düğümünün çözüldüğü bu durumda kişi imgesel düzende takılı kalmaktadır. Ancak olağan psikozda sinthome adı verilen bu yeni halka Borromean Düğümüne eklenerek üç düzenin birbirine çatılı biçimde kalması yani birbirlerine dayanarak bir denge noktasında kalmaları sağlanır. Dolayısıyla Lacan sinthome sayesinde kişinin kendini toplumsal dünyaya dahil etmeye çalıştığını ifade ediyor ve sinthome'un baba metaforunun yerini aldığını düşünüyordu (Eeche, 2009: 416). Svolos'un da dikkat çektiği gibi Lacan'da sinthome Baba'nın Adı olarak tanımlanan olgudan farklı bir form değildir (Svolos, 2009: 412). Örneğin James Joyce için sinthome olan yazı edimi, babasının simgesel eksikliğinin yerine ikame edilmiştir. Böylece Morel'in de ifade ettiği gibi sinthome başlangıçtan beri var olan hataya (defaut de depart) bir çözüm olarak kendini ortaya koymaktadır (Morel, 2009: 436). Sonuç olarak, nevrozda bir yapısal soruna getirilmiş çözümü ifade eden semptom gibi, sinthome da psikozda gerçek, imgesel ve simgesel düzenlerin bir arada kalmasını sağlamak üzere sisteme dahil edilmiş, tutarlılığı sağlamayı amaçlayan dördüncü unsurdur.

Kavramı yapısal özellikleri göz önünde tutularak biyoloji içeriğinden ayırarak, kolektif yapılarda kullanmak üzere salt biçimini ayırdığımızda semptomu, diyalektikteki sentez aşamasının gerçekleşmesi sırasında yaşanan bir çekincenin kendini dönüştürerek simgesel düzende ortaya koymaya çalışması olarak tercüme edebiliriz. Dolayısıyla semptom, bastırılmış olanın geri dönüşünün henüz simgesel düzen tarafından simgeleştirilmemiş yani anlamın ağına yakalanmamış halidir. Bu nedenle semptomlar anlamsız görünürler. Burada dikkat edilmesi gereken ayrıntı normalde simgesel babanın mevcut olmadığı psikotik bir psişik kuruluşun, aynı anda simgesel babanın konumlanışını gerektiren nevrotik olamayacağının yani psikozda nevrotik semptomun görülemeyeceğinin unutulmamasıdır. Ancak Eduardo Weiss'in Freud tarafından ele alınan bir vakada fobisinin iyileşmesiyle psikozu tetiklenen bir hastadan bahsettiği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu vakada Freud hipnoz yoluyla fobiye tekrar

yerleştirdiğinde psikoz stabilleşmekteydi (akt. Leader, 2016: 264). Bir nevrotik semptom olan fobi bilinçdışını gerektirdiğine göre olağan (yani tetiklenmemiş) psikozda bilinçdışının aktif biçimde kullanılabildiği anlaşılmaktadır. şu halde kolektif yapılar psikotik kuruluşa sahip olsalar dahi, eğer bu yapı ikameler veya suni bir metafor aracılığıyla bir biçimde stabil hale getirilmiş ise nevrotik semptomları gösterir hale gelebilecektir. şu halde semptomun kolektif tercümesine ilişkin basit bir formül verilebilir. Gerek kolektif beden olan meta-kendilik söyleminde gerekse kolektif bilinçte görülen, açık bir nedensellikten yoksun toplumsal fobiler veya kültürel takıntılı düşünceler derindeki yapısal bir sorunun yüzeyleki yansımaları olan kolektif semptomlardır. Bu semptomların her biri için kolektif yapının psişik durumunun kuruluş anından sorunun ortaya çıkışına kadar incelenmesi gerekir. Çünkü “...her semptom belli bir öznenin kendisine özgü tarihinin ürünüdür” (Evans, 2019: 227). Her semptom nedenselliği açısından biriciktir. Örneğin bir kolektif fobide, nesnesi olmayan bu korkunun bilinçdışı sebebi ancak kolektif psişik yapının kuruluş anından başlayacak bir çözümleme ile simgesel düzenin anlam ağına çekilebilir. Bu nedenle sağlıklı bir kültürlerarası iletişim çalışması için birer makro-bilinç olan kültürlerin simgesel doğumlarına gidilerek, yapısal kuruluşlarındaki başlangıç hatalarını tespit etmek zorunludur.

1.5.14. Dünyayı Bedenle Kavramak: Oral ve Anal Dönemler

Freud tarafından ortaya konan psikoseksüel gelişim kuramı, kişiliğin gelişimini bedendeki bilgi kaynaklarından gelen dış dünya kavrayışlarıyla sağlanan bir sürece dayandırır. Zihin, erojen olarak anılan, libidonun üzerinde yoğunlaştığı üç temel epistemolojik kaynak dolayımından geçer; oral, anal ve fallik. Bu erojen bölgeler her biri bir edimin öncelikli olduğu evrelere denk düşer. Oral dönem ağız ve yeme merkezli, anal dönem anüs ve dışkılama merkezli, fallik dönemse fallus ve üreme merkezlidir. Bu bağlamda Freud tarafından ardışık biçimde ortaya çıkan üçü temel beş evre belirlenmiştir; anneye bağımlı olunan ve ağız öncelikli oral dönem, anüs öncelikli anal dönem, fallus merkezli fallik dönem, cinsel anlamda sessizliğin hakim olduğu latent dönem ile sonunda cinsel kimliğin oturacağı genital dönemler. Libidonun üzerinde yoğunlaşmasından ötürü epistemolojik yönelimin merkezine yerleşen bu eğilimler, dış dünyayı beden ile kavramanın araçlarıdır. Lacan libidonun yoğunlaştığı

bölgelerle ilgili olarak “Erojen bölgeler bilinçdışına bağlıdır, çünkü canlının mevcudiyeti orada sabitlenir” (Lacan, 2017: 211) demektedir. Erojen bölgelerin bilinçdışına bağlı olması, varlığın dünyadaki konumunu bu evreler aracılığıyla sabitleme çabasının bilinçdışına kodlandığını gösterir.

Psikoseksüel gelişimin kuramının ilk evresi olan oral dönemde çocuk henüz anne ile varoluşsal farkının bilincinde değildir. Bu bağlamda çocuk için henüz içerisi-dışarısı ayrımı gelişmiş değildir. Omnipotent-tümgüçlü bir eksiksizlik hali içerisinde bulunan çocuk, annesi de dahil etrafındaki tüm varlıkları kendi bütünlüğüne ait olduğunu düşünür. Bu nedenle Holland çocuğun oral dönemde etrafındaki şeyleri sürekli olarak ağzına götürmeye çalışmasını, onları kendi parçası haline getirmeye çalışmasıyla ilişkilendirir. Bu çaba, içselleştirmenin ve özdeşleşmenin de başlangıcıdır (Holland, 1975: 37). Şeylerin bu şekilde içselleştirilmesi, onların dışarıda kalmamasını sağlayarak, çocuğun tümgüçlü varlık algısını garanti altına alacaktır. Bu durumda oral dönemde libidonun yoğunlaştığı ağız bölgesi aslında dünyanın deneyimlendiği bir bilgi kaynağına dönüşür. Charrier oral dönemdeki çocuktan bahisle “...yiyeceği içeri alırken dış dünyayla ilişkiyi sağlar” (Charrier, 2015:62) der. Nihayetinde oral dönemde yalnızca yiyecekler ağza sokulmaz, bir kedinin koku öncelikli dünya algısı gibi tüm dünya ağız tarafından kavranmaya çalışılır. Dolayısıyla oral dönemde, psişenin dış gerçeklikle karşılaşması ağız aracılığıyla olur.

Ağzın kavrayışın merkezinde olduğu oral dönemde, ağzın bedendeki organlarla diferansiyel konumundan kaynaklanan bir takım karakteristik eylem tipleri öne çıkar. Hall tarafından fonksiyon modları olarak adlandırılan bu eylem tipleri “(1) alma, (2) tutma, (3) ısırma, (4) dışarı tükürme ve (5) kapatma”dır (Hall, 2010: 121). Bu eylem tiplerinin her biri belli kişilik özelliklerinin modeli olan işlevleridir. Oral dönemdeki herhangi bir takılma, hayatın ilerleyen dönemlerinde gerçekleşecek gerilemelerle bu eylem tiplerinin ilerleyen zamanlarda baskın biçimde kendilerini göstermesine neden olabilir. Çünkü bir dönemin içindeki hakim eylem modelleri sonrasında doğrudan yok olmazlar. Her bir eylem, arzu-tatmin arasında kat edilmiş bir yol açtığından, hayatın ilerleyen dönemlerinde de bu eski ve bilindik yolun takip edilmesine ve hatta bu yoldan yapılacak güvenli bir yürüyüşe takıntı derecesinde ihtiyaç duyulması gerekebilir. Örneğin ısırma ile görülen oral saldırganlık ileride kristalleşerek kişiliğin bir özelliği

haline gelebilir ve kişi "...sörsel ukalalık, küçük görme ve alay ile ısırabılır veya bir avukat, politikacı veya editörel yazar olabilir" (Hall, 2010: 123). Ağızla ilişkilendirilen pek çok kişilik özelliğı aynı zamanda dillere de girmiştir. Pek çok dilde 'dişlerini göstermek' ifadesi sinir ve saldırganlığın, 'ağızını sıkı tutmak' gibi deyimlerse sır saklamanın anlatım yolu olarak oral dönemin merkezi konumu olan ağza başvuru yaparlar. Özellikle oral-bağımlı karakterler, ilgili dönemin özelliklerini kişiliklerinin baskın niteliğı haline getirerek, oral dönemin eylem modellerini davranışlarının temel dinamiğı yaparlar.

Oral dönemi, sindirime uğrayan maddelerin atıldığı kanalda bulunan sfinkter kaslarının kontrolünün ele geçirilmesiyle birlikte libidonun anüs çevresine yönelmesiyle başlayan anal dönem takip eder. Oral dönemde açlık ve etraftaki şeyleri içeri alarak varlığa katma arzusunun ağza alımla dindirilmeye çalışılması gibi, anal dönemde de vücutta bir gerilime neden olan artık maddelerin atılması ve iç-dış ayrımının oluşmasına dayalı olarak bu defa da dışsallaştırmanın merkeze alınması ortaya çıkar. Anal dönemi çocuğun tümgüçlü ontolojik kendilik algısından çıkmaya başlamasının ilk aşamasıdır. Çocuğun başlangıçtaki omnipotent varlık algısından çıkabilmesini bu dönemden itibaren mümkün olabileceğine dikkat çeken Chasseguet-Smirgel, "...ona bir iç ve dış veren, onu zamana ve mekana yerleştiren anal evredir" (Chasseguet-Smirgel, 2005: 45). İç ve dış algısının oluşmaya başlaması, kişiyi nihayetinde enstet yasağının içselleştirilmesiyle varlığının özdeşliğine kavuşturacak ödipal çatışmaya hazırlar. Bu bağlamda anal evrede kendilik kavrayışı ortaya çıkmaya başlamaktadır. Nesnelerin iç ve dış bağlamlarında fark edilişı ve istemli hareketlerin oluşması benliğin kurulmaya başlama sürecinin iki önemli parçasıdır. Charrier'in de ifade ettiğı gibi "...Ben, oral evre ile anal evrenin üst üste geldiğı dönemde yavaş yavaş kurulur" (Charrier, 2015: 49). Anal dönemde kurulmaya başlayan 'benlik', ödipal çatışma ile nihayete erer ve bir sentez durumuna ulaşır.

Anal dönemde çocuk dışkılama konusunda ebeveynlerinin davranış kodlarını izleyerek bir dışa atma rejimi geliştirir. Bu yüzden bu dönemde sıkı bir denetim edimi söz konusudur ve karşı koyma ile memnun etme arasındaki bir salınım belirleyicidir. Bu salınım, iç ve dış ayrımının oluşmasıyla ilişkilidir. Çünkü çocuk içinden çıkanları bıraktığında hissettiğı gerilim azalması ile dışarının içten farklı olduğunu anlamaya

başlar. Şayet dışarı atım gerilimi azaltıyorsa, dışın kendi varlığından farklı bir uzam olması gerekmektedir. Bu nedenle döneme tutma ve bırakma edimleri damgasının vurur. Anal safhada nesne ile özne arasındaki ikiliğin bir tür etkinlik ve edilgenlik ikiliğine evrildiğini ifade eden Brown, Freud'un saldırganlığı anal-sadistik adı verilen bu evrede doğduğunu kabul ettiğine dikkat çeker (Brown, 1996: 129). İç ve dış ayrımının netleşmeye başlaması nedeniyle varlığın dış gerçekliğine daha yakın bir anlamı olan anal saldırganlık, oral saldırganlıktan çok daha kuvvetli bir etki bırakır. Freud da anal dönemi iç ve dış arasındaki ayrımın belirlenmesi temelinde ortaya çıkan sahiplik algısı ile ilintili olarak ele alır. Saldırganlığın ilkel temelini anal dönemde gören Freud, “Daha mülkiyetin ilk, anal biçiminin henüz terk edilmekte olduğu çocuklukta bile saldırganlık kendini gösterir...” (Freud, 2013a: 70) demektedir. Bu mülkiyet anlayışının başta dışkı üzerinde kurulmuş bir egemenlikle ortaya çıkması dikkate değerdir. Çocuk, ebeveynleri tarafından her zaman, kendi mülkiyetinde bulunan dışkı ile ilgili sert bir rejimle yüzleştirilir. Anal dönemde beliren tuvalet eğitimi bu bağlamda önemlidir. Çünkü üst ben (süperego), her ne kadar ödipal çatışmanın sonucunda baba ile karşılaşmanın bir sonucu olarak kuruluyorsa da, aslında temelleri anal dönemde atılmaktadır. Sfinkter kasları üzerindeki hakimiyetini fark eden çocuk, dışkısı üzerinde edilgenlikten sıyrılarak etken olmayı tecrübe edebileceği bir deney sahasını keşfeder. Ferenczi tarafından “sfinkter ahlakı” (akt. Tura, 2016: 81) olarak adlandırılan üst-ben öncesi ahlak ilgili kasın arzuya göre işletilmesi sırasında oluşur. Çocuk kimi zaman bir ödül olarak yasayı temsil eden ailenin istediği biçimde kimi zamansa bir ceza olarak ailenin isteğinin tam aksi biçimde tuvaletini yapar. Burada öncelikle “Anal düzey eğretileninin yeridir...” diyen Lacancı yorumun anlamıyla karşılaşırız (Lacan, 2017: 112). Ödül ve ceza, sevgi ve nefret yerine ikame edilen dışkı bırakma pratiği ile anal düzen, bir kavram olarak eğretileninin ortaya çıktığı yerdir. Lacan aynı yerde yorumunu genişleterek anal düzende fallus yerine dışkının verildiğini ve bu nedenle bağım ve armağanın yeri olduğuna dikkat çeker. Demek ki dışarı dönük bir kavrayışın evresi olan anal dönemde Hall tarafından ifade edildiği gibi dışkının “...saklanması veya geri tutulması...” en önemli eylemlerdir (Hall, 2010: 125). Bu da ileride nesne ve insanları toplama, onlara sahip olma, cimrilik veya cömertlik gibi modellerin oluşmasını sağlayacaktır. Sonuç olarak anal dönem, iç

ve dış ayrımının ortaya konulmaya başlandığı, tutma ve bırakma eylemliliği ile sahiplik, etkenlik ve edilgenlik anlayışlarının geliştiği gelişim dönemidir.

Freud'un pre-genital dönemler arasında saydığı ve üç ana dönemden biri olan fallik dönemse libidonun anal bölgeden çıkarak fallus kavrayışı üzerine geçtiği dönemdir. Bu dönemde belirleyici olan fallus, Odipal çatışma, kastrasyon gibi kavramsallaştırmalara çalışmanın çeşitli bölümlerinde ayrıntılarıyla yer verildiğinden tekrar paylaşılmayacaktır. Ancak bu döneme damgasını vuran Ödipal çatışmanın öznelğin kuruluşundaki en önemli aşama olduğunu hatırlatmakta fayda bulunmaktadır.

Oral ve anal dönemlerin diyalektik soyutlaması ise ağız ve anüsün sağladığı edimlerin beden diğer unsurları karşısındaki diferansiyel anlamıyla elde edilebilir. Oral ve anal edimler beden epistemolojik araçlarıdır. İnsan-öznelerde olduğu gibi kültür-özneler benzeri kolektif bilinç yapılarının da, oral ve anal dönemlerden geçerek yani bilgi edinme aşamaları kat ederek kendi öznelliklerini kurduklarını ifade edebiliriz. Birey-öznelerin psikanalizinde babanın gerçek bir kişi olduğu halde, soyutlaması olan paternal figürün simgesel bir konuma denk gelmesi gibi, oral ve anal unsurlar da yalnızca anatomik birer bölgeye denk düşmezler. Psikanalizde onları değerli kılan, bilincin oluş sürecinde ayrıcalıklı ve zorunlu bilgi edinme yolları olarak bir takım edimleri ve konumlanışlara karşılık gelmeleridir. Bu nedenle basitçe kolektif yapılarda ağız, dış dünya ile etkileşimin kurulduğu yapısal unsurlara; oral dönem ise içeri alma ediminin etken olduğu, henüz öznenin kendisiyle özdeş olarak kurulmadığı ilk evreye denk gelmektedir. Aynı biçimde kolektif yapılarda¹²⁰ anüs, iç ve dış ayrımının kavranmasını temellendiren yapısal unsurlara; anal dönem ise tutma ve bırakma edimi üzerinden, ödipal çatışma ile nihayete erecek benliğin kuruluşunun başladığı aşamaya denk gelmektedir.

Fakat asıl soru halen devam etmektedir; sonuç itibarıyla bir ağız olmayan kültürün oral döneminden nasıl bahsedilebilir? Psikoseksüel gelişim evrelerini yapısal özellikleri temelinde soyutlayarak kolektif boyuta psikodiyalektik gelişim evreleri olarak tercüme

¹²⁰ Çalışmanın ilerleyen kısımlarında sosyal oral dönem, sosyal anal dönem gibi kavramsallaştırmalar ile bahsedilen psikanaliz kavramlarının kolektif boyuta tercümelemleri gerçekleştirilecektir.

etmeden önce Zizek'in ilgili konudaki görüşlerinin aktarılması bir örnek bir yaklaşım sağlayacaktır. Zizek, öznenin libidinal ekonomisi içerisindeki anlamlarından esinlenerek oral, anal ve fallik evrelerin sinematografideki karşılıklarını bulmaya, dolayısıyla bu evreleri yapısal özellikleriyle tahlil ederek biyolojiden sıyırmaya çalışır. Buna göre oral dönem film yapma işleminin sıfır derecesidir. Yani bir olay filme alınır ve seyirci onu gözleriyle yer. Burada montajın bir işlevi yoktur. Zizek anal evrede ise montajın devreye girdiğini söyler. Ona göre anal dönem "Eylemi keser, parçalara ayırır, çoğaltır [...] heterojen unsurları bir araya getirebilir ve bileşenlerinin 'birebir' değeriyle hiçbir alakası olmayan yeni bir metaforik anlam yaratabilir" (Zizek, 2016: 123). Çünkü anal dönemin yapısal analitik anlamı iç ve dış arasındaki farkın ayrışmasına bağlıdır. Ancak bu henüz ben ve öteki arasındaki farkın tam anlamının kavranmasına tekabül etmez. Bu fark, oral ve anal dönemin iki boyutluluğunu aşan ve kendinden önceki iki dönemin anamorfik bir leke olarak görünmesine neden olan fallik dönemde ortaya çıkar.

Çalışmamız açısından oral ve anal evreler geliştirmekte olan bilincin dünyayı kavramak üzere başvurduğu epistemolojik kaynaklardır. Bu durumda toplum için oral dönemin biçimsel soyutlamasını kavrayabilmek üzere anne ve beden kavramlarının kolektif tercümelerini hatırlamamız gerekmektedir. Çalışmamızın ilgili bölümünde bir biyolojik terim olan bedenin kolektif boyuta tercümesi, kolektif kendilik algısı olarak meta-söylem ağı biçiminde konumlandırılmıştı. Anne terimi ise, diyalektik hareketin başlangıcındaki olumlamaya denk düşer biçimde, içinden çıkılan ilksel figür olarak bir kişi değil konum şeklinde ele alınmıştı. Bu bağlamda bir kültür-özne için oral dönem; henüz kendi öznelliğini özdeşlik (ensest) yasası bağlamında kuramamış yani içinden türediği maternal figürden ayrılmamış olduğu sırada sosyal bedenin psişik enerji ve ilgisinin maternal figürden beslenme ve 'alma' edimine odaklandığı başlangıç dönemi olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle oral dönemdeki yeni kültürel bilinç, kendisini maternal figür ile varlıkta özdeş kabul edecek ve iç/dış ayrımına gitmeyecektir. Henüz oral dönemindeki bir kültür, tüm ilgisini içinden çıktığı maternal kültürden gerçekleştiren transfere yönelmiştir. Bu yüzden oral dönemin kültür için yapısal karşılığı, maternal kültür ile kurulan ilişkiselliğin yoğun olduğu ilksel dönem, bir başka deyişle maternal kültür ile kültürel alışveriş evresi olmalıdır. Teorinin dayandığı kavramsal analogide

elbette kültürün biyolojik bir ağız olduğundan bahsedilmemektedir. Bedende libidonun yönelerek erotik kıldığı merkezlerin bilincin psişik tasarımlarındaki zorunlu deseninin, yapının biçim özellikleri temelinde soyut örüntülerdeki karşılıkları ele alınmaktadır. Sonuç olarak diyalektik psikanaliz açısından oral dönem, yeni kültürün maternal kültürden tam olarak ayrılmadığı, kendilik algısını kuramadığı simbiyotik bir ilişkiselliğe, daha doğrusu maternal figüre içkinliğin esas olduğu bir tümgüçlü ontolojik algnın dönemine işaret eder. Her kültür, bir başka kültürün içinden bir dış müdahalenin sonucu olarak türediğinden, başlangıçta ayrılma evresi aşamalarla gerçekleşir ve insan-öznelde olduğu gibi bu aşamaların ilkinde maternal figür ile bir bütünlük algısı hakimdir. Aslında bu tümel bir bakış açısıyla ‘oluş’un yasası olan diyalektiğin zorunlu kıldığı bir durumdur. Nitekim aşamalardan geçmeden bir ilksel durumun parçalanması yani bir oluş gerçekleşmesi imkânsızdır.

Anal dönem ise biyoloji içeriğinden sıyrılarak biçimsel olarak ele alındığında; maternal kültürden ayrılmaya başlayan yeni kültür-öznenin kendi iç-dış kavrayışını gerçekleştirmeye başladığı yani kendi varlığının özdeşliğini, kendi niteliklerinin farklılığını kavramaya başladığı döneme karşılık gelir. Anal dönemdeki ‘tutma-bırakma’ edimi, iki karşıt eğilim arasında ‘ben’ olarak seçim yapmaya başlamayı diğer bir deyişle özerk var oluşun temellenişinin başlamasını ifade eder. Şu durumda bir fonksiyon olarak anal dönem, kişinin kendine ait olanlar ile olmayanlar arasında bir ayrıma gitmeye başladığı düşünsel konumun psikanaliz tarafından insan içeriğindeki bilinç gelişiminde tanımlanmış psiko-biyolojik karşılığıdır. Dışkıyı tutmak ya da olmaması gereken biçimde bırakmak gibi bir şeyi yapmamak veya olması gerektiği gibi yapmamak üzerinde kurgulanan anal dönem, negatif edimin evresidir. Bu evrede benlik, bir şeyi yapmayarak yani olumsuzlama ile kendini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Aynı zamanda dış-gerçeklik ile karşılaşmaya başlanan anal dönemin kolektif tercümesinde, yeni-kültür-öznenin kendine ait olanlar ile olmayanlar arasında bir ayrım yaparak, maternal kültür-öznenin ayrılmaya başladığını ifade etmeliyiz. Brown tarafından dikkat çekildiği gibi sahiplenme, anal döneme ait bir tatmindir (Brown, 1996: 310). Sahiplenmenin iç ve dış arasındaki ayrıma dayanması nedeniyle anal dönem aynı zamanda “gerçekliğin baskısı ve denetim” (Charrier, 2015: 63) ile de ilintilendirilir. Bu durumda sosyal oral dönemde kendini maternal kültürden ayırmaya

başlamamış durumdaki yeni kültür-özne, karşılaştığı her olguyu tümgüçlü bir varlık anlayışı içerisinde içselleştirmeye çalışmaktadır; anal dönemde iç-dış bağıntısı ile kendilik algısı oluşmaya başlar ve sahiplik temelinde bir kimlik oluşumu aşamasına geçilir. Anal dönemdeki iç-dış farkına ilişkin bilinçlenme, sahiplik algısı ve tutma/bırakma edimlerinin gelişimi yapısal olarak oldukça önemlidir. Anal dönemin kolektif boyutunda; elde tutmak, sahiplik ile kimlik örüntüsünün, mensubiyet, biz algısı ve soy anlayışının arasında bir bağ olduğu açıktır. Ahlaki ilkelere, iç-dış ilişkisine ve sahip olma olgusuna aşırı düşkünlük, murdarlıkla temizlik arasındaki gerilim, değer algısındaki bozukluklar, neyin bedenden neyin olmadığına ilişkin sınırlar ile aşırı kontrolcülük anal dönem baskın eylem modları olarak bilinç gelişiminin geçmişinde kodlanırlar.

Sonuç olarak oral, anal ve fallik dönemlerde etkin olan bilgi kaynaklarını inceleyen psikanaliz, aslında bedenin bilgi sosyolojisi açısından bir haritasını çıkartmaktadır. Oral dönem ağzın, anal dönem anüsün zorunlu kıldığı psişik evreler değildir. Bunlar, özne oluş sürecinin dışarıdaki dünya ile ilişki kurmak üzere başvurduğu zorunlu epistemolojik kanalların biyolojideki görüngüleridir. Psikanalitik teoride ele alınan oral, anal, fallik ve genital süreçler psişenin beden aracılığıyla dünyayı deneyimleme ve böylece kendilik kavrayışını geliştirme aşamalarını ifade etmektedir. Erotojenik bölgeler aracılığıyla dış gerçeklik beden dolayımında kavranır. Böylece özellikle oral, anal ve fallik dönemlerde libidonun yoğunlaştığı bölgeler, gelişmekte olan bilincin dünyaya açılan psişik pencereleri haline gelirler. Bununla birlikte kavramlar insan içeriğinden sıyrıldığında oral dönemin biyolojik ağzı, anal dönemin biyolojik anüsü zorunlu kılan psişik evreler olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü kavramların diyalektik fonksiyon temelinde soyutlandığı teorik psikanalizin asıl ilgisi biyolojik bedenin anatomisi değil, bir örüntü olarak bedenin bilinç gelişiminde dayattığı epistemolojik deneyimlenmelerin simgesel anlamlarını tespit etmektir. Dolayısıyla oral, anal ve fallik dönemlerde etkin olan bilgi edinme kaynaklarının biyoloji dolayımındaki doğasını inceleyen psikanaliz, aslında bedenin biçime dayalı bilgi sosyolojisi haritasını çıkartmaktadır. Bu nedenle yaklaşımımız açısından oral dönemin ağız olarak anılan organ ile anal dönemin de anüs olarak anılan organ ile zorunlu bir ilişkiselliği bulunmamaktadır. İnsan içeriğindeki kavram setini biçimsel özellikleri temelinde

kolektif boyutta soyutlanması sırasında önemli olan ayrıntı kültüre bir ağız bulmak değil, ağzın bedendeki diğer organlarla diferansiyel konumundan kaynaklanan farkının bilinç gelişim sürecine katkısının simgesel anlamını tespit etmektir. Bu nedenle ilgili psikoseksüel dönemler, biyolojik organlar tarafından zorunlu kılınmış şeylerdir. Tam tersine bu dönemlere ismini veren organlar, yalnızca kendisiyle özdeş özne oluşum sürecindeki yapılanma halindeki bilincin, dış dünya ile ilişki kurmak üzere başvurduğu epistemolojik kanalların biyolojik görüngüleridir. Tam da bu nedenle insan içeriğinden soyutlanmış psikanaliz, kolektif bilincin tarihsel sosyolojisidir. Çünkü her yapı, oluş'un yasası olan diyalektiğin işleyiş dinamikleri nedeniyle bir başka yapının içinden bir dış müdahale ile türediği için kendiliğinden kurulması çeşitli içeriklerde tekrar eden aynı biçimsel model olarak bulunur.¹²¹ Örneğin biyoloji içeriğini inceleyen birey odaklı psikanaliz kavram seti tarafından anal dönemin bir niteliği olarak tanımlanan 'tutma-bırakma' ediminin kolektif karşılığı da, kültürün özerk var oluşunun temellenişi bağlamında kimin kendinden, kiminse öteki olduğuna ilişkin mensubiyete ilişkin bir kimlik örüntüsünün oluşması aşamasına denk düşmektedir. Psikanalizin insan özneler için tanımladığı, çalışmamızda ise som-biçimsel yapılara soyutlanarak kolektif özneler olan kültürlere uygulanan kavramsal araç ve mekanizmaların dolayımından psikodiyalektik süreç sonucunda kendisiyle özdeş olduğunu kavrayan (kolektif boyutta özdeşlik yasası olarak bulunan ensest yasasına uygun) öznelik kurulmaktadır.

Böylelikle anılan organları, bilinç gelişim sürecindeki epistemolojik rollerinin simgesel anlamları bağlamında biçimsel olarak ele alan teorimiz, psikanalizi teorik zeminde bilinç gelişiminin fenomenolojisi haline getirmekte ve bilinç gelişiminin yalnız insan içeriğinde değil, tüm boyutlardaki karşılıklarının analiz edilmesi mümkün kılınmaktadır. Psikanaliz bilinç gelişiminin diyalektik uğraklarını insan içeriğinde

¹²¹ Çalışmada kolektif özneler için 'psikoseksüel' terimi yerine bilinçli olarak 'psikodiyalektik' kavramı kullanılmıştır. Çünkü seksüel gelişim, diyalektiğin biyoloji içeriğindeki görünümüyle ilintilidir. Bu bağlamda seks, etken-edilgen karşılaşmasının çelişki üzerinden oluşa neden olmasının biyolojik görünümüdür. Bu nedenle psikanalizin insan içeriğinden soyutlandığı çalışmamızda kolektif öznelerde psikoseksüel gelişim aşamaları, psikodiyalektik gelişim aşamaları olarak ele alınmıştır. Psikodiyalektik gelişim aşamalarında oral dönem 'alma' dönemine, anal dönem 'tutma' dönemine, fallik dönem ise 'güç' dönemine karşılık gelmektedir.

keşfettiğinden, psiko-biyolojik terimlerle ‘oral’, ‘anal’ gibi isimlerle tanımlamıştır. Birey odaklı psikanaliz, bilinci biyoloji imbiğinde damıtır. Oysa bilincin bir uğrakta elde ettiğı diyalektik desen ağız veya anüs zaten biyolojik nedenlerle öne çıktığı için gelişmez; tam tersine, bilincin diyalektik hareketinin dayattığı eylemsellik ağzın veya anüsün mümkün kıldığı bir edimsellikte kendini ortaya koyabildiğı için dönem bu isimle adlandırılmıştır. Bu tam da Zizek’in “Bedenin yüzeyinin bazı parçaları, anatomik konumları sayesinde değil, bedenin simgesel ağı yakalanma biçimi sayesinde erotik açıdan ayrıcalıklıdır” (Zizek, 2016: 37) tespitiine denk düşmektedir. Dolayısıyla terimlerin biyolojiden seçilmesinin nedeni, psikanaliz kliğinin insan özelinde işletilmiş olmasıdır.

Bir düşünsel paradigma olarak psikanaliz bilincin diyalektik felsefesidir. Varoluşun mantığı olan diyalektik içinden türenen olumlamanın önce yadsınmasını ardından da yadsınmanın yadsınmasını gerektirir. Bu iki yadsıma hareketi, aşamalar halinde varlığı kendiyle özdeşliği özümsemeye götürür. Bu aşamalar sırasında önce içinden çıkılan varlıkla tümünden bir bütünlük algısı, ardından parçalanmaya başlayan bütünlük algısı ve nihayet kendiyle özdeşlik kurulur. Bu bağlamda bilinç, andaki varoluşsal niteliğini dışarıyla bağlantı kurabileceğı açıklıkların eylemsel imkanları üzerinden parlatır. Böylece ağzın beslenmeyi sağlaması, içinden türenen varlıkla bütünlüğü varsayan bir epistemolojik kanal olarak ortaya çıkmasına neden olur. Aynı biçimde tutma-bırakmaya dayanan eylemsellik imkanıyla anüs, iç ve dış ayrımının yerleşmesini mümkün kılmaktadır. Tam da bu nedenle bilincin gelişiminde bir ‘burun’ dönemi tanımlanmamıştır. Çünkü bilincin diyalektik gelişimi burunda mümkün kılınan eylemsellik imkanını kendi niteliğinin sentezlenişinin uğrakları için gerekli bulmamıştır. Bu bağlamda oral, anal ve fallik gibi dönemler insana özgü değil, bilincin ve özne oluşun insanda da görülen diyalektik hareketinin yapı-desenidir. Klasik psikanalizin kavram haritası, insan içeriğinde bilinç gelişimi üzerinde deneyimlenmiştir. Bu nedenle kavramların –çalışmamızın amaçladığı üzere- diyalektik matrisinde insan içeriğinden soyutlanmaları ve som biçimsel yapılara sıyrılmaları gerekmektedir. Çalışmamızda kültür-öznelerin ağızlarının olduğu iddia edilmemekte ancak ağzın, bilinç gelişiminin zorunlu bir deneyimleniş durağının biyolojik somutlaması olduğu iddia edilmektedir. Bu noktada çalışmamızda ağzın

bilincin diyalektik gelişimindeki simgesel işlevinin tespit edilmesi ile kültür-öznelerin de sosyal oral dönemlerinin ne anlama geldiği kavranmıştır.

1.5.15. Lacan'da Özneliğin Üç Dönemi: İmgesel, Simgesel, Gerçek

İmgesel, simgesel ve gerçek düzenleri (ordre/order) Lacan tarafından psikanalizde tüm kavramların konumlanışlarını kapsayacak biçimde oluşturulmuş düşünsel kategorilerdir. Lacan bu üç kategorinin psikanalizde karışıklık yaratan kavramlar arasında ayırım yapılmasını sağlayan bir sınıflandırma sistemi olarak kabul eder (Evans, 2019: 91). Lacanyen psikanaliz açısından ancak bu üçlü sistemin kılavuzluğunda Freudyen teknikle bir şeylerin anlaşılabilceğini kabul edilir. Bununla birlikte her üç düzenin de birbirine referansla kavranması gerekmektedir. Çünkü bahsedilen düzenler, bir sonrakine geçilmesinin ardından yok olan süreçler değildir. Örneğin özne simgesel düzende kurulduğunda, her ne kadar özne için simgesel düzenin fonksiyonu geçerli olsa da, gerçek ve imgesel düzenler bir şekilde bulunmaya devam etmektedir. Bu anlamda simgesel düzen, imgesel düzenin özneye biçtiği kendilik algısını geçersiz kılar ancak düzeni yok etmez. Simgeselde konumlanmış bir öznenin tümüyle imgelele dönmesi ancak olağan psikozda ikameler sayesinde kurulan suni simgesel düzenin tetiklenme ile çökmesi durumunda mümkündür.

Lacan üç düzeni, her birinin bir halkasını oluşturduğu Borromeo düğümü ile birbirine ilişmiş bir yapı olarak tasarlar. Borromeo düğümünde bir halkalar birbiri içine geçerek tek bir düğüm oluşturduğundan, bir halkanın ayrılması halinde düğüm çözülmemektedir. Düğümün çözülmesinin psikanalizdeki karşılığı psikozdur. Özneliğin dağılması yani simgesel düzenin yıkılması, psikozda görüleceği üzere düzenlerin birbirine bağlandığı düğümün hiç atılmamış olmasıyla veya olağan psikozda görüleceği gibi suni bir düğümle bağlandıktan sonra çözülmesiyle oluşur. Bu topolojik nesne, düzenlerin birbirileriyle karşılıklı ilişkilerini ve özneliğin bütünlüklü yapısını ifade eder. Psikozda Borromeo düğümüne her üç halkanın da içinden geçecek biçimde sinthome adı verilen başka bir halka daha eklenmiştir. Sinthome, öznedeki sorunlu yapılanmış Borromeo düğümüne eklenilerek çözülmesini engellemeyi amaçlar. Özellikle olağan psikozda, yapay simgesel düzenin dağılmaması için geliştirilen önlemlerin tümü Borromeo düğümüne eklenmiş sinthome tarafından sağlanır. Lacan, kitapları üzerinde titizlikler

durduğu James Joyce için yazının bir sinthome olarak Borromeo düğümüne eklenmiş olduğunu düşünür. Joyce, sanatı sayesinde tetiklenmemiş bir psikotiktir.

Sonuç olarak Lacan tarafından geliştirilen imgesel, simgesel ve gerçek düzen kavramları, hem özneleşme sürecine dair kavrayışımızı bir düzen içerisine sokmamızı sağlar hem de genel olarak psikanalize ilişkin bütüncül bir bakış geliştirebilmemize yardımcı olur. Üç düzeni özetleyen Leader, simgesel düzeni dil ve yasanın dünyası; imgesel düzeni beden imgesi; gerçek düzenini ise bedenin libidinal yaşamı olarak ifade eder (Leader, 2016: 61). Sağlıklı kurulmuş bir öznellik yapısında, yalnızca bir düzenin fonksiyonu aktif olmakla birlikte her üç düzende birbirine düğümlenmiş halde bulunmaktadır.

Lacancı psikanalizin üçlü düzenindeki İmgesel, adındaki çağrışımın aksine kesinlikle hayali düzen anlamına gelmemektedir. İmgesel düzen, henüz dil tarafından kapsanmamış öznenin ayna evresinde sahte bir bütünlük imgesiyle karşılaşması bağlamında anlaşılmalıdır. Bu bağlamda İmgesel, düzen Gerçek'ten kopuşun anlaşılabilir hale getirilmesi üzere kendilerine dayandırılan aldatıcı görüntülerin düzenidir. Bu nedenle Evans “İmgesel, imge ile imgelemin, aldatma ile tuzağın alanıdır” (Evans, 2019: 151) der. Ayna evresinde karşılaşılan ‘bütünlüklü ben’in kendiliğin dışında oluşunun bir yanılgı olması gibi, İmgesel düzendeki her düşünce birer aldatmaca olan imge sabitlemelerine dayanır. Her ne kadar İmgesel düzen, Gerçek ile Simgesel arasındaki bir kronolojik durak değilse de, ayna evresinden itibaren Simgesel Düzenin kuruluşuna kadar geçen sürede İmgesel düzenin fonksiyonu ve anlam mekanizması tüm düşünce üretimi üzerinde hâkimdir.

Her ne kadar düzenlerin aralarında kronolojik bir sıralama yoksa da, tüm kavrayışımız simgesel düzene girişten sonra geriye doğru gerçekleştirilen bir yeniden-anlamlandırma pratiğine dayalı olduğundan bilincin ortaya çıkışı ve özneleşme süreci bağlamında bir sıralamaya gitmek zorunda hissederiz. Kendilik kavrayışının olmadığı, içinde dolaşan ilkel bilinç düzeyinin özneler-arası bir ağ olan dil ile dolayma uğramadığı doğa salt Gerçek düzeninde olduğundan, dil ve yasanın merkezinde olduğu Simgesel düzen doğadan kopuşun nihai aşaması olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla bilincin evrimi açısından iki büyük düzey bulunmaktadır; kendiliğin dil dolayımında

kavranmadığı düzen olan ‘Gerçek’ ve dilde konumlanan Öznelğin düzeni olan ‘Simgesel’. Şu halde İmgesel düzen, Gerçek düzenden kopuşla başlayan ve Simgesel düzende öznelğin dil içerisinde sabitlenmesine kadar devam eden süreçteki düşünsel-diyalektik sallantı ile baş edilebilmesi için Gerçek’in imgelerde dondurulduğu düzen anlamına gelir. İmgelerin bu sabitlenişi henüz Simgesel düzendeki gibi bir ilişkiler ağı oluşturmuyorsa da, Simgesel Düzenin getireceği düşünce grameri olan gösteren-gösterilen kalıplar düzenine dökülmek üzere hazırlanırlar. Bu nedenle imgesel düzende, simgeselin bir pratiği olan ve imgelerle düşünceleri aralarındaki fark temelinde kategorize etmeye yarayan adlandırma işlevi henüz yoktur. Adlandırmanın olmaması nedeniyle düşünceler yalnızca ilişkisiz imgeler olarak dondurulmuştur. Homer’ın “Oedipus Kompleksi, imgeselden simgeleşme geçişi işaretler” (Homer, 2016: 78) ifadesi bu bağlamda önemlidir. Çünkü simge, imgenin ölümüdür. Simgesel düzende, imgeler birbirleriyle ilişkiye girerek yalnızca yanıltıcı imajla değil, diğer imgelerle farklarına dayanan bir dolaşımda ele alınırlar yani simgeleşirler. Dolayısıyla hem Ödipal çatışma ile kurulacak simgesel düzene davet yapan düşüncüyü imgeye hapsetme pratiği, hem de gerçek düzenini anımsatan ilişkiselliğin kurulmayışı İmgesel düzende bir arada bulunmaktadır. Simgesel ve Gerçek düzenlerin kendi nitel ağırlıklarıyla oluşan anlamsal ve ontolojik kategorileri çok net belli olmakla birlikte, imgesel düzen bir gölge-bölgeyi oluşturmaktadır. İmgesel düzene ontolojik karakterini veren gölge, gelecekteki kendilik olan simgeselin ışığının Gerçek tarafından engellenmesiyle oluşur. Yani İmgesel düzen, Simgesel düzenin ancak geriye dönük bir okumayla fark edebileceği, kendi üzerine düşen gölgesidir.

Psikanalizin en önemli kavramlarından biri olan Simgesel’e, Lacan’ın ilk çalışmalarında dahi atıf yapılmıştır. Lacan simgesel terimini özellikle sembolik mantık ile matematiksel fizikteki denklemlere gönderme yaparak kullanır (Evans, 2019: 227). Soyut-cebirsal denklemler, eşitliğin iki tarafındaki denkliği, simgelerin taşıdığı değerler üzerinden kurarlar. Böylece denklemde kullanılan ve farklı değerlerdeki bilinmeyenleri temsil eden harfler kadar, denklemin kendisi de simgeseldir. Denklemde bilinmeyenleri temsil eden harflerin, cebirin doğasına işlenmiş bir sembolik matriste önceden belirlenmiş olasılıklar çerçevesinde hareket imkanı bulunmaktadır. Satranç oyununda, oyundaki taşların fizik yapılarının ötesinde, oyunun

kurallarının oluşturduğu düzendeki anlamlarının önceden belirlenmiş hareket alanlarında ilerlemesi gibi, simgesel düzen de anlamın oluşturulması için bir harita oluşturur. Bu nedenle satranç taşlarının hareketlerinin önceden belirlenmiş kurallara tabi oluşu simgesel düzenin en belki de açık örneğidir. Eğer bir satranç taşı, örneğin bir Şah'ın kendini ifade edebilmesi halinde, elbette ileri, geri, sağa ve sola doğru yalnızca bir adım olarak belirlenmiş hareketinin kendi iradesine tabi olduğunu, zaten başka bir hareket biçiminin mümkün olmadığını ifade edeceği açıktır. Çünkü oyunun simgesel düzenindeki dili olan hamle yolları, taşın tek eylemliliği olan hareket konusunda önceden belirlenenden başka bir ihtimali düşünmesine engel olur. Oyundaki bir taş, ancak oyunun tümüne hakim kurallar tarafından kapsanmış biçimine, oyunun düzeninin anlam ağına yakalanış biçimine göre oyunda var olur. Leader'ın simgeseli "...koordinat ve hudutlar oluşturup bize dünyada bir yer veren şeydir..." tanımı bu anlamda önemlidir (Leader, 2016: 65). Özne dünyadaki konumunu ancak düşünce üretim mekanizmasını simgesel düzen tarafından belirlenmiş koordinat dizgesine yerleşerek bulabilir. Bu nedenle simgesel düzen, sıkı kurallarla birbirleriyle mesafeleri belirlenmiş gösterenlerin, birbirleri karşısındaki farkları üzerinden anlam ürettikleri bir ilişkiselliklidir.

Simgesel Düzene giriş, anne ve çocuk ikili ilişkisini bozan baba ile karşılaşma yani Odipal çatışma ile gerçekleşir. Simgesel düzende kişi, kendisine özneler-arası düzende bir yer edinir. Abrevaya simgesel düzenin öznenin dışında var olduğunu ifade ederek onun bir tarih içerisinde yerini bulmasını mümkün kıldığına dikkat çekmektedir (Abrevaya, 2017: 87). Çünkü üçüncü terim olan Baba ile karşılaşmak, anne ile çocuk arasındaki sahte bütünlüğü bozarak, çocuğun ontolojik sicilini bir özne olarak düzenler ve özneler-arası düzene kaydeder. Özneler-arası düzen, özneliğin kendisinden önce kurulmuş olduğu için, özne bu düzende ancak önceden belirlenmiş kuralları içselleştirerek bulunabilir. Psikanalizde Yasa olarak anılan bu kurallar bütünü aslında birey-özneler için ensest yasasının içselleştirilmesi anlamına gelmektedir. Öznellik oluşmadan önce çocuk, anne ile kendisini tümgüçlü bir bütünlük olarak ele almakta ve aslında bilincin gelişimindeki bir aşama olarak ontolojik bir hatayı deneyimlemektedir. Anne ile çocuk arasındaki pre-ödipal bütünlük algısı varlığın özdeşlik yasasına aykırıdır. Bu nedenle üçüncü terim olan Baba, yani dışarıdaki ontolojik gerçekliğin

temsilcisi olan ayırıcı fonksiyon, öznenin kendilik algısını ve anlam ağını, dışsal gerçekliğin özdeşlik yasasını (ensest) temel alarak kurmaya çağırır ve zorlar. Böylelikle bir metafor olarak Baba konumu içselleştirildiğinde, anlamlandırma sisteminin temeline diferansiyel olarak birbirleriyle farkları ölçüsünde işleyen göstergeler sistemi yerleştirilir. Simgesel sisteme dahil olan özne, kendini bir yanlış bilinç hali olan anne ile bütünlüğe ilişkin ontolojik yanılgıdan kurtararak simgesel olarak doğar. Bu bağlamda ‘ben’ göstereni, göstergeler dizgesinde, ‘sen’ karşısındaki bir kaydırma, bir boş gösteren olarak oluşur. Özne, kendisiyle annesini bir bütün kabul ettiği imgesel düzenin hakimiyetindeki ontolojik kavrayış denkleminde ‘kendilik algısı’nın karşısında bir eşitlik olarak bulunan varlığın¹²² ‘anne’ olarak adlandırılarak benlikten koparılmasıyla ‘ben’ bir boş gösteren olarak simgesel düzenin göstergeler düzenine dahil olur. Yani ‘Ben’ göstereninin ‘boş gösteren’ olmasının nedeni, kişinin simgesel düzende kendi pozitif varlığını kendi başına ortaya koyamaması, mutlaka bir olumsuzlama olarak bulunmasıdır. Bu bağlamda ‘ben’, ‘sen olmayan’ın pozitif adlandırılışıdır. Kendilik kavrayışının, diferansiyel göstergeler dizgesine dahil olmasıyla öznellik ötekine bağlı kılınır. Ben ve sen bölünmesi, mutlaka bu ikiliği adlandıran bir ‘O’ konumunu gerektirecektir. Bu adlandırıcı konumun en soyut hali simgesel düzenin kendisidir. Bu nedenle Zizek’in aktardığı gibi Lacan’a göre ‘büyük Öteki’ simgesel düzenin kendisidir (Zizek, 2015: 109). Böylelikle Simgesel Düzen her düşünceyi, göstergeler dizgesine bir adlandırma ile birbirlerine farklarını temel alarak diferansiyel olarak yerleştiren en büyük dolayımlayıcı haline gelir.

¹²² İmgesel Düzende ‘Ben’ adlandırması henüz bulunmadığı için ‘kendilik algısı’ ifadesi tercih edilmiştir. Çünkü İmgesel düzenin ensesti yani özdeşlik yasasını kabullenmemiş olan algısı, Simgesel Düzenin yani varlığın özdeşlik yasasına tabi düşünce sisteminin içerisinde ifade edilemez. Bu yüzden İmgesel düzenin ontolojik algısı ‘Ben = Anne’ şeklinde ifade edildiğinde, bu denklem İmgesel düzenin ontolojik kendilik algısını yansıtmaz. Çünkü ‘ben’ ve ‘anne’ adlandırmaları Simgesel Düzene aittir dolayısıyla İmgesel Düzende yokturlar. Bu dönemdeki algının simgesel düzenin matrisi olan dile dökülmesi imkansızdır. Bu nedenle “Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine yol açar...” (Evans, 2019: 229). İmgeseldeki çocuk-anne bütünlüğünü, çocuğun kendilik algısı bakımından ifade etmeye çalıştığımız bu kısımda da görüldüğü gibi, simgelerle düşünme düzenine geçtikten sonra simgelerin olmadığı bir evreni tahayyül ve tarif edemeyiz.

Simgesel Düzendeki özne, anneden koparılması nedeniyle daima eksikle imlenmiştir ve öimgesel düzendeki bütünlük algısından bir bölünme yaşamıştır. Bu yüzden simgesel düzendeki özne bir olumsuzlamadır. Öznelik, simgesel düzendeki, ‘anne = ben olmayan’ ve ‘anne = babaya ait olan’ kodlarını anlam üretim sistemine işlediğinde ensest, diğer anlamıyla diyalektik anlamıyla ‘şeylerin düzeni’nin ontolojik kanunun biyoloji içeriğindeki karşılığı kabullenilmiş olur. Öznenin ‘anne = ben olmayan’ denklemiyle anneyi olumsuzlaması, özneliğin diyalektik sentez aşamasına ulaştığını göstermektedir. Dolayısıyla ensest yasasının etkisi, düşünce akışını belli modeller vasıtasıyla sınırlayan dildeki göstergelerin konumlanış ağı sayesinde ortaya çıkar. Bu nedenle Leader, yasayı içimize kaydettiği simgesel için “...dil yoluyla bedenimizin gerçeğine sokulur...” ifadelerini kullanır (Leader, 2016: 69). Özne, ‘ben’ ve ‘sen’ ikiliğinin yerleşmesinin ardından, tüm gösterenleri, Baba’nın-Adı’nın müdahalesi temelinde dilin sağladığı harita sayesinde gösterenlerle lehimler. Böylece kişinin ontolojik şeceresi dil tarafından garanti altına alınır ve düşünce mekanizması şeylerin düzeni olan dış gerçekliğe uygun biçimde kurulur. Bu anlamda simgesel düzen, bir kapitone noktası olan babanın sıklet merkezi olarak bulunduğu, gösterenler ile gösterilenlerin özdeşlik-ensest yasası temelinde birbirine lehimlenerek anlamın sabitlemesidir. Psikotikler için her şeyin mümkün olmasının nedeni, gösterenler ile gösterilenleri bir dizge içerisinde bir arada tutan kapitone noktası olan Baba’nın-Adı’nın men edilmişliğidir. Diferansiyel göstergeler ağının bulunmadığı psikotik için bir gösterenin her zamana aynı gösterilene karşılık geleceğinin garantisi yoktur. Bu nedenle de psikotik yersiz şüphelere sahip olabilir ve olağanüstü olaylara şahit olduğunu iddia edebilir, aslında olmadığı bir kişiymiş gibi davranabilir. Simgesel düzene geçememiş olan psikotik ‘ben’ gösterenini kuramamış olduğundan düşünceleri dil tarafından şeylerin düzeni ile uyuşması garanti altına alınan anlam örüntüsünde konumlanamaz.

Gerçek Düzeni Lacancı psikanalizde simgesel tarafından içerilemeyen bir çekirdeği ifade eder. Simgesel düzenin karşısında bulunması nedeniyle yazarak tarif edilmesi imkansız düzendir. Çünkü Gerçek, dilin anlam ağına yakalanamaz. Bu yüzden ancak neden Gerçek’i anlatamayacağımızı anlatabiliriz. Gerçek, Simgesel Düzenin negatif kutbudur. Kültürün Simgesel Düzen içerisindeki bir dizge olması gibi, Gerçek’in

düzeni de doğanın simgeleştirilemeyen tarafını temsil eder. Deprem ve Ortaçağ'daki veba gibi kontrol edilemez olgular simgeleştirilerek kavranamaz. Tümünün temelinde bulunan ölüm, simgeleştirilemeye tam olarak direndiği için gerçek düzenin çekirdeğini oluşturur. Bu anlamda Lacan Gerçek'i "simgeleştirmeye bütünüyle direnendir" şeklinde tanımlayarak (Evans, 2019: 127), onu simgeleştirmenin dışında kalan bir uzam olarak kavrar. Bu nedenle Gerçek, şeylerin düzeni içerisinde bir anlam ifade eden bir 'şey' değildir. Simgesel Düzen bir kez ortaya çıktıktan sonra tüm düşünce üretim mekanizmaları üzerinde geri dönülmez biçimde hakim olduğundan, simgesel düzenin bakış açısıyla Gerçek Düzenine ait uzam anlamsızdır. Simgesel Düzen açısından anlamsızlık, yokluk anlamına gelir. Tüm düşünce eylemimiz Simgesel düzenin yasalarını merkeze alarak işlediğinden bir şeyin var olabilmesi ancak Simgesel Düzenin sınırlandırıcı kuralları içinde temsil ediliyor olmasına bağlıdır. Fizik biliminin yalnızca büyük patlamadan belli bir süre sonra yerine oturan fizik kanunları içerisindeki gerçeklikle ilgilenmesi gibi, Simgesel Düzenin hakimiyeti ve kurduğu ilişkisellik ağına yakalanma hali dışında anlamı olan bir varoluş durumu mevcut olamaz. Simgesel Düzenin dışı yokluktur.

Gerçek Düzeninin 'yokluk' düzeni oluşunu onto-psikanalitik açıdan ayrıştılandırmak gereklidir. Gerçek Düzeninin mutlak Yokluk oluşunun nedeni, bitimsiz bir doluluk olmasından kaynaklanır. Gerçek'te, kendisini etrafında cisimleştirebileceği bir boşluğun ağzını imleyen hiçbir delik yoktur. Deliğin işlevi Lacan'ın "Bir şeyin var olabilmesi için bir yerlerde bir deliğin olması gerekir" (akt. Nasio, 2007: 80) ifadesinde açık biçimde varlığın şartı olarak anılır. Bitimsiz bütünlükte bir boşluk olan delik, bütünlüğü ağzının çizdiği yokluk sınırları etrafında varlık haline getirir. Lacan'ın gerçek'i 'eksikliğin eksikliği' olarak tanımlaması da (akt. İzmir, 2013: 182) bu nedenle oldukça anlamlıdır¹²³. Gerçek düzeninin onto-psikanalitik açıdan Mutlak Varlık'ı

¹²³ Bu bağlamda objet petit a'da da Gerçek Düzenin bir müdahalesi söz konusudur. Çünkü objet petit a'nın ortaya çıkmasına neden olan ilksel kopuş, simgesel düzen tarafından kapsanamayan anne ile bütünlük algısından kopuştur. Objet petit a, bu tümgüçlü onto-epistemolojik yanılgının bir mirasıdır. Dolayısıyla da arzumuzun peşinde koşarak nihayetinde bir nesneyi elde ettikten sonra gelen "Bir şey eksik" hissine neden olan şey "eksikliğin eksik" oluşudur. Bu durum her seferinde objet petit a'nın tam ele geçirildiğinde kaçmasına imkan tanır.

ifade eden Simgesel düzenin aksi olacak biçimde ‘Mutlak Yokluk’u ifade etmesinin nedeni ontolojik eksiksizliğidir. Bitimsiz, kenarsız, çepersiz ve sınırsız saf doluluk aslında katıksız bir boşluktur. Gerçek Düzeninin Mutlak Yokluk olmasının nedeni, bir açıklık sayesinde kendiliğini kapatarak, kendini var kılacak hiçbir boşluğa, eksikliğe sahip olmamasıdır. Bu nedenle gerçek düzenle simgesel düzen arasındaki topolojik bağıntıda, Simgesel Düzenin delinmiş ve delik etrafında kendini örerek anlam üretmiş halinin Gerçek Düzen olduğu; bir ters okuyuşla Gerçek Düzeninse deliksiz ve bitimsiz, dolayısıyla da anlam örüntüsünü yitirmiş bir Simgesel Düzen olduğu görülecektir¹²⁴.

¹²⁴ Burada söylenmek istenen Simgesel Düzende hiçbir delik olmaması halinde, Gerçek Düzeni haline geleceğidir. Bu bağlamda, eğer Simgesel Düzenin eksikliği ile imlenmemiş bir biçimde şeylerin düzenini dolaysız olarak kavrayabiliyor olsaydık, öznellik yok olurdu. Çünkü öznellik ancak Simgesel Düzendeki eksiklik ile ortaya çıkar. Bu nedenle her öznede eksiklik, özgün bir biçimde konumlanır ve şeylerin düzenine ilişkin kavrayış eksikliğinin bu konumlanmasıyla belirlenir. Aynı biçimde kendisinde de bir eksiklik olan Simgesel Düzen, gösterenler ile gösterilenler arasında ‘ben’in boş gösteren olarak kodlandığı bir kaydırmayı sabit tutan bir mutabakata dayanır. Bu nedenle Myers, gerçeğin dolaysız şekilde kavrandığı bir durumu “...her gösteren her gösterilenle mükemmel bir biçimde eşleşseydi ve her gösterge her göndergeyle eşleşseydi, gösteren zinciri diye bir şey söz konusu olmazdı. Ortada yalnızca, Gerçekle mükemmel bir mütakabiliyet içinde bulunan Simgesel Düzen olurdu...” (Myers, 2014: 49-50) der. Dolayısıyla, Gerçek ile Simgesel düzenleri birbirinden ayıran, Simgesel Düzende bulunan eksiklik yani özneler-arası düzeni ensest (özdeşlik) yasası temelinde tutarlı bir mutabakatta uzlaştıran kavrayıştaki anlam kırılmasıdır. Öznenin bilinç gelişiminde anne ile bütünlük algısı geçilmesi gereken bir durak olduğundan, ancak ilksel tümgüçlü kendilik algısının bir hata olarak kodlanmasıyla özne şeylerin düzenine hakim olan özdeşlik yasasıyla kurulabilir. Dolayısıyla, ‘ben’in bir boş gösteren olarak göstergeler dizgesine yerleştirilmesi, ilksel tümgüçlü kendilik algısını yıkmak için zorunludur. Çünkü ancak ‘ben’i sisteme boş gösteren olarak yerleştiren bu güçlü müdahale sayesinde, özne aslında başlangıçta beri zaten anneden ayrı bir varlık olduğunu fark edebilir. Zizek’in ifadesiyle simgesel düzen dil aracılığıyla gerçekliğe bir delik açar ve “...bu delik de bakışımızın eksenini kaydırır” (Zizek, 2016: 28). Çünkü tümgüçlülük yanılgısı içerisindeki özneye, aslında başından beri kendisiyle özdeş bir varlık olduğu yani anne ile bütünlüklü olmadığını doğrudan bildirmenin yolu yoktur. Bu nedenle zaten kendisinde ontolojik olarak bulunan varoluşsal özdeşliği ispat edebilmek üzere, Simgesel Düzen göstergeler sistemindeki kaydırma ile mübalağalı bir güç uygular ve bu eksikliğin kaydı ile sonunda özne zaten başta ne idiye o olduğunu kavrar. Toplamda zaten mevcut olandan farklı bir kazanım yoktur. Yani zaten bütünleşik

Gerçek'e ilişkin tek deneyimimiz, onun kendisini Simgesel Düzendeki bir delik olarak gösterdiği karşılaşmalardır. Bu nedenle Zizek tarafından Gerçek "...simgesel düzenin ortasındaki bir delik...", "...simgesel düzenin etrafında yapılandığı bir eksik..." ve "...boşluğun cisimleşmesi..."¹²⁵ (Zizek, 2015: 184) olarak anılır. Yine Zizek, Gerçek hakkında çok daha net şekilde "...kendi içinde hiçbir şey değildir, simgesel yapıdaki, merkezi bir imkânsızlığa işaret eden bir boşluktan ibarettir" (Zizek, 2015: 187) der. Gerçek, bir 'yokluk' biçimi olarak deliğin ontolojik açıdan 'terse çevrilmiş bir varlık' olması gibi, Simgesel Düzen açısından her zaman bir negatif olarak ortaya konulur. Myers'in de ifade ettiği gibi gerçek, simgeleştirmenin arkasında kalır ve simgeseldeki bir başarısızlıktır (Myers, 2014: 49). Gerçekten sızan bir olgunun, örneğin tüm doğallığıyla ölümün simgesel düzen tarafından kapsanamaması, Simgeseldeki diğer örüntülerin başarılı olmasını ve başarılı olarak kodlanabilmesini sağlamaktadır. Bu yönüyle Simgesel Düzendeki eksik, tamlığın ne olduğunun bir kod olarak işlenmesini sağlar. Eksik, tikelde enstest yasası ile ilksel bütünlük algısından ayrılan öznenin, tümel de ise kavranamayan Gerçek parçacığı ile öznelerarası anlam sistemi olan Simgesel Düzenin kurulması için bir şarttır. Bu yönüyle simgesel düzen de, varlığını borçlu olduğu Gerçek'in bir delik açarak onu eksikli kılmasıyla damgalanmıştır. Kapsanamayan bu 'şey' yani Gerçek parçacığı, simgesel düzendeki deliği oluşturur ve simgeselin kendindeki boşluğun ağız kenarlarına tutunarak kendini örmesi için bir dayanak sağlar. Bu delik, her şeyi kapsama iddiasındaki simgesel düzene, sonsuz bütünlükte bir uzamın aslında bir uzam olamayacağını hatırlatır.

Bu nedenle Simgesel Düzenin her aksamasında, Gerçek Düzeninin sisteme bir espionajı vardır. Şu durumda Gerçek'in her daim Simgesel Düzenin işleyen anlam

olmadığı anneden koparılan öznenin varlığı aslında eksilmiş değildir. Simgesel Düzenin öznenen eksilttiği, zaten olmaması gereken bir fazlalıktır. Yine de bu eksilme algısı öznelğe yapışır.

¹²⁵ Burada kullanılan haliyle cisimleşme, simgesel düzendeki anlamıyla bir Varlık halini alabilmek anlamına gelmez. Gerçek, bir saf doluluk olması nedeniyle cisimleşmiştir. Ancak bu cisimleşme ifadesi, dilin simgesel düzene tabi olması nedeniyle varlık-merkezli biçimde inşa edilmiş olması nedeniyle kullanılmaktadır. Çünkü dilde yokluk dizgesindeki bir yok-ontolojik durumu aktarmak için uygun kelime bulunmamaktadır. Şu halde, saf doluluk olarak aslında boşluk olan Gerçek, bir negatif-cisimleşmedir.

çarklarının arkasında bir fon olarak bulunduğu sonucuna varırız. Gerçek her an, sınırsız bir kapsayışla olduğu yerdedir. Zizek Lacancı ‘Gerçek’i tarif edebilmek üzere Robert Heinlein’in ‘Jonathan Hoag’un Nahoş Mesleği’ (Unpleasant Profession of Jonathan Hoag) adlı bir bilimkurgu romanından örnek verir. Romandaki karakterlerden Randall ve Cynthia arabayla evlerine giderken bir kazaya şahit olurlar, yollarına devam ederler ancak yolda gördükleri bir devriyeye durumu bildirmek için durup aracın camını açarlar. Açılan pencereden gördükleri oldukça ilginçtir. Cam kapalıyken dışarıda sıradan bir yol manzarası vardır ancak cam açıldıkça dışarıdaki görüntüler kaybolur ve nihayetinde cam tümüyle aşağı inip açıldığında ne gün ışığı ne de polis kalmıştır. Hiçbir şeyin görünmediği bu boşlukta “Adeta rüşeym halinde bir hayatla ağır ağır zonklayan gri, şekilsiz bir sisten başka hiçbir şey yoktu” (Zizek, 2016: 30) Camı tekrar kapattıklarında ise ışığı, manzarayı ve polisi görebiliyorlardı. Camı araladıklarında karşılaştıkları zonklayan şekilsiz sis, simgesel dönemin öncesi yani Lacancı anlamdaki Gerçek’in tezahürüdür.

Gerçek’in belki de simgesel düzen ile ilişkisini en net biçimde ortaya koyan tanımı Myers tarafından yapılır; “...Gerçek, dil tarafından bıçaklanmadan önceki haliyle dünyadır” (Myers, 2014: 45). Simgesel Düzen, bir müşterekte uzlaşmış fenomenolojik algıların sabitlenmesi söz konusuysa, Gerçek’te ne bir uzlaşma ne de bir algı vardır. Bu düzen, dilin tüm kategorizasyon ve diferansiyel sisteminden uzaktır. Dil, düşüncüyü önceden belirlenmiş bir akış şebekesinde üretilmeye zorlayarak biçimlendirir. Bu nedenle özne bir dili konuşmaz, dilde konuşur ve aslında özne dil tarafından konuşulur. Herhangi bir nesnenin, gerçekte ne olduğunu, daha doğrusu kendisine yüklenen simgesel anlamının ötesinde kendisi-için ne olduğunu kavramamız olanaksızdır. Dil, düşüncüyü biçimlendirerek, nesneyi anlamın grameri içerisinde konumlandırır. Böylelikle nesne, sonsuz sayıda başka gösterge ile anlamsal mesafesi bağlamında bir düşünsel konum kazanır. Nesnenin Gerçek Düzenindeki kendi-için konumu, Simgesel Düzenin ideolojik aygıtı olan dildeki çağrışımlardan koparak, anlamsızlıkta belirir. Amerikalı yazar Chuck Palahniuk’un Choke (Tıkanma) romanında bir karakterin, yaşadığı bir tür aydınlanma ile yaptığı dağ betimlemesi Gerçek Düzeninde nesnelerin konumu hakkında ideal bir örnek oluşturur.

“...ağaç kıyımı, kayak merkezleri, çığlar, doğal yaşam, tektonik jeolojik tabaka, mikro iklimlendirme, yağmurun uğramadığı bölgeler veya yin-yang noktalarını aklına getirmeksizin, dağı olduğu gibi görmüştü. Dağı, dilin sınırlarına hapsolmadan algılamıştı. Çağrışım tuzağına düşmeden. Dağlarla ilgili doğru bildiği her şeyi bir kenara bırakıp öyle bakmıştı. Kafasında beliren o bir anlık görüntü aslında "dağ" bile değildi. Doğal kaynaklardan biri değildi. Adı yoktu” (Palahniuk, 2013: 150-151).

Romanın karakteri, dağı dilsel düzenin çağrışımlarının ötesinde, dağın simgesel düzen için anlamının dışında yani neredeyse Gerçek Düzeninde görmüştür. Bu örnekte gerçekleşen, dağın kendisi-için bir varlık olarak, hiçbir simgesel anlam üretiminin diferansiyel göstergeleri içerisinde bir başka anlam konumuna mesafesi bağlamında değil, yalnızca kendi dolaysız gerçekliğinde fark edilmesidir. Bu fark ediş, dağın bir dağ olarak adlandırılarak dil dizgesinin içerisinde konumlandırılışının öncesine çekilmesi anlamına gelir. Bir nesnenin adlandırma ve çağrışımların bağıntısında olmayan durumu Gerçek halidir. Kimi aydınlanma anlarında bu fark ediş deneyimlense de, düşünce ile dil arasındaki ilişki yüzünden Gerçek tam olarak düşünülemez. Homer’ın ifade ettiği gibi “...gerçek var değildir, çünkü varoluş düşüncenin ve dilin bir ürünüdür...” (Homer, 2016: 115). Dilden öncesini ifade eden Gerçek bu nedenle varoluşun tersidir.

Simgesel Düzenin düşünce aygıtı olan dilin dizgesi içerisinde kavranması mümkün olmayan Gerçek, tam da bu nedenle mutlak yokluk’un uzamıdır. Çünkü var olmanın ne olduğuna dair tüm kodlar Simgesel Düzen tarafından belirlenmiştir. Bir şey, ancak Simgesel Düzen tarafından kavranabilirse şeylerin düzeni olan anlam örüntüsü açısından var kabul edilebilir. Bu nedenle dilin diferansiyel anlam üretim mekanizması içerisinde damıtılamayan hiçbir şey, simgesel düzen tarafından var kabul edilmez. Bu noktada Simgesel Düzendeki eril cinsel konumlanışının aksine Gerçek Düzenine daha yakın olan dişil cinsel konumlanışı ile Yokluk arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi makul olacaktır. Lacan’ın ünlü “kadın yoktur” (la femme n’existe pas) tezi tam da bu

bağlam gözetilerek anlaşılmalıdır. Elbette Lacan burada kadın kimliğine bir saldırıda bulunmamaktadır. Lacan tarafından ifade edilmek istenen eril temelli simgesel düzende kadının pozitif bir gösterileninin bulunmasının imkansızlığıdır. Kadın artikel genelliliğe sahip değildir yani erkek karşısında dualist bir kategori olarak yoktur. Bu nedenle Simgesel Düzende dişil, göstergeler düzeni açısından imkansız temsil eder. Fallus göstereni etrafında örgütlenen Simgesel Düzende erillik, düşünce mekanizmasının matrisi haline gelmiştir. Erillik, Simgesel Düzenin taban aritmetiğidir. 10'luk tabandaki bir sayı sisteminde yapılan hesabın hiçbir zaman 5'lik tabanda sonuç veremeyeceği gibi, dişil de simgesel düzen tarafından her zaman taban olan erillikten eksik kabul edilir. Bu nedenle dişil, eril düşüncenin aritmetik tabanında hiçbir zaman 1 tam basamak olamaz. Çünkü eril tabanda dişil, erilin yokluğunun varlığıdır. Var olan her şey, öyle ya da böyle erillik tabanında değerlendirilmek zorundadır. Böylece erkek var iken, kadın erkeğin yokluğunun varlığı olur. Yani Simgesel Düzenin eril aritmetik tabanı, kadını eril tabana çevirir ve eksiltir. Bu nedenle Lacan'ın "kadın yoktur" tezi, simgesel düzenin fallus merkezli kuruluşuna bir atıftır. Kadın simgesel düzenin eril matrisinde temsil edilemeyeceği için yoktur.

Dilsel düzenin eril matrisinde oluşmuş olduğuna dikkat çeken Irigaray "...hem kadın olup hem de tutarlı ve akılcı tarzda konuşmak mümkün değildir" der (Irigaray, 2006: 18). Gerçekten de, kadın simgesel düzenin aygıtı olan dilde konuşulamaz. Dişil olan, dilde kendiliğini devamlı olarak bir olumsuzlama olarak konumlandırmak zorundadır. Bu nedenle kadının dildeki kendiliği her zaman çift dolayımıdır. Dişilin konuşulması, düşünce ekonomisi açısından zahmetlidir. Çünkü eril düzen, sözceleme (enonciation) işlemiştir. Bu durum dilde eril olan pozitifken, kadın negatiftir anlamına gelmez. Tam aksine dilde eril, norm olarak nötr olanı temsil ederken dişil negatifi temsil eder. Bu nedenle kadın konuşurken erilleşir. Çünkü her şeyden önce ortaya çıkışında fallusun etkisiyle 'ben' konumu erildir. Bunun gibi kelimeleri cinsiyetli pek çok dilde, cinsel farkın neredeyse her zaman eril lehinde konumlanmış olması da Simgesel Düzenin eril merkezliliğini işaret etmektedir. Yaptığı çalışmalarla dilde yerleşik cinsel biyo-ideolojiyi açığa çıkaran Irigaray "Yaşayan, canlı ve medeni varlıklar eril; yaşam belirtisi göstermeyen cansız ve cahil nesneler ise dişil olur" sonucuna ulaşır (Irigaray, 2006: 73). Dilde dişil, her zaman cansızlıkla, varlığın karşıtı oluşla yani inorganik

eğilimle birliktedir. İfade edildiği gibi bunun nedeni, eril tabanda inşa olunan Simgesel Düzen açısından dışilin erilin yokluğunun varlığı yani bir yok-varlık olmasıdır¹²⁶. Lacan tam da bu nedenle kadını erkeğin bir semptomu olarak ele alır. Bir semptomun derindeki bir yapısal sorunu görünür kılması gibi, yokluğu kontrast sağlayan bir fon olarak temsil eden kadın, erkeğin varlığını görünür kılar. Kadın, gerçeğin simgesele sızışının cisimleşmesidir.

Bu nedenle Lacan yorumunu genişleterek ‘cinsel ilişki yoktur’ tezini de öne sürer. Çünkü simgesel düzenin mevcut konumlandırışında cinsler arasında simetrik bir ilişkisellik kurulması imkansızdır. Erkek ve kadın bir bütünün iki yarım parçası değildir. Dilde temsil olunamayan kadınla, dilin tümündeki gizli fail erkeğin cinsler arası bir ilişki kurması imkansızdır. Bu nedenle ilişkide gerçekleşen ancak lokal bir gerilim azaltma ve dengesiz bir karşılaşmadır. Yorumda daha da ileri gidildiğinde mevcut simgesel düzendeki cinsel ilişkide olan şeyin, erkeğin varlığının, erkeğin yokluğunun varlığı ile bir karşılaşması olduğu anlaşılır. Dolayısıyla cinsler arasında bir ilişki yoktur; tek bir cinsin kendi varlığı ile yokluğunun varlığı arasındaki karşılaşma söz konusudur. Cinsel ilişkinin çoğu zaman bir arzu nesnesi haline gelmesinin nedeni de buradadır. Çünkü ancak sözde-cinsel ilişki sırasında erkek, kendisinin yokluğu anlamına gelen kadın ile karşılaşarak simgesel düzenin mümkün son sınırında gezinmenin hazzını yaşarken; kadın da ancak kendisinin pozitif ontik kategorisiyle bütünleşmenin diğer bir deyişle yokluğun cisimleşmesi olmak yerine varlığın kendisiyle karşılaşmanın ontolojik keyfine erişir. Simgesel düzende erkek ile kadının sözde-cinsel ilişkisi romantik bir ontolojik illüzyondan ibarettir. Sözde-cinsel ilişkide var ve yok arasındaki karşılaşma erkek matrisinde gerçekleşir ve karşılaşma sonucunda yokluktan varlığa doğru diyalektik hareket olan oluş¹²⁷ meydana gelir. Şayet kadın da pozitif bir ontik kategori olsaydı, bir varlık ancak yokluk uzamında

¹²⁶ Psikanalitik literatürde vajinanın, terse çevrilmiş erkek cinsel organı olarak ele alındığı kavrayışlara yapılan atıflar da bu bağlamda önemlidir. Simgesel Düzen açısından kadın, hem anatomisi hem de psişesi bakımından yokluğun-varlığıdır.

¹²⁷ Yani yeni bir insanın oluşması için imkânlılık meydana çıkar.

oluşabileceği için sözde cinsel ilişki sonucunda diyalektik açıdan yeni bir çocuğun oluşması mümkün olmayacaktı¹²⁸.

Psikoz erkeklerde sıkça görülen feminizasyon da bu anlamda önemlidir. Psikotik simgesel düzenden düştüğü için bir özne olarak var tanımının dışına çıkar. Psikotik bir kişidir ancak özne değildir. Psikoza feminizasyonun eşlik etmesi, kadının yokluğun-varlığı olarak kodlandığı onto-psikanalitik kavrayışın doğruluğunu destekleyen önemli bir klinik gözlemdir. Çünkü psikozda, Simgesel Düzenin bütünleştirme işlevi geçersiz kalır ve gösteren-gösterilen lehimleri kırılarak anlam parçalanır. Böylece varlık bölünmeye uğrar ve simgesel düzen açısından yok hükmüne düşer. Bu yapısal dağılmaya sıklıkla eşlik eden feminizasyon, varlıktaki bütünlüğün erillikle ilişkili olduğunun klinikte görülen bir delilidir. Zaten Lacan da kadını pas-toute (tümü-değil veya hepsi-değil) olarak ele alır (akt. Evans, 2019: 159). Varlığı bir yapan bütünlüğün bozulması inorganik döneme dönüşle ilişkili olduğundan, özneliği Simgesel Düzende

¹²⁸ Bu durumda doğurma sonucunda kadın ve çocuk ikilisi ‘yokluğun varlığı + varlık’ formülünü oluşturmaktadır. Böylelikle kadın kendisini çocuk sayesinde simgesel düzende daha yüksek bir varlık seviyesinde temsil edilmeye doğru ilerletir. Burada bebeğin mutlaka ‘varlık’ ontik kategorisinde ele alınmasının nedeni, ödipal çatışmaya kadar erkek ya da kız olsun tüm çocukların eril olduklarına ilişkin psikanaliz ve diyalektik tarafından doğrulanan bilgidir. Nasio’nun psikanaliz açısından ifade ettiği üzere “Ödipyen dönem öncesi evrede kız çocuğu eril pozisyonundadır...” (Nasio, 2012: 137). Diyalektik neden ise oluşun başlangıcının yani ilk yadsımanın başlangıçtaki olumlamaya ait unsurları olumsuzlamasıdır. Başlangıçtaki unsur yokluğun varlığı olan kadın olduğundan, kendisinden türeyen yadsımanın yani ‘varlık’ın kadını yadsıyışı ancak dişil niteliklerin olumsuzlanması ile mümkündür. Bu nedenle diyalektik, psikanalizin gözlemini doğrular. Olmak, yokluk karşısında varlığın pozitif bir adımı olduğundan bir kadın, çocuğu erkek veya kız olsun ancak bir eril varlık doğurabilir. Psikanalizde kadın-çocuk ikilisinin tümgüçlü ontolojik yanılgıya neden olması, çocuğun annesi için imgesel fallus olma (yani onu tamamlama) gayreti ile kadın tarafından çocuğun başlangıçtaki eksiği örten bir imgesel fallus kabul edilmesi gibi ayrıntılar böylelikle diyalektik mantık bağlamında daha anlaşılır kılınmaktadır. İncil’de Pavlus tarafından kadınlar için ifade edilen “...doğum yapıp kurtulacaktır...” (1. Timoteos, 2: 15) sözlerinin anlamı teoloji camiasında tartışılmaktaysa da, bu ayetin kadının ontolojik statüsünün doğum aracılığıyla varlık kategorisine doğru kayışının mükemmel bir esin ile dini literatüre yansımış bir hali olduğunu ifade eden yorumumuz aşırı olmasa gerektir. Kadın, kız ya da erkek olsun psikanalitik ve diyalektik açıdan eril pozisyonundaki çocuğu doğurduktan sonra kendi ‘yokluğun varlığı’ kategorisine bir pozitif ‘varlık’ ekleyerek kendisini varlık kategorisine doğru genişletmekte, ‘yokluk’a tümüyle kaymaktan kurtulmaktadır.

kurulamayan psikozlarda görülen dişileşme eğilimi, dişileşme ile yokluk arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Son tahlilde Simgesel Düzen varlığın, Gerçek Düzeni yokluğun, İmgesel Düzen ise iki sabit olan yokluktan varlığa doğru ortadaki hareketin imajlarının uzamıdır. Gerçeğin deneyimlenişi adlandırılmayacağı için karşılaşılan ilk düzen Simgesel Düzendir, ardından bir geri okumayla İmgesel Düzen fark edilir. Yalnızca Simgesel Düzendeki tutulmalarda görünen Gerçek Düzeni ise kendi olduğu biçimde asla fark edilemez.

İmgesel, Simgesel ve Gerçek Düzenlerin diyalektikteki biçimsel karşılıklarını bulabilmek üzere bir soyutlamaya gidildiğinde Gerçek Düzeni, diyalektiğin başladığı ilksel olumlamaya karşılık gelmektedir. Diyalektikte olumlama aşıldığında son bulur ancak başlangıcın etkisi sona ermez. Çünkü diyalektik sentez, başlangıç şartlarının yadsınmasının bir sonucudur. Demek ki sentez, başlangıç durumuna son verdiği ölçüde onu kendi varlığının yapısında muhafaza eder. Lefebvre'in de ifade ettiği gibi, olumlamadan sentezi türeten 'aşma' anlamındaki 'aufheben', hem muhafaza etmek hem de son vermek anlamına gelir (Lefebvre, 2017: 23). Bu bağlamda diyalektik açıdan, senteze doğru giden süreçte, olumlamanın ilk yadsınmasından itibaren sentezdeki bilince kadar geçilen süreçlerin tümü İmgesel Düzendedir. Çünkü İmgesel, iki sabit düzen olan Gerçek ve Simgesel'in arasında konumlanır. Simgesel Düzen ise bilinç oluşumunun diyalektik hareketinin nihai sentezidir. Bu sentezin gerçekleşmesinden sonra tüm kavrayış, sentezi temel alarak geçmişini okur. Bu nedenle simgeselden/diyalektik sentezden geri dönüş imkansızdır; yadsınan olumlama asla yadsımadan önceki haliyle aynı biçimde tekrar ortaya konamaz yani diyalektik geri yürümez. Ancak bu durum simgesel düzen bir kez kurulduktan sonra İmgesel ve Gerçek Düzenlerinin ortadan kalktığı anlamına gelmez. Üç düzenin devamlı birbirini sıkıştırdığını ifade eden Bowie, düzenlerin kısa süreli ateşkesler yapsalar da bir sentez düzen oluşmasına izin vermediklerini belirterek, üç düzenin karmaşık bir topolojik alan oluşturduğuna dikkat çeker (Bowie, 2007: 98-99). Nitekim olağan psikozda yapay bir simgesel düzen kurulmuş olmakla birlikte kişi tetiklenme ile tekrar imgesel düzene dönebilir. Bununla birlikte Gerçek'in Simgesel'e sızışları da üç düzenin tek bir sürecin farklı zamanlardaki modları olmadığını, düzenlerin her zaman etkileşimde bulunduğunu göstermektedir. Bir örnek üretebilmek için siyah ile kırmızının bir

karışımı olan bordo rengini ele alalım. İlgili karışımdan bordo renginin çıkacağına ilişkin kural, bordonun simgesel düzenidir ve kendini öznesi olan bordo rengin kâğıt üzerindeki tayfında görünür kılar. Şu durumda bordo renk her şeyi bordo (yani simgesel düzen) üzerinden değerlendiren bir bilinç yapısına sahip olacağı için, başlangıçtaki (olumlama) siyah rengi tanımlayabilmesi mümkün olmayacaktır. Bordo renginin imgeleminde, kendisinin ancak onun yadsınmasına dayandığı siyahın adlandırılması imkânsızdır. Yalnızca bordolar ve bordo olmayanlar vardır. Fakat bordonun bordo olarak kalış başarısının ardında, her daim siyahın hareketsiz hareketliliği vardır. Gerçek düzeninde zıtlıklar bir arada bulunabileceğinden, hareketsiz hareketlilik bir çelişki olsa da mümkündür. Şu durumda İmgesel Düzen de, başlangıçtaki siyahın yadsınması sırasında katılan kırmızı parçanın siyah üzerine düşerek henüz bordoyu ancak çok koyu bir biçimde oluşturabildiği andaki yanılısamadır. Henüz karışım nihai sonucunu vermemiştir. Dolayısıyla imgeseldeki durum bir yanılısamadır.

1.5.16. Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu

Bir delik nedir? Elbette burada bahsettiğimiz delik sözlükteki karşılığıyla ‘açıklık’ değildir. Şu halde soruyu ‘anatomik biçim değil, psişik tasarım olarak bir delik nedir?’ şeklinde tekrar sormak gerekir. Bu soru, psikanalitik ontolojinin merkezine yönelir. Fallus kavramsallaştırmasında da görüldüğü üzere varlık ve yokluk üzerinden gerçekleşen kurgu, psikanalizde varoluş anlayışının temeline oturmuştur. Bu anlamda delik psikanalizde yokluğu değil, yokluğun varlığını temsil eder. Çünkü delikte karşılaşılan bir terse çevriliştir, yoklukta varlığın ve varlıkta yokluğun anımsanmasıdır. Bu yüzden delik, psikanalizin ontoloji anlayışının kavranması için de ideal bir başlangıçtır.

Bu konuda yazan Nasio, bir psişik tasarım olarak delik kavramını öncelikle fallus üzerinden açıklar. Onun yorumuna göre fallus, erojen delikler tarafından cisimleştirilmiş olan zevkin kaynağını damgalamaktadır (Nasio, 2007: 40). Bu bakış açısında delik bir cisimleştirme fonksiyonu olarak ele alınmıştır. Bu nedenle düşünülenin aksine delik yokluğu imlemez. Sonsuz doluluktaki bir uzamda açılmış bir

delik, uzamın tümünü yokluğa açılmış ağzı etrafındaki bir sınırla belirtik kılacaktır. Böylece deliğin, kendi etrafını cisimleştiren ve sınırlandıran bir yok-varlık olduğu anlaşılır. Delik sayesinde ters çevrilen yokluk, varlık alemini belirtik kılan bir pratiğe dönüşür. Bu nedenle deliğin temsil ettiği yok-varlık durumu ile varlığın arı gerçekliğinin kendisi için ifade ettiği anlam platformunun önemli bir bağıntısı bulunmaktadır. Bir deliğe sahip olmayan var oluş bulunamaz. 10. Seminerde Lacan'ın "Eksik sadece simgesel aracılığıyla kavranabilir" (akt. Fink, 2016: 270) ifadesi bu durumu açıklamak için kullanılmalıdır. Eksik ile simgesel arasındaki ilişki, simgeselin bir eksik olmadan kurulamayacağını gösterir. Gerçekten de simgesel düzene giren öznenin üzeri çizilmiş, arzusu yasa aracılığıyla dile hapsedilmiştir, yani özne eksiltilmiştir. Aynı biçimde Lacan'ın üç anlam platformundan biri olan 'Gerçek düzeni' de, simgeselleştirmeye direnen ancak onun arkasında işlemeye devam eden bir fazlalık olarak görülür. Myers gerçeğin düzeni için, "...Simgeseldeki bir başarısızlık ya da bir delik olarak belirir" (Myers, 2014: 49) demektedir. Simgeseldeki bir delik olarak kendini görünür kılan Gerçek düzeni, aslında tam da bu açıklık sayesinde simgeselin bir düzen olarak tutunabilmesi sağlar¹²⁹. Hatanın varlığı, hatasızlığın varlığında bir delik açmakla birlikte, toplamda varoluşun düalist kavranışının bir mantık yasası olması nedeniyle, hatasızlığın simgesel olarak kavranabilmesi için zaruridir. Şu halde, öznenin eksikle damgalanmış olması gibi aslında özneler-arası düzen olan simgesel düzen de, varlığını borçlu olduğu Gerçek'in bir delik açarak onu eksikli kılmasıyla damgalanmıştır. Simgesel düzenin her kavrayışı

¹²⁹ Simgesel'in kapsayamadığı Gerçek parçacığı açtığı bir delikle Simgesel Düzen'in kurulmasını sağlar. Ancak Gerçek Düzeninde hiçbir delik yoktur. Bu nedenle Gerçek Düzeni bitimsiz, sınırsız ve deliksiz saf bir doluluktur. Gerçek Düzenindeki doluluk bitimsiz/boşluksuz olduğundan, doluluğu doluluk olarak adlandırmamızı sağlayacak bir boşluk yoktur. Bu nedenle Gerçek Düzenindeki doluluk aslında bir boşluktur. Gerçek, Simgeselde kendisini bir delikle ortaya koyar. Bunun ters okuması, Simgeselin, delinmiş Gerçek olduğu anlamına gelir. Daha doğrusu Gerçek, üzerinde delik olamadığı için kendisini 'Var 'olarak tanımlanamayan 'Yokluk'tur. Bitimsiz ve deliksiz Gerçek Düzeninde, eksiklik eksiktir. Bu durum akla Lacan'ın "...bir eksikliğin eksikliğidir" (akt. Evans, 2019: 165) formülüyle tanımladığı kaygıyı getirir. Gerçek Düzeni kaygı vericidir çünkü onun bitimsizliği nedeniyle varlık olarak tanımlanamayışı ve sınırlandırılmayan doluluğu nedeniyle boşluk olarak ortaya çıkışı tekensizdir.

simgeleştirek içine hapsedebilmesinin yolu, kendi eksikliği olan Gerçek'i simgeleştirememesidir. Böylece simgesel düzen bir 'şey' hariç her şeyi kapsayarak şeylerin varoluş düzeninin simgesel dizgesi haline gelir. Kapsanamayan bu 'şey' yani Gerçek parçacığı, simgesel düzendeki deliği oluşturur ve simgeselin kendindeki boşluğun ağız kenarlarına tutunarak kendini örmesi için bir dayanak sağlar. Bu delik, her şeyi kapsama iddiasındaki simgesel düzene, sonsuz bütünlükte bir uzamın aslında bir uzam olamayacağını hatırlatır. Uzamın kuruluşu için mutlaka bir sınırlandırma, bir şeyi çevreleme ya da bir şey tarafından çevrelenme olmalıdır. Psişik delik, varlıktan eksilttiği kendi ağzını kapsanamazlığın sınırları olarak belirleyerek, simgeselin sonsuz ve imkânsız uzamını, deliğin ağzının sınırlarını çevreleyen bir uzam olarak cisimleştirir. Böylece özneyi kendi sistemine dahil ederken eksiklikle imleyen simgesel düzeninin, kendisinin de var olabilmek için bir eksikle imlendiği anlaşılır. Lacan "Bir şeyin var olabilmesi için bir yerlerde bir deliğin olması gerekir" (akt. Nasio, 2007: 80) dediğinde, deliğin simgesel düzende tanınan varoluşun oluşumundaki zorunlu yönüne dikkat çekmiştir¹³⁰. Delik, bir bütün içinde kenarlar oluşturarak bütünü cisimleştirir. Simgeselde tanınma kurallarla sınırlandırılmış olmaya bağlı olduğundan, sınırsız bütünlük, ancak bir kenar tarafından sınırlandırıldığında 'boşluk olmayan' uzam olarak tanımlanabilir hale gelir. Yokluğun, varlığı anlamlı kılmasına bir örnek olarak Zizek, sınıf mücadelesini gösterir. Ona göre sınıf mücadelesi hiçbir zaman dolaysız olarak yani pozitif bir kendilik olarak görünmez ancak tam da bu namevcudiyeti sayesinde toplumsal olguları konumlandırmamızı sağlayan bir referans noktası olarak iş görür (Zizek, 2011: 72-73). Şu halde normalde yokluğun dikotomik karşıtlığı olarak bulunan mevcuttaki varlık, kendi başına bir töz değildir¹³¹. Lacan'ın da ifade ettiği gibi

¹³⁰ Delik biçimsel özelliği temel alınarak genişletilirse cümle şu şekilde kurulabilir: varlık düzeninin simgesel olarak kurulabilmesi için 'yokluğun varlığının' katkısı şarttır. Yokluğun varlığı bir noktada varlık düzenini eksiltmedikçe, varlık simgesel olarak kendini kuramaz.

¹³¹ Bu nedenle Yahudi-Hristiyan dini anlatısındaki nihai ontolojik düzen, varlığın, yokluğun dikotomik karşıtlığı olarak konumlanmadan kendisini ortaya koyabildiği bir sentez halidir. İncil ölümü 'ortadan kaldırılacak son düşman' olarak anar (1. Ko. 15: 26). Bu anlatıya göre Tanrı'nın "her şeyde her şey" (1. Ko. 15: 28) olabilmesi için yönetimler ve egemenlikler gibi bir düşman olan ölümün de ortadan kaldırılması gerekmektedir. Dolayısıyla ölüm, mevcut varlık alemindeki simgesel düzeni mümkün kılan deliktir. Ölümün ölümü olarak anabileceğimiz bu eskatolojik olgu ise varlığın anlamının 'yokluğun

simgesel düzen dahilinde “bir yokluk varsayımı üzerine kurulu olmayan hiçbir şey yoktur” (akt. Evans, 2019: 257). Yokluk, en azından bir varsayım olarak bulunmadan, varlık kendisi pozitif bir biçimde ortaya koyamaz.

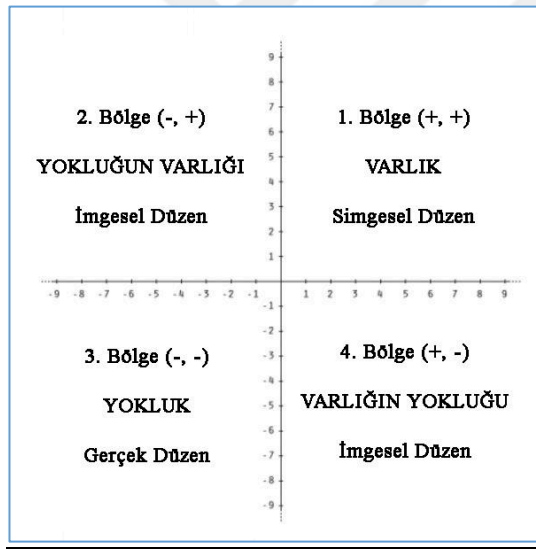
Psişik bir tasarım olarak delik, kendi yok-varlığıyla bir başka varoluş düzeninin cisimleşmesine neden olma niyetliliğini taşımaz. Aksine, ontolojinin Kartezyen koordinat sisteminde ‘simgeleşen anlam’, varlığın hem apsisin hem de ordinatının pozitif olduğu bölgede bulunur. Bu nedenle delik vardan az, yoktan fazladır. Şu halde, sınır koyma niyetinde olmadığı halde çeperleri belirlemesiyle delik, aslında negatif-yasallığın gösterenidir. Delik bir varlık değildir fakat yalnızca bir ağız simgesel öncesine uzanan bir delik sayesinde varlık simgesel olarak mümkün kılınabilir. Clero tarafından simgeselin, gerçekteki bir delik olarak tanımlanmasının (Clero, 2011: 45) nedeni budur¹³². Bu durumda delik mutlaka nesnenin bir yüzünden diğer yüzüne

karşıtı’ olmasına dayanmayacağı bir nihai ontolojik sentezi ifade eder. Böylece Mutlak Varlık olarak simgesel düzenin en yüksek temsilcisi olan Tanrı, düalist bir karşıtlığın tersi olarak değil yalnızca kendisi olarak şeylerin düzenini varlığıyla tamamen kaplayabilecektir. Nitekim ölüm var olduğu sürece ebediliği nedeniyle ölemeyen Tanrı, en azından bir şeyi yani ölümü kapsayamayacak ve bu nedenle de ‘her şeyde her şey’ olamayacaktır. Böylece yok oluşun olmadığı yeni bir simgesel sistemde mutlak varlık, varlığın ontolojik ötekisi olan yokluk olmadan, tümüyle kendisindeki pozitif varoluş niteliğiyle tanınacaktır. Şeylerin, tarih anlatısının sonunda erişeceği yeni ontolojik-simgesel düzenine Kutsal Kitaptaki eskatolojik bölüm olan Vahiy kitabının sonlarında da atıf yapılmaktadır. İlgili bölümde yeni bir gökle yeni bir yeryüzünün kurulacağı bildirilirken (Va. 21: 1), “Artık ölüm olmayacak... Çünkü önceki düzen ortadan kalktı” denilir (Va. 21: 4) ve “Tahtta oturan, ‘İşte her şeyi yeniliyorum” dedi...” (Va. 21: 5) sözlerine yer verilir. Varlığın yokluk karşısındaki bir dikotomik öteki olmadığı yeni düzen, simgesel düzenin herhangi bir delik ve eksikle imlenme olmadan şeylerin düzeninin tamamını simgeleştirebilmesi anlamına gelir. Yani Hristiyan eskatolojisi düalizmin yıkılışını vaat etmektedir. Böylece mevcut simgesel düzendeki arıza olan düalist adlandırma dayatması ortadan kalkacak, anlam yalnızca kendiyle özdeş olarak kurulabilecektir. Mevcut varlık düzeninde psikanalitik olarak bu tarz bir eksiksiz simgeleştirme mümkün değildir. Ancak Batı aklı, dini kaynakları nedeniyle böylesi bir ontolojik sentez fikrine yani mutlak varlığın pozitif ontolojik belirişine aşinadır.

¹³² Simgesel düzenin kendini ortaya koyması bir süreci gerektirir. Her üç düzen de homojen birer katman olarak birbirleriyle tanımlanacak olsaydı simgeselin, üzerinde delik açılmış bir gerçek katmanı olduğu ifade edilebilirdi. Böylece tüm özneleşme süreci, gerçek katmanının çeşitli aşamalarla delinmesine

açılmış boşluk olmak zorunda değildir. Delik, bütünü görünür kılan bir pozitif eksiklik ve yokluğun varlığıdır. Sadece bir deliğin varlığı bitimsiz bir bütünlüğü bir yerinden eksilterek cisimleştirebileceği, simgesel olarak var olmasını sağlayabileceği için, simgeseldeki deliğin etrafı simgeleşme mekanizması yani anlam açısından tehlikelidir. Lacan simgesede bulunan deliğe yaklaşıldıkça gerçekliği oluşturan ağları kesen bir çöküş hissedileceğini ifade etmiştir (akt. Leader, 2016: 221). Bu çöküşün nedeni, kuramsal fizikteki solucan deliğine benzer şekilde psişik deliğin bir ağzı simgeselde iken diğer ağzının simgesel öncesine açılmasındandır. Bu ağza düşen simgeler, sembolik bağamlarından kopararak imgelere dönüşür. Bu durumu daha iyi anlamak için ontolojinin psikanalitik sicilini ortaya koyabileceğimiz bir Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu çizmek faydalı olacaktır.

Tablo 1.1.: Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu



Koordinat düzenindeki birinci bölge, sınırları Simgesel Düzenin kendi dinamikleri tarafından konulmuş yani simgeleştirilmiş ‘varlık’ alanıdır. Leader’ın ifadesiyle “Simgesel, koordinatlar ve hudutlar oluşturup bize dünyada bir yer veren şeydir...” (Leader, 2016: 65). Dolayısıyla birinci bölgede varlık, simgesel düzenin göstergeler dizgesinin sert kurallarına tabi biçimde yani özdeşlik yasasına uygun şekilde temsil edilmektedir. Koordinat tablosunun tüm bölgeleri için kullanılabilecek bir örnek

karşılık gelirdi. Bu bağlamda simgesel düzendeki delik ortadan kalktığında sınırsız ve bitimsiz bir hale gelerek simgesel işlevini yitireceğine göre; simgesel katman, deliksiz gerçek katmanıdır.

vermek gerekirse; sağlıklı bir anne psişesinde çocuğunun varlığının onto-psikanalitik konumlanması birinci bölgededir. Annenin çocuğunun varlığının simgeseldeki Varlık olabilmesi için, annenin çocuğunu simgeselin enest yasasına göre tanımlaması yani çocuğunun ontolojik özdeşliğini kabul etmesi gerekmektedir.

Koordinat dizgesindeki üçüncü bölge, simgesel kurallara dayalı sınırları olmayan Gerçek'in düzeninin temsil edildiği 'yokluk' alanıdır. Gerçek düzenindeki uzamsız-uzam, uzlaşımsız bir boşluk yani aslında salt doluluktur. Gerçek düzeninin kendi simgesel örüntüsünü kuramamasının ve kendini bir Varlık olarak ortaya koyamamasının nedeni, kendini kaplayışının bir psişik varlık olmasına izin vermeyecek ölçüde bitimsiz olmasıdır. Gerçek'in arı bütünlüğünde, tutunarak kendini örebileceği bir açıklık, kendi içini düzenleyebileceği bir başlangıç noktası yoktur. Burada Lacan'ın bir şeyin var olabilmesi için şart gördüğü deliğin eksikliği ile karşılaşırız. Gerçek'in düzeninde onun istikrarlı bütünlüğünü, ağzının kenarları etrafındaki bir dış-varoluş olarak imleyecek hiçbir delik yoktur. Bu bölge "...ne konuşulabilir ne de yazılabilir" (de Mijolla, 2005: 1453) çünkü simgeselleştirme sürecinin dışındadır. Gerçek düzeninin toposunun Yokluk ile eşleştirilmesi, onun bir etkisi olmadığını göstermez. Homer'ın da ifade ettiği gibi varoluş düşüncenin ve dilin bir sonucu olduğundan "...gerçek var değildir..." (Homer, 2016: 115). Gerçek düzenini 'yokluk' olarak anmamızın sebebi, şeylerin düzenine ilişkin bakış açımızın, simgesel düzenin dil içerisinde konumlanabilen şeyleri Varlık alanında kabul etmesindendir. Dolayısıyla, düşünme eylemi gerçekleştirdiğimiz için mecburen simgesel düzenin bakış açısını önceleriz ve simgesel düzenin bakış açısına göre Gerçek düzeni pozitif ontolojinin bir diyalektik değillesmesi olduğundan bu düzeni Yokluk kategorisinde değerlendiririz. Şu durumda gerçek'in değillesmesinin değillesmesi yani tümüyle yadsınması simgeseli kurmaktadır. Onto-psikanalitik koordinat dizgesinin üçüncü bölgesini tanıyabilmek üzere daha önce verdiğimiz anne örneğinden devam edebiliriz. Bir annenin bir çocuğa hiç sahip olmamış olması dahi bir şekilde simgeleştirmeye yakalandığı için (bekarlık/kısırlık vb.) ancak rahmi doğuştan var olmayan bir kadının çocukla ilişkisi simgesel tarafından kavranamayan mutlak yokluk olarak anılabilir. Rahimsiz bir kadın, simgeselin kadın göstergesinin dizgelerinde yer bulamadığından, çocukla ilişkisi onto-psikanalitik açıdan üçüncü

bölgede olacaktır. Bu bölge için verilebilecek bir diğer örnek de Khora'dır. Platon tarafından her şeyin türediği kökene ilişkin bir düşünsel sorgulamada kullanılan Khora kavramsallaştırması, bir uzam olmayan uzama işaret eder. Nedenlerin, bağlılık ve bağımlılıkların olmadığı düzensiz düzen Khora, Kristeva tarafından "söz-öncesi bir semiyotik uzam" olarak kavranır (Kearney, 2012: 236). Khora'nın söz-öncesi olarak kavranması, onun simgesel sistemin ontolojik evrenine dahil olmadığını yani simgesel açıdan tümüyle 'yok' olduğunu gösterir. Nitekim Zizek, khora'yı "...tekinsiz, ontoloji-öncesi ve henüz simgeselleştirilmemiş ilişkiler ağı..." (akt. Kearney, 2012: 237) olarak anar. Khorada logotik bir tutarlılık ve ontolojik bir konumlanışı zorunlu kılacak diferansiyel göstergeler ağı bulunmaz. Khora uzamı, ontolojinin bir durak öncesini temsil eder. Bu nedenle birbirine karşı konumlanarak simgeler haline gelmemiş olan sonsuz ihtimalin aralarında hiçbir bağ olmadan kaynaştığı bu uzam, dil tarafından kavranamaz ve yasaya tutunamaz. Bu açıdan Khora düşünülebilir yokluğun son uğrağıdır.

Koordinat dizgesindeki ikinci bölge, Yokluğun kendini Varlık düzenini belirttik kılan ordinatın üst bölgesinde temsil ettiği 'Yokluğun Varlığı'nın bölgesidir. Bu bölge ne tam olarak simgesel'in ne de tam olarak gerçek'in ontolojik etkinlik gösterdiği bir alandır. O halde yokluğun varlığı yani koordinat dizgesindeki ikinci bölge, bu eşikte varoluşuyla imgesel topos'ta konumlanacaktır. Bölümde bahsedilen delik terimi, yokluğun varlığına tam bir örnektir. Çünkü bir delik, simgesel düzende bir anlama sahiptir ancak ontolojik açıdan yoktur. Deliğin simgesel düzendeki anlamı, tam da aslında var olmamasından kaynaklanır. Böylelikle delik, göstereni 'boşluk' olduğu için simgesel düzendeki diğer göstergeler gibi simgeleşmiş ve diferansiyel göstergeler sistemine dâhil edilmiş değildir. Göstereni simgesel düzenin varlık matrisinde, gösterileni ise gerçek düzenindeki yokluk matrisinde bulunan delik, bir gösterge halinde bütünleşmemiştir. Bu nedenle varlığı imgeseldir. Çocuk doğurması mümkün bir annenin henüz hamile kalmadığı çocuğuna ilişkin düşüncesi, çocuk ontolojik açıdan simgeselde hiç özneleşmediği için, varlık konumlanışı yokluktan varlığa doğru bir sarkma yapan imgesel düzeydedir. Yine aynı biçimde simgesel düzen eril matriste işlediğinden, dilde kadın ancak erkeğin yokluğunun varlığı olarak konumlandırılabilir. Dolayısıyla kadın, erkeğin var olmaması halinin cisimleşmesidir. Lacan'ın ünlü 'kadın

yoktur' öğretisini bu perspektiften değerlendirmek şarttır. Dolayısıyla kadın dahi aslında tam olarak dişil değildir. Çünkü som dişillik 'gerçek' düzende yani 'yokluk' kategorisindedir. Bu anlamda kadın, gerçek düzeninin simgesel düzene yaptığı taşmadır. Başka bir deyişle kadın, dişilin eril düzende görünür kılınması/temsili edilmesi için zaruri olan imgesel-maskesidir. Bu durum matematikte sıfırın, orada hiç rakamın olmayışını ifade eden bir rakam olmasına benzemektedir. Sıfırın tümüyle yokluğun kendisi olmayışının en büyük delili onunla yapılan toplama, çıkartma ve bölme işlemlerinin sonucunu değiştirmemesidir. Oysaki saf yokluk, kendisiyle girilen tüm gerçek ilişkileri kendi ontik alanına çekecektir. Cinsel ilişkinin¹³³ bir çocuk sağlamanın psikanaliz penceresinden görülen diyalektik imkanı da buradadır. Bu nedenle cinsel ilişkide olan da varlık düzenindeki erkek ile yokluğun varlığı kategorisindeki kadının karşılaşması yani erkeğin kendi yokluğunun varlığı ile yüzleşmesidir. Sıfır ile toplanan sayının sıfıra dönmemesi gibi, kadın ile erkeğin karşılaşması sonucunda da yokluk değil, varlık kendini ortaya koyar. Teknolojik aygıtların cinsel karşılıkları üzerine çalıştığı "Zeros + Ones" başlıklı kitabında Sadie Plant tarafından kadının simgesel düzendeki yokluğundan bahsedilerek "Erkek ile kadının toplamı erkek yapar" ifadesi (Plant, 1998: 35) bu bağlamda anlamlıdır. Elbette toplama işleminde kendisini görünür kılan bu sonuç, bir mantık ağı olan matematiğin diğer işlemlerine de terimler arası diferansiyel topolojik konumlanmış ilişkileri gözetilerek genişletilebilir.¹³⁴

¹³³ Çalışmanın çeşitli yerlerinde ifade edildiği gibi, aslında Lacancı psikanalize göre gerçekleşen gerçek bir ilişki yoktur. Çünkü aslında iki cinsin karşılaşması söz konusu değildir. Ancak burada 'cinsel ilişki' ifadesi bir kalıp olarak kullanılmıştır.

¹³⁴ Ancak toplama işleminin bir kısa devresi olan çarpma işleminde sıfırın kendisini 'yokluğun varlığı' yani negativenessin pozitif matristeki maske hali olarak değil, tümüyle yokluğun kendisi olarak ortaya koyması ilginçtir. Matematikte görülen bu durumun karşılığı insan cinsiyetleri için de geçerlidir. Bu benzerlik erkek ve kadınlar arasındaki cinsel düzen 1 ve 0 tabanında ele alınırsa yani cinsiyet matematize edildiğinde görülmektedir. Erkek ile kadının matematize edilmiş simgesel cinsel düzeninde cinsel ilişkinin muhtemel sonucu $1+0=1$ yani 'varlık + yokluğun varlığı = varlık' formülüyle ifade edilecektir. Diyalektik toplanmanın bir kısadevresi olarak çarpma işleminin insandaki cinselleşmiş karşılığı ise bir erkeğin, erkeğin yokluğunun varlığı olan kadın ile toplanması değil; Türkçedeki ifadesiyle 'çarpıştırılması' yani füzyondaki gibi bütünleşmesidir. Bu tarz bir bütünleşme ancak iki cins

Onto-psikanalitik koordinat tablosunda ikinci bölgedeki yokluğun varlığı ile dördüncü bölgedeki varlığın yokluğunun her ikisi de bir taraflarıyla imgesel düzende bulunur ve birbirlerinin tersi olarak aynı ontik kategoriye ifade ederler. Halihazırda ontolojik gerçekliği bulunmayan veya henüz düşünce boyutundaki bir unsurun simgeseldeki varlığını ifade eden ‘yokluğun varlığı’ ontik kategorisinin aksine, ‘varlığın yokluğu’ ontolojik olarak var olan bir unsurun kendisine simgesel düzende karşılık bulamaması anlamına gelir. Aradaki farkı berraklaştırmak için bir örnek vermek gerekirse, biyolojik olarak ölmüş ancak arkasında bıraktığı sistemde simgesel olarak etkisi devam eden bir politikacının sistemdeki varlığı ‘yokluğun varlığı’ kategorisindedir. Çünkü biyolojik varlığı sistemden çekilmiş olmakla birlikte (ölüm/yok oluş), simgesel düzendeki varlığı etkisini sürdürmektedir. Bir kişinin ‘varlığının yokluğu’ndan bahsetmek ancak Fransız Devrimi sonrası yargılanarak idam edildiği için politik bedenini yitiren XVI. Louis örneğinde olduğu gibi simgeselden dışlanarak yalnızca biyolojik bedeninin elde kalmasıyla mümkün olacaktır. Onto-psikanalitik koordinat dizgesindeki varlığın yokluğu ontik kategorisine bir diğer örnek psikotik yapılanmada simgesel fonksiyonu men edilen babadır. Psikotik yapılanmada baba, biyolojik olarak gerçekten bulunmakla birlikte simgesel düzenden men edilmiş yani varlığı, şeylerin

arasındaki ideal bir ilişkide mümkün olabilirdi. Ancak Lacancı psikanalize göre cinsel ilişkinin gerçek olmadığı unutulmamalıdır; elde erkek ve kadın olarak iki müstakil cinsin karşılaşması değil, lokal bir keyfin sanki iki cins varmış gibi adlandırılması vardır. Çünkü Lacan ünlü ‘kadın yoktur’ teziyle kadının simgesel düzende pozitif bir biçimde temsil edilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu durumda varlık, yokluğun varlığı ile bütünleşebilseydi yani gerçek anlamda erkekle kadın arasında bir cinsel ilişki gerçekleşebilseydi, ‘varlık x yokluğun varlığı’ işleminde ilk varlık unsuru ile ikinci varlık unsurları birbirlerini yok edeceğinden yalnızca yokluk kalacaktı. Dolayısıyla sıfır yani negativitenin pozitif matristeki maske hali olan temsil ancak bir sözde ilişki (yani toplama) ile varlığı devam ettirmeye muktedirdir. Demek ki matematizasyon bize psikanalizin işlemsel bir sağlamasını verir; gerçek bir ilişkiye (yani çarpma) girebilecek iki cins yoktur. Dolayısıyla iki cinsin tümüyle ve gerçekten karşılaştığı (çarpıldığı) bir cinsel ilişki biçimi yoktur. Bu nedenle eğer gerçek bir cinsel ilişki olsaydı veya kadın, tümüyle gerçek düzen yani yokluğun kendisi olsaydı ilişki sonucunda bir varlığın çıkması mümkün olmayacaktı. Çünkü varlık ile yokluğun varlığının çarpımının sonucu, ‘1 x 0 = 0’ işleminin sonucuyla aynıdır. Kadın, simgesel düzende var olmadığından, simgesel düzenin geçerli olduğu bir kavrayışta mümkün olmayacak gerçek cinsel ilişkiye (yani çarpmaya) eklendiğinde, dişillğin (yani Gerçek/Yokluk düzeninin asli halinin) öz niteliğini göstermekte ve yutucu bir hal almaktadır.

sembolik düzeninde yok edilmiştir. Dolayısıyla yokluğun varlığında bir imge olan ‘yokluk’ sembolikte anlam ürettiği için simge özelliği kazanmıştır. Varlığın yokluğunda ise aslında bir simge olan varlık bu özelliğini yitirerek simgeselden düşmüş ve imge haline dönüşmüştür¹³⁵. Demek ki onto-psikanalitik koordinat tablosunun ikinci bölgesi imgeselde bulunduğu halde simgele (mutlak varlık) yakın, dördüncü bölge ise imgesel de bulunduğu halde gerçeğe (mutlak yokluk) yakındır. Örneğin ayna evresinde çocuk, bedenine yönelik parçalı algısının muhalefetine karşın, aynada karşılaştığı bütünlüklü beden imgesiyle özdeşleşir ve bir yabancılaşma içine girer. Lacan’da “varlık eksikliği” (akt. Homer, 2016: 44) olarak anılan bu yabancılaşmada da karşılaşılan imge aslında yokluğun varlığıdır¹³⁶. Çünkü bütünlüklü imge aslında yalnızca aynadaki bir akis yani bir tür imgesel yanılsama olmakla birlikte sonuçta simgeselin oluşumu için ilerletici bir aşama işlevi görür. Demek ki yokluğun varlığının hareket yönü simgele doğrudur. ‘Varlığın Yokluğu’ onto-psikanalitik alanına belki de en güzel örnek Yahudi mistisizmi olan Kabaladaki zimzum (tsimtsum) kavramıdır. Kabalist öğretiyeye göre yaratılış, Tanrı’nın kendi içine çekilmesiyle oluşan ilahi boşluk olan tehiro’da var edilmiştir. Scholem Kabaladaki bu düşünceyi, yaratılışa

¹³⁵ Örneğin konuşma sırasında özenle dile getirilmekten kaçınılan bir görüşün söylemdeki yokluğunun simgesel bir anlamı vardır. Hakkında özenle konuşulmayan bu konu, tüm söylemin ortasında bir delik olarak kalır. Daha da önemlisi aslında tüm söylem bu boşluk etrafında örülür. Böylece söylenenlerin düzeninden, ısrarla söylenmeyi tespit ederiz. Söylemdeki yokluğuyla toplamda simgesel bir anlam bulan bu ‘söylenmeyen’ yokluğun varlığına bir örnektir. Yokluk olmasına rağmen simgesel düzende anlam ifade ettiği için vardır. Aynı biçimde, söylemde yer tutan pek çok unsur aslında söylemin simgesel düzeni açıdan anlamsızdır. Çünkü bir şeyi söylememek için pek çok şey söylenir. Şu durumda söylemde bulunduğu halde aslında anlam ifade etmeyen unsurlar (laf kalabalığı) da varlığın yokluğu kategorisindedir. Demek ki söylem; söylenmeyenlere gizlenmiş olan Yokluğun Varlığı ile kimi söylenenlerin anlamsızlığında görülen Varlığın Yokluğu arasındaki bir dengeye dayalı düzendir. Bir söylem mutlaka bir söylenmeyen tarafından delinmiş olmak zorundadır. Söylemi var kılan unsur, tüm söylenenlerin etrafında örüldüğü bu deliktir. Öyleyse söylem, söylenmeyenlerin cisimleştirdiği bir eksikliktir. Gerçek bir söylem analizi ancak söylemi kuran söylenmeyenlerin yani Söylem-Dışılığın analizi ile gerçekleştirilebilir.

¹³⁶ Kişinin fizik bedeni zaten bütünlüklü olduğu için karşılaşılan yanılsama imgenin ‘varlığın yokluğu’ olduğu söylenemez. Çünkü varlığın yokluğu ile karşılaşılamaz, simgesel istikametinde ilerletici bir sonuç alınamaz. Eğer yokluktan-varlığa, gerçekten-simgesele doğru bir sıralama yapılacaksa bu; ‘gerçek’, ‘varlığın yokluğu’, ‘yokluğun varlığı’ ve ‘simgesel’ şeklinde olacaktır.

yer açılması için Tanrı'nın kendi içindeki bir bölgeyi boşluğa terk etmesi olarak anar (Scholem, 2011: 40). Khora'nın nihai yokluk olmasına karşın tehiro varlığın yokluğu olan bir vakum boşluğudur¹³⁷. Şu halde psikanaliz için kimi var görünenler aslında simgesel düzen açısından yokken, kimi yok görünenler de simgesel düzen açısından vardır. Bu nedenle pek çok psikanalitik kavram, bu onto-psikanalitik tabloda kendine yer bulabilir. Baba'nın da biyolojik kaynak olan erkek ebeveynin fiziksel varlığı ötesinde imgesel baba, simgesel baba, gerçek baba¹³⁸ ve 'men edilmiş' olarak kodlanabilmesinin, fallus'un penisin anatomik varoluşu ötesindeki yokluk içinde varlık olarak görünen dolandırıcı oluş biçiminde, evrensel penis atfedişteki var olmayanın var kabul edilmesinin ve aslında kesilmeyen bir organa dayanan kastrasyonun psişe için değişken ontolojik durumlarında bu kavramsal hareketlilik etkindir¹³⁹.

¹³⁷ Kabala'da Tanrı'nın içe doğru çekilmesiyle açılan boşluk olan tehiro'da, çekilen ilahi ışığın izi yani reşimu (reshimo) soluk bir kalıntı olarak mevcuttur. Ancak bu durum da tehiro'yu ontolojik olarak Varlığın Yokluğu kategorisinden çıkarmaz. Neticede psikozda sisteme hiç dahil edilmeyen yani men edilen Baba dahi aslında var olanın yok sayılması olduğu için psikotik yapılanmaya neden olur. Baba'nın kabul edilmeyen boş simgesel konumu, arkasında yasanın konumlanamayışının izini bırakır. Bu nedenle onto-psikanalitik koordinat dizgesinde okumanın her zaman simgesel temel alınarak başlatılması gerekir.

¹³⁸ Simgesel Baba, simgesel düzenin temeli olan Baba'nın-Adı'nın işlevidir. Bir metafor olarak yasanın göstereni olan Simgesel Baba ile karşılaşma, özneliğin imgeselden çıkılarak kurulmasını sağlar. İmgesel baba, her yönüyle ideal baba veya her kötülüğün kaynağı olan babanın melodramik birer imgesidir. Psikozda olan, simgesel düzene girilemediğinden babanın imgesel baba olarak kavranmaya devam edilmesidir. Gerçek baba ise, Lacan tarafından tam olarak aydınlatılmamış olmakla birlikte, onun gerçek babanın aslında bir sperm hücresi olduğunu fakat hiç kimsenin kendisini bir sperm hücresinin çocuğu olarak göremeyeceğini söylemiş olması (akt. Evans, 2019: 50-51) gerçek baba'nın gerçek düzeninde yani simgeselin ontolojik perspektifindeki 'yokluk'ta bulunduğunu göstermektedir. Gerçek baba, nesep hukukunun eski ilkelerinden biri olan "pater semper incertus est" (baba daima belirsizdir)'in belirttiği kaybolan dolayımlayıcıdır. Babanın varlığı dolayımладыğı, var oluşun bir dile benzeyen matrisinde özneliğin ontolojik gramere uygun biçimde kurulmuş olmasıyla anlaşılır. Ancak 'gerçek baba' hiçbir zaman simgesele yakalanmaz, yalnızca etkisi hissedilir. Dolayısıyla psişe, babanın onto-psikanalitik koordinat tablosunun tüm bölgelerinde görünen gerçek, imgesel ve simgesel baba görünimleri tarafından çevrenmekte ve biçimlendirilmektedir.

¹³⁹ Psikanaliz varoluşun diyalektiğini insan bilinci özelinde incelemektedir. Bu nedenle psikanalizle ontoloji arasında ciddi bir ilişki dikkat çeker. Bilindiği üzere psikanalizde her kavram nihayetinde arzuya, arzu da cinsiyete bağlanır. Homer, çocukların cinsel farkı kabul etmeye zorlayan şeyin penisin

Psikozda yapısal bir unsur olarak ortaya çıkan ruhsal delik de bu bağlamda anılmaya değerdir. Psikotik yapılanmada Baba'nın simgesel konumu men edilmiş olduğundan, psişik sistemde Baba'nın yokluğu nedeniyle öznelğin konumunda bir delik belirir. Bilindiği üzere Serge Leclaire, psikozdaki reddetme (yani men etme / Verwerfung) mekanizması ile nevrozda görülen bastırma (Verdrangung) mekanizmaları arasındaki farkı sözcüklerden dokunmuş bir bez analojisiyle açıklamıştır. Bir bezde dikilebilecek bir yırtık veya sökükle nevrozdaki bastırmayı ifade ederken, psikozdaki men etme dokunun kendi modelinden kaynaklanan bir deliktir ve tamir edilemez (Leclaire, 1958: 406 akt. Abrevaya, 2017: 54). Bu ilksel delik yapısaldır ve bir yama tarafından ancak kusurlu biçimde telafi edilebilir. Psişik delik Kinston ve Cohen tarafından "ruhsal yapının yokluğu" olarak tasarımlanır (Kinston ve Cohen, 1986: 338 akt. Kogan, 2013: 232). Bu aynı zamanda Quinodoz'un var olmayan delik-nesne (nonexistent hole object)'sidir (Quinodos, 1996¹⁴⁰: 323 akt. Kogan, 2013: 232). Bu delik nedeniyle psikozlarda ben kelimesinin imlediği hiçbir yapı yoktur. Leader'ın verdiği bir vaka örneğinde hasta mektup gönderemeyeceğini çünkü bu mektubun bir göndericisi olmadığını söyleyerek 'ben'in bir delik olduğunu göstermektedir (Leader, 2016: 126). Psikozda olmaması gereken bir yerde bulunan bu delik hezeyanlar ile kapatılmaya, anlam dünyasındaki açıklık bir şekilde örtülmeye çalışılır. Çünkü psikotik yapılanmada birbirinin sonucu olan iki delik (veya bir deliğin iki ağzı) oluşmuştur. Ontik boyutta babanın simgeselden men edilmesiyle oluşan delik varlığın yokluğu iken, bu men edilmenin sonucu olan 'ben'in dönüştüğü delik yokluğun varlığıdır. Aslında burada iki farklı delik değil, psişenin katmanlarını delip geçerken hacim kazanarak bir boğaz oluşturan, bir ağzı gerçek düzende bir ağzı ise simgesel düzendeki tek bir deliğin psişenin çeşitli katmanlarındaki delikler olarak algılanması söz

varlığı ve yokluğuna ilişkin manzara olduğunu ifade eder (Homer, 2016: 79). Zaten kastrasyon kaygısı da, başlangıçta erkeğin anatomisini esas alarak (yani simgeseli, gerçeğe/varlığı, yokluğa öncül kılarak düşünme eylemini başlatarak) kadınların penisinin yokluğunu inkar etme nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Cinslere ilişkin bir yanılgı olarak kadının iğdiş edilmiş bir erkek olarak kabul edilmesi psikanalizle ontolojinin ilk buluşma noktasıdır.

konusudur. Psikotik yapılanmada özne topolojik olarak hiç oluşmamış ve babanın simgesel konumu men edilmiş olduğundan, 'ben' koordinatını gerektiren simgesele yönelik bir anlamlandırma gerekliliğinde tetiklenme gerçekleşecektir. Dolayısıyla psikotikte öznelik 'yokluğun varlığı' ontik kategorisindeki bir psişik deliktir. Bu nedenle Leader tetiklenme anında eksik bir imleyene başvuru yapıldığına dikkat çekerek anlam düzeyindeki delik nedeniyle sembolik mekanizmanın işlemediğini ve anlamlandırma sorununun tetiklenmeye neden olduğunu ifade eder (Leader, 2016: 2018-219). Onto-psikanalitik koordinat tablosunun ikinci bölgesindeki yokluğun varlığı kategorisinde bulunan psikotik yapılanmadaki 'ben' deliğinin (yokluğun varlığı) hareket yönü her daim simgesele doğru olduğundan, simgesel düzenin işlemediği psikotik yapılanma bu deliğe referans gerektiğinde tetiklenecektir. Çünkü simgesel düzene girilememiş, varlık ontolojik sicilini elde edememiştir.

Delik kavramının diyalektikteki işlevsel konumu, başlangıçtaki olumlamadan sondaki senteze açılmış, yadsıma sürecinin tümünü delip geçen bir boşluk olarak

anlaşılmalıdır¹⁴¹. Bu delik sayesinde yokluk¹⁴² diyalektik hareketi boydan boya aşarak simgeleşe doğru sarkar. Bu açıdan, bir toplumun simgesel kuruluşundan öncesini, simgesel kuruluştan sonrasına taşıyan tarih, ilerlenen aşamaların mantıksal güzergahını tersine çevirerek zamanda bir delik açar. Bu nedenle tarih, tekinsiz bir bilgi kaynağıdır. Her tarihi araştırma özellikle de Foucaultyen arkeolojik çözümleme gibi yöntem arayışları, mevcut anlam yapısının simgesel düzenindeki yüzeyden başlayarak, diyalektik yadsıma katmanlarından aşağı doğru inmeye ve simgesel düzenin kendisini aşarak üzerinde yükseldiği ilksel olumlama olan kökteki gerçek düzene ulaşma gayretindedirler. Tarihi çözümlemenin nihai hedefi olan bu zemin

¹⁴¹ Örneğin diyalektik bakış açısından kültür, başlangıçtaki olumlama olan doğanın yadsınmasıyla oluşan nihai sentezdir. Dolayısıyla arı haliyle yani kendi gerçekliğinde doğa, simgesel düzen olan kültür açısından var-değildir. Bu nedenle kültür için doğa, gerçek düzenidir. Nitekim Hegel de “Doğa soyuttur ve gerçek bir varoluşa varamaz” der (akt. Lefebvre, 2017: 33). Doğaya ilişkin kavrayışımız, onun kendi için anlamını öteleyerek simgesel düzenin anlam mekanizması olan dil tarafından biçimlendirilmiştir. Bu durumda kültür, doğanın yadsınma sürecinden geçerek bir sentez ile aşılması anlamına gelir. Bu sentez bağlamında, kurulmuş olan kültürün simgesel düzeninin perspektifi temel alınarak diyalektik ilerleyiş sondan başa doğru tekrar okunduğunda, simgeselin anlam üretim matrisinde doğanın kendi gerçekliği içerisinde tanımlanamadığı görülür. Çünkü simgesel düzende düşünce dilde konumlanış sayesinde ortaya çıkar. Fakat Myers tarafından ifade edildiği gibi Gerçek, dil tarafından bıçaklanmasından önceki haliyle dünyadır (Myers, 2014: 45). Bu bakımdan gerçek düzen olan doğanın, simgesel düzen olan kültüre sarktığı alan olan ‘ölüm’, simgeselde açılmış bir deliktir. Doğanın engellenemez müdahalesi olan ölüm, simgesel düzen tarafından asla yok sayılamaz. Simgesel düzende ölüm kavranılamasa da, deneyimlenir. Gerçek düzenden simgesel düzene sarkan bir parça olan ölüm, simgesel düzenin anlam ağına yakalanamaz. Bu yakalanmama sayesinde simgesel düzeni delerek onun bütünlüğünü bozar ve kapsanamayan kenarları etrafında örülerek simgeselin var olmasını sağlar. Şu halde simgeleşe bir delik açan ölüm, aynı zamanda simgesel düzenin kurulmasına neden olmaktadır. Bu durum Totem ve Tabu’da babanın ölümüyle simgesel konuma yükselmesinde Freud tarafından gösterildiği gibi, Lacan da “simge şeyin katlidir” (akt. Evans, 2019: 199) der. Çünkü ölüm yani yokluğa düşüş, imajı simgeye dönüştürür. Tersten düşünülecek olursa gerçek düzenindeki bitimsiz uzamda bir delik (yokluk) açılması, simgeselin gelişmesini sağlayacaktır.

¹⁴² Gerçek düzeninin diyalektik karşılığı olan Yokluk, Almancada Nichts olarak anılan hiçliğe yani belirsiz/dolayımsız varlık haline denk düşer. Bu hal, henüz oluş’un (werden) başlamadığı, dilsel düzende temsil edilemeyecek olan, bitimsiz ve sınırsız bir belirlenmemişlik durumudur.

katında, mantık yasası gereği geriye doğru işlemeyen diyalektik sürecin¹⁴³, sentez aşamasından sonra yeni düzende ilksel haliyle kavranamayan ve düşüncede temsil edilemeyen başlangıç durumuna ulaşılır. Tarihte alt katmanlara doğru inen araştırma, şeylerin düzenine ilişkin anlamın tek sağlayıcısı olan mevcut simgesel düzenin, kendi varlığını kurmak için aştığı, kovulmuş-uzaklaştırılmış kök bilgisini bir delik sayesinde yüzeye çıkarır. Tarihin geçmişten yüzeye taşıdığı bilgi, artık orada olmaması gereken yani tekinsiz bir bilgidir.

Böylece kökenin gerisine kadar inen her tarih çözümlemesinde, ilerlemenin ağırlık merkezi olan aufheben’de bütünleşmiş muhafaza etme ve son verme işlevleri bir fisyon reaksiyon geçirerek birbirinden ayrılır. Mevcut anlatıyı var edebilmek için kendilerine son verilen anlatılar yeniden gün yüzüne çıkar ve muhafaza edilen unsurlar serbest kalırlar. Tarihte kararlı bir geriye gidiş, mevcut simgesel düzen için yıkıcıdır. Her

¹⁴³ Diyalektikte sentez aşamasından sonra yadsıma öncesi durum olan olumlamanın, sentez düzeyindeki anlam ağı tarafından kavranamamasının nedeni, sentezin olumlamanın ‘aşılması’ olmasıdır. Burada kullanılan ‘aşma’ ifadesi sıradan bir kelime tercihi değildir. Çünkü aşma yani aufheben, hem korumak/muhafaza etmek hem de son vermek anlamına gelir (Lefebvre, 2017: 23). Bu nedenle yadsıma, karşılaştığı olumlamayı içererek onun varlığına son verir. Yani sentez, kendisinden kaynak bulduğu başlangıç belirlenimini kendi varlığında muhafaza eder ve bu kapsayış nihayetinde başlangıçtaki durumun varlığına son verir. Bu nedenle diyalektik süreç geriye doğru işleyemez. Sentezden sonra baştaki ilksel olumlama sentezin gerçekliğinde artık yoktur. Örneğin diyalektik süreç sonucunda gelişen bir ağaç için oluşun geriye çevrilerek tohum ve fidan uğraklarına döndürülmesi imkansızdır. Çünkü ağaç hem fidanın hem de tohumun aşılmasıdır. Yani hem fidan hem de tohum düzeylerine ağaç tarafından muhafaza edilerek son verilmiştir. Bunun psikanalizdeki karşılığı Freud tarafından nachtraglichkeit yani ertelenmiş eylem (deferred action), Lacan tarafından da apres coup olarak adlandırılan geriye dönüklük ile anlaşılabilir. Geçmişe ilişkin tüm kavrayışlar, her zaman sonradanlıkla imlenmiştir. Ertelenmiş eylem kavramıyla Freud, anlamın kendini birden ortaya koymadığını, bir süreç olan anlam oluşumunun zamanda sürekliliğe yayılmış biçimde bulunduğunu gösterdiğinden, geçmişe dair bugünden geliştirdiğimiz her anlayış bugüne kadar gelen sürecin geliştirdiği kavrayışla dönüştürülmektedir. Nitekim Lacan da tarih terimiyle olayların sıralanışını değil “geçmişin şimdiki zamandaki sentezini” (Lacan, 1988:36 akt. Evans, 2019: 265) kastettiğini söyler. Dolayısıyla diyalektikteki oluş gibi, anlamda da bir kez ilerlendikten sonra baştaki kavrayış biçimine dönülmesi imkansızdır.

kurucu elitin hemen bir mit veya resmi tarih oluşturmaya çalışmasının nedeni de, simgesele uzanan deliği kontrol altına alma gayretidir.

Psikanalizin ontoloji haritalandırması ve elbette delik kavramı, yalnızca insan öznelerin değil, bilincin egemen olduğu her alandaki simgesel oluşumların analiz edilebilmesi için gözetilmesi gereken bir unsurdur. Başta kültür olmak üzere tüm toplumsal/kolektif olgular birer bilinç yapısı olduğundan, gerçekçi bir analiz ancak bilincin diyalektik oluşumu olan psikanalitik bir yaklaşımın gerçekleşmesiyle mümkün olacaktır. Kültürde gerçek, imgesel ve simgesel düzenlerin yapısal olarak nasıl konumlanmış olduğunun keşfi ve deliklerin gözetilmesi bu anlamda önemlidir. Bu nedenle Myers'in de aktardığı gibi Zizekçi temel tezlerden biri her şeyin, kendi hakikatini açığa çıkaran bir deliğe yani o şeyin dışında kalan bir parçaya sahip olduğu kavrayışıdır (Myers, 2014: 19). Aksi takdirde bir 'şey'in, şeylerin düzeninde bir 'şey' olarak kurulması imkânsızdır. Bu parçanın tespit edilmesi, kolektif bilincin kendini ortaya koyuş biçiminin analiz edilmesi için kilit bir kavrayış sağlayacaktır.

Varlığın yokluğu ve yokluğun varlığı gibi ara ontik kategorilerle simgesel düzenin var olduğu her bütünlüklü yapıda karşılaşılabilmektedir. Simgesel düzen her yerde kendi alt söylemlerini oluşturduğundan, gündelik hayatımızda da bu ontoloji tablosunun kısımlarıyla karşılaşmalar yaşarız. Örneğin, günümüzde tüm köklü işletmeler şirket isimlerinin başına 'meşhur' ekleyerek bilinirliğin kalite ile ilişkisini varsayan bir simgesel-iktisadi adlandırma sistemi oluşturmuşlardır. Aslında bu sistemde tüm simgesel yapı, sistemin dışında bırakılan, simgesel-öncesine terkedilen 'meşhur olmayanlar'ın üzerine inşa edilmiştir. Bir grup şirket, müşterek olarak bilinirliği kalite standartı olarak belirleyerek meşhurluğu pozitif varoluş kıldığından, meşhur olmayanlar yalnızca bu sıfatı kullanmadıkları için yeni simgesel düzenin dışında kalırlar. Fakat işletmesinin başına 'meşhur olmayan' sıfatını ekleyen bir işletmeci tüm sistemi bozabilir. Çünkü bir değilleme haline getirilerek sistemin dışında bırakılan 'meşhur olmayan'ların psişik enerjisi, şirketinin isminin başına 'meşhur olmayan' ifadesini ekleyen bu açıkgozlu girişimci ile açılan delik sayesinde simgesel sisteme akın eder. Bu muzip isim, mevcut simgesele yaptığı saldırı ile insanların dikkatini çektiği için, işletme simgeselin eylemi olan adlandırmadaki paradoks sayesinde meşhur olur. Negatif varoluş, pozitif çevrilir. Aslında işletmeci, mevcut simgesel

düzeni, düzenin öz-eylemi olan adlandırmadan yakalayarak ters çevirmiş, böylece içe katlanan bir çorap gibi düzenin dışını iç, içini dış hale getirmiştir. Yani kendi meşhur olmayışını açıkça ifade ederek meşhur olan işletmeci, aslında simgesel-iktisadi adlandırma düzeninin bilinç matrisindeki psişik enerji ekonomisini, onto-psikanalitik bir ters-yüz olma ile karşı karşıya bırakmıştır.

Aynı durum söylemler için de mevcuttur. Demezcilik yani apophasis, söylemin kuruluşunda bir tür yokluğun varlığı olarak söylemin simgesel örülüşüne destek verir. Bir konuşma sırasında ‘Komşu ülkenin ilgili meselede ne kadar hatalı davrandığından bahsetmeyeceğim’ diyen sağ kanat bir siyasetçinin, söz etmeyeceğini söyleyerek söz ettiği yani dil biçimini terse çevirdiği bu ifadenin de mevcut söylemin kurucu unsurlarından olduğu açıktır. Çünkü söylem, söylenenler kadar söylenmeyenlerden de oluşur. Demezcilik yani söylemdeki yokluğun varlığı olarak işleyen delik aracılığıyla, söylenmeyenlerin çerçevesi bir deliğin yuvarlak ağzı gibi söylenenlerin merkezine konumlandırılır. Böylelikle söylemin simgesel bir alan olarak kurulması sağlanır. Artık söylem, söylenmeyeceklerle ilişkin deliğin ağız kenarlarının sınırlarını belirlediği bir söylenenler kümesidir. Bu nedenle Myers “Demezcilik, adeta sözünüzün sınırlarını ya da ufku çizer” (Myers, 2014: 14) der. Bu nedenle kendi anlam ağını ve kendinin devamlılığını kurabilmiş bir söylemin simgesel olarak kurulabilmesinin tek yolu, söylenmeyeceklerin söylemde bir delik oluşturmaktır.

1.5.17. Anlam Ağının Düğüm Noktası: Kapitone

Point de Capiton (le point de capiton) aslında bir teknik terim olarak döşeme düğmesi anlamında kullanılmaktadır. Bilindiği üzere bir döşemenin veya yorganın iç malzemesi ile yüzünü bir arada tutmak üzere bazı noktalar bir çöküntü oluşturacak şekilde raptiyelerle sabitlenir. Birer capiton noktası olan bu sabit çöküntüler döşemenin belli bir formda kalarak amaca uygun biçimde yüzey formunu koruyarak kullanılabilmesini sağlarlar. Bunun gibi simgesel düzende de gösteren ile gösterilen dizgeleri birbiri üzerinde konumlanmış farklı iki düzlemdirler. Saussureyen gösterge teorisini temel alan Lacan anlamın sabit olmadığını yani “gösterilenin gösterenin altında daimi olarak kaydığını” (Arıkan, 2014: 73) ifade etmiştir. Yani Lacan için kapitone noktaları gösteren ve gösterilen zincirinin birbiri üzerinde kayması nedeniyle “aksi halde

sonsuzlukta dek sürecek anlamlandırma hareketinin durdurulduğu” noktalardır (Evans, 2019: 160). Bir gösterenin her zaman aynı gösterilene aynı kararlılıkla atıf yapması için birbiri üzerinde kayabilen gösterilen ve gösteren dizgelerinin sabitlendiği noktalara ihtiyaç vardır. İlk kapitone noktası Baba’nın-Adı sayesinde, ensest yaşağına ilişkin atılan düğümle annenin ontolojik kimliği üzerinden belirlenir ve “... ilk kapitone hazırlandıktan sonra, bir örüntüyü meydana getiren bazı diğerleri de buna ve birbirlerine kıyasla yapılır” (Erdin, 2013: 143). Böylelikle sabitlenmiş gösteren-gösterilen ağında örülen öznelik ortaya çıkar.

Özneliğin kurucu ögesi olan Baba’nın adı, dildeki gösteren ve gösterilen dizgelerinin bir noktasına atılmış bir raptiye gibi işleyerek çöküntü bölgesi oluşturur ve böylece anlamın düzeninin sabitlenmesi sağlanır. Gösteren ile gösterilen dizgelerini sabitlemek üzere atılan çıpa, ödipal çatışma sonucunda girilen Simgesel Düzendeki Baba’nın Adı/Baba’nın Hayır’ı ile kendini ortaya koyan ensest yaşağıdır. Dolayısıyla kişinin özneliğinin kuruluş anında Baba’nın-adı yoksa şeylerin ontoloji düzeni hiçbir kurala tabi olmaz ve gösterenler ile gösterilenler bir tutarlılık içerisinde birbirlerine karşılık gelemezler. Bir gösteren ile eşleşen gösterilenin, sabitleyici bir unsur olmadığından bir daha aynı eşleşmeyi gerçekleştireceğinin garantisi yoktur. Böylece kelimenin tam anlamıyla her şeyin kendisi için mümkün olduğu, tutarlılığı Baba’nın-Adı’nın garantisi altına alınamayan göstergeler sistemine sahip Psikotik öznelik oluşur. Lacan psikotik olmayan bir kişide belli sayıda kapitone noktasının işliyor olması gerektiğini düşünür. Anlam ağının demir atma noktaları olan kapitone noktalarının “başta oluşturulamamaları ya da sonradan çözümleri durumunda” (Evans, 2019: 160) psikoz ortaya çıkar. Kapitone noktasının var olup olmaması kadar, sabitlemelerin nasıl bir kuvvetle gerçekleştiği de oldukça önemlidir. Bowie’nin ifade ettiği gibi şayet anlam düğümleri çok sıkı atılırsa birey umutsuzluğa sürüklenebilir ve hatta hayatından vazgeçmeye niyetlenebilir. Buna karşın az sayıda veya gevşek şekilde atılmış düğümler de kişiyi psikozla tehdit edecektir (Bowie, 2007: 77). Böylelikle kapitone noktaları olarak anılan anlam düğümlerinin çok fazla sayıda ya da çok sıkı atılmasıyla, çok gevşek ya da hiç atılmamış olmaları arasında, nevrozun değişen şiddetteki tutulumlarından psikoza kadar uzanan bir perdedeki ruhsal rahatsızlıkların

etiyojisini görmekteyiz.       simgesel düzende temsil olunan   nelik,   neler-arası sistemdeki bir anlamsal konumdur.

Psikanalizdeki kapitone noktası anlamın belli bir biçimde sabitlenmesini sağladığı için aynı zamanda ideolojilere ilişkin bir kavrayış geliştirmek için de oldukça önemlidir. Nitekim Zizek, ideolojiler için point de capiton’un aynı bir döşeme düğmesi ya da yorgandaki i  malzemenin kaymasını engellemek için yorganın iki yüzü arasına atılan dikiş gibi bir işlev gördüğünü düşünür. Dolayısıyla Zizek’e göre ideoloji içinde kaymayı engelleyen ve anlam oluşturan bir gösteren bulunmaktadır. Yani “...bir point de capiton ideolojik bir alana birliğini verir ve ona bir kimlik/özdeşlik sa lar” (Myers, 2014: 99) İdeolojideki kapiton noktası kombinasyonu, gösterenlerle gösterilenleri farklı biçimlerde sabitleyecek böylece başka anlamların yani farklı ideolojik imkanların sabitlenmesini mümkün kılacaktır. Bu konuda Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe de ‘Hegemonya ve Sosyalist Strateji’ başlıklı çalışmalarında ortaya koydukları söylem kuramında psikanalizin düğüm noktası kavramsallaştırmasını kullanırlar. Göstergeyi gösterilenle gösteren arasındaki olanaksız bir dikişlenmenin adı olarak tanımlayan (Laclau ve Mouffe, 2017: 182) Laclau ve Mouffe “Her söylem, söylemsellik alanına egemen olmak, farklılıkların akışını durdurmak, bir merkez tesis etmek üzere bir girişim olarak kurulur. Bu kısmi sabitleştirmenin ayrıcalıklı söylemsel noktalarına düğüm noktaları diyeceğiz” (Laclau ve Mouffe, 2017: 181) ifadelerini kullanmaktadır. Demek ki bir söylemin anlam üretme pratiğini oluşturan, anlamı sonsuz sayıda kombinasyonla üretmesini engellemek üzere atılmış sabitleme noktalarıdır. Söylem, sınırlandırılmış düşüncenin devindiğı uzamdır. Bu yüzden bir ideolojinin söylemi bir araya getirilmiş dizgelerin ayrılmamak üzere sabitlenmesi anlamına gelir. Örneğın Marksizmde emek ve değ r dizgeleri birbirine bağlanmıştır. Böylece  retim ve onunla bağlantılı her konuda, bir gösteren ile gösterilen ağıının her zaman emek/değ r dizgesinin bütünleşik anlamını bir sabitleme olarak kabul ederek anlam üretimi yapacağı garanti altına alınmıştır. Böylelikle ideolojideki düğüm noktaları “...göstereni gösterilene iliştirerek anlamın oluşmasına imkan verir” (Keneş, 2014: 115). Bu anlam sabitlenmesi ideolojik fantezileri oluşturur.

Bu anlamda kapitone noktası yapısal özellikleri nedeniyle birey   neden kolektif   nelere tercüme edilmeye oldukça müsaittir. Özellikle ideolojinin söylem kurma

biçimi, anlamlandırma mekanizmalarındaki sabitlemelere dayandığından kapitone noktası kavramının bir söylem biçimi olan kültürün oluşumunda da göz önünde tutulması gerektiği açıktır. Kavram, dahil olduğu psikanalitik kavram setinde diğer kavramlarla diferansiyel mesafesi göz önüne alınarak soyutlandığında, özdeşliğin anlamın merkezi olarak kurulmasını sağlamak üzere gösterenler ile gösterilenler dizgelerini birbirine iliştiren düğümdür. Bu düğüm sayesinde gösterenlerin işaret ettiği gösterilenlerin, her şart altında sabit kalacağının garanti altına alınmış olduğu anlam mekanizması ortaya konulur. Anlam mekanizmasını ortaya koyan kapitone noktası yani düğüm, öznelik yapısını sınırlar koyarak kuran işlev olan paternal figürü tarafından atılmaktadır. Şu halde içerikten arındırılmış haliyle som biçim olarak kapitone noktası, bir yapı olarak özneliğin kurulmasını sağlayan ve dışsal gerçeği temsil eden Paternal figürün adının anlam üretimini garanti altına alacak şekilde gösterge dizgesinde bir ağırlık merkezi olarak konumlanmasıdır.

1.5.18. Psişik Enerjinin Pozitif Kuvveti: Libido

Freud'un teorisinin gelişimine paralel olarak şekillendirdiği Libido kavramı psikanaliz sözlüğünde basitçe "Ruhsal enerjinin hipotetik formu..." (Rycroft, 1995: 95) olarak tanımlanmaktadır. İlerleyen süreçte Freud tarafından özneliğin gelişimi sırasında libidonun oral, anal, fallik ve genital olarak anılan dönemlerde¹⁴⁴ her bir döneme ismini veren farklı erojen bölgelerde yoğunlaştığı ifade edilmiştir. Yani psikanalizde libido "...kaynağını beden veya id'den alan, spesifik erotojenik bölgelerle ilişkili olarak çeşitli formlarda bulunan..." (Rycroft, 1995: 95) enerji olarak kavranır. Bu bağlamda kuram psişik enerjinin genel olarak id'de üretildiğini savunur.

Bilindiği üzere yapısal kişilik kuramının birbiriyle ilişki halindeki üç unsurundan biri olan¹⁴⁵ İd, Freud'un Haz Prensibi (yasası) olarak andığı ilkeye uygun biçimde, hazza erişmeyi amaçlayarak gerilimleri deşarj etmeye çalışır. Ruhsal aygıtın bu en alt tabakası dış dünya ile bir bağlantısı olmadan dürtü ve beliren ihtiyaçların hazzı amaçlar

¹⁴⁴ Fallik dönemin ardından başlayan sessiz latent dönemini takiben libido yoğun olarak genital organlarda sabitlenir.

¹⁴⁵ Diğer iki unsur ise özneliğin evrimi sırasında ilerleyen süreçlerle kendilerini ortaya koyan ego ve süperegodur.

biçimde tatmin edilmesine çabalar. Ruhsal aygıtın diğer iki unsuru olan ego ve süperegö da kendileri için gerekli enerjiyi idden çekmektedir. Dolayısıyla psikanaliz açısından “Psşik enerjinin rezervuarı iddir” (Hall, 2010: 83). Son kertede idin bu enerjiyi nasıl ürettiğı net olarak tanımlanmamış olsa da kanaatimiz İd’in bu enerjiyi yaşam ve ölüm yani varlık ve yokluk arasındaki ontolojik gerilimi sağaltarak ürettiğidir.¹⁴⁶ Peki, bu ontolojik gerilim temelli enerji üretimi nasıl gerçekleşebilir?

Haz İlkesinin Ötesinde başlıklı çalışmasında Freud, dürtüyü canlı/organik yapının dış etkiler nedeniyle terk etmek zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden sağlamak üzere duyduğu içkin itki olarak tanımlar. Devamla dürtünün organik yaşama içkin bir ataletin dışavurumu olduğunu ifade eden Freud, dürtünün tatmini sonucunda genellikle bir gelişim beklendiğini ancak ortaya çıkan durumun beklenenin tam tersi olduğunu ifade eder (Freud, 2014b: 47). Çünkü nihayetinde dürtünün tatmini organik yapıyı dış şartlar nedeniyle ortaya çıkmış bir ihtiyaç veya rahatsızlığın henüz ortaya çıkmamış olduğu durgun döneme geri götürür. Dürtü ile tatmin arasındaki bu ilişkinin anlamını genişleten Freud sonunda bütün dürtülerin aslında muhafazakar tabiatlı olduğunu ve asıl amaçlarının başlangıçtaki inorganik varoluşa dönmek olduğunu kavrar. Cansız varlıklar, canlı varlıklara öncül olarak bulunduğundan başlangıç noktası her zaman cansızlık olarak belirlenecektir. Buradan yola çıkarak Freud “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” sonucuna ulaşır (Freud, 2014b: 48). Ölüm, tüm dürtü tatmini ihtiyacını anlamsız bırakacak ölçüde büyük bir tatmindir çünkü ihtiyaçların bitmek bilmeden sürekli yenilenmesi karşısında dürtü tatminin en ekonomik yolu baştaki inorganik oluşa geri dönmekten geçer. Böylece Freud tarafından Eros’un karşısına yerleştirilen Thanatos’a yani ölüm dürtüsüne ulaşırız. Bu ikilikte Libido, hareketinin doğası gereğı Freud tarafından Eros ile bağlantılı olarak ele alınmıştır. Freud düşüncesinde son kertede yaşamı var eden cinsel dürtüler de diğer dürtüler gibi inorganik oluş dönemine geri dönme amacından sapmaz ve hatta cinsel dürtüler “...yaşamı daha uzun süre sakladıkları için tutucu sayılmaları gerekir” (Freud, 2014b: 50). Dolayısıyla ölümden uzaklaşma amacı taşırmış gibi görünen cinsel dürtüler

¹⁴⁶ “İdin içindeki yaşam ve ölüm içgüdüleri gerekli olan tüm psşik enerjiyi ihtiva ederler” (Hall, 2010: 114). Bu bağlamda İd, yaşamla ölümü birbirinden damıtan diyalektik bir imbiktir.

aslında ölümün varlığını daim kırlarlar¹⁴⁷. Dürtüler doğaları gereği tutucu olduğundan, cinsel dürtüler gibi bazılarının başlamış yaşamı da aynı tutuculukla sürdürme eğilimi göstermeleri şaşılacak bir durum değildir. Ancak cinsel dürtülerin devamlılık fonksiyonu ile varlığa bir gelişim sağladığı düşüncesi açık bir yanılgıdır. Çünkü cinsel dürtülerin diyalektiğinde üstlenilen aslında tüm oluş geriye, başlangıçtaki inorganik hale doğru giderken, yolun belli bir noktasında yeniden başlamak ve böylelikle geriye doğru gidişi uzatmak misyonudur. Haz İlkesinin Ötesinde başlıklı çalışmasında dürtülerin doğasını açıklarken etiyolojik bir hassasiyetle yerkürenin gelişim öyküsü ve güneşle ilişkisine kadar öze dönen Freud’dan kuvvet olarak nihayetinde cinsel dürtülerin dayandığı mantık temelinin gösterişli bir yanılgı olduğunu ve son kertede Eros’un yenileceğini iddia edebiliriz¹⁴⁸. Nitekim bin yıllar içinde insan için her koşul

¹⁴⁷ İnorganik duruma dönüşün haz ekonomisi açısından esas kabul edildiği böyle bir sistemde cinsel güdülerin bulunması açık bir çelişki olarak görülebilir. Freud da “...yaşayan organizmanın, kendisini yaşamının nihai amacına kısa yoldan ulaştırabilecek olan etkilere (yani tehlikelere) karşı enerjik şekilde savaşıyor olması paradoksu ortaya çıkmaktadır...” sözleriyle bu çelişkiye dikkat çeker (Freud, 2014b: 49). Ancak bu paradoks dürtünün muhafazakar doğasından kaynaklanmaktadır. Yaşam bir kez başladığında, makro ölçekte inorganik duruma geri dönüş amaçlansa da mikro ölçekte halihazırda var olan durum olan yaşamın muhafazakar bir tavırla devamı amaçlanır. Yani cinsel güdüler, inorganik karşısındaki organik iddianın sürdürülme araçlarıdır. Psikolojinin içinden felsefenin ufuk çizgisine doğru bakan Freud farklı güdülerle devinen oluşun ereğini aynı noktaya doğru giderken görür ve “Yaşamın bekçileri aslında ölümün muhafızlarıdır” (Freud, 2014b: 49) diye yazar.

¹⁴⁸ Frankfurt Okulundan Herbert Marcuse, ‘Eros ve Uygarlık’ başlıklı çalışmasında insanın cinsel içgüdülerinin yani libido-eros’un sistemli olarak bastırıldığını ve haz ilkesiyle dış gerçekliğin uzlaşmasının yani Logos yerine Eros’un geçişinin en büyük devrim olacağını ifade etmiştir. Böylesi bir içgüdü ayaklanmasıyla, Logos yerine Eros’un temel alındığı yeni bir rasyonalite oluşacağını düşünen Marcuse, bu yeni paradigmanın bilincin özgürleşmesi anlamına geleceği kanaatindedir. Oysa bu açıkça kültürün ve dilin yıkıldığı, psikotik kültürel dağılmanın idealize edildiği bir sözde uygarlık manifestosudur. Tam da bu nedenle Marcuse’un psikanalizi temel alan uygarlık analizleri kavramsal olarak güçlü olsa da kılışal değeri yoktur. Çünkü uygarlığın eros temelinde kurulması toplumsal oluşun sorunlu yanlarını düzeltmeyecek, aksine erotik rasyonalite nihayetinde her şeyin temeline biyolojik bir sınıf farkı olarak cinsiyeti yerleştirecektir. Bu sınıf açıkça biyolojik olarak verili olduğundan, karşısında eşitliği amaçlayan hiçbir mücadelenin şansı olmayacaktır. Oysa Batı aklına şekil veren kuvvetlerden en önemlisi olan Yahudi-Hristiyan kadim öğretisi Marcuse’un aksine nihayetinde Eros’un yenileceğini öğretir. Eski Anlaşma’nın başındaki yaratılış öyküsünde ilk insanlara yasaklanan ağaçtan yememeleri söylenirken, emri çiğnediklerinde kesinlikle ölecekleri ikazı yapılır (Yar. 2: 17). Arzu, dürtü, yasa ve

ölüm arasındaki ilk denklem burada kurulmuştur. Böylelikle kadim öğreti, psikanaliz tarafından doğrulanan bir şekilde dürtünün ölüme götürdüğüne işaret eder. Dini anlatıya göre, ilk insanlar yasak ağaçtan yediklerinde ölümlü olmuşlardır (Yar. 3: 22). Öğreti, ağaçtan yemeleri sonucunda yalnızca insanların ölümlü olmadıklarını; bundan böyle kadının doğum sırasında acı çekeceğinin ve toprağın da lanetlendiğinin bildirildiğini açıklar (Yar. 3: 1-24). Anlaşılır ki öğreti, kolektif imgeleme ‘şeylerin düzeninin’ ve tüm anlam dizgesinin dürtü-ölüm gerilimiyle imlendiğini kodlamaktadır. Yani ilk sapmadan sonra tüm yaratılış ölüme doğru gider. Böylece insanları Tanrıdan ayıran büyük dava ve ona bağlı tüm dini anlatı, dürtü ile ölüm arasında örülmüş bir motif ile başlar. Böylece kadim öğreti, biyo-psikolojik verili düzeni teolojik bir anlatının parçası haline getirir. İlk insanların öyküsünden sonra gelen süreçte de tüm dürtülerin yasaya bağlandığını görürüz. Nitekim Yahudilik 613 emir ile tüm hayatı düzenlemiş ve dürtüleri kurallara bağlamıştır. İnsan ölüsüne dokunan kişinin 7 gün kirli sayılmasına ilişkin yasa da bu anlamda önemli bir hatırlatıcıdır (Say. 19: 11). Kadim öğretinin ise sonunda ise, Eros’un (cinsel sevgi) karşısına Agape (karşılıksız sevgi) ile çıkarak ölümü yenen Mesih İsa’nın anlatısına geçilir. Mesih’in hayatında da cinsellikten arınmış sevgi ile tüm insanlığı sarmış olan ölüm arasındaki gerilim açıkça okunabilir. Mesih yaşamında birkaç kez Tanrısal planın gerçekleşmesi için ölüp, dirileceğini bildirir (Matta, 16: 21). Böylelikle ilk insanda dürtüden ölüme doğru giden akış, son Adem olarak anılan (1. Kor., 15: 45) ve dürtülerine yenik düşmeden ölüp, dirilerek ölümün gücünü aşan Mesih’te kırılır. Psikanalizin paylaştığı dürtülerin amacı olan inorganik maddeye dönüş arzusu burada terse çevrilmiştir. İnsanlığı dürtüye eklenmiş ölümden kurtarmak üzere, bir dürtünün sonucu olmayan kişisel ölüm deneyiminden geçen Mesih, dürtülere ilişmiş organik-inorganik gerilimini aşar ve hayat karşısında düalist bir unsur olarak duran dürtü/ölüm ekonomisini sonlandırır. Bu, psikanalizde semptomun çözülmesi için arzusun yönlendirişinin keşfedilip, Lacan’ın tabiriyle ‘fantazinin aşılması’na karşılık gelir. Aynı biçimde, dirilişten sonra insanların evlenmeyeceklerini çünkü melekler gibi olacaklarını ifade eden Mesih (Matta, 22: 30), bu ifade ile açıkça diriliş sonrasında insanların cinsiyetsiz olacaklarını da bildirmiştir. Yani kadim öğreti, kolektif imgeleme erosun dayattığı karşıtlığın ortadan kalkacağına ilişkin bir bilgiyi yerleştirir. Bundan böyle varlık matrisinde yokluk’un temsilcisi olan kadınlık ve kadın karşısında var olanı temsil eden erkeklik yoktur. İnsan, som ide olarak çelişkiden sıyrılır. Tüm varoluşun değişmesi, başlangıçta sisteme ölümün dahil olmasıyla toprak dahil tüm varoluşun lanetlenmiş olmasının ortadan kaldırılışıdır. Yeni Anlaşmada bu durum “Yaratılış, Tanrı çocuklarının ortaya çıkmasını büyük özlemle bekliyor. Çünkü yaratılış amaçsızlığa teslim edildi...” (Rom. 8: 19-21) ifadeleriyle aktarılır. Pavlus devamla yaratılışın kendi isteğiyle değil Tanrı’nın isteğiyle amaçsızlığa teslim edildiğini ifade eder ve “Çünkü yaratılışın, yozlaşmaya köle olmaktan kurtarılıp Tanrı çocuklarının yüce özgürlüğüne kavuşturulması umudu vardı” diye ekler (Rom. 8: 20-21). Peki, yaratılış amaçsızlığından nasıl kurtulacaktır? Pavlus, bütün yaratılışın bir doğum sancısı çektiğini ifade ederek, yaratılışın amaçsızlığından kurtuluşu için bedenlerin kurtulacağı zamana yani diriliş ve yargı dönemine atıf yapar (Rom. 8: 23). O halde İncil’in eskatolojik bölümü olan Vahiyde geçen “Ölüm ve ölümler diyarı ateş gölüne atıldı. İşte bu ateş gölü ikinci ölümdür” (Vahiy, 20: 14) ifadeleri de bu anlamda

ele alınmalıdır. Psikanalizde dürtüler ile cinsellik ve inorganik varoluşa dönüş arasında bir bağ kurulmuş olduğundan varoluşun özgürlüğe kavuşması ile ölümün yok edilmesi arasında ciddi bir ilişki dikkat çeker. Burada Lacan'ın ikinci ölüm olarak bahsettiği psikanalitik olguyla karşılaşırız. İlk ölüm fiziksel beden ölüşünü ifade ederken, ikincisi simgesel bir ölümü, sistemden tamamen silinmeyi yani yok oluşu imler. Bu anlamda ikinci ölüm "...ölü beden yeniden doğmasının önüne geçen 'bizzat doğanın dönüşüm döngüsünün yok edildiğini' belirten ölümdür" (Evans, 2019: 199). Lacan aynı zamanda 'iki ölüm arasındaki bölge'yi (zone between two deaths / l'espace de l'entre-deux-morts) trajedinin sahnelendiği bölge olarak anar (Evans, 2019: 199). Bu bölge öğretide ölümle, 'ölümün ölümü' olarak anabileceğimiz ölümün yok edilmesinin arasındadır ki tüm eskatoloji bütün görkemiyle burada kendini gösterir. Şu anlamda kadim öğretinin nihayetinde ölüm yani 'yokluk'un ortadan kalkacağının bildirilmesi, aslında inorganik döneme geri dönmeyi amaçlayan insan dürtülerinin tümüyle son bulacağı bir gelecek vaadinin ifadesidir. Bu, Marcuse'un erotik rasyonele temelli ütopyasının tersidir. Ölümün ölümü ile Tanrı'nın ezeli ve ebedi ontolojik niteliği gereği kapsayamayacağı tek şey olan 'yokluk' yok edilir. Yokluğun yok olmasıyla, 'varlık', düalist bir karşıtı olmayan teklik halinde mutlak senteze ulaşacaktır; "Ortadan kaldırılacak son düşman ölümdür (...) Öyle ki, Tanrı her şeyde her şey olsun" (1. Kor. 15: 26, 28). Her şey ifadesinin 'ölümü' de içerdiği açık olduğundan, ölümün ölümü gerçekleşmeden Tanrı'nın her şeyde her şey olması mümkün değildir. Zira Tanrı'nın ölmesi ontolojik olarak imkansızdır. Böylece eskatolojik aktarı Mesih'in eylemi ile Tanrının ontolojisi gereği kapsamayacağı ölüm/yokluk yok olacak yani İde'nin diyalektik hareketi son bulacak ve Tanrı 'Her şeyde her şey' olacaktır. Bu yeni düzen, varlığın yokluk karşısındaki dikotomik öteki olmadığı yeni bir simgesel düzendir. Yokluk'un yok edilmesiyle Varlık, tümüyle ve yalnızca kendisi olarak belirecek, yokluk karşısında bir konumlanış değil arı bir töz, salt kendilik halini alacaktır. Böylece tüm şeyler düzeni yani 'yaratılış' amaçsızlığından kurtulacak ve şeylerin sentez anlamı şeyler tarafından kavranacaktır. Bu, düalizm ile yaralanmış durumda bulunan mevcut simgesel düzenin yıkılışıdır. Böylece Batı aklını etkilemiş olan kadim öğretilerde geçen Tanrı'nın ismine ilişkin bir kavrayış geliştiririz. Anlatıya göre Musa Tanrıya, İsrailoğullarına gittiği zaman onların kendisine Tanrı'nın adını sorarlarsa ne yapacağını sorar. Tanrı da cevaben "Ehyeh asher ehyeh" demesini söyler (Çık. 3: 14). Bu ifade İbranicede dilbilimsel açıdan tek bir zamanı ifade etmeyecek biçimde "Ben Ben Olanım" (I am what I am, I am who I am, I will be what I will be) anlamına gelir. Zamanın ötesinde konumlanan Tanrı için gelecek zaman olmadığından, insanlık için bir zamana tabi olan ölümün ölümü Onun için zamansız biçimde tamamlanmış ve kendisi her şeyi kapsayarak 'her şeyde her şey' olmuştur. Bu, İde'nin her şeyi kendisine doğru çeken nihai tamamlanmışlığıdır yani nihai ölçekte Mutlak Varlık'ın kendini tanımlamak için gerek duyduğu bir dikotomik kıyas yoktur. Mutlak Varlık'ın tek mümkün kendilik kavrayışı, henüz hiçbir yaratılmış varlık yokken düalist ötekisi olmadığı dönemde olduğu gibi, "Ben Ben Olanım/Ben Benim" biçiminde olacaktır. Hem diyalektik mantığı hem de psikanalizi çıkaran Batı Aklının düşünsel köklerinde işte kendilerinin bile farkında olmadıkları böylesi bir teo-ontolojik bilinçdışı zemin bulunmaktadır.

bir şekilde ideal olarak korunmuş olsa dahi insan ırkının da üzerinde olduğu uzamın sonunda galaksinin katastrofik çöküşüyle yok olacağı açıktır¹⁴⁹.

Şu halde elimizde Freud tarafından tanımlanmış, yaşam ve ölüm işlevlerini temel alan “...iki dürtü kümesi arasında bir karşıtlık...” bulunmaktadır (Freud, 2014b: 50). Psişik enerji, yaşam ve ölümün organik varoluş düzeninde temsil ettiği, birbirini kapsamaya çalışan ‘varlık’ ve ‘yokluk’ arasındaki karşıtlıkta bulunan gerilimden türer. Canlı beden varoluşuna¹⁵⁰ tabiatı gereği bağlı olan İd, enerjiyi canlılıkla cansızlık arasında tutulduğu bu eşik noktanın devingenliği ile üretir. Canlı kalmak sürekli olarak cansız dönmeyi yadsımayı gerektirir. Demek ki beden var olduğu sürece enerji üretilecektir. Bu yüzden Freud’a göre “İd psişik enerjinin birincil kaynağı ve içgüdülerin de oturduğu yeri” (Hall, 2010: 33). Çünkü inorganik oluş için organik oluş geleceğe ilişkin bir ihtimalken, organik oluş için inorganik oluş kesin olarak deneyimlenmiş bir geçmiştir. Bu nedenle bilinç, farkında olduğu yokluk’u her zaman varlık içinde sentezlemeye çabalar. Psikanaliz açısından cinsiyetin göstergeler sisteminde fallus karşısında konumlanması ifade eden bir kavram olması da bu açıdan önemlidir. Lacancı terminolojinin ‘kadın yoktur’ ilkesinde görüldüğü gibi cinsler düzeninde yalnızca ‘erkek’ ve ‘erkek olmayan’ vardır. Oluşu varlık lehine ilerletecek olan cinsiyet gerilimi, iki kutbunu da varoluşu temel sayarak konumlandırır. Yani bilinçte ‘yokluk’, varlık üzerinden tanımlanmış, onun anlam dairesine çekilmiştir. Tam da bu nedenle Freud “...eril ve dişil anlayışlarına daha kesin kavramlar vererek, libidonun, kararlı ve düzenli bir biçimde eril esaslı olduğu [...] söylenebilir” (Freud, 2014a: 105)

¹⁴⁹ Freud da yaşayan her canlının içsel nedenlerle inorganik duruma geri dönüşünün istisnasız bir deneyim olduğunu ifade eder (Freud, 2014b: 48). Yaşam ve ölüm arasındaki kavgayı sonunda mutlaka ölümün kazanacağı açıktır.

¹⁵⁰ Beden ile psişe arasındaki ilişki son derece önemlidir. Zira tüm ontolojik özellikleri, ihtiyaçları ve simgesel konumlanmasıyla beden, psişenin kökeni ve ikametgahıdır. Metaforik de olsa bir bedene (yani bütünselliğe) sahip olmayan herhangi bir bilinç olamaz. Organik yapılarda canlı varlığın cansızlık karşısında cisimleşmiş bir ifadesi olan bedenin ürettiği enerji psişede doğrudan karşılık bulur. Hall bunu “Bedensel enerjinin psişik enerjiye, psişik enerjinin de bedensel enerjiye dönüşebileceğini söyleyebiliriz” (Hall, 2010: 48) ifadeleriyle açıklar. Dolayısıyla iki yapı enerjinin birbirlerine aktarılması konusunda bir ortak payda bulundurmaktadır. Üstelik varlık ve yokluk gerilimi psişeden de önce erkek ve kadın farkı ile bedene kazanmıştır.

demektedir. Aynı kitabın bir dipnotunda ise daha kısa bir ifadeyle “...libidoyu ‘erkek’ olarak karakterize ettik” demektedir (Freud, 2014a: 148). Tüm anlatılanlar bu bağlamda değerlendirilirse bir sonuç olarak libidonun eril olduğu anlaşılır. Çünkü onda potansiyel bir tasarı, niyetlilik ve yapılanma kuvveti bulunmaktadır. Her etkinlik bir tasarı içerir ve her tasarı bir bilince eklemlenerek onu geliştirmeyi amaçlar. İnorganik ataletin karşısında bulunan bu pozitif etkinlik hali elbette ki erildir.

Teorik zeminden sonra libido kavramını çalışmamız dâhilinde kullanabilmek üzere soyutlama imkânlarını deneyen önemli bir tartışmayı ele alabiliriz. Freud’u temel alan yorum ile Jung’u temel alan yorum arasında libido’nun ne olduğuna ilişkin bir tartışma bulunmaktadır. Freud bu enerjinin cinsel doğaya sahip olduğunu ve libidonun eril esaslı olduğunu savunurken, Jung libidonun cinsel kökenini reddetme eğilimindedir ve libidonun nötr esaslı olduğunu savunur. Bu noktada Lacan “...Jung’un monizmine karşı Freud’un düalizmini benimser” (Evans, 2019: 173). Dolayısıyla aslında esas tartışma libidonun evrende hakim bir enerjinin insana yansıması olarak bir tür nötr psişik enerji mi olduğu yoksa cinsiyet temelinde ele alınması gereken bir biyo-psikolojik kavram olduğu mu üzerinde konumlanmaktadır. Freud libido kuramının doğrudan bir psişik enerji benzerliğine uymadığını ifade eder: “...eğer C. G. Jung’un yaptığı gibi, libido kavramı sulandırılarak psişik enerjiye benzetilirse, reddedilir” der (Freud, 2014a: 104). Ancak Freud’un bu sözleri libido öğretisini insan biyolojisi içeriğinden ayırıp, biçimi bir soyutlama ile ele alamayacağımız anlamına gelmez. Freud bu noktada insan özneler üzerinde çalışan psikanalitik yaklaşım açısından görüşlerini ifade etmektedir. Elbette libidoyu insan öznenin klinik tedavisinde birey-aşırı hale getirmek, psikanalizin klinik açıdan ‘sulanmasına’ neden olacaktır. Ancak diyalektik-varoluşçu bakış açısıyla iki görüşün uzlaşması mümkün görünmektedir. Çünkü etken-edilgen, eril-dişil, varlık-yokluk gibi tüm dikotomik karşıtlıklar evrenin tümü gibi insana da yerleşmiştir. Erkek ve kadın özelinde varlık ve yokluk ikiliği varlık matrisinde bedene kaydolur. Şu halde libidonun cinsel konumlanışın yarattığı gerilimle sınırlandırılmayacağını düşünen Jung, kavramın diyalektik soyutlaması açısından haklıdır. Encest yasasının, varlığın özdeşlik yasasının biyolojideki karşılığı olması gibi, tüm varlık düzenindeki toplam dirlik de psikanalize libido olarak yansımaktadır. Calvin S. Hall’in psişik enerji için “Organizmanın işlemlerini sağlayan

bu enerjinin, evrenin işlemlerini sağlayan enerjiden ayrı bir şey olduğuna inanmamız için de herhangi bir sebep yoktur” (Hall, 2010: 48) ifadeleri bu açıdan oldukça mantıklıdır. Bununla beraber Freud da haksız değildir. Çünkü onun ereği ve ereğine uygun araçları, insan özelindeki bir enerji ekonomisini incelemeyi amaçlamaktadır.

Tüm aktarılanlar çerçevesinde yapısal olarak libido; yaşam ve ölüm (varlık ve yokluk) arasındaki gerilimden enerji üreten İd üzerinden beslenen, diyalektik hareketin oluşturma pozitif yöndeki devinimi için ihtiyaç duyduğu kuvvettir. Şu halde öncelikle ruhsal aygıtın enerji kaynağı olan İd’in yapısal özelliklerine dayanan soyutlamasının gerçekleştirilmesi yani diyalektikteki konumlanışının tespit edilmesi gerekmektedir. Diyalektik anlatısı sırasında Politzer hareketin niçin var olduğunu sorgular ve hareketin nedenini kavramaya çalışır. Politzer yanıtı “...hiçbir hareket yoktur ki, bir çelişkinin, bir karşıtlar savaşımının ürünü olmasın” (Politzer, 2018: 93) sözleriyle şeylerin diyalektik gelişiminde merkezi bir unsur olan içteki çelişki ile verir. Çelişki, diyalektiğin devindirici kuvvetidir. İd de kuvvetini varlık ve yokluk arasındaki gerilimden alır. Nitekim özne özelinde varlık ve yokluk karşıtlığı, diyalektik ilerleyiş sonucunda ortaya çıkacak cinsel konumlanma ile ‘uzlaşmaz karşıtlıktan’ çıkarak ‘çelişki’ haline gelecektir. Bu bağlamda libido da İd’in ürettiği enerjinin eklemlenmeyi mümkün kılan pozitif kuvvetidir.

Kavram, psikanaliz içinde diğer kavramlarla diferansiyel koordinatı göz önünde bulundurularak birey-öznellik yapısından kültür-öznellik yapısına taşındığında ise, kolektif anlamda libidonun kültürün dirim kuvveti olduğu anlaşılmaktadır. Kültür-dirim, toplumsal beden olan büyük söylemi bir arada tutmak ve güçlendirmek üzere kullanılan kolektif düşünsel enerjidir. Dirim ve dirlik kelimeleri arasındaki ilişkiyi hatırlayarak, kültürel dirlik ve düzenin kültür-dirimin yapılandırılmasıyla oluştuğunu ifade edebiliriz. Aynı biçimde kültür-dirimin konumlandırılmasıyla sosyal beden ve sosyal bilinç bütünlüklü biçimde sabitlenebilir. Birey-özne libido ağız, anüs ve cinsel organ gibi çeşitli odaklara yönelerek psişik etkinliklere neden olduğu gibi, kültürel libido da çeşitli durumlarda sosyal bedenin bazı odaklarında yoğunlaşır. Böylece kültürler de gelişimleri sırasında oral, anal ve fallik dönemlerin yapısal karşılıkları olan bilinçlenme evrelerinden geçerler. Ayrıca kolektif libidoya tek tek insanların libidolarının (bütünleşmemiş kitlenin) güç kattığı anlaşılmaktadır. Nitekim

bir tümel bilinç olan kültür, tikel bilinçler olan bireyler olmadan yoktur. Şu halde kültür-özne, ontolojik açıdan tek tek tikellere yani birey-öznelerle bağımlı olmayan ancak var olabilmesi için tikellerin ilişkide olduğu bir sistemi gerektiren, tikeller-arası ilişkilerin geleneksel karakterinin yani tikel-aşkınlığın tüzel (hükmi) soyutlaması olarak tümel bilinçtir. Soyutlama ile elde edilen biçimsel kalıplar, psikodiyalektik yaklaşımla kültür içeriğiyle doldurulduğunda doğaları gereği eklemelenmemiş bir başlangıç durumundaki koordinasyonsuz-kesik parçalardan oluşan kitleler kolektif idi oluşturmaktadır. Nitekim id, yapılanarak biçim kazanmak üzere bekleyen ve bu süreçte sürekli devinen bir güç rezervuarıdır. Toplum, kültür ve devlet, kolektif idden çekilen enerjiler ile yapılanmaktadır. Psikanalizde de Freud, egoyu idin “özel bir biçimde farklılaşmış” bir bölümü olarak tanımlamıştır (Freud, 2014b: 96). Bu bağlamda kolektif idin (kaynaşmamış durumdaki kitlelerin) içinden farklılaşan bir kesiminin parçalanmışlıktan bütünlüğe geçişi sağlamak için bütünü yapılandırmaya odaklanması ise kolektif egoyu oluşturmaktadır. Nitekim hem monarşilerde hem de demokrasilerde yönetenler kitlenin içinden yüceltilerek bulundukları konumlara geçmişlerdir. Örneğin monarşilerde hanedan geleneği, kuruluştaki birbiriyle eşit çok sayıda aile/kabilenin güç birliğini dengeli biçimde sağlamak ve birbirleriyle çatışmadan daha fazla ortak çıkar elde edebilmek üzere aralarından birini eşitler arasında birinci olarak seçmeleriyle başlamaktadır. Böylece kolektif ego, kolektif idden çekilen güçlerle yapılandırılmaktadır. Bu bağlamda ortaya çıkan kolektif egonun amacı, kolektif idin parçalı doğasının sisteme egemen oluşunu yani yok oluşu engellemektir. Kolektif süperegö ise kolektif-özneler arası düzende kültür-öznenin özgün köken olarak kabul ettiği paternal kültürel figürü ile özdeşleşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla birbirleriyle diyalektik bir ilişki içerisinde bulunan hem kolektif ego hem de kolektif süperegö yapılanış amaçları farklı olmakla birlikte kolektif id olan kitlelerden soğurulan enerji ile konumlanmaktadır. Buradaki gücün esas kaynağı ise varlık ve yokluk arasındaki gerilimden elde edilmektedir. Varlık ve yokluk arasındaki gerilim tarih düzeninde kendisini parça-bütün (parçalanma-bütünleşme) diyalektiği¹⁵¹ ile görünür kılmaktadır.

¹⁵¹ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılandırılacak olan psikodiyalektik teörinin önemli bir kavrayışı olan ‘parça-bütün diyalektiği’ tarih düzenindeki simgesel matrisin temel motiflerindendir.

1.5.19. İstemeyi İstemek: Arzu

Psikanalizin tüm kavramlarının bir şekilde arzu kavramsallaştırması ile ilintili olduğu kabul edilebilir. Psikanaliz, arzu diyalektiğinin çekim etkisi altındaki özneliği konu edinir. Bu nedenle de psikanalistin tüm amacı, öznenin arzusunu söz kalıbına dökerek dilde görünür olmasını sağlamaktır. Çünkü ancak bu yolla kişi, aslında ne istediğine ve kim olduğuna ilişkin bir kavrayışa sahip olabilir. Elbette arzunun söze dökülmesi de bir takım sınırlara tabidir. Çünkü dil, tümüyle simgesel düzeni temsil ederken, arzunun kökleri çok daha derine, özneliğin gerçekle ilişkisine kadar inmektedir. Bu nedenle Lacan “insanın özünün arzu” olduğunu savunur (Evans, 2019: 39). Psikanalizde insan, arzusunun kişileştirmesidir. Peki, psikanaliz kuramına göre arzu nedir?

Arzunun anlaşılabilmesi için öncelikle ihtiyaç ve talep kavramlarından farkının ortaya konması gerekmektedir. Lacan’ın yaptığı temel ayrıma göre ihtiyaç, dürtünün aksine doyurulabilir olan ve yaklaşık olarak Freud’un içgüdü kavramsallaştırmasına denk düşen biyolojik gereksinimleri ifade eder. Talep ise biyolojik ihtiyaçların sesler aracılığıyla dile dökülmesini ifade eder. Çocuğun acıktığını ağlayarak ifade etmesi bir ihtiyacın talebe dökülmesi olarak aslında bir tür proto-dil kullanımıdır. Ancak ihtiyaç ile arzu arasında tam olarak doldurulması imkânsız bir boşluk her zaman kalacaktır. Çünkü ihtiyacın talebe dökülmesiyle eksikliğin giderilmesi, ihtiyaç sahibiyle talebin

Parça-bütün ilişkisi psikanaliz açısından da oldukça önemlidir. Tüm özneleşme süreci hem bilinç hem de beden kavrayışı açısından kendiyile özdeş bütünlük algısının kavranma tarihidir. Özneleşme sürecinin yıkımı olan psikozda ise bütünlük kavrayışı parçalanmaktadır. Dolayısıyla öznellik parçalı ilksel durumdan özneleşme ile bütünleşmeye doğru yönelmekte fakat kimi zaman da parçalı ilksel durum özneleşme sürecini ele geçirerek psikotik yapılanmayı ortaya çıkartmaktadır. Dolayısıyla özneleşme aslında parça-bütün diyalektiğinin bir görünümüdür. Tarih matrisindeki kolektif bilinç oluşumunda da parça-bütün diyalektiği görülmektedir. Kolektif bilincin kendiyile özdeş bütünlüğü verili bir durum değildir; kolektif bütünlük algısı parça unsurların diyalektik bir süreç sonucunda sentezlenmesiyle oluşmaktadır. Kimi zamanda sosyal psikotik tetiklenme ile mevcut bütünlükler parçalanmaktadır. Türk tarihindeki aşiret ve beylikler, Rus tarihindeki Knezlikler, Amerikan tarihindeki koloniler, Japon tarihindeki Daimyoluklar gibi parçalar tarih içinde dolayım lanıp farklı düzeylerde görünür olarak dönemin kültürel/politik bütünlüklü yapısını sentezlemişlerdir. Dolayısıyla parça-bütün diyalektiği insan özneler kadar kültür-özneler için de bilincin doğasının temel bir niteliğidir.

yöneldiği kişi arasında bir bağ kurar. Talebin yöneltildiği kişi, sürekli olarak ihtiyaç ve talep arasındaki açığı kapatmaya çalışsa da ‘koşulsuz sağlayıcı’ olarak bile ihtiyaç sahibinin sevgi olarak adlandırılabilen ihtiyaçını tam olarak karşılayamaz. Yani ihtiyaçlar hiç bitmeyeceği için her zaman bu sağlayıcılığın denenmesi gerekmektedir. İşte ihtiyaç ile talep arasındaki eksiklik anlamına gelen boşluğa yerleşen “...arzu, ihtiyacın talep içerisinde dile getirilmesi yoluyla üretilen artıktır” (Evans, 2019: 41). Dolayısıyla “Arzu eksiklikten doğar” (Fink, 2016: 80) Psikanalizde bu basit cümlelerin çok derin bir anlamı vardır. Lacan her zaman eksik ile arzu arasında bir ilişki görmüştür. Eksik kavramının psikanalizdeki iki büyük çağrışımını ele almak kavrama ilişkin anlayışımızı geliştirecektir; anne ve fallus.

Bilindiği üzere anne ile bütünlük algısının yıkılması, özneleşme yolundaki ilksel eksikliği ifade eder. Aşamalı olarak etkisini gösteren özdeşlik yasası, sonunda özneyi anne ile bütünlüğe dayanan onto-epistemik yanılgısından kurtarır. Böylece Ödipal çatışmadaki ayrılığın etkisi, eksikle ilgili iki unsurun da çakıştığı bir zirve noktasıdır. Çocuk anneye, anne çocuğa yasaklanır. Artık anne ile bütünlük imkansızdır ve imgesel fallusun akıl karıştıran sahte ontolojisi simgesel düzenin gücü karşısında yenilmiştir. Nihayetinde anne ve fallusla imgesel ilişkinin terk edilmesi, eski tümgüçlülük algısının simgesel düzende ifade edilememesine neden olur. Bu yüzden aslında “Arzu her zaman bütünlüğe ulaşamayan Öteki’nin bir etkisidir, yani anne ile yeniden bütünlüğe ulaşmadır” (İzmir, 2015: 59) Babanın müdahalesi tarafından üzeri çizilerek simgesel düzene dahil eden özne, anneden kopuşa ilişkin dilde simgeleştiremediği bu eksikliğin izini her zaman taşıyacaktır. Ancak bu arzu, dil sebebiyle ifade edilemez hale gelir ve bilinçdışında konumlanır. Tam da bu noktada yasanın yasağının bağımsız özneliliğin kurucusu olması nedeniyle, özne durdukça mevcut olan yasanın sürekli olarak yasaklanan şeyi hatırlattığını fark ederiz. Yani “...yasak arzuyu yaratır: sadece bir şey beni reddettiği zaman onu istediğimi, onun bende eksik olduğunu, ona sahip olamadığımı görürüm” (Fink, 2016: 142-143). Dolayısıyla yasak, paradoksal biçimde yasaklananı imgelemde diri tutmaya yarar. Çünkü yasağın var olmasının ve özne üzerinde hükmetmeye devam etmesinin tek yolu, yasaklanana ilişkin imgenin her daim mevcut bulunmasına bağlıdır. Sonuç itibarıyla “Arzu nesneyle kurulan bir ilişki değil bir eksik ile kurulan bir ilişkidir” (Evans, 2019: 41). Bu nedenle arzuyu tanımlamanın

yolu, eksikliğin konumlanışını tahlil etmekten geçer. Eksik hesaba katılmadığı sürece, özcede arzunun kavranması mümkün değildir.

Bununla birlikte ihtiyacın aksine arzunun doyurulması mümkün değildir. Çünkü temelde "...arzu tatmin aramaz; aksine, kendi devamlılığının ve ilerlemesinin peşinde koşar" (Fink, 2016: 90). Nitekim ontolojik olarak arzu, simgesel düzende tamamlanması mümkün olmayan eksikliğe dayanması ve onu sürekli diri tutan simgesel düzenin taşıyıcı sistemi olan yasağın bir koşul olarak varsayması nedeniyle tatmine ulaşmayı amaçlayamaz. Arzunun tatmin edilmesi, anneye bütünlüğe ilişkin ilksel eksikliğin dilde tamamlanması olacağından, bu tatmin öznenin kendi kendini simgesel düzenden yok etmesi anlamına gelirdi. Bu yüzden "Arzu daima dil tarafından biçimlendirilir" (Özmen, 2012: 65). Daha doğrusu, arzu daima dil tarafından ıslah edilmeye çalışılır. Ancak bu ıslah, arzunun dilde ifade edilememesine ve tatminin her zaman ıskalanmasına neden olur. Dilin, ilksel eksikliği yasanın temelinde olduğu simgesel düzende konumlandırılmaması nedeniyle yaşanan bu ıskalama, arzunun sürekli olarak kendi devamlılığını korumasına neden olur. Bu nedenle tam olarak doyurulması mümkün olmayan arzunun "...tek bir nesnesi vardır, o da objet petit a'dır" (Evans, 2019: 41). Gerçek bir nesne olmayan objet petit a yani küçük a nesnesi, bir fantezi nesnesidir ve her ele geçirilişinde arzuyu başka bir nesneye kaydırarak eksiklik-yasa ilişkisine dayanan arzunun daima mevcut olmasını sağlar.

Zizek de Lacancı arzu kavramsallaştırmasına sık sık atıf yapmaktadır. Öncelikle Zizek de arzunun tatmin edilemezliğine vurgu yapar. Ona göre "...arzunun gerçekleştirilmesi, 'karşılanması', 'tamamen tatmin edilmesi' değildir, daha çok arzunun kendisinin yeniden üretilmesiyle, arzunun dairesel hareketiyle örtüşür" (Zizek, 2016: 21). Yani arzu helezonik bir hareketle her tatmin gayretini, kendi varlığını yeniden üreten bir sürece çevirir. Yine Zizek'e göre fantezide sahnelenen, arzunun tam olarak karşılanması değildir; Fantezi, arzunun kendisini sahneye koyan bir sahnedir. Zizek, psikanalizin temel söyleminde arzunun verili bir unsur değil, inşası gerçekleştirilen bir yapı olduğuna dikkat çeker ve arzuyla fantezi arasındaki ilişkiyi "...öznenin arzusuna koordinatlarını vermek, nesnesini saptamak, öznenin onun içinde benimsediği konumu belirlemek tam da fanteziye düşen roldür" (Zizek, 2016: 20) sözleriyle açıklar. Böylelikle fantezinin tespit edilmesi, öznenin konumlanışının tespit

edilmesini sağlayacaktır. Çünkü aktarıldığı üzere Lacancı psikanalizde insanın özü arzudur.

Psikanalizin kavram setindeki arzu, kuramdaki diğer kavramlara olan mesafesi korunarak yapısal özellikleri temelinde birey-özne içeriğinden soyutlandığında, oluşun yasası olan diyalektikteki karşılığının hareketi sağlayan çelişkinin bilince kazanmış varlığını temsil ettiği kavranacaktır. Nitekim arzu, eksikliğin asla tamamlanamayacak oluşunu imleyen bir kavramdır. Eksiklik ise tamlık karşısındaki ontolojik bir karşıtlığı ifade eder. Özneleşme sürecini takip eden eksiklik, başlangıçtaki anne ile bütünlük algısına dayandığından, simgesel düzene geçildikten sonra dahi gerçek'in simgesele sarktığı bir nokta olarak daima bulunacaktır. Bu bulunuş, nesnesi olmayan arzuyu sürekli bir hareket halinde tutar. Demek ki temelde arzu, varlık ile yokluk arasında süren bir çelişkinin varlığın özdeşlik temelli simgesel düzeninde sürdürülmesinin yoludur. Bilindiği gibi diyalektikte oluşun anlamı, varlık ile yokluk arasındaki bir sentez olmasındadır. Bu nedenle psikanaliz, her öznde nevrozu özneliğin mutlak bir sapması olarak kabul eder. Çünkü özne adı verilen özdeşlik yasası tarafından üzeri çizilmiş oluş, aslında bu çizilmeyi (yani kastrasyonu) zevkle kabul etmiş değildir. Özne, öznelarası sisteme dahil edilmeyi zorla kabul etmiş olduğu ölçüde varlık ile yokluk arasındaki sentez olan 'özne oluş' yaralı sayılmalıdır. Sistemdeki aksamalar olan bu yaralar, psikanalizde nevroz olarak adlandırılır. Bununla birlikte aslında anne ile kaybedilen bütünlük ontolojik açıdan gerçek bir tamlık olmadığından, aslında tam olmaya ilişkin bu fantezi simgesel düzenden bakıldığında eksik olmayı ifade eder. Yani eksik çift yönlüdür. Örneğin bir psikoz, anneyle imgesel ikili ilişki içine hapsolmuş olduğundan, simgesel düzende özneliğini kazanamamıştır. Bu yönüyle arzu diyalektiğinde yer bulması, arzusunun dil tarafından yaralanması söz konusu olmamıştır. Fakat psikotiğin gerçekte bütün olmadığı aşıkardır. Aslında psikotikte olan sahte bir bütünlük ve tümgüçlülük algısı içerisinde dağılmış bir zihin yapısına sahip olduğudur. Demek ki arzu, diyalektik açıdan varlık ve yokluk arasındaki bir çelişkinin varlık yakasındaki hayali temsildir. Diyalektik soyutlamada arzu; oluşun, özdeşlik yasasına göre var olmayı kabullenmekte zorlanmasının yani eksik olarak adlandırılan, var olmak ile var olmamak arasındaki konumu varlık matrisinde hesapta tutmasının devinim yaratan bir sonucudur. Bilindiği gibi diyalektikte "...çelişki, her hareketin ve

her yaşamın kaynağıdır; herhangi bir şey, kendisinde bir çelişki bulunduğu için hareket etmektedir...” (Hilav, 2018: 120). Oluşun hareketini sağlayan çelişkinin, insan özelindeki karşılığı arzusunun tatmin bulmaz doğasıdır.

Sonuç olarak, psikanalizin kavram setindeki arzu, biyoloji içeriğinden arındırılarak, kolektif kültür-öznelde kullanılmak üzere biçim temelinde ve yapısal özelliklerine göre soyutlandığında varlık-yokluk ikiliğinin, eski duruma dönme eğiliminde bulunan varlık dizgesinde fantezi düzeyinde devam eden mücadelesinin adlandırılması olduğu anlaşılır. Kolektif-öznelde arzusunun tespit edilebilmesi için öncelikle eksiklikle ilişki tespit edilmeli ve bunun için de kolektif-öznenin içinden türediği olumlama olan maternal figür ile yadsımanın nedenselliği olan dış gerçekliğin temsilcisi paternal figürlerin konumları kavranmalıdır. Tam olarak kurulabilmiş kolektif öznellik yapılarında her biri birer kolektif fantezi olan destanların, mitlerin ve resmi tarih anlatılarının özneliğin arzusunu yansıttığı açıktır. Bu nedenle Zizek’in sıkça üzerinde durduğu “Che vuoi?” yani arzuladığın nedir?/ne istiyorsun? sorusu, öznenin aslında kim olduğunu ve özneliğin kuruluşundaki sorunları anlamamanın en önemli yoludur. Lacan’ın “İnsanın arzusu Öteki’nin arzusudur” formülünü burada her zaman hesapta tutmak gerekir¹⁵². Bu ötekilik hem bilinçdışını hem de ilk öteki olan anneyi ifade eder. Dolayısıyla arzu her zaman öteki ile ilintilidir.

Kolektif-öznenin kuruluş dönemindeki çatışmalar, öznenin varoluşuna kazınacağından kültürel sorunların da temelini oluşturacaktır. Bu nedenle bir kültürün hem kendi içindeki hem de diğer kültürlerle karşılaşmaları sırasında ortaya çıkan problemlerin çözümü için sorunu var kılan kolektif fantezinin aşılması şarttır. Kültürün arzu ile ilişkisini çözümlemek ise ancak çalışmamızda gerçekleştirildiği üzere psikanaliz kavramlarının biyoloji içeriğinden sıyrılarak biçim özellikleriyle kolektif boyuta taşınması sayesinde mümkün olacaktır. İnsanın özünün temelde kendisinin arzusu olması gibi kültür-öznenin kimliği de neyi arzuladığında gizlidir.

1.5.20. Hiç Bitmeyen Arayış: Küçük a nesnesi

¹⁵² Arzu ile öteki arasındaki ilişki çalışmamızın objet petit a (küçük a nesnesi) başlığında ayrıntılandırılmıştır.

International Dictionary of Psychoanalysis (Uluslararası Psikanaliz Sözlüğü), kavramı tanıtmaya hızlı bir cümle ile girişir: “Nesne a (Object a) arzuya neden olan nesnedir” (de Mijolla, 2005: 1172). Tek başına yazılan A harfi, Fransızcadaki Öteki sözcüğünün (autre) ilk harfi olduğundan Lacan’ın psikanalitik cebir sisteminde Büyük Öteki’yi temsil eder. Objet petit a yani küçük a nesnesi ise autre yani öteki sözcüğünün baş harfinin miniskül yazılımla temsil edilir. Lacan 1960-1961 seminerinde objet petit a’yı “...ötekinde aradığımız arzu nesnesi...” (Evans, 2019: 190) olarak konumlandırır. Peki, ötekinde arzu nesnesini aramak ne anlama gelir? Bu noktada Lacan’ın “İnsanın arzusu Öteki’nin arzusudur” formülü bağlamında düşünceyi başlatmak gerekmektedir. Burada bahsedilen ‘öteki’nin ne olduğu konusunda birçok yorum bulunmaktadır. Ancak Evans’ın, bu Lacancı formülü açıklarken kullandığı yorumlardan ikisi oldukça işlevseldir. Evans aktardığı yorumlardan biri bu ötekinin ilk Öteki olan anneye yönelik ensest arzu olduğudur. İkincisi ise arzunun başından bu yana bilinçdışının yani Öteki’nin alanında ortaya çıkmıştır (Evans, 2019: 42). Bu ifade arzunun başlangıçta bir eksikliğe dayandığına işaret eder ki bu eksik bilinçdışında konumlanır ve anne ile bütünlüğün kopmasına ilişkindir. Ötekinin dolayımına ihtiyaç duyan bir yönelim olarak arzu, öznenin kendinde eksik olanı dışarıda bir yerlerde varsaymasıdır. Arzu mutlaka bir başkasının zevklenerek işaret ettiği unsurun kapsanmasıyla tamamlanabilecektir. Böylelikle “Nesne a kendisine uygulanan yasa nedeniyle ya da yasaya dayanaklık eden Öteki’nin arzusu veya iradesi nedeniyle varlık haline gelir” (Fink, 2016: 279). Burada yine imgesel dönemdeki çocuğun onto-epistemik tümgüçlülük yanılgısının simgelele uzanmış tortularına rastlarız. Bilindiği üzere simgesel dönemde tam olarak kurulmuş olan öznelğin üzeri çizili yani kastrasyonun etkisi olarak eksikle imlenmiş haldedir. Ensest yasası temelindeki kastrasyon, bir organın kesilmesi değil çocuk ile anne arasındaki oto-epistemik yanılgı düzeninin yıkılması yani anne ile çocuğun bütün olmadıklarının psişeye kazınması olduğundan, özdeşlik yasasının içselleştirilmesi anlamına gelmektedir. Ensest yasasının sertçe sisteme dahil edilmesi yani özdeşlik gereği anne-çocuk arasındaki ikili bağın koparılması, imgesel döneme hakim onto-epistemik bütünlük algısını simgeleştirilemez biçimde Gerçek düzeninin içine kapatır. Gerçek’ten taşanların simgeler düzeninde kendini temsil etmesi imkansız olduğundan, kaybedilen bütünlük algısı hiçbir zaman simgesel düzende dolaşıma sokulamaz.

Bu yüzden özne, ödipal çatışma sonucunda simgesel sisteme dahil olduğunda, ilksel eksik yani anneden kopuş Gerçek'in simgeleştiremediği bir sarkmasını her zaman 'ben' ile bir arada tutar. Çünkü eksikliğin tarihi, ben'in tarihi ile ortak geçmişe sahiptir. Annesiyle bütünlük yanılgısının kopuşunun başladığı yani 'ben' algısının ortaya çıkmaya başladığı dönemde kendini ortaya koyan bu fantezi nesnesi ilksel eksikliğin yani anne ile bütünlüğe ilişkin imkansız tamlığın fantezi boyutundaki ikamesidir. "Lacan'a göre nesne a (objet a) simgesele tabi olmayan, simgeleştirilemeyen mitik gerçeğe (reel) karşılık gelir. Yani annenin mitik bedeninin (das Ding) yitimine ilişkin temel ve ilksel travmayla bağlantılıdır" (Abrevaya, 2000: 61-62) Özne, Gerçek'ten taşan ve anlamını kavrayamadığı eski bütünlüğün sarkma yapan fazlalığını, ilksel eksikliğini tamamlayabileceğini umduğunu her nesnenin üzerine düşürür.

Bu durumda küçük a nesnesinin gerçek bir nesne değil bir fantezi nesnesi olduğu anlaşılır. Yani "Öznenin arzusunu sürekli canlı tutan, ancak asla doyurmayan küçük a nesnesi ise yine fantaziyle aynı düzlemde yer alır" (Arıkan, 2014: 102). Sanki bu nesneye erişildiğinde ilksel kopuşun simgesel sisteme dahil edilemeyen eksikliği aşılabilecektir. Ancak özne üzeri çizilmiş olduğundan yani anne ile bütünlüğün imkansızlıkla imlenmiş olması nedeniyle objet petit a bir hayaldir. O, ulaşıldığı anda başka bir yere kaçan; tatmin edilmekten çok aramaktan vazgeçmek istemediğimiz bir ideal-nesnedir. "Objet a, ilk bastırmanın boşluğunu tıkayan ve öznenin 'kastrasyon'a karşı orijinal savunmasını sağlayan fantezi nesnesidir" (Kay, 2006: 64). Dolayısıyla objet a aslında bir kaybın nesnesidir, yokluğun varlığına ilişkin bir fantazmagoridir. Bu yanıltıcı nesne sayesinde kaybetme ve bulmanın diyalektiğini devamlı olarak yaşar, tatmini daimi kılarız. Homer'in oldukça açıklayıcı tanımıyla "Objet a, hem boşluk ve gedik, hem de simgesel gerçekliğimizdeki o boşluğu geçici olarak doldurmak için gelen her türlü nesnedir" (Homer, 2016: 123) Tam da bu nedenle Lacan'a göre küçük a nesnesi arzusun hiçbir zaman ulaşamadığı hedefi değildir. Bunun yerine Lacan nesne a'nın arzusun nedeni, arzuyu harekete geçiren nesnedir ve "Dürtüler objet petit a'ya erişmeyi amaçlamazlar, bunun yerine onun etrafında dönüp dururlar" (Evans, 2019: 190). Böylelikle objet petit a, dürtü diyalektiğinin motor gücü haline gelir. Küçük a nesnesi, onto-epistemolojik bir yorum olan anne ile bütünlüğün kaybedilmesinin

ortaya çıkardığı eksikliğe dayandığından, öznenin arzu diyalektiğinin yani özneliği oluşturan hareketin tümünün ontoloji kavrayışına dayandığı anlaşılır. En basit haliyle “Babanın çocuğu anneden ayıran yasağıyla gelen eksiklik hissi arzuyu doğurur” (Arıkan, 2014: 92). Dolayısıyla Özne hiçbir zaman doyurulamayacağı açık olan bir arzuya sahip olduğundan devamlı olarak lokal tatminler peşinde koşmak zorunda kalır. Böylece tümel doyum oluşmasa da, tikel doyumlarla bu eksiklik örtülmeye çalışılır. Lacan tarafından arzu nesnesi ya da küçük a nesnesi (object petit a) olarak adlandırılan nesneler, bu sürekli hareket eden tikel tatminlerin nesneleridir. Bunlar maternal figür ile bir daha asla bir araya gelemeyecek oluşun tesellileridir. Dolayısıyla özne, aslında ulaşamaz olan Jouissance’a ulaşmaya çabalarken bazı ikamelerine, teselli nesnelerine yönelir. Jouissance’ın doyurulamaz eksikliğini ikame etme iddiasındaki bu küçük a nesneleri, gökkuşağının yeryüzüyle buluştuğu noktaya gömülü Leprikon hazinesini bulmaya çalışan kişinin her adımında hazinenin bulunduğu yerin biraz daha ileri gitmesi gibi sonsuz bir arzu hareketini meydana getirir. Böylece arzu etrafında dürtüler ortaya çıkar ve sonuçta hareket oluşur.

Dürtülerin aslında küçük a nesnesine erişmeyi amaçlamaması ve zaten küçük a nesnesinin aslında var olmayan bir fantezi nesnesi olması kavramın çok geniş sahada anlam üretmesine imkan tanımaktadır. Örneğin siyaset felsefesinin bir inceleme sahası olan ütopyalarda küçük a nesnesi ile ilgili önemli ayrıntılar yakalanabilir. Ütopya, saf ideolojinin varoluşsal düzenidir. Dolayısıyla hiçbir toplumsal problemin olmayacağını varsayıldığı siyasal ütopyalar, eksikliğin düşlemde yok edildiği politik fantezilerdir. Bilindiği gibi “...Lacan, öznenin herhangi bir nesneyle ‘nesne a’yı bir araya getirip onu yakalayacağı düşünce fantezi adını vermektedir” (Balkaya, 2013: 101). Şu durumda ütopyaların idealinde küçük a nesnesinin ideolojinin biricik motifleri tarafından sabitlendiği, arzu hareketinin nihayet durdurulduğu fantezisi yatmaktadır. Bu noktada da ideolojilerin merkezinde bulunan imkansız tamlık fantazisinin kaygı verici kesinliğiyle karşılaşırız. Arzu’nun bir eksiklikten doğması gibi kaygıyı da eksiklikle ilişkilendiren Lacan, kavramı “...bir eksikliğin eksikliğidir” formülüyle tanımlar (Evans, 2019: 165). İdeolojilerin her şart altında kendilerini doğrulayan yanılmazlıkları, düşlemsel bir varoluş düzeni olan ütopyadaki mekanik işlerlik tasavvuruna dayandığından hayatın aksamayı bir koşul olarak tutan gerçekliğinden

kopuktur. Bu nedenle Mannheim ütöpik bilinci “Meydana geldiği gerçeklik ile uygunluk içinde olmayan bir bilinç durumu ütöpiktir” (Mannheim, 2009: 215) ifadesiyle ele alır. İdeolojinin kökenine yerleşmiş olan ütopyanın kaygı verici yanı, merkezdeki fikir dışında ütopyayı materyalize etmek için gerekli tüm malzemenin mevcut topyanın gerçekliğinde bulunuyor oluşudur. Dolayısıyla küçük a nesnesini kapsayacak tüm araçların, halihazırda arzusun diyalektiğinin içine gömülü bulunması ütopyayı kaygı verici kılan en önemli unsurdur. Bu yüzden bir ideolojinin eksiksiz hedefini bir çekirdek fikir olarak merkezinde tutan tüm politik hareketler, tarihteki oluş düzenine başından beri nihayeti (yani tikelin eylemliliğine kazınmış tümel edimi) içinde bulunduran bir devrime gidiş amacını giydirerek idealizme tabi olmak zorundadırlar. Hâlbuki bir ideolojinin tam da teoride her olumsuzluğu yok edebilecek bir kapsayışı olmasının onun gerçekliğini yıkması gibi küçük a nesnesinin de tümüyle kapsanması ve böylece eksikliğin yok edilerek arzu hareketinin durdurulması mümkün değildir. Çünkü “...bir nesne kaybıyla tehdit edildiği zaman şu andaki nesne a haline gelir” (Fink, 2016: 279). Dolayısıyla eksikliğin gözden kaybolması, eksikliğe ilişkin bir eksikliği doğuracaktır ki, her ideolojinin kökeninde bir kaygının yatmasının nedeni budur. Sosyalizmin Sovyet deneyiminde görüldüğü gibi devrim gerçekleştiği an ideoloji temelini yitirir ve suçlanacak bir özne aramaya başlanır. Bu nedenle en gerçekçi ideoloji, ütopyasında dahi küçük a nesnesini yani kendi kapsayışının dışında kalacak bir eksiklik parçacığını teorize edebilen ideoloji olacaktır.

Bununla birlikte Zizek’in ifade ettiği gibi “Objet petit a, ‘nesnel açıdan’ hiçbir şey değildir, ama belli bir perspektiften bakıldığında, ‘bir şey’ biçimine bürünür” (Zizek, 2016: 27) Yani küçük a nesneleri anamorfik birer nesnedirler. Onların anlamı, aslında pek de bir anlama sahip olmamalarında gizlidir. Çünkü tözleri gereği bir anlama sahip olmaları durumunda, öznenin onlara doğru olan yolculuğu sonlanacaktır. Kapitalizmin ve liberal piyasa ekonomisinin gücü de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü şeylerin kapitalist düzeni, öznelerin bilinçdışındaki ilksel eksikliğin gölgesini satılan ürünlerin üzerine düşürerek onları birer küçük a nesnesi haline getirmektedir. Böylece arzu, satıştaki metaların üzerinde devinmekte, küçük a nesnesi arayışını piyasa üzerinde sürdürmektedir. Kapitalist ekonomi böylesi bir biyo-psikolojik zemine oturduğundan

ütöfik bilinci gerektirmemekte ve kendini insan bilincinin zorunlu bir sonucu olarak politik dünyanın sonuna yerleştirmektedir.

Sonuç olarak yapısal soyutlama açısından küçük a nesnesi, anneden (maternalite/ilksel bütönlük/olumlama) ayrılan özenin, içinde bulunduğu simgesel düzene (dil/meta-söylem) hakim olan ensest yasaı (özdeşlik yasaı) gereği ulaşamadığı ilksel bütönlüğü tekrar sağlamak için gerekli olduğunu düşöndüğün bir kapsamanın nesnesidir. Aslında küçük a nesnesinin arayışında, muhafazakar tabiatlarıyla inorganik varoluş düzeyine dönmek isteyen dürtülerin eylem moduyla yeniden karşılaşırsınız. Çünkü küçük a nesnesinin görönrdeki amacı ilksel bütönlüğe geri dönmeyi sağlamak yani özneı şeylerin düzeninin varoluş yasaı olan özdeşlikten koparmaktır. Ancak tam da bu nedenle küçük a nesnesi İd ve sonucunda libido ile bağıntılıdır. Çünkü bu unsurlar, canlılıkla cansızlık yani varlık ve yokluk arasındaki gerilimden enerji soğurmaktadırlar. Bu yüzden Lacan’a göre küçük a nesnesi “...libidonun indirgenemez en son rezervidir” (Evans, 2019: 190-191). Çelişki, diyalektiğin devindirici kuvveti olduğundan kendisi de varlıkla yokluk arasında bulunan anormorfik küçük a nesnesi libidoya nihai bir rezerv olmaktadır. Küçük a nesnesi, simgesel düzenin kaideleri dolayısıyla bunu yapması imkansız olduğu halde eski ontoloji algısına dönmeye çalışan özneliğin nihayetinde hareket için gerekli enerji üretmesinin koşuludur. Böylelikle küçük a nesnesi de, psikanalizin kavram setindeki diferansiyel konumuyla birlikte diyalektik temelinde biçim özellikleriyle ontolojinin kavrayışına yükseltilir.

1.5.21. Tercüme Edilemeyen Keyif: Jouissance

Lacancı psikanalizde oldukça önemli yer tutan Jouissance kavramının tam bir tercümesini yapmak oldukça zordur. Bu zorluğun esas nedeni, kelimelerin yetersizliği değil, aktarılacağı üzere jouissance’ın simgesel düzenin içinde yani dilde ifade edilemeyecek bir doğaya sahip olmasıdır. Genellikle zevk ve haz olarak çevriliyorsa da psikanaliz özelindeki kullanımı bu iki kavrama da denk düşmez. Fransızcada ‘keyif’ anlamına gelmekle birlikte, dilin içinde birkaç anlam havzasında kullanılan oldukça yoğunlaşmış bir anlama sahiptir. Jouissance’ı tanımlamadan önce iddiasına bakmak

uygun olabilir. Jouissance özne için imkansız olan, dürtüyü tatmin etme iddiasındaki, simgesel düzenin kaideleri gereği erişilemez olan keyif düzeyidir.

Bilindiği üzere özne, öidipal çatışma sonucunda sembolik olarak kastrasyona uğrar. Bu sembolik kastrasyon elbette ki erkeklik organının kesilmesi anlamına gelmez. Kastrasyon sonucunda anne-çocuk arasındaki ikili bağ kopar ve öznelik özdeşlik yasasını içselleştirmiş biçimde kurulur. Çocuğun anneden bu ayrılışı, bir andan ziyade hal olarak ele alabileceğimiz Jouissance'tan ayrılma anlamına gelir. Demek ki psikanalizin varsayımına göre başlangıçta “Bedenimizle jouissance ile birlikte doğarız...” (Leader ve Groves, 1997: 146). Ancak devamla anne-çocuk ikili ilişkisinin bir süreç sonucunda yıkılması ile çocuğun anne ile birleşmesi halinde elde edeceği potansiyel haz, yasa tarafından yasaklanır. Böylelikle jouissance yasa dışında ancak haz veren bir zevk türü olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla jouissance aslında bir tür geri okumayla, simgesel dönemden simgesel öncesi dönemin tanımlanamayan kapsayışını tanımlama gayretidir. Şu halde, jouissance'ın irtibatlı olduğu yasanın temeli olan enest tabusu, aslında “...jouissance'ın Oidipus kompleksinde simgesel olarak yasaklanması...” anlamına gelir (Evans, 2019: 156). Yani simgesel düzene özerk var oluş olarak kaydı yapılmış olan özne için jouissance, anne ile bütünlük dönemindeki eksikliğin henüz meydana gelmediği varoluş durumunu ifade eder. Freud tarafından tanımlanan Haz ilkesi tam da bu yüzden jouissance'ı sınırlandırmaya çabalar. Bir orta yol tuturmaya çalışan haz ilkesi, gerçeklikle irtibatın bir öncülü olarak özneyi sonsuz bir hazzın içinde kaybolmasını önler. Çünkü öznenin jouissance'ın girmesi, aslında öidipal çatışma öncesine dönmesi yani anne ile bütünlük algısını yok eden kastrasyonu sağlayan Baba'nın-Adı'nın reddetmesi anlamına gelecektir. Bu bağlamda “Lacan'a göre kastrasyon, jouissance'ın bedenden boşaltılmasıdır” (Leader ve Groves, 1997: 148). Çünkü kastrasyon anne ile çocuk arasındaki ontolojik bütünlük algısını kesip atmaktadır. Bu durumda Jouissance'ın yasaklanması anlamına gelen haz ilkesinin, kastrasyon ile girilen simgesel düzendeki dil sayesinde işlerlikte kaldığı anlaşılır. Lacan bu yüzden “konuşan kişiye jouissance yasaktır” (Dolar, 2013: 145) der. Çünkü dilde, simgesel öncesinin ifade edilebilmesi yani anne ile bütünlüğe ilişkin ontolojik yanılığın simgeleştirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle jouissance, dilin dünyasına girmiş simgesel düzendeki özne tarafından düşüncenin kavrayışı içerisine alınamayan

ancak gerçek düzeninden yaptığı sarkma ile her zaman orada bulunduğu hissedilen bir imkansız keyif miti olarak öznelğin arka planında bulunur.

Lacan anne ile bütünlük içinde olduğu düşünülen durumda deneyimlenen jouissance'a ulaşmanın imkansız olduğunu ifade eder. Cinsel konumlanışın gerçekleşmesinden sonra, cinsel ilişki ile başlangıçtaki jouissance'a ulaşılmaya çalışılıyorsa da bu ikameler ancak bedenın lokal gerilim tatminleridir. Lacan'ın ünlü 'cinsel ilişki yoktur' tezinin dayandığı temel insanın jouissance arayışındadır. Çünkü aslında iki cinsin tam bir ilişkiye girmesi yani jouissance'ı mümkün kılacak bir tümlük mümkün değildir, cinsel ilişkide olan bedenın bazı parçalarının karşılıklı olarak gerilimlerini boşaltmasıdır. Bu nedenle cinsler arasındaki ideal ilişki imkansızlıkla mühürlenmiştir. Platon'un Şölen'indeki cinsiyetlerin oluşum anlatısı bu açıdan oldukça anlamlıdır. Platon, insanın her zaman şimdiki gibi iki cinsiyetli olmadığını, zamanında tek cinsiyetli Androgynous adlı bir insan türünün var olduğunu ifade eder. Buna göre hem erkek hem dişi olan ilk insanlar ters yöne bakan iki yüzlü bir kafaya ve dört kol ile dört bacağı sahiplerdi. Böylelikle bir tekerlek gibi yuvarlanarak ilerleyebilen bu ilk insanlar işledikleri bir suç yüzünden Zeus tarafından ikiye bölünmüş ve böylelikle erkek ile kadın oluşmuştur. Platon'un bu düşüncesi toplamda cinsiyet geriliminin var olmadığı bir erkek-kadın bütünlüğünü varsayması açısından anlamlıdır. Erkek için kadın, ensest yasağı sonrasında annenin bir ikamesi olduğundan, Platon'un ilksel bütünlük anlatısı Jouissance'ın mitik anlatısı olarak okunabilir.

Sonuç olarak psikotiğin simgesel düzeni yok sayan var oluş algısı dışında jouissance'a karışmak mümkün değildir. Psikotik yapılanma dışında kalan öznellikte çare olarak "...fantezi sayesinde jouissance evcilleştirilir..." (Zizek, 2015: 141). Bilindiği üzere Lacan'a göre fantezi "...Öteki'nin benden ne istediği sorusuna (Che vuoi?) verilen bir cevap olarak ortaya çıkar" (Evans, 2019: 112). Dolayısıyla özne, Öteki'ndeki eksikliği bir yanılsama ile olsa bile perdelemek için fantezi üretir. İlksel öteki olan annenin eksikliği çocuk olduğundan, fantezinin üretilmesi eksiği eksiltir ve jouissance'ı bir an için düşünce düzeyinde mümkün kılar. Kanaatimizce eksiğin eksilmesini içerdiği için her fantezi aslında kaygı vericidir. Çünkü fanteziler, simgesel düzenin içinde kalarak simgesel düzen için imkansız bir anlık mümkün kılan birer kısa devredirler.

Kavramı biyolojik içeriğinden sıyrarak, yapısal özellikleri bağlamında biçimsel olarak soyutlarsak jouissance'ın diyalektik olumlamanın ilksel halindeki saf genelliğin, yadsıma sürecinin sonunda ortaya konan özerk oluş'taki karşılığı olarak konumlandırabiliriz. Diyalektik süreç geriye doğru yürümeyeceği için, oluşun bir momenti aşıldıktan sonra onun aşılmamış olduğu döneme geri dönmek mümkün değildir. Çünkü köleliğin tarihteki iki yadsımasının farklı sonuçlar doğurması gibi, olumlamanın bir yadsımayı içinden çıkarışı her defasında şartların biricik konumlanmasıyla kendine has sonuçlar üretir. Bu nedenle diyalektikte kat edilen momentlerde geriye dönerek yani yadsımaları birbirinin içine sokarak baştaki olumlama durumunu yeniden inşa etmek imkansızdır. Ancak diyalektik ilerleyiş sonucundaki yapı, bu geri dönüşü istemektedir. Dürtülerin nihayetinde ölümü amaçlamasında da görüldüğü gibi, her var-oluş da, enerji ekonomisi nedeniyle başlangıç durumu olan yokluğa dönme eğilimindedir. Çünkü yokluk karşısında varlığı diri tutmak oldukça masraflıdır¹⁵³. Bu yüzden psikanalize göre “Ölüm simgesel düzenin kurucusudur, çünkü simge simgesi olduğu şeyin yerini almakla o şeyin ölümüne denk gelen bir işlev kazanır...” (Evans, 2019: 199). Bu nedenle jouissance da simgesel düzendeki özne için ölümü yani yok olmayı ifade eder.

Demek ki yapısal olarak jouissance, öznenin içinden türediği olumsuzluk olan maternal figür ile bütünlüğü ifade eden eski oluş düzenini simgesel düzeni içinden hatırlamasıdır. Bir var oluş olarak özne, doğası gereği yok oluşa dönme eğiliminde olduğundan, jouissance yok edici bir keyfin, simgesel düzene girildiği için asla deneyimlenemeyecek imkansız uzamı olarak kavranmalıdır. Jouissance, bilincin diyalektiği olan psikanaliz içinde diğer kavramlarla mesafesi gözetilerek, bilinç yapısındaki fonksiyonel özellikleri temel alınmak suretiyle kolektif bilinçlere de aktarılabilir. Sonuç olarak kolektif öznellik/bilinç için jouissance, özneler-arası simgesel düzendeki dilde ifade edilmesi imkansız olan, yadsımaların içinden türediği ilksel olumsuzluğun –simgesel olarak- yokluğa (inorganik duruma) geri dönüşü ifade eden imkansız keyif durumudur. Simgesele ayak basmış öznellik için ancak ölümde karşılık bulan imkansız bir tümlük olan Jouissance'a ancak oluş düzenini terk etmeden

¹⁵³ Dürtülerin nihayetinde ölümü amaçlayan bu muhafazakar doğaları hakkında çalışmamızın libido kısmında ayrıntılı açıklamalar getirilmiştir.

terk etmek anlamındaki yanılsamalar olan fantazilerde ulaşılabilir. Fantezi ile jouissance arasındaki bu ilişki nedeniyle, kolektif fantaziler de jouissance’a katılmanın nasıl gerçekleştiğinin izlerinin aranması özneliğin nasıl kurulduğuna ilişkin önemli veriler sağlayacaktır.

1.5.22. Simgeselleştirilemez Olanla Karşılaşma: Travma

Genel tıbbi anlamıyla bedenin bir parçasının yapısal olarak zarar görmesiyle sonuçlanan etkiyle karşılaşma olarak tanımlanan travma, psikanalizde “öznenin özümsemekte aciz kaldığı, tamamen beklenmedik herhangi bir deneyim” (Rycroft, 1995: 187) olarak tanımlanmıştır. Psikanaliz başından beri nevrozlar bağlamında travma ile ilgilenmiştir ve hatta Freud’un öğrencisi Otto Rank bu ilgiyi bir adım öteye taşıyarak 1924 yılında Freud’un bir sözünden esinlenerek yola çıktığı Doğum Travması’nı yayımlamıştır. Otto Rank’e göre doğumdaki ayrılık, öznenin yaşadığı ilk ve en etkili travmadır. Öyle ki teorinin zemininde, hayattaki diğer anksiyeteler, doğumda karşılaşılan bu ayrılma anksiyetesinin devamı olarak görülmüş ve cinselliğe ilişkin bir takım öğeler başlangıçtaki travmanın bastırılma gayreti olarak yorumlanmıştır. Teorisinin örneklemi dinlerdeki, mitlerdeki, sanat eserlerindeki ve tarihteki motiflere doğru genişleten Rank, bir taraftan kendi görüşleri doğrultusunda psikanalizin kültürel alanları kapsamasına katkı sağlamış ancak bir taraftan da doğum travmasına biçtiği fazla rol nedeniyle Freud tarafından kınanmıştır. Ancak psikanalizde travma her zaman merkezi bir konumda kalmayı sürdürmüştür. Nitekim psikanalizin travmaya yönelik ilgisi özellikle İkinci Dünya Savaşından sonra artmış, kolektif insanlık suçlarının ve derin etkiler bırakan vahşetin simgeleştirilememesi nedeniyle travmatik karşılaşma insan ne olduğunu sorgulatarak tüm dünyayı etkisi altına almıştır.

Travmaları çocukluk dönemi travmaları ile özneliğin tam olarak kurulmasının ardından gerçekleşen travmalar olarak psiko-kronolojik iki gruba ayırabiliriz. İlk grup Freud tarafından oldukça önemsenmiş ve kendi tanımında yer bulmuştur. Freud, nevrozların etiyojisinde çok önemli yer tuttuğuna dikkat çektiği travmayı “...ilkini yaşanıp da sonradan unutulmuş olaylar...” (Freud, 2012: 97) olarak anar. Böylelikle çocukluk döneminde yaşanan travmalar, sonradan unutulmuş olaylar olsalar da ileride

bu olayların etkileri kendilerini nevrotik semptomlar olarak tekrarlamaya ve ortaya çıkarmaya başlamaktadırlar. Nitekim travmatik olaylar hatırlanamaz ve dilsel göstergelerle ifade edilemez ancak “Bedene yazılır/kaydolur...” (Özmen, 2012: 133). Yani kaslarda bilinçli olarak ihtiyaç duyulmayan kasılmalar, cinsel bozukluklar, uyku bozuklukları, idrar tutamama ve tikler gibi¹⁵⁴ sayısı belirlenemeyecek ölçüde çok ve birbirinden farklı olan bedendeki semptomatik kayıtların psikanalizdeki nedeni, vaktiyle deneyimlenmiş bir travmanın neden olduğu nevrozdur. Myers’in aktardığı gibi Zizek de travma teorilerinden en çok Freud tarafından Nachtraglichkeit yani ‘ertelenmiş eylem’ teorisine ilgi göstermiştir. Bu teori, bahsedilen unutulmuş olayların nevrotik semptomlar olarak geri dönüşünü ifade etmektedir. Ancak ketlenen bu karşılaşmada geri dönen bastırılmış, bastırılanın dönüşmüş bir yeniden temsilidir. Ertelenmiş eylemin en bilindik örneklerinden biri Freud’un da ele aldığı Kurt Adam vakasıdır. Çocuğun kurtlar tarafından yenme korkusu, bir buçuk yaşındayken annesi ile babasını cinsel ilişkiye girdikleri sırasında görmesinin çocukta yarattığı travmatik etkinin önce unutulup, ardından geri dönmesiyle oluşmuş bir durum olduğu açıklanır¹⁵⁵.

Öznelğin tam olarak kurulmasının ardından deneyimlenen travmalar ise ya karşılaşılan olayı anlamlandırabilmek üzere kavrayışının el yordamıyla bilincin yüzeyinde gezinen kişiye önceki bir travmanın psişede bıraktığı çentiği fark ettirir ya

¹⁵⁴ Nevrotik semptomlarda açık bir biçimde görülen kendini tekrar yani ‘yineleme’ Freud tarafından 1914 tarihinde kaleme aldığı “Remembering, Repeating and Working-Through” başlıklı çalışmasında incelenmiştir. Freud, bu çalışmasıyla özellikle obsesyonlarda görülen yineleme zorlantısını (veya tekrarlama kompulsiyonunu) psikanalizin imkanları ile açıklar. Buna göre hasta bastırdığı ayrıntıları unutmakta ancak unutilan ayrıntılar eylem olarak sürekli kendini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hasta “...unutulanı bir anı olarak değil, bir eylem olarak tekrar üretmekte; yinelediğini bilmeden onu yinelemektedir” (Tükel, 2004: 44). Böylece düşüncede bastırılmış olan bedende görünür olmaya çalışmaktadır.

¹⁵⁵ Psikanaliz tarihi boyunca çok kez incelenmiş olan Kurt Adam vakasına konulmuş pek çok farklı teşhis ve üzerine yapılmış pek çok değerli yorum bulunmaktadır. Burada kurt adam vakası özelinde kesin bir kanaat belirtmek üzere değil, ‘ertelenmiş eylem’in ne olabileceğine ilişkin bir örnek olması açısından atıf yapılmıştır.

da ‘gerçek’ ile doğrudan bir karşılaşma hali sunar¹⁵⁶. Bu anlamda psikanalizde “Travmatik olay gerçekle karşılaşmadır, anlamlandırmanın dışındadır” (Evans, 2019: 2015). Bilindiği üzere Lacancı psikanalizdeki ‘gerçek’in tanımlanması yani simgesel düzenin dilsel aygıtları olan kelimelerin anlam ağına yakalanması imkânsızdır. Bu nedenle gerçek, International Dictionary of Psychoanalysis’de simgeselden kaçan şey olarak tanımlanır ve hakkında ne konuşulabileceği ne de yazılabileceği ifade edilir (de Mijolla, 2005: 1453). Bu anlamda gerçek, akışkan ve kavranamaz oluş tipiyle tüm simgesel düzenin arkasında Zizek’in ifadesiyle ‘zonklamakta’ ve kimi zaman sembolik anlam örüntüsünün tanımlayamadığı açıklar olarak simgesel düzene sızmaktadır. Myers’in ifadesiyle, dil tarafından bıçaklanmamış haliyle dünya olan ‘gerçek’ (Myers, 2014: 45) aslında her an orada, her zaman bulunduğu yerdedir. Fakat Ferenczi’nin ‘şok – büyük sarsıntı’ olarak andığı psikolojik karşılaşmada insanın kendini savunmak üzere hazır tuttuğu direnme ve düşünme yeteneği ortadan kalktığından (Ferenczi, 2014: 11), gerçek simgesele taşmak üzere uygun bir delik bulmuş olur.

Bu konuda Zizek’in bağdaştırıcı kavrayışına başvurmak faydalı olacaktır. Myers, Zizek’in travmatik bir olayın simgesel düzen ile gerçeğin düzeni arasındaki arketip bir ilişkiyi temsil ettiğini ifade eder. Bu bağlamda Zizek için travma “...Gerçeğin, Simgesel Düzenin yumuşak işleyişini aksattığı noktayı tanımlar” (Myers, 2014: 47). Böylece travmada karşılaşılan ve simgeleştirilemeyen deneyim aslında simgesel sistemin çarklarının durması anlamına gelir. Dilsel düzene geçildikten sonra simgeselin işleyişindeki herhangi bir duraksama gerçek’in kendini ortaya koyduğu bir alan olarak belirir. Travmanın dolayımında gerçek ile simgeselin diyalektik karşıtlığının formülünü elde ederiz; varlığın kinetik düzeninin işlemediği yer, yokluğun potansiyel düzeninin işlemesi anlamına gelir. Dolayısıyla simgesel düzen yoksa gerçeğin hükümdarlığı belirir. Aynı şekilde Zizek kendi ifadesiyle

¹⁵⁶ Tüm travmaların yalnızca duygu ve düşünce boyutunda gerçekleşen ruhsal karşılaşmalar sonucunda ortaya çıkmasına gerek yoktur. Bir patlama, karşılaşılan fiziksel şiddet veya içinde kalınan vahşet durumunun bedende yarattığı etkide travmaya neden olur. Çünkü bedene yönelen her darbe, doğrudan psişeye kaydedilir. Ferenczi’nin ifade ettiği gibi “Fiziksel sarsıntı aynı zamanda her zaman psişiktir...” (Ferenczi, 2014: 11). Böylece beden ile psişe arasında özne için bulunan ‘kendilik’ bağıntısına da dikkat çekilmiş olur.

“...travmanın, simgeselleştirmeden önce kendine ait bir varoluşu yoktur; tutarlılığını ancak geri dönüşlü olarak, simgesel ufuktan bakıldığında kazanan anamorfik bir kendilik olarak kalır –tutarlılığını simgesel alanın tutarsızlığının yapısal bir zorunluluk olmasından alır” (Zizek, 2011: 42) demektedir. Bu nedenle Zizekyen anlamda aslında ancak gelecekte dönüşü sayesinde anlam kazanabilecek bir anlamsızlıktır. Demek ki travmaya dayalı olarak belirlen nevrozdaki tüm semptomlar, aslında anlamın simgesel ufku olan psikanalizin içinden bakıldığında simgeselde temsil edilebilen anamorfik tortullardır.

Bu bilgi zemininin ardından travmanın psikanalizdeki diğer kavramlarla diferansiyel mesafesi göz önünde tutularak, teori içindeki fonksiyonu temelindeki analitik soyutlaması için diyalektiğe başvurmak gerekmektedir. Oluş’un mantık yasası olan diyalektik ile psikanalizin bir araya getirilmesinin ne denli anlamlı olduğu, birer yapısal problem olan nevroz ve psikozdan sonra travma konusunda da görülür. Bilinçsiz varlıkların oluşu veya bilincin kendi oluşumu konusunda diyalektik adlandırılmaya ihtiyaç duyan bir problemle karşılaşmaz. Bir taşın ikiye bölünmesi, bir yumurtadan tavuk çıkması gibi tüm ‘oluş’ durumları diyalektik yasalarla belirlenmiştir. Ancak psikanaliz bize kendi varlığını kavrayan bilinç yapılarının oluş süreçlerinde karşılaşılabilecek sapmalara ilişkin yapısal bir analitik harita sağlar. Böylece insan bilinci özelinde görülen yapısal sorunların aslında kendini kavramış varlığın yani tam bilinç oluşun diyalektiğinde bir tikel desen olduğunu fark ederiz. İnsan öznenin bilinci, kültür-öznenin bilincinin tikeldeki fraktal bir çekirdeğidir. İnsan öznenin bir üst soyutlaması olan kültürün, çeşitli karşılaşmalarla inşa edilmiş ve kendini sürdürebilen bir bilinç yapısı olarak insanınkiyle temelde benzeşen yapısal sapmalara sahip olması anlaşılırdır.

Şu halde diyalektik soyutlama bağlamında biçimsel olarak travma; simgeleştirilerek simgesel düzen tarafından kayıt altına alınamayacak ölçüde kuvvetli bir altüst oluşa neden olan karşılaşmadır. Travma, diyalektik ilerleyişin herhangi bir momentinde takılmasına veya gerilemesine neden olacak ölçüde kuvvetli bir şok halidir. İnsan-öznel gibi kültür-öznel de varoluşlarının erken dönemlerindeki bir takım travmatik deneyimler ile öznelliklerinin tam olarak kuruluşunun ardından gerçekleşen bir takım travmatik karşılaşmalar yaşayabilirler. Örneğin (Gotların Roma’yı ele geçirmesi, Hun

ve Moğol akınları gibi) simgeselleştirilemeyecek ölçüde güçlü ve ani bir işgal, nedeni kavranamayacak ölçüde büyük ve beklenmeyen bir kayıp veya tüm kültürel birikimin yitirilmesine neden olan veba benzeri bir pandemi kültür-öznelerin karşılaştıkları travmalara örnek gösterilebilir. Etkisinin büyüklüğü nedeniyle şok halinin mevcut anda tutulması mümkün değildir. Fakat öte yandan da evrende hakim olan enerji yasası gereği hiçbir etki, bir tepki ortaya koymadan yok olamayacağına göre travmanın kristalleşerek sabitlenmesi ve (genellikle) bilincin andaki yüzeyinin yüzeyinde bir yere kaydedilmesi gerekir¹⁵⁷. Bu, bilincin hareketine göre sabit olan ve bir taraftan da bilinç ile bağlantısını sürekli koruyan bedendir. Çalışmanın önceki bölümlerinde açıklandığı üzere varlığımızın evrendeki sınırları anlamına gelen bedenin kolektif soyutlaması, kültürün imgesel sınırlarını ifade eden kültürel söylem¹⁵⁸ ve özellikle de kültürel söylemin bir alt başlığı olan kimlik söylemine eklenir. Bu nedenle travmatik karşılaşma insan-öznelerde olduğu gibi kültür-öznenin de bilincinin hareketli kavrayış yüzeyinde tutulmayarak görünürde unutulsa da, sabitlenmiş söylemsel yapıların durağan kontenjanında (yani toplumun imgesel bedeni olan oturmuş söylemler ağında) bilince bir sorunsal olarak geri döneceği zamanı çeşitli semptomlar üreterek beklemektedir.

1.5.23. Men Edilen Babanın Kaybettirdiği Gerçeklik: Psikoz

Psikoz, bilincin işleyişine ilişkin psikanaliz tarafından tespit edilmiş sorunlar içinde belirtileri ve sonuçları en gösterişli olan yapısal bozukluktur. Psikanaliz, Freud'un yoğun ilgisi ve karşılaşılma sıklığı nedeniyle nevrotik yapılanmanın araştırılmasını temele alarak gelişmeye başlamıştır. Fakat psikozda çok daha gösterişli belirtiler ortaya çıkabilmektedir çünkü nevrotikte gerçeklikle ilişkinin kurulmuş olmasına karşın, "...psikotik bir gerçeklik kaybı içeren tek tarzdır" (Shapiro, 2017: 43). Kültürel-toplumsal gerçekliğin tüm düşün dünyamızın merkezini oluşturduğu bilinç

¹⁵⁷ Bununla birlikte travma her zaman yüzeyde bir kayıt oluşturmaz. Yaşanan bu travmatik karşılaşmanın izi çok daha derinde, bilinçdışında yuvalanarak bilinç yüzeyinin simgesel evrenine çeşitli biçimlerde sarkmalar gerçekleştirebilir. Travmanın bilinçdışına kaydedilen izinin simgesel düzene gerçekleştirdiği sarkmalar, simgesel düzendeki çeşitli aksamalara neden olmaktadır ki psikanalizin nedenselliğini araştırmaya giriştiği alanlardan biri tam da bu aksamalardır.

¹⁵⁸ Kültürün soyut bedeni, kolektif kendilik söylemidir.

paradigmamız açısından, bu merkezin yitirildiği bir yapılanma ile karşılaşmak hem ilginç hem de tekinsiz bir deneyim olarak psikoza dikkatlerin odağına yerleştirir. Tam da bu nedenle belirtileri açısından en silik psikotik yapılama bile, rasyonel bir hayat akışına sahip sıradan insan için en ciddi nevrotik tutulmadan çok daha ilgi çekici bir hikâyeyi ortaya çıkarmaktadır.

Her ne kadar kendi döneminde psikoz teorisi, nevroz teorisinden tam olarak ayrılmamışsa da Freud, psikoza nevrozun sınırlarına doğru çekmiş ve fark üzerinden tanımlamaya çalışmıştır. Darian Leader Freud'un psikozda fark ettiği köklü sürece dikkat çeker ve onun psikozun temelinde rahatsız edici fikir ve deneyimlerin yalnızca unutulmasını değil hiç var olmamışlar gibi psişeden tamamen konulmuş olduklarını düşündüğünü ifade eder (Leader, 2016: 54). Bir unsurun psişeden kovulması ya da daha doğrusu hiç içeri alınmamasına ilişkin mekanizma, Almanca Verwerfung, İngilizce foreclosure ve Türkçe men etme olarak adlandırılan reddediş mekanizmasıdır¹⁵⁹. Peki, psikoza ortaya çıkaran men etme hangi unsurun psişeden men edilmesidir?

Lacancı psikanaliz, psikotiğin simgesel evrenine Baba'nın-Adı'nın entegre edilmemiş olduğunu (men edilmiştir) ve bunun sonucu olarak simgesel düzende bir delik ortaya çıktığını öğretir (Evans, 2019: 212). Demek ki psikanalitik teoriye göre psikotik yapılanmada men edilen unsur Baba'nın-Adı'dır. Baba'nın-Adı'nın kurucu dolayımından geçmemiş olan bilinç yapılanmasında temel bir kuruluş sorunu oluşur. Men etme nedeniyle ortaya çıkan bu yapısal sorun "...Öteki'nin sözünün bilinç dışında konumlandırılmamış olması..."na dayanır (Leader, 2016: 198). Bruce Fink'in ifade ettiği gibi men etmede görülen Baba'nın-Adı'nın radikal bir şekilde reddedilişidir ve men edilen herhangi bir unsur değil, simgesel düzeni bit bütün olarak bir arada tutan, demirleyen ögedir (Fink, 2016: 124). Leader Baba'nın-Adı'nın men edilmesinin birkaç nedeni olabileceğini ifade eder. Ona göre annenin konuşmasında babaya yer vermemesi, babanın yasasının olması gereken yerin anne tarafından işgal edilmiş

¹⁵⁹ Lacan Fransızca forclusion kelimesini Almanca Verwerfung'un karşılığı olarak kullanır (de Mijolla, 2005: 595). İngilizce foreclosure olarak çevrilen Fransızca forclusion kelimesinin aslında bir hukuk terimi olduğu ve dava hakkının düşmesi anlamına geldiği not edilmelidir.

olması, çocuğun babaya veya onunla gelen simgesel düzene inanmamaya karar vermesi bunlardan bazılarıdır (Leader, 2016: 177). Basitçe, Baba'nın-Adı'nın psişik yapılanmadan iki nedenle dışlanmış yani kurucu unsur olarak yerleşememiş olabileceğini görürüz: Annenin söylemde üçüncü terim olan Baba'nın-Adı'na yer vermemesi ve Baba'nın kendini simgesel olarak konumlandırma konusuna ortaya çıkardığı sorunsal.

Baba'nın-Adı'nın men edilmesinin ilk nedeni olarak ele aldığımız annenin söylemde Baba'ya yer vermemesi, psikoz etiolojisinde oldukça sık karşılaşılan bir durumdur. International Dictionary of Psychoanalysis, bu durumu öncelikle çocuğun yasayı tanımayı reddetmiş bir anneye maruz kalmasıyla açıklar (de Mijolla, 2005: 595). Kimi zaman annenin arzularının yasayla çatıştığı ve annenin söyleme Baba'nın-Adı'nı dahil etmeyerek çocuğu kendi söylemi içine hapsettiği klinik olarak doğrulanmış bir psikanalitik gerçektir. Darian Leader'ın belirttiği üzere, annenin Baba'nın-Adına kendi söyleminde yer vermesinin anlamı, annenin çocuğu her ikisinin de tabi oldukları bir simgesel ağın varlığını yani anne-çocuk imgesel ilişkisini kapsayan bir anlam örüntüsünü üstü kapalı olarak da olsa aktarmasıdır (Leader ve Groves, 1997: 105). Annenin bu konudaki isteksizliği yani Baba'nın-Adı'nın yerleşeceği bir yuvayı psişede oluşturmamış olması veya bu karşılaşmaya yönelik mevcut imkanları engellemesi psikozun oluşmasına neden olacaktır. Bu nedenle çoğunlukla “Psikozda belirleyici olan annenin tutumudur” (Tura, 2016: 199). Annenin çocuğun imgesel düzende takılıp kalmaması için Baba göstereninin metaforik varlığına söylemde yer açması, daha doğrusu zaten açık olan yeri kendisiyle doldurmaması gerekir.

Annenin Baba'nın-Adına söylemde yer vermemesiyle kurucu unsur olarak Paternal metaforun psişede konumlanamaması dışında men etmenin bir diğer nedeni de babanın kendini sunumuna ilişkindir. Bazen anne tarafından kendisine söylemde yer verilmiş olan baba kendisini “...imlem/anlam (signification) yasasından kaçıyormuş gibi görünecek bir biçimde...” sunar (Eecke, 2009: 416). Bunun anlamı babanın kendisini yasanın ona biçtiği tikeldeki temsiliyet göreviyle ilgisizmiş gibi göstermesidir. International Dictionary of Psychoanalysis de psikozun nedeni olan men etmenin annenin söylem üzerindeki manipülasyonu dışında kalan nedenini babanın kendisini sembolik kökene kaydetmekte yetersiz olmasıyla ve sonuç olarak

onu hükümsüz kılmasıyla açıklar (de Mijolla, 2005: 595). Gerçekten de babanın kendisini içinde konumlandıramadığı bir simgesel düzen çocuk için imkansızdır. Bu durum, Baba'nın olması gerekenden zayıf yahut olması gerekenden güçlü olarak ortaya çıkmasıyla ilgisi bulunmaktadır. İlk durum yani Baba'nın çocuk tarafından zayıf olarak imlenmesi durumu konusunda Darian Leader tarafından Marcel Pagnol örneği getirilir. Pagnol'un hatıratı olan 'Babamın Gururu'nda Marcel, babasına hayran olduğunu ifade etmektedir. Ancak halası Rose oldukça zarif bir beyefendi olan Junes'ı aileye soktuğunda Marcel Pagnol'un baba imgesi zarar görmeye başlamıştır. Babasını çeşitli şekillerde Junes ile kıyaslamaya başlayan Marcel sonunda Jules'ün silahının babasınınkine göre oldukça harika olduğunu fark eder. Bunun üzerine adını koyamadığı bir memnuniyetsizlik hissetmeye başlar ve "Kendi ifadesiyle ilk defa babasının 'her şeye kadir' olmadığından şüphelenmiştir" (Leader, 2016: 71-72). İlerleyen süreçte Marcel bir av sırasında iki keklığı birden vuran babasını gözünde aklar ve onun Baba imgesini simgesel payandalara dayandırmayı başarır. Ancak her vakada baba bu kadar şanslı olmamaktadır. Dolayısıyla baba'nın bir şekilde çocuk tarafından zayıf olarak görülmesi psikotik yapılanmanın paternal kökenli nedenlerinden biridir.

Men etmenin paternal kökenli ikinci nedeni ise babanın simgesel olarak olması gerekenden daha güçlü bir unsur olarak ortaya çıkması ve gücü nedeniyle sisteme dahil edilememesidir. Bu vakalarda "...baba kendini düpedüz yasa yerine koyar..." (Leader, 2016: 174). Böylece baba kendisinin de yasaya tabi olduğunu ve ancak yasayı tikelde temsil ettiğini yani Baba'nın-Adı'nın babanın kendisini bile konumlandıran bir unsur olduğunu doğru biçimde aktaramaz. Bunun yerine yasanın konumunu gasp ederek, çocuğun Baba'nın simgesel konumunu özdeşleşmesine engel olur. Çünkü yasanın tümüyle içselleştirilmesi mümkün değildir. Nitekim yasanın ve dilin özne tarafından tümüyle kapsanması imkansızdır. Ancak birey, kendini yasanın simgesel düzeninde konumlandır ve 'ben' göstereni dilin daire-i imkanında temsil edilir. Baba sonsuz bir güçle yasanın kendisi olarak sunulduğunda, konumlandırılması imkansız bir tümelliğin içselleştirilmesi sorunuyla karşılaşılır. Bu sorunsalın çözümü, özneliğin yapısal olarak özümsemesi imkansız hale gelen Baba'nın-Adı'nı men etmesidir.

Baba'nın-Adı'nın men edilmesinin en önemli sonucu olarak gösterilenler düzeyinde oluşan delik "...gösterenlerin kopuk bir şekilde birbirlerini izlemelerine yol açar" (Abrevaya, 2017: 130). Daha özne açıklandığı üzere şeylerin düzenini düşün dünyamızda temsil eden gösterenler ağı diferansiyel bir sistemdir. Bu sistemde her bir gösteren kendi anlamını diğerlerinden farkı temelinde belirler. Örneğin bu dizgede ben, sen olmayan; anne, baba olmayandır. Tüm göstergeler arasındaki mesafelerse Baba'nın-Adı'nın konumlanışını merkez kabul ederek örülür. Çünkü 'ben'in oluşumu ancak ödipal çatışmanın sonunda yani fallus ile ilişkinin gösterenler ağına doğru biçimde tanımlanması ile gerçekleşir. Psişede "...baba aynı zamanda bir kapitone/dikme noktası..." (Öğütçen, 2013b: 39) olduğundan, Baba'nın-Adı gösterenler ağının sabitlendiği ve anlama çapa attığı temel metafordur. Baba'nın-Adı çerçevelerinden merkeze doğru gelen iplerin karşılaşmalarıyla attığı ve her biri birer gösteren olan düğümler sistemini olması gereken şekilde dağılmadan bir arada tutan merkezdeki halkadır. Bu anlamda Baba'nın ya da soyutlamasıyla paternal metaforun öneminin tekrar hatırlanması yerinde olacaktır.

Psikanalizde baba, özneliğin sağlıklı biçimde yapılanması için mutlaka bulunması gereken merkezi metafordur. Bu nedenle Lacancı psikanaliz babasal işlevi ya tam olarak var ya da tamamen yok kabul eder. Fink açıkça, Hayır ile temsil edilen bu simgesel işlevin üstlenilmiş ya da üstlenilmemiş olacağını, ikisinin arasında bir konumun mümkün olmadığını ifade eder (Fink, 2016: 128). Bunun nedeni oldukça açıktır. Baba, çocuğu yasanın tikeldeki temsilcisi olarak anne ile imgesel ikili ilişkisinden koparır. İmgesel ilişkisellik içinde çocuk kendi varlığının özdeşliğini olması gerektiği kavrayamadığından kendini başka annesi olmak üzere diğer varlıklardan ayırarak 'ben'i ortaya koyamaz. Psişik bir deneyim olan kastrasyon ile Baba'nın-Adı gereği, ensest (yani özdeşlik) yasasının öngördüğü kopuş gerçekleştiğinde öznellik tam olarak kurulmuş olur. Yani aslında "Babanın adının kabul edilmesi kişiyi bir soykütüğü içine yerleştirir ve bu kişiye toplumsal dünyada bir yer sağlar" (Eecke, 2009: 416). Burada bahsi geçen soykütüğü yalnızca öznenin hangi aileden olduğu anlamına gelen bir resmi kayıt değildir. Bu, Baba'nın-Adı'nın kabul edilmesi sayesinde ön-özne kendi varlığının özdeşliğini fark ederek, anne ile kurduğu ve onto-epistemolojik yanıldan sıyrılarak kendini diğer özdeş varlıklardan oluşan

simgesel düzende kayıt altına almasını ifade eder. Böylece özneyi temsil eden ‘ben’ kelimesi aslında anneyi ‘sen’ haline getiren bir ‘O’ tarafından sağlanmış olur. Tüm bu adlandırma düzeninde anlam, Baba’nın-Adı’nın müdahalesi ile bir boş gösteren olarak ben’in konumlandığı gösterenler dizgesinin birbirine mesafesinin tanımlanmasıyla oluşur. Bu yüzden “Adlandırma edimi, gerçek babayla ilgisi olsun ya da olmasın, doğrudan bir tür paternal yasallığa gönderme yapar” (Öğütçen, 2013a: 11) ve adlandırma olmadan anlamlandırma imkansızdır. Yani çocuk sabit bir anlamdırma dizgesine erişebilmek bir birbiri üzerinde kaymakta olan gösteren ve gösterilen dizgesini bir noktada birbirine çakarak durdurmak zorundadır. Baba’nın-Adı’nın müdahalesi birbiri üzerinde kaymakta olan bu iki dizgesinin bir noktada sabitlenmesini sağlar. Encest yasasının kabul edilmesiyle gerçekleşen bu sabitleme ile özne kendini anneden ayırır. Özneliğin kendilik tasarımı her şeyden önce birbiri üzerinde kayabilen gösteren ile gösterilen dizgesinin Baba’nın-Adı tarafından bir kere kaydırılarak “Ben = henüz anne olarak anmadığım şu oluşla aynı olan” şeklindeki tanımlanmamış-tanımdan; ‘Ben = şimdi anne demem istenen şu oluş olmayan’ şeklindeki bir negatif tanıma doğru gerçekleşen bir sabitleme ile kurulur. Yani yasa ile karşılaşma özneliği kurar ancak bir eksikliğin kabullenilmesini, bir boşluğun sisteme dahil edilmesini yani kastrasyonu gerekli kılar. Dolayısıyla kesilip koparılan penis ya da penisin psişik imgesi değil, anne-ile çocuk arasındaki yanlış onto-epistemik varlık tasavvurudur. Böylece çalışmamızın ‘özne’ başlığında daha ayrıntılı şekilde ifade ettiğimiz ‘ben’in kurulması için gerekli olan diferansiyel kaydırma ile yeniden karşılaşırız. Bu noktada Fink’in ifade ettiği gibi Babasal metaforun kurucu ve sarsılmaz bir anlam yarattığı anlaşılmaktadır (Fink, 2016: 144). Baba’nın-Adı konumlanmazsa gösterenler ile gösterilenler arasında bir düğüm atılmamış olacağından ‘şeylerin düzeni’ varoluşun özdeşlik yasasına göre kavranamaz¹⁶⁰. Bu nedenle imgeselin neden-sonuç tanımayan

¹⁶⁰ Burada psikotik yapılanma bozukluğuna sahip bir kişinin dil konuşamayacağı düşünülebilir. Oysa anlam ağının Baba’nın-Adı tarafından sabitlenmemiş olması psikotiklerin dil konuşamayacağını göstermez. Psikotik de diğer insanlar gibi bir dili konuşabilir ancak kendisini dilde konumlandıramaz. Jakobson’ın kendisinden Hayır denilmesi istenen hastanın “Hayır, bunu nasıl yapacağımı bilmiyorum” yanıtını aktarmak bu noktada oldukça aydınlatıcı olacaktır (akt. Aydın, 2017: 52). Burada hasta ‘hayır’ kelimesini kullanabilmekte ancak toplamda kelimenin bulunduğu konumla uzlaşmamaktadır. Kelimenin bağlı bulunduğu anlam ucu öylesine kaygandır ki, psikotiğin kelimeye her başvurusunda

onto-epistemik yanılgısının bir sonucu olarak kişi kendisine kimi imkansız nitelikler yükleyebilir, cansız varlıkların konuşabildiğine inanıp, aslında olmayan seslerin talimatlarını takip edebilir. Böylelikle Baba'nın-Adı'nın bir ağırlık merkezi oluşturarak göstergeler dizgesindeki anlamı sabitleyemediği psikotik için kelimenin gerçek anlamıyla her şey mümkün hale gelir. Psikotiğin simgesel düzene giremediği için imgeselin çelişik anlam dünyasında sıkışmışlığını Malcolm Bowie “Dizginlerinden boşanmış olan gösteren, bir anlam bolluğu değil, imgesel varlıklardan oluşan gürültücü bir kabile doğurur. Diyebiliriz ki, sembolik boyuttan onun buyruk ve eğimlerine uymadan geçen imgesel gerçek olur” (Bowie, 2007: 108) sözleriyle ifade eder. Böylelikle Baba'nın-Adı'nın men edilmesi nedeniyle ‘ben’ göstereni olması gerektiği gibi konumlanamaz ve özdeş varoluşlar olarak mühürlenmiş özneler-arası simgesel düzene geçiş sağlanamaz.

Men etmenin anlaşılması için onun bastırma ile farkını tanımlamak da yerinde olacaktır. Bilindiği üzere nevrozun temel mekanizması olan ‘bastırma’ basitçe, bir zamanlar akılda evrilip-çevrilmiş, simgeselleştirilerek koordinatları bulunmuş bir düşüncenin yerinden edilmesiyle, men etme çok daha radikal olarak simgeselleştirilmesine hiç müsaade edilmeden bir unsurun dışarıda bırakılmasıdır. Burada “Reddedilen unsur kişinin zihin dünyasından içeri hiç sokulmamış, simgeselleştirme olanağı olmamış gibidir” (Leader, 2016: 56) Dolayısıyla men etmenin bastırmadan çok daha radikal olduğu sonucuna varabiliriz. Bu nedenle de psikozun psişe üzerindeki etkisi, nevrozunkinden çok daha güçlüdür. Psikoz, dış gerçeklik ile tüm bağların kopmasına neden olurken, nevrozda gerçeklikten kopulmamıştır.

aynı anlamı ona bağlı olarak bulacağına ilişkin bir inancı yoktur. Psikozda sözcüklerle anlamlar, imleyenle imlenenler arasındaki ilişkinin kopması çok sık görülmektedir (Leader, 2016: 91). Aynı biçimde psikotiklerin düşünme edimlerinde de bir sorun yoktur. Leader, Fransa'daki bir akıl hastanesinde kalan psikotiklerden bazılarının psikozda Baba'nın-Adı'nın olmadığını öğrendikten sonra doktorlarına ameliyatla Baba-Adı naklinin yapıp yapılamayacağını sorduklarını aktarır (Leader, 2016: 80). Böylelikle psikotiklerin de düşünebildikleri ancak dış gerçeklikle sağlam bir bağlantıları olmadığı için düşüncenin nesnel bir mantık örüntüsüne sahip olmadığı görülür.

Bununla birlikte men etme sonucunda psişede kendisine yer verilmeyen paternal unsurun temsil ettiği işlev ile hayatın herhangi bir döneminde gerçekleşecek bir karşılaşma kişide bir anlamlandırma ihtiyacını doğuracaktır. Lacan tarafından Bir-Baba olarak anılan bu işlevle karşılaşma kişinin psişik yapıda dolu olması gereken bir boşluğa bir atıf yapılması gerekir ki “Sanrı sistemi, bilinçdışında bu boşlukla başa çıkmak için bir girişimdir” (Eecke, 2009: 426) Anlamın kalan kısmının ayakta durabilmesi için düşünce sürecine bir şekilde kavranarak eklemlemeye çalışılan bu yaban-unsur, mevcut gerçeğin tamamını aşan bir açıklamaya muhtaçtır. Psikozun en gösterişli belirtisi olan hezeyanların amacı burada ortaya çıkar. Hezeyan ile psikotik kendine görece anlamlı bir dünya yaratmaya çalışır. Abrevaya’nın ifadesiyle hezeyan, baba metaforunun boş bıraktığı yerde konumlanarak yırtılmış durumda bulunan simgesel örgüye yapılmış bir yamadır (Abrevaya, 2017: 130). Bu dünya elbette Baba’nın-Adı’nı kullanarak birbiriyle aynı şekilde, dış gerçekliğe uygun biçimde kurulmuş özneler-arası sistemle aynı olmayacaktır. Çünkü psikotiğin karşılaştığı durumu adlandırmaya çalışması sırasında tüm mevcut bilgi pratiğini –durum karşısındaki acemilik ve aciliyet sebebiyle gerçek hayattaki fonksiyonlarını esneterek, tanıdık-unsurları güçlendirmek suretiyle- kullanması gerekmektedir. Paternal metafora sahip olmayan psikotiğin, andaki varoluşunu anlamlandırması sırasında ürettiği düşünceler hezeyan olarak adlandırılır.

Hezeyan kavramının psikanalizdeki fonksiyonunun anlaşılması oldukça önemlidir. Yapay ve dış gerçeklikle uyumsuz da olsa bir anlam üretmesi nedeniyle psikozun bu majör belirtisi Freud tarafından bir öz-tedavi girişimi olarak ele alınmıştır. Freud hezeyanın işlevini “...benlik ve dış dünya arasında başlangıçta oluşan çatlağı yapıştırmak üzere bir yama...” sözleriyle açıklamaktadır (Freud, 2004a: 53). Yine bir çalışmasında psikotiğin, hezeyanları sayesinde kusursuz olmasa da içinde yaşayabileceği bir dünya kurduğunu ifade eder ve bu sanrısız oluşumun aslında bir iyileşme çabası bir tür yeniden yapılanma süreci olduğunu ifade eder (Freud, 2017: 116). Şu halde, dışarıdan bakıldığında kişinin gerçeklikten ne kadar kopmuş olduğunu gösteren bu patolojik durum, aslında psişedeki deliğin bir şekilde kapatılması gayretinden başka bir şey değildir. Homer’in öznenin başrolde bulunduğu ve her zaman savunma süreçleri tarafından çarpıtılmış bir bilinçdışı isteğin yerine getirilişini

temsil eden sahne olarak andığı fantezinin (Homer, 2016: 119) aksine hezeyan, bilinçdışında değil yaşanan dünyanın gerçekliği içinde meydana gelen bir düzenlemedir. Psikotik için bilinçdışına bastırılmış bir arzu olmadığından, savunma düzeneklerinin manipülasyonu altında biçimlenecek bir fanteziye gerek yoktur. Sorun, Paternal metaforun yokluğu nedeniyle var oluşu anlamlandıramamaktır ve cevap basitçe gerçekliğin yeniden ve her defasında biricik bir şekilde düzenlenmesiyle ortaya konulur.

Böylece hezeyan psikotik yapılanmada mevcut olmayan ödipal dönemin ve çatışmanın üç temel misyonunu yerine getirmektedir: anlam kurma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkiyi düzenleme (Leader, 2016: 86). İlk olarak, daha önce de aktarıldığı üzere anlam, gösterenler dizgesinde Baba'nın-Adı'nın siklet merkezi olarak konumlandırılmasıyla oluşmaktadır. Hezeyanda, paternal figürün yokluğu nedeniyle kökenle ilgili uzlaşmazlığı aşmak üzere bir düzenlemeye gidilir ve böylece yeni bir anlam oluşur. Bu, bir şekilde imleyenle imlenenler arasında bağ kurulmasını yani Baba'nın-Adı'nın yaptığına benzer şekilde bir sabitlemenin gerçekleşmesini sağlar. Freud tarafından da incelenmiş olan Dr. Schreber vakasında, hastanın erkekliği anatomik olarak kadınlığa dönüşmesi mümkün olan bir konumlanış, Tanrı'yı yoğunlaşmış sinirlerden oluşan bir varlık olarak adlandırdığını yani kelimelere yeni anlamlar biçtiğini görmekteyiz. Burada olan imleyenler ile imlenenler dizgesinde bir anlam üretecek sabitlemenin sağlanmaya çalışılmasıdır. Dr. Schreber'in Şeylerin Düzeni olarak tanımladığı dev sistem, sanrısız yapılanma için bir 'deus ex machine' fonksiyonu görerek pek çok açıklanamaz duruma açıklama olanağı sağlamaktadır. Örneğin "Şeylerin Düzeni'yle uyumlu olarak Tanrı yaşayan insanlar hakkında gerçek hiçbir şey bilmiyordu ve bilmesi gerekmiyordu..." diyen Dr. Schreber'e göre Şeylerin Düzeni'nde açıkça bir hata vardır ve bu hatanın sonucu olarak Tanrı'nın varlığı da tehlikeye girmiştir. Şeylerin Düzeni'ndeki bu hatadan ve Tanrı'nın yine Şeylerin Düzenine göre insanlar hakkında hiçbir şey bilmemesi yüzünden, Dr. Schreber'in istisnai durumu gerçekleşmiş ve Tanrı, içine düştüğü tehlikeden kendini korumak için yaptıklarıyla Dr. Schreber'in mevcut durumu ortaya çıkmıştır (akt. Freud, 2017: 70-71). Burada da görüldüğü gibi hezeyan, sistemli ve ayrıntılı bir düzenleme ile anlam ağını sabitleme çabasıdır. Kısacası psikotik, kendi sözlüğünü yazar.

İkinci olarak, psikotikler bedendeki libidonun konumlandırılması gerekliliğini hezeyandaki yeni anlamla ilişki bir düzenleme içeren sanrısız bir motifle aşarlar. Yine Dr. Schreber vakasında, Tanrı tarafından bozulmuş dünya düzenini düzeltmek üzere görevlendirilen hasta, kendisinin bu yeni görevi içeren anlama uygun biçimde kadına dönüşmeye başladığını iddia etmiştir. Bunun gibi hezeyanın üçüncü işlevi de kişinin Öteki ile ilişkisini düzenleyerek kendine bir koordinat belirleyebilmesini sağlamaktır. Elbette dış gerçeklikten kopuk olarak oluşacak bu koordinat bir gerçekliğe atıf yapmayacaktır. Ancak hezeyanın işlemesi için, motiflerin gerçekliğe atıf yapmasına gerek yoktur. Aynı örnek vaka ile devam edilirse, Dr. Schreber vakasında yeni anlam ve libido konumlanması onun Ötekiyle yani Tanrıyla ilişkisini de düzenlemesini sağlamıştır. Nitekim yeni insan ırkının ortaya çıkması için kendi bedeninin kadınlaşmasına razı olan bu kurtarıcının artık Tanrı karşısında kim olduğu bellidir; O, Tanrısal misyonun tek mümkün yolu olarak kendiliğin simgesel fonksiyonunu konumlandırır. Böylece yapay bir simgesel sistem kurulur.

Ödipal çatışmanın bu üç işlevini taklit eden hezeyanda iki temel özelliklerle göze çarpar. Öncelikle hezeyan her zaman kişiyi biricik ve tarihi öneme sahip bir konuma yerleştirir. Psikotik özne etrafında gerçekleşen her şeyin anlamlı olduğunu düşünür ve Leader'ın ifade ettiği gibi bu anlam mutlaka her şeyin kendisine ilişkin olduğu hissiyle birliktedir (Leader, 2016: 203). Psikotik kendini tarihte unutulmuş bir gerçeği ortaya çıkarmakla, tüm insanlığı kurtarmakla ya da Tanrı'nın bir biçimde aracı olmakla görevli kabul eder. Bu durumu 'istisna mantığı' olarak anan Leader, bu örneklerin megalomani olarak anılmaması gerektiğini "...ona varoluş kazandırabilecek bir yer oluşturmanın özne için şart olduğunu..." fark etmemiz gerektiğini ifade eder (Leader, 2016: 255). Çünkü Baba'nın-Adı olmadan kurulmuş olan imleyen-imlenen dizgesi sürekli olarak kaymaktadır ve bunu sabitlemenin yolu ancak bir sıklet merkezi üretmektir. Bu yüzden psikotik kendi işlevinin merkezde olduğu ve böylece doğrudan kendisi tarafından işlerliği garanti altına alınmış bir yapı inşa etmektedir. Nitekim dış gerçekliğin bulunmadığı bir yerde kişinin kendini en önemli konuma yerleştirmesi kadar doğal bir edim yoktur. Çünkü yalnız başına bulunduğu anlam evreninde bir psikotik yalnızca kendisinin garantisi olduğu bir yapay simgesel düzenin tutarlılığından emin olabilir. Psikotiğin bir istisna gösterge olduğu yapay simgesel

düzenin temeli olan hezeyanlar her zaman alternatif bir köken açıklamasına atıf yaparlar. Psikotiklerin uzaylı bir ırk tarafından gerçekleştirilen bir deney sonucu doğduklarını veya peygamberler arasında babasının olmayışı normal karşılanan İsa'yı kendi kişilikleri için bir konum olarak seçmeleri bu açıdan anlamlıdır. Çünkü paternal metaforun reddedilmiş olması, psikotiğin andaki varoluşunu bir şekilde anlamlandırmasını zorunlu kılar. Bu yüzden Abrevaya, simgesel boyutun hayatın kökenini bir mit çerçevesinde konumlandığını ifade ederek “Bu mit cinsel arzuyla birleşen bir kadın ve bir erkeğe, yani bir çiftte gönderme yapar” (Abrevaya, 2017: 40). Elbette bu her zaman hezeyandaki köken tasavvurunun sonunda bir kadın ve erkeğin bildiğimiz anlamda bulunmasını gerekli kılmaz. Ancak psikotiğin sözlüğüne göre bile olsa, kendini konumlandığı kurgunun kökünde mutlaka bir etken ve edilgen farkına dayanan bir anlatı bulunacaktır.

Tam bu noktada psikotik hezeyanın ikinci özelliği olan feminizasyon da anılmalıdır. Homer'in aktardığı gibi Lacan'a göre cinsel ayrım anatomik bir farkın verili olarak ortaya koyduğu sonuç değil, bir gösteren olarak fallusla kurulan ilişkinin sonucunda ortaya çıkan özne konumlanışıyla ilintilidir (Homer, 2016: 138). Dolayısıyla cinsiyet bir anlamlandırma sorunudur. Psikozda Baba'nın-Adı men edilmiş olduğundan fallus göstereni ile ilişkisi kesilen kişi, eril konumu ortaya koyamayacağı için hezeyanda dışlaşır. Fink, Lacan'ın eril yapının erkek çocuğa sınırlar koyan simgesel baba tarafından mevcuda getirilen bir totalizasyon yani bütünleştirme olduğunu ancak dişil yapının bir tür bütünsüzleştirme (nontotalisation) olduğunu ifade eder (Fink, 2016: 152). Dolayısıyla paternal metaforun yerleşmediği psikotik yapılanmanın erkek dahi olsa dişil özne konumlanışını benimsemesi oldukça makuldür. Böylece psikotik, hezeyanları aracılığıyla imleyenler ile imlenenlerin birbirine bir şekilde iliştilendiği ve sonucunda kendini konumlandırabileceği, dış gerçeklikten bağımsız olsa da içsel olarak tutarlı bir anlam örüntüsü yaratır. Fakat psikotik yapılanma her zaman kendini gösterişli hezeyanların dışa vurulması ile veya açıkça fark edilen diğer belirtilerle ortaya koymaz. Olağan psikoz olarak anılan durumda, babanın-adının men edilmiş olması nedeniyle bulunan psişik delik bir takım ikamelerle geçici olarak lehimlenmiş olduğundan olağanüstü belirtiler tetiklenme anına kadar görünür durumda değildir, ancak yine de psikotik yapılanma mevcuttur.

1.5.23.1. Olağan Psikoz

Darian Leader'in henüz öğrenciyken karşılaştığı bir vaka örneğinde olduğu gibi, psikotikler her zaman aklımızdaki şablona uygun davranmaz, psikozun bilindik emarelerini göstermezler. Nitekim Leader'ın karşılaştığı vaka son derece zeki, felsefe ve siyaset üzerine sohbetler yapan, sıradan bir kimseydi. Uzun sohbetler sırasında hiçbir tuhaflık göstermeyen bu kişi, birkaç ay sonra bir konuşmasında Leader'ın hiç duymadığı bir ülkeden bahsetmiş ve ülkeyi bilmiyor oluşuna şaşırmıştır. Doktorunun cehaletine şaşırarak hasta, vahşi hayvanlar ve tanrılarla dolu Xamara'nın tarihi hakkında bilgi vermeye başlar. Leader'ın dikkat çektiği üzere bahsi geçen bu ülkeye dair bilgiler hastanın aklında oldukça iyi tasnif edilmişti ve "...her şey adlandırılmış ve sınıflandırılmıştı" (Leader, 2016: 10)¹⁶¹. Bahsi geçen hezeyanın tüm ayrıntılarıyla kişinin 'mümkünler' evreninde bulunmasına rağmen, gündelik konuşmalarının bu sapmalardan tümüyle arındırılmış olması oldukça ilginçtir. Bu örnekteki kişi tetiklenmese hezeyanları hiç anlayamayacak olan bir olağan psikotiktir.

Olağan psikoz Jacques-Alain Miller tarafından 19 Eylül 1998'de kavramsallaştırılmıştır. Bundan önce Lacan, Joyce'un psikotik özneliğini incelediği sırada, Seminer'de psikozun nihai bildirisinde Babanın-Adı'nın dışta tutulduğu ancak öznenin psikoz semptomlarını sergilemediği bu özel durumu tanımlar. Dolayısıyla döneminde isimlendirilmemiş olsa da kavram Lacan tarafından ortaya konulmuş, J.-A. Miller tarafından kavramsallaştırılmıştır. Thomas Svolos'un ifade ettiği gibi "'Olağan Psikoz' kavramını tarihsel bir anlamda Lacan'ın çalışması içinde bir yere yerleştirebiliriz. 'Olağan Psikoz' imleyeni yalnızca Lacan'ın değil ama J.-A. Miller'ındır da; ancak bu imleyen ve onun kavramsallaştırması Lacan'ın son öğretileriyle bağıntılıdır" (Svolos, 2009: 413) Bu psikoz türü literatürde beyaz psikoz ya da saydam psikoz olarak da anılmaktadır. Türk psikanalist Talat Parman, Andre Green'in çalışmalarından yola çıkarak "Görünmez bir yapıdadır ve kolaylıkla bir depresif, az çok nevrotik bir durum olarak algılanabilir" şeklinde tanımladığı olağan psikozu, psikotikten nesne yatırımlarını sürdürmesi yani gerçeklik alanına yapılmış

¹⁶¹ Elbette psikozda pek sık görüldüğü üzere burada da hasta Xamara ülkesinde bir kahraman rolüne sahiptir.

yatırımının bulunmasıyla ayırır (Parman, 2013: 69-70). Gerçekliğe yatırımın devam etmesi psikotik yapılanma için imkansız olduğundan, olağan psikozun tam olarak ne olduğunu ve önemini kavrayabilmek için bilinen psikotik yapılanmadan farkı üzerinde çalışmak faydalı olacaktır.

Paranoya gibi gösterişli ve olağandışı belirtilerin bulunmadığı olağan psikoz, babanın-adının yapısal olarak dışta tutulduğu (foreclosure), ancak imgesel bir telafi mekanizması ile bu deliğin yeri doldurulduğu için psikotik çöküşün gerçekleşmediği psikotik yapılanmadır. Normalde psikozda Baba'nın-adı men edildiği için simgesel düzene geçilemez, bu nedenle "psikotik annenin içinde yutulup kaybolmuştur" (Fink, 2016: 285). Ama olağan psikozda, en azından yapısal zeminde kişi annesinden ayrı özne olmuş gibi bulunmanın imkânını elde ederler. Bir tür '-mış gibi yapmak' temelinde olsa bile, başta annenin öteki olarak kurulması olmak üzere ayrılış ancak olağan psikozda gerçekleşebilir. Dolayısıyla olağan psikozda gerçekle uyumlu biçimde, taklide dayalı yapay bir simgesel düzen bulunmaktadır¹⁶². Olağan psikozda, örneği bir kişiyi taklit üzerine yapılanmış olan imgesel bir telafi mekanizması sayesinde oluşan yapay simgesel düzen, kişinin sağlıklı biriymiş gibi davranmasını sağlayabilir.

Olağan psikozda da simgesel Baba yani yasanın içselleştirilmesi psikotikteki gibi gerçekleşmemişse de, Baba'dan başka bir kişi, bir ideal ya da herhangi bir başka unsur, imgesel ilişkilerden oluşan payandalar atarak Yasa'nın boş bıraktığı deliğin üzerine lehimlenebilmekte ve böylelikle simgesel üçgen taklit edilebilmektedir. Bu lehimin babayı taklit etmek üzere mutlaka bir insan olmasına gerek yoktur. Abrevaya'nın da ifade ettiği gibi baba metaforu, baba'nın adı konumunda herhangi bir gösterenin ikame edilmesidir (Abrevaya, 2017: 129). Dolayısıyla, Joyce için yazı yazmanın psişedeki deliği kapatmış olması gibi, bir edim de boşluğu telafi için göreve koşulabilir. Bu telafi mekanizması, Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olması nedeniyle bir arada duramayacak

¹⁶² "Simgesel bir ilişkinin olmadığı durumda, mümkün tek ilişki imgesel olandır..." (Erdin, 2013: 134) Ancak olağan psikozda, sanki simgeselmiş gibi işleyen bir imgesel yapıyla karşılaşırız.

olan Borromeo düğümüne¹⁶³ bir dördüncü halka olarak eklenen sinthome'u oluşturur. Böylece yapı, yapay bir ek olan sinthomatik sabitleme (stabilization) sayesinde bir capiton noktasına sahip olur ve dağılmadan durabilir. Dolayısıyla, telafi mekanizması bir baba değil, babanın yapısal fonksiyonunu taşıyan herhangi bir gösterge olmalıdır. Telafi, fonksiyonel bakımdan babayı taklit eder. Fink'in de işaret ettiği gibi "Simgesel bir işlev görmesi için, babanın biyolojik baba olmasına, hatta bir erkek olmasına bile ihtiyaç yoktur. Elzem olan simgesel işlevin bizatihi kendisidir" (Fink, 2016: 286). Bu durumda herhangi bir nesne, eylem, gaye veya düşünce kalıbı eksik olan baba konumunun yerine lehimlenebilir. Böylece tetiklenmemiş psikoz, yani imgesel bir telafi ile Baba'nın Adı'nın yokluğunu yani fallik anlam yokluğunu telafi edebilmiş psikoz türü ortaya çıkar. Bu durumda psikoz olduğu halde psikoz belirtileri göstermeyen yeni bir kategori ile karşı karşıyayız demektir¹⁶⁴. Bu nedenle, Svolos'un ifadesiyle tetiklenmemiş psikoz, psikoz ve nevroza alternatif bir tanımdır (Svolos, 2009: 411). Böylelikle nevroz ve psikoz ayırımına dayanan temel kategorilere, çoğu zaman nevrotik oldukları düşünülen olağan psikotikleri de eklemek gerekmektedir.

1.5.23.2. Dengeleme Yolları

Leader psikotik yapıda olmakla psikotik hasta olmak arasındaki farka dikkat çeker (Leader, 2016: 165). Ünlü psikanalistin dikkat çektiği bu fark, psikoz ile olağan psikoz arasındaki farktır. Bu farkın temeli, psikotik yapılanmanın olağan psikozla dönüşmesi yani baştan imgesel telafiler geliştirebilmiş olmasına bağlıdır. Lacan da Öznenin gösterenin olmayışının neden olduğu ilkel eksiğe katlanmak ve tamamlanmak için ne yapması gerektiğini gösterecek bir karakterle bir dizi özdeşimde bulunarak hayatı boyunca bir telafi geliştirmeye çalıştığını ifade eder (akt. Erdin, 2013: 135). Baba'nın

¹⁶³ Ayrıntılı bilgi için, Borromeo düğümü hakkında çalışmamızın 'Lacan'da Özneliğin Üç Dönemi: İmgesel, Simgesel, Gerçek' başlığına ve sinthome hakkında da çalışmamızın 'Sapmada Görünür Olan Gerçek: Semptom' başlığına başvurulabilir.

¹⁶⁴ Aslında psikanaliz bu eşik durumlara aşınadır. Nitekim sınırdurum olarak adlandırılan bir kategoride Shapiro'nun ifadesiyle "...psikotik özellikleri olan ancak özünde psikotik olmayan..." (Shapiro, 2017: 43-44) vakalar bulunmaktadır. Olağan psikozda ise, Baba'nın-Adı men edilmiş olmakla birlikte psişik delik bir şekilde kapatılabildiği için psikotik özellikler görünmeyebilir. Demek ki bazen psikotik özellikler yokken psikoz vardır, bazen de psikotik özellikler varken psikoz yoktur.

Adındaki eksikliğini kapatmayı amaçlamaktayan bu imgesel özdeşimler, Helene Deutsch'un '-miş gibi kişilik'ine bir atıftır. Lacan bu telafi yollarını 'imgesel koltuk değnekleri' olarak da anar. Bu koltuk değneklerini daha yakından tanımak, psikozun fonksiyona dayalı yapısal bir haritasını çıkartmak için zaruridir.

Senaristliğini ve yönetmenliğini Jean-Claude Lauzon'un yaptığı Leolo filminde, bir psikotik olduğu oldukça açık olan Leo isimli karakterin babasını inkarı ve ardından ürettiği sanrısız metaforla kendini dengelemeye çalışması tam olarak psikoz/tetiklenmemiş psikoz konusunda gösterilebilecek bir kurgu-örnektir. Leo, bir çelik fabrikasında çalışan babasının oğlu olduğunu kabul etmemekte ve annesinin ona hamile kalışına ilişkin bir sanrısız metafor üretmektedir. Bu sanrıya göre İtalya'dan ithal edilmiş domates kasalarını taşıyan bir kamyon geri geri gelirken Leo'nun pazarda dolaşan annesine hafifçe çarpmıştır. Bu olay sonunda anne domateslerin üzerine düşmüş, domateslerden birinin üzerinde İtalyan bir çiftçinin mastürbasyon ile bıraktığı menisi olduğu için annesi hamile kalmıştır. Böylelikle Leo kendisine sanrısız bir soy inşa ederek, hezeyanıyla babanın-adı'nın yokluğu yüzünden oluşan psişik deliği imgelere dayanan bir yapay gerçeklikle lehimler. Bu andan itibaren ismini Leolo Lozone'ye çevirir ve bir İtalyan'a dönüşür. Leo'nun aracılığıyla kendisine sanrısız bir soy oluşturduğu baba'nın adı'nın işlevini taklit eden, göstergeleri bir arada tutan metafor tetiklenmediği müddetçe psikotik çökmeye neden olmayacaktır. Bu örnekte de görülen ikame mekanizmalar Svolos'un da ifade ettiği gibi sinthomatik sabitleme (sinthomatic stabilization) araçları olarak anılabilir (Svolos, 2009: 414). Her biri imgesel, simgesel ve gerçekten oluşan Borromeo düğümünü bir arada tutabilmek üzere yerleştirilen bir dördüncü halka olan sinthom olan bu araçlar, psikotiği dengelemeye (stabilize etmeye) yaramaktadır.

Olağan psikozda imgesel destek mekanizmaları üretme, ideal oluşturma, protez sembolik düzen oluşturma ve çoğu zaman bir arada bulunan 'sınırlandırma ve adlandırma' gibi pek çok dengeleme aracı bulunmaktadır. Bu araçlardan bazıları gerçek ödipal mekanizmanın işleyişine daha yakın olduğundan daha gerçekçi sonuçlar vermektedir. Örneğin sanrısız metafor (delusional metaphor), Baba'nın-Adı'nın tam bir taklidi olduğundan diğer dengeleme araçları olan imgesel telafilerden daha dayanıklıdır. İmgesel destek oluşturma kadar kullanılan bir diğer dengeleme türü de

Geneieve Morel tarafından geliştirilen, bir ideal oluşturarak “...hayatı idare etmeyi sağlayacak formüller...” üretmektir (Leader, 2016: 238). Bu formüller bir takım kabullere dayanmaktadır. Bir babanın oğlunu koruması gerektiği şeklindeki düşünsel vaatler kişinin dengelenmesine yardımcı olmaktadır. Ancak konumuz bağlamında en önemli dengeleme mekanizması Protez Sembolik Düzen oluşturmaktır. Burada “...içeriden erişilemeyen sistem doğruca dışarıda aranır” (Leader, 2016: 242). Özellikle uzaylılar tarafından içine bir aygıt yerleştirildiğini kabul eden insanlarda sıkça tecrübe edilebilecek bu anlayış, her zaman masallardaki gibi her şeyi düzenleyen sihirli bir nesneye dayanmayabilir. Kendisi –biyolojik veya kültürel- bir sürecin başlangıç noktasında konumlandırılamayan kişi, psişede açılan deliğe oturacak bir teori inşa eder. Böylelikle çeşitli gerçek-dışı araçlara dayanan protez bir simgesel yapı kurulur. Bu araçlar çoğu zaman Baba’nın-Adını men ettiği için ontolojik kökenini yitirmiş olan kişiye soy üretmek üzere kurulurlar. Leader bu mekanizmaları, gerçekliği bir arada tutabilmek için psişedeki deliği kapatmak üzere atılmış dikişler olarak görür ve bu nedenle stabilizasyon biçimlerinin bir kaçının bir arada bulunabileceğini söyler (Leader, 2016: 265). Böylece Baba’nın-Adı’nın men edilmiş olmasının sonucu olan delik olabildiğince sağlam biçimde lehimlenir. Bu lehimlenme sayesinde olağan psikotik yıllarca normal insanlar gibi yaşayabilir, günlük anlam üretim ihtiyaçlarına telafi mekanizmalarının dayanma gücüne göre taklitler yoluyla cevaplar üretebilir ve hatta psikotik tetiklenme yaşamadan ölebilir. Örneğin Freud zamanla dahice bir sanrı geliştirerek kişilik organizasyonunu yeniden yapılandırmış ve böylece bir dengeleme sağlamış olan Dr. Schreber vakasıyla ilgilenen Dr. Weber’in raporundan bazı ifadelere atıf yapmaktadır. Dr. Weber raporunda Dr. Schreber’in zekasında bir bozulma olmadığını, zihninin dağınık olmadığını ve hukuk başta olmak üzere pek çok alanda kuvvetli bir bilgi birikiminin bulunduğunu ve bu bilgileri tutarlı bir düşünce zinciri içerisinde kullanabildiğini ifade etmektedir. Yine rapora göre Dr. Schreber, politika, sanat ve bilim dünyasındaki gelişmelerle ilgilenmektedir ve onun özel durumu hakkında bilgi sahibi olmayan birinin bir tuhaflık fark etmesi mümkün değildir. Yine bir başka raporunda Dr. Weber, dokuz ay boyunca yemekleri aile sofrasında birlikte yediklerini aktararak, her konuda kendisiyle konuşma fırsatı elde ettiğini ancak muhakemesinde ve ahlaki bakış açısında herhangi bir sorun bulunmadığını ifade etmektedir. Daha önemlisi Dr. Weber’in, Dr. Schreber konusunda yazdığı “Aramızda

bulunan hanımefendilerle yaptığı daha hafif konulu sohbetlerde nazik ve çekiciydi; meselelere mizahi açıdan yaklaştığında ise her zaman incelikli davranıyordu” (akt. Freud, 2017: 61-62) ifadeleridir. Bilindiği gibi psikotikler Baba’nın-Adı’nı içselleştirmemiş oldukları için bir diferansiyel göstergeler sistemi olan dilde konumlanamamışlardır. Dilde konumlanamayan psikotiklerin, hemen her zaman göstergeler dizgesindeki bir takım oynamalara dayalı olan mizahi anlatımı kavrayabilmeleri imkansızdır. Bu nedenle normal psikotikler kelime oyunlarına dayanan mizahi söyleme uyum sağlayamazken, bir olağan psikoz olan Dr. Schreber bu konuda her zaman incelikli davranabilmiştir. Bununla birlikte psikotiklerin çoğunlukla kişisel temizlikleri konusunda özensiz oldukları bilinirken, Dr. Schreber’de böylesi bir durum da rapor edilmemiştir. Üstelik Dr. Schreber medeni haklarını geri almak üzere mahkemeye başvurmuş, sanrılarının düzenini açıkladığı Denkwürdigkeiten kitabını basacağını mahkemeden gizlememiş ve sonunda 1902 yılının Temmuz ayında medeni haklarını geri kazanmıştır (Freud, 2017: 62). Zaten kendisinin hiçbir olağanüstü belirti göstermeden uzun süre hakimlik yaptığı da düşünüldüğünde, telafi mekanizmaları ile kurmuş olduğu yapay simgesel düzenin oldukça güçlü olduğu kabul edilebilir¹⁶⁵.

Fark edileceği üzere nihayetinde stabilizasyon araçları hezeyanların görünür biçimde ortaya çıkmasını engelleyen ve anlamı diğer insanları taklit edecek biçimde sabitlemeye yarayan düzenli ve durağan hezeyanlardır. Ancak bu deliğin üzerine yerleştirilmiş olan kapak kimi durumlarda çöküp deliği ortaya çıkarabilir. Tetiklenme olarak adlandırılan bu durum, dengeleme araçlarının işlevinin taklitle aşılamayacak ölçüde yeni bir simgeleştirme gerektiren bir karşılaşmaya cevap üretememesi sonucunda gerçekleşir.

¹⁶⁵ Nitekim Dr. Schreber’in yapay simgesel düzeni uzunca bir süre anlam üretmeye devam etmiş ancak sonunda bir mahkemeye kendinden daha kıdemli hakimlere başkan olarak atandığında yıkılmıştır. Simgesel sistemin bu yeni konumda yıkılmasının nedeni, yapay anlam üretim mekanizmasının bu ölçüde büyük bir simgeleştirme için gerekli anlam ağlarını üretecek yeteneğe sahip olmamasıdır. Baba konumuna referansı gerektiren böylesi bir konumlanış Dr. Schreber’in yapay simgesel düzeni açısından anlamlandırılabilir değildir.

1.5.23.3. Olağan Psikozda Tetiklenme

Olağan psikozda tetiklenmemiş durumda olan psikotik yapılanma, ancak telafi mekanizmasının cevap veremeyeceği gerçek Baba konumu ile karşılaşması durumunda tetiklenecektir. Lacanyen psikanalizde tek-baba (one-father) olarak anılan bu baba konumuyla karşılaşma, olağan psikotik yapılanmayı babanın simgesel konumuna atıf yapmaya zorlar. Ancak Baba'nın-Adı'nı men etmiş olan psikotikte böyle bir konumlanış bulunmadığı için yapay sistem anlam üretemeyerek altüst olur. Böylece men edilmiş baba'nın simgesel konumu ile karşılaşma olağan psikozda stabilizasyonun bozulmasına yani tetiklenmeye neden olur. Bu durumu açıklamak üzere Lacan, "Babanın Adının çağrıldığı noktada... Ötekinin konumunda sadece bir delik yanıt verebilir. Metaforik düzeydeki eksiklik nedeniyle, bu delik fallik anlamın (signification phallique) karşılığına gelen yerde bir deliğe yol açacaktır" (akt. Abrevaya, 2017: 129) der. Normal psikotikte bu delik her daim açıkken, olağan psikotikte deliğin üzeri tetikleninceye kadar yapay bir kapakla lehimlenmiş durumdadır. Şu halde olağan psikozda tetiklenme için "...babalık düşüncesini çağrıştıran belirli bir durumla..." (Leader ve Groves, 1997: 108) yüzleşme gerçekleşmelidir. Burada baba gerçek bir baba olabileceği gibi, psikanalizde baba simgesel bir işlev ve konumu ifade ettiğinden üçüncü bir terim olarak müdahil olan herhangi bir simgesel dolayımlayıcı da olabilir. Örneğin bir patron, müdür, öğretmen veya kimi zaman psikanalist de sembolik baba konumunda müdahale de bulunabilir. Bununla birlikte tetiklenme için müdahil olanın mutlaka bir kişi olmasına da gerek yoktur. Kimi zaman bir çocuğa sahip olmak, bir alanda en yüksek mevkiye erişmek ve işte terfi gibi simgesel konumlanışın değişmesine yönelik herhangi bir durum da tetiklenmeye neden olabilir. Leader, ikinci çocuğunun doğmasıyla birlikte psikozu tetiklenen bir vakayı alıntılarlamaktadır. Bu vakada ele alınan adamın hayatındaki tüm ayrıntılar simgesel olarak men ettiği ancak imgesel bir ikame olarak kabul ettiği kendi biyolojik babasını kopyalamak üzerine inşa edilmiştir. Bu durum, kişinin kendi babası gibi bir baba oluşa ilişkin problemini aşma biçimi olarak yerleşmiştir. Ancak babası tek çocuk olduğu için karısı ikinci çocuklarına hamile kaldığında "...oluşturduğu imgesel emniyet kemeri kopmuştur: aniden her şey değişmiş, babalık muammasıyla yüz yüze kalmıştır" (Leader, 2016: 214). Bunun gibi ilk paraşüt atlayışında yere bastığı

anda psikotik tetiklenme yaşayarak Tanrı olduğunu kabul eden bir vakanın kaydında da aynı durum gözlenmektedir. Vaka üç yaşındayken hapisten çıkan babasıyla tanıştırılmış, karşısındaki adamın kim olduğunu sorduğunda annesi tarafından babası olduğu söylenmiş ve “Babalar gökten zembille inmiyor” diye eklenmiştir. (Leader, 2016: 202) Kendisi gökten yere indiğinde tüm kurgusu yıkılmıştır; Babasının yokluğunu kapatmaya çalıştığı ikame, Baba’nın eksik adıyla imlenen durumun aşılmasıyla yıkılmıştır. Aynı biçimde Dr. Schreber olayında da bu durum görülmektedir. Dr. Schreber, Dresden Temyiz Mahkemesine atandığında sorumluluğun kendisinde olduğu bir pozisyonda, kendinden daha kıdemli hakimlere başkanlık eder hale gelmiştir. Başkan Schreber, İmgesel eşitler arasında bulunarak yapılandırmış olduğu simgesel düzenin bu şekilde tehdit edilmesini açıklayacak bir anlamlandırma ağı bulunmamaktadır. Böylelikle men edilen Baba konumu, Dr. Schreber’e verilen görev üzerinden sisteme geri dönmüştür. Üçüncü bir kategorinin ortaya çıkışı Schreber’in anlam dizgesinde ‘Babalık’ konumuyla bu seviyede ilişki kurulamadığından tüm anlam sisteminin çökerek yeniden tasarlanmasına ve ‘kadınlaşmayı’¹⁶⁶ temel alan bir hezeyanın içine çekilmesine neden olmuştur.

¹⁶⁶ Feminizasyon psikozda sıklıkla görülen bir özelliktir. Fink’in aktardığı gibi Lacan, erilliğin simgesel baba konumunun sağladığı bir bütünlük (totalisation) ile, dişil yapının bir bütünsüzleştirme (nontotalisation) ile ilişkili olduğunu savunur (Fink, 2016: 152). Ödipal çatışma özdeşlik yasasının biyolojik versiyonu olan enestinin içselleştirilmesini sağlayarak, özneyi bir özerk bir bütün olarak kurar. Ancak Baba’nın-Adı’nın men edildiği psikotikte ontolojik yasa olan özdeşlik yerleşmemiştir. Bu nedenle, simgesel düzene girememiş olan psikotik imgesel dönemde, anne ile varoluşunun henüz tam olarak ayışmadığı bir sahte ontolojik uzamda sıkışıp kalır. Baba işlevinin uygun biçimde konumlanamamış olması bu nedenle çocuğun psişesinin bir bütünlük olarak kurulamamasına ve dişil yapının ortaya çıkmasına neden olur. Tetiklenen psikotiklerin dişileşme eğilimi göstermesinin onto-psikanalitik nedeni, telafi mekanizmaları ile bir arada tuttıkları psişik bütünlüklerinin dağılmasıdır. Böylelikle olağan psikotik yapay simgesel düzenden, imgesel düzene düşer. Telafi mekanizmaları ile deliği bir süre için dahi olsa lehimleyememiş psikotik ise en başından beri imgesel düzene sıkışmış olduğundan her daim feminizasyonun etkisi altındadır. Bunun en açık örneği bir olağan psikoz olan Dr. Schreber’dir. Vakayı inceleyen Freud, Schreber’in misyonunun en önemli parçasının ‘Şeylerin Düzeni’ne dayalı bir zorunluluk nedeniyle onun bir kadına dönüşmek zorunda oluşu olmasına dikkat çeker (Freud, 2017: 63). Yazdığı kitaptan anlaşıldığı üzere Dr. Schreber, şeylerin düzeni olarak andığı yeni mevcut durumun zorunlu kılması nedeniyle kadına dönüşüp kutsal ışınlarla döllenmek ve yeni bir

Şu halde, olağan psikozun tetiklenmesinin nedeni, reddedilmiş olan Baba'nın bir kipiyle karşılaşılmasıdır. Lacan bu durumu, "...simgeselden kovulan gerçekte geri döner" şeklinde formülize eder (Leader, 2016: 212). Olağan psikotik, Baba'nın-Adı'nın hiçbir zaman simgeleştirme mekanizmasının merkezinde konumlandırmamış olduğundan, anlam örüntüleri dışarıda tutulmuş olan Baba'nın simgesel konumunun tehdidi altındadır. Svolos'un aktardığı gibi, tetiklenmeye neden olan karşılaşmanın bu merkezi unsuru Tek-Baba (One-Father) veya imgesel görünümü altüst eden Bir-Baba (A Father) olarak anılır (Svolos, 2009: 411). Men edilmiş Babanın bir şekilde ortaya çıkması sonucunda, mevcut yapay simgesel düzen tehdit altına girer. Tam bu noktada "...tehditkar, istilacı baba hayaleti gerçeklik kazanır" (Leader, 2016: 310) ve men edilmiş Baba'nın-Adı ile karşılaşma tüm anlam sisteminin çökmesine neden olur. Tetiklenmenin temel belirtisi olan 'şeylerin düzeninin' değişmekle beraber kişi için tümüyle anlamlı hale gelişi, kimi durumlarda yavaş yavaş gerçekleşirken, çoğu zaman da bir anda gerçekleşir.

Sonuç olarak baba konumu ile tüm karşılaşmalar ve terfi etme gibi simgesel dönüşümler, simgesel anlam üretimi gerektirdiğinden özne Baba'nın-Adı tarafından sabitlenmiş göstergeler dizgesine atıf yapmak zorundadır. Eğer karşılaşmanın gerektirdiği anlam üretimi, imgesel telafi mekanizmalarının taklit yoluyla karşılayamayacağı ölçüde bir simgeleştirme gereksiniyorsa tetiklenme gerçekleşecektir. Kişi, atıf yaptığı babanın konumundaki lehimlenmiş kapak çöktüğünden bir delikle karşılaşır ve dünyasının parçalanmaya başladığını hisseder. Leader psikozun ilk aşamalarında dünyanın sonu hissini egemen olmasını bu delikle

soy yaratarak insanlığın kurtuluşunu sağlaması gerektiğini kabul eder. Sonrasındaysa mütevazı bir kurtarıcı olarak kullanılan bedeninin bir kenara atılmasına razı olacaktı. Freud buradaki birincil sanrıyı yani kadına dönüşmeyi, 'erkekliğin yok edilmesi' ile eş anlamlı olarak ele almaktadır (Freud, 2017: 64) Erkekliğin yok edilmesi aslında babanın en tehlikeli tehdidi olduğundan, karşılaşılan hezeyanda hadım edilme ile de karşılaşılmaktadır. Sonuç olarak, Baba'nın simgesel konumu ile yaşanan bir karşılaşma sonucunda gerçekleşen psikotik tetiklenme, atıf yapılacak bir simgesel anlam mekanizması bulunmadığından zaten sahte olan bütünlüğün bozulmasına ve nihayetinde feminizasyonun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

karşılaşmaya bağlar (Leader ve Groves, 1997: 108). Nitekim imgesel telafi mekanizmalarının çökmesiyle, yapay simgesel düzen yıkılır ve o ana kadar yapılmış tüm anlam örüntülerinin aslında garanti altına alınmış bir sicile sahip olmadığı fark edilir. Böylelikle tüm dünya algısı katastrofik bir çöküşe uğrar. Men edilen Baba ortaya çıktığında, olağan psikozda tetiklenme gerçekleşir. Bununla birlikte stabilizasyon araçlarının çok sağlam bir biçimde kurulması durumunda Tek-Baba (One-Father) ile karşılaşılrsa bile tetiklenmenin yaşanmayabileceğinin de belirtilmesi gerekmektedir. Örneğin ünlü yazar Joyce psikotik bir psişik yapılanmaya sahiptir ancak hayatı boyunca tetiklenmemiştir. Bu durum elbette onun hayatı boyunca simgesel düzenini sarsacak anlam düğümleriyle karşılaşmadığı anlamına gelmez. Nitekim pek çok defa kendisini simgesel düzende anlam üretmek zorunda bırakan unsurlarla karşılaşmıştır ancak psikozunun tetiklenmemesi imgesel telafi (imaginary compensation) kuruluşunun güçlü kurulmuş olması sayesindedir. Svolos'un aktardığı gibi Lacan Seminer III'te Joyce'un egosunun yazarlık üzerinden kendisine bir isim yaratarak imgesel telafi mekanizması oluşturduğunu ve böylelikle Baba'nın Adı'na ilişkin eksikliği telafi edebildiğini savunmuştur (akt. Svolos, 2009: 412). Bu durumda psikotik kişilik yapılanmasına sahip olmakla, psikotik olmak arasında bir fark olduğu görülecektir. Pek çok insan psikotik olduğu halde tetiklenmemektedir.

1.5.23.4. Psikozun Diyalektik Soyutlaması ve Sosyal Psikoz

Psikoza ve ortaya çıkış biçimlerine dair genel bilgilerden sonra, kavramın tüm psikanaliz kavram seti içerisindeki diferansiyel konumlanışı dikkate alınarak, fonksiyon temelinde yapısal soyutlamasına geçilecektir. Psikozun biyoloji içeriğinden sıyrılarak, bilincin diyalektik gelişimi bağlamındaki anlamının analiz edilmesi yani salt biçimsel/yapısal niteliklerinin ortaya çıkarılabilmesi için öncelikle Baba ve Baba'nın-Adı kavramlarının soyutlamalarının hatırlanması gerekmektedir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere diyalektik açıdan Baba, yasanın tikel boyuttaki ilk tam sentezlenişi olan Mutlak Öznellik'e karşılık gelmektedir. Bu nedenle Baba ile karşılaşma, gelişmekte olan bilince bir sonraki adımı göstererek bilinci diyalektik harekete zorlar. Bu nedenle kişinin baba ile karşılaşması, öznellik sürecinin en nihai aşaması olan ödipal çatışma ile sonuçlanır ve bağımsız öznellik oluşur. Şu halde

gelişmekte olan bilincin baba adı verilen simgesel konum ile karşılaşması, aslında kendiyile özdeş bir varlık olarak kurulmuş öznellik durumuyla yani kendi evriminin nihai sonucuyla karşılaşmasıdır. Bu nedenle Baba'nın-Adı bilincin diyalektik hareketinin tikeldeki garantisi, yasanın göstereni ve taşıyıcısıdır. Burada ele alındığı haliyle Baba bir insan değil, Leader'ın tanımıyla, "...simgesel bir işlev, anneden ayrılmayı sağlamaktan sorumlu olan, bir insandan çok bir konumdur" (Leader ve Groves, 1997: 102). Temelinde Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olması bulunduğundan, yapısal olarak psikozun diyalektiğinin üçüncü aşama olan yadsımanın yadsınmasının gerçekleşmemesiyle oluşan bir soruna karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Psikozun som biçimi elde etmek üzere içeriğin sıyrıldığı, yapısal özelliklere dayanan soyutlamasında bilinç hareketinin tam sentez aşamasından önce, üçüncü unsur olan ve dış gerçekliği temsil eden paternal figürün men edilmesi nedeniyle durması anlamına gelmektedir. Biçim açısından diyalektik hareketin son sentez aşamasının gerçekleşmemesi anlamına gelen psikoz sonucunda bilinç simgesel düzene geçiş yapamaz. Elbette bu durumda öznellik kurulamadığı gibi imgesel düzene sıkışan bilinç, anlam üretimini de sağlıklı biçimde gerçekleştiremez. Böylelikle psikanaliz kavramlarının diyalektik soyutlaması sayesinde diyalektiğin takılması yani yadsımlar sırasında gerçekleşecek sorunlarla ilgili bir harita elde ederiz. Çünkü diyalektik hareket hakkında her ayrıntı kaleme alınmışsa da, diyalektikte ortaya çıkabilecek sorunların kavramsallaştırılması üzerinde düşünülmemiştir. Çalışmamızda insan bilincinin gelişimini sırasında ortaya çıkan iki büyük sorun olan nevroz ve psikozun yapısal soyutlamaları sayesinde, diyalektik harekette ortaya çıkacak sorunları kavramsallaştırma imkanı elde etmekteyiz. Bu bağlamda nevroz, diyalektik hareketin sona ermesi için zorunlu olan varlığın özdeşlik yasasının içselleştirilmesindeki bir tutuklukken; psikoz, diyalektikteki yadsımanın yadsınması sırasında meydana gelen bir takılma anlamına gelmektedir. Diyalektik hareketin son aşamadan önce takılması halinde, sentez gerçekleşmez ve sonunda hareketin yıkılışı ile olumlama haline geri dönüş gerçekleşir. Demek ki psikozun görünür kıldığı diyalektik takılma, diyalektik hareketin olumlamaya doğru yıkılışının izlenebilmesini mümkün kılar. Böylece, psikanalizin kavram setinin som biçimin ortaya konulmak üzere soyutlanması sayesinde, bilincin gelişim hareketi özelinde diyalektiğinin yapısal bir özelliğini keşfederiz.

Psikozda sürekli olarak ortaya çıkan köken arayışına ilişkin hezeyanları da bu soyutlama haritasına yerleştirmek son derece önemlidir. Varoluşun evrensel düzeninde koordinat sağlayan bir işlev olan Baba'nın-Adı'nın men edilmesi, dış gerçekliğin tümüyle tabi olduğu varlığın özdeşlik yasasının içselleştirilememesi anlamına gelir. Bu nedenle paternal figürü içselleştiremeyen bilinç, özdeşlik yasasının anlam ağına yakalanamaz; andaki varlık durumuyla kökteki kurucu durumu uzlaştıramaz ve kendi tarihini kuramaz. Çünkü kendine özdeş bir varlık olmak, kendine özdeş bir varlık olmadığı bir zamanı ayırmayla mümkündür. Bu ilksel ayırma edimi, çocuk için anne ile tümgüçlü ontolojik algıdan sıyrılma ve imgeselden simgesele geçişi ifade eder. Yani annenin kendinden ayrı bir varlık olduğunun anlaşılması, anne ile bütünlüğün bir 'fark' olarak konumlandığı bir kişisel tarihin oluşması ile mümkündür. Biçimsel soyutlamada bunun anlamı kendiyle özdeş varlığın kendi ontolojik şeceresini kendiyle özdeş varlık olmadığı bir zamana kadar taşıyarak anlam örüntüsünü kurabilmesidir. Böylece psikotiklerde aslında birbirine atf yapan iki sorunun, köken ve dil sorunlarının sıklığının yapısal nedenini kavramış oluruz.

Tüm psikotiklerin kendi kökenleri konusunda bir anlam sorunuyla karşı karşıya kaldıkları görünmektedir. Fink tarafından ifade edildiği gibi psikotiğin hezeyan kozmolojisi aslında onun nereden geldiğini yani kökenini açıklama gayretidir. Bu nedenle Fink, köken hezeyanlarını anlamı kelimelere bağlama girişimi olarak anar (Fink, 2016: 292). Bahsettiğimiz gibi babayı men eden psikotik, özdeşlik yasasının tikeldeki ilk tam sentezlenişi olan Mutlak Özneliği reddetmiş olmaktadır. Böylece sentezdeki kendisiyle özdeş varlık olma durumu yani özerk özne olma yoluna çekilen set nedeniyle kendiyle özdeş olmadığı zamanı bir fark olarak ayırmasını sağlayacak adımı atamaz. Yani kendini, kendiyle özdeş bir varlık olan özne olarak koyutlayamaz. Burada diyalektikte karşılaşılması muhtemel sorunların neden hiç kavramsallaştırılmamış olduğunu anlamamızı sağlayacak bir noktaya geliriz. Çünkü somut gerçeklikte, diyalektik oluş mantığının hiçbir yerinde soyut bilinç hareketinin durması olan psikozun bir karşılığı görülemez. Örneğin kökü olmadığı halde ayakta durabilen bir ağaç yoktur. Ancak insan, bilinci tam olarak gelişmese bile varlığını sürdürecektir. Bu nedenle bilincin diyalektik gelişim deneyimini ele alan psikanaliz kavramlarının soyutlanması, diyalektikteki sorun anlarının kavramsallaştırılabilmesi

için tek mümkün yoldur. İnsan biyo-psikolojisi şeylerin düzenine ilişkin yasayı doğrudan doğadan aldığından aslında doğada ve insanda görülen tüm oluş mekanizması tek diyalektik metoda bağlı olarak işler. Çünkü diyalektik tutarlı varoluşun yasasıdır. Bugünün mümkünlüğü dünün kabulüne dayandığından, Baba'nın yani kökenin imleyenine yer verilmemişse, öznenin varoluşun anlamını konumlandırabilmesi mümkün olmayacaktır. Psikotiklerin uzaydan geldikleri gibi iddialarının altında yatan da kökeni tutarlı bir şekilde açıklama gayretidir. Böylece hezeyan, Baba'nın-Adı'nın yerine bir tür yama halinde yerleştirilir.

Tam bu noktada köken ile dil arasındaki ilişkiye geliriz. Bilindiği üzere Baba'nın-Adı'nın müdahalesi, enest yani soyut haliyle varlığın özdeşlik yasasını içselleştirmemizi sağlar. Baba'nın-Adı'nın müdahalesi sayesinde dil bir diferansiyel göstergeler ağı olarak kurulur. Enest yasası/yasağının temel alındığı bu ağda 'anne' bir gösteren olarak yerini alır. Baba etkisi altındaki dilin dayattığı zihinsel şablon, anneyi 'ben olmayan' olarak kodlar ve böylece yasanın temsilcisi olan Baba'nın-Adı içselleştirilmiş olur. Annenin 'ben olmayan' olarak kodlanması, dili varoluşun özdeşlik yasası matrisinde bir harita olarak ortaya çıkarır ve sıklet merkezi olan babanın bir kapiton noktası olduğu anlam örüntüsünü oluşturur. Anne 'ben olmayan' olarak kodlandığında, tümgüçlü ontolojik algı sırasında gösteren-gösterilen şeritlerinde üst üste duran kendilik ve annenin varlığı algıları birbiri üzerinden kayar; Baba'nın müdahalesi ile artık 'ben' bir boş gösteren haline gelir. Tümgüçlü ontolojik yanılgıdan koparak, dilin diferansiyel anlam ağının içselleştirildiği varoluşun özdeşlik yasasına uygun bir kendilik algısına geçiş, kastrasyon anlamına gelir. Sonraki tüm düşünce ağı ise, gösterenlerle gösterilenlerin 'enest' yani özdeşlik yasası temelinde, ben-anne ve öteki üçlüsüne atıfla diferansiyel olarak lehimlenmesiyle oluşur. Demek ki dil, anne ile kendiliği bir arada tutan lehimin bozulması ve annenin gösteren-gösterilen dizgelerinde kendiliğin üzerinden bir adım kaymasıyla 'ben'i boş bir gösteren olarak kurması sayesinde oluşur. Bu adımdan sonra tüm gösterenlerle gösterilenler yeniden, bu kez Baba'nın-Adı'nın zorunlu kıldığı özdeşlik yasası ile tekrar lehimlenir. Ancak psikotikte bu köken anlayışı yerleşmemiş olduğundan diferansiyel göstergeler ağı da bulunmaz. Baba'nın-Adı bir kapiton noktası olarak ağırlık merkezi olmadığından, bir gösterenin her zaman aynı gösterilene işaret edeceğinin garantisi yoktur. Gösteren ve

gösterilen şeritleri her an kaymaktadır. Bu nedenle düşünceler dış dünyadaki şeylerin düzeni ile uyumlu değildir. Baba'nın-Adı'nın reddedilmesiyle gösterenle gösterilen arasındaki düğüm kopacak, sınırlar ve şeyler arasındaki ilişkilerin düzeni ortadan kalkacak ve her şey mümkün hale gelecektir. Tam bu yüzden, psikozlarda imleyen ve imlenen setleri birbirine lehimlenmemiş olduğundan bir takım kaymalar gerçekleşmektedir. Örneğin Leader'ın aktardığı bir vakada hasta babası öldükten sonra sözcüklerin anlamları konusunda sorunlar yaşamaya başlamış, anlamlara ilişkin şüphesini çözebilmek üzere yanında bir sözlük taşımaya başlamıştır. Sözcüklerin anlamları yani imleyen ile imlenen arasındaki ilişki bu vakada öyle şüphelidir ki yaşlı bir çiftçiye baba denildiğinde hasta doğrudan onun oğlu olduğunu düşünmektedir (Leader, 2016: 91).¹⁶⁷ Yine de bu durum psikozların dil konuşamadığı anlamına gelmez. Daha önce de ifade edildiği gibi psikozlar dili konuşabilirler ancak 'ben' göstergesini oluşturamadıkları için dilde konumlanamazlar. Şu halde diyalektik açıdan dil, yadsımlar-arası düzenin grameridir. Bu açıdan dilin dışrak bir unsur gibi görünmekle birlikte, içrek bir etkidir. Bir göstergeler-arası düzen olan dilin tüm düşünceleri belirlemesi gibi, tüm olayları da yadsımlar-arası düzen belirler. Psikotik yapılanmanın dil ile sorununun nedeni, özdeşlik yasasını içselleştirmemiş olduğundan, etkisini dışarıdan değil içeriden gösteren yadsımlar-arası düzenin dizgelerini içselleştirememiş olmasıdır.

Çalışmamızın sosyal bedenin işlendiği başlığında bahsedildiği üzere Psikotiklerin kendi beden sınırları konusunda algı karmaşası yaşamalarının nedeni de Baba'nın-Adı'nı men etmeleri nedeniyle simgesel düzene girememiş olmalarına bağlıdır. Ödipal mekanizmanın işlemediği psikotik için libidonun konumlanması meselesi tam bir muammadır. Onto-psikanalitik konumlanması dış gerçeklikle uyumlu olmayan psikotik, simgesel düzene girememiş olduğundan imgesel düzen içerisinde sıkışmıştır. Bu nedenle ontolojik kendilik algısına Lacan'ın ayna evresi için tanımlamış olduğu

¹⁶⁷ Psikozların kelimelerin alacakaranlık yan anlam ve mecazlarından sıkıntı duymalarının nedeni gösteren ile gösterilenin anlamı en açık kelimeler için dahi çapalanmamış oluşudur. Yaşlı birine baba diye seslenildiğinde kültürel samimiyet ortaya konulurken, bu alacakaranlık anlamlandırma açık kurallarla belirlenmemiş olduğundan (zira amca, dayı veya dede şeklinde de çağrılabilirdi) psikotik için bir anlam karmaşası yaratmaktadır.

parçalanmış beden (corps morcele) kavrayışı hakimdir. Dolayısıyla kendisini başta annesinden ve nihayetle tüm diğer cisimlerden ayıramamış olan psikotik, hangi parçanın kendine ait olduğunu tam olarak kavrayamaz. Dilin kategoriler halinde düzenleyici etkisinin de doğru biçimde kurulamamış olduğu psikotiğin, özdeşlik yasasını (ensest) içselleştiremediği için iç ve dış algısını tam olarak kurabilmesi de mümkün değildir. Bu nedenle klasik psikoz sürekli olan dağılmışlık halinde, olağan psikozda ise tetiklenme ardından bedenın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğine ilişkin algı karışıklığı sürekli gündemde olacaktır. Psikotik, insana koordinatlar sağlayarak varlığını sınırlandıran simgesel düzene tabi olmadığından, Leader'ın ifade ettiği üzere; üzerine yapışan anne libidosundan kurtulmak üzere bedeninden parçalar çıkararak libidoyu düzenlemeye (Leader, 2016: 172-173), bedeninin bir bölümünü keserek bedenini kendinin kılmaya (Leader, 2016: 111) çalışabilir. Elbette psikotik yalnızca kendi bedeni üzerinde değil etrafındaki ortamın herhangi bir boyutunu da, kendi bedenine karışmış olarak algılayabilir ve sınırlandırılması üzere müdahale edilmesi gereken bir uzam olarak kavrayabilir. Çünkü özne kimi zaman kendi bedenindeki bir fazlalığı yok etmeye çalışsa da, kimi zaman da "...Öteki'nde bulunan bir tür fazlalıktan kurtulmaya çalışır" (Leader, 2016: 206). Böylece ya kendi bedenini tehdit eden bir fazlalıktan kurtulmak üzere kendini sınırlandırmak amacıyla parçalar çıkarmaya çalışır ya da Öteki'nde bulunan kendine ait bir fazlalığı ondan kopartmak niyetiyle hareket eder. Her iki durumda da amaç, Ödipal çatışmanın bir sonucu olan libidonun konumlandırılışının eksikliğini kapatmaktır. Sonuç olarak özdeşlik yasası içselleştirilmeden oluşan delikli bir psişenin beden algısını dış gerçekliğe uyumlu biçimde sınırlandıramamış olmasının sıkıntıları çekilmektedir. Soyutlama açıdansa bedene ilişkin kavrayıştaki sorun, diyalektik ilerleyişin kesilmesi sonucunda mutlak özne konumuna erişilemediği için, özneler-arası simgesel sistemde yer bulunamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Ötekini kendinden ayırarak, bir fark temelinde varlığını özdeşlik yasası temelinde ortaya koyamayan her yapı, ya kendinde Öteki'ne ait bir parça ya da Öteki'nde kendine ait bir parça olduğunu kabul edecektir. Böylece sınırlar, dış gerçekliğe uygun olmayan biçimde belirlenmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın ilgili bölümlerinde aktarıldığı üzere psikozda sıklıkla görülen bir diğer olgu da feminizasyondur. Dr. Schreber vakasında da açıkça görüldüğü üzere erkek

psikotikler, psikozorlarını dengelemek üzere ürettikleri hezeyanlarda genellikle kendilerini dişil bir pozisyonda konumlandırırlar. Bu durumun diyalektik hareketteki yapısal nedeni ise diğerlerinden daha fazla ayrıntıyı gerektirmektedir. Bu durum en basit haliyle, bilincin gelişim seyrinde diyalektik hareketin yadsımanın yadsıması momenti gerçekleşmeden hemen önce yani ödipal çatışma henüz ortaya çıkmadan durmuş olmasıdır. Çalışmamızda ayna evresi bölümünde bahsedilen evre, bilincin diyalektik oluşumunun ilk momenti yani birinci yadsıma olarak ele alınmıştır. İlgili bölümde aktarıldığı üzere birinci yadsıma sonucunda, yadsınan olumlamanın bazı yapısal özellikleri yok olmaktadır. Birinci yadsıma bilincin ortaya çıkmaya başlaması için bastırılan maternalite yani bilinçdışı olduğundan, mevcuda gelen bilinç tümüyle eril bir nitelik taşımaktadır. Yani baştaki olumlama olan maternalite/bilinçdışının kimi yapı taşları (dişilik) bastırılmıştır. Ödipal çatışma öncesinde kız çocuklarının da eril pozisyonda olmalarının (Nasio, 2012: 137) nedeni budur. Normal şartlarda yadsımanın yadsıması olan ödipal çatışma sonucunda, birinci yadsıma (ayna evresi) sırasında olumlamada var olduğu halde ortadan kaybolan yapısal unsur olan dişilik tekrar belirlemektedir. Hem Lefebvre (Lefebvre, 2017: 22) hem de Brosius (Brosius, 2015: 29) yadsımanın yadsınmasının, birinci yadsımanın olumlamada var olduğu halde ortadan kaldırdığı yapısal unsurları geri getireceğini ifade etmişlerdir. Gerçekten de tam da diyalektiğin işleyişine uygun olarak ödipal çatışma sonucunda cinsel kimlikler tekrar ikili olarak ortaya çıkarlar. Fakat ilk yadsımayı gerçekleştirdiği halde ikinci yadsımayı (yadsımanın yadsınmasını) gerçekleştiremeyen psikotik yapılanmada durum farklıdır. Psikotik ayna evresindeki bilinç hareketliliği nedeniyle normalde imgesel egemen konumda, eril bilinç pozisyonunda kalmıştır. Fakat tam sentez aşamasında takılıp kalan diyalektik hareket boşlukta asılı bir biçimde, olduğu yerde yarım kalmış biçimde durmaya devam edemez. Nitekim diyalektikte sentez son aşama olmakla birlikte eksikliğin etkisini başlangıçta yani köken algısında gördüğümüz gibi, iki çatı arasında atlayan bir kişinin hedefine yetişememesi durumunda havada asılı kalamamasıyla aynı yapısal nedenden ötürü yarım kalan diyalektik hareket geriye doğru yıkılacaktır. Diyalektik hareketin yıkılışı, diyalektik momentlerde geriye doğru gitmek anlamına gelmez. Psikotik, simgeselin bir imkan olarak hiç var olmadığı, imgeselin son durak olduğu bir dizgeye hapsolür. Böylesi bir dizgede, Baba'nın etkisi giderek artan çağrısı tümüyle men

edilmiş olduğundan simgesel düzenin çekim gücü mevcut olmayacak, yalnızca olumlama/maternalite/bilinçdışı'nın yani Gerçek'in vakumuna maruz kalınacaktır¹⁶⁸. Bu nedenle Brosius'un ifade ettiği gibi “Yıkım aynı zamanda ‘temele geri dönmektir” (Brosius, 2015: 101). Psikotik de, diyalektik hareketin sentez aşamasına ulaşmadan yıkılmaya başlaması nedeniyle maternal dünya algısına, imgelele doğru geri çekilir. Fink'in ifade ettiği gibi psikozda imgesel baskın olmaya devam eder (Fink, 2016: 138-139). Simgesel Düzen yerine Gerçek'in baskın olduğu, başlangıçtaki olumlamaya doğru meyletmiş olan psikotik yapılanmada, olumlamanın ilk yadsıma ile bastırılan dişil yapısal unsurlarının etkin olması anlaşılırdır. Nitekim psikotik, imgeselin en gerisindeki güvenli bir alana çekilmekte, kendini inorganik varoluş düzeyine inmeye çalışan dürtülerin normal bir insanda görülemeyecek ölçüde seyreltilmemiş etkisine

¹⁶⁸ Şu halde onto-psikanalitik koordinat tablosunda psikozların cismi varoluşları boyutunda varlığın yokluğu kategorisine düşecekleri görülmektedir. Çünkü ontolojik açıdan var oldukları halde, simgesel açıdan yoktur. Ancak bilinç durumları diyalektik açıdan yokluğun varlığı kategorisindedir. Çünkü psikotik yapılanma ancak simgesel düzenden bakıldığında fark edilebilir. Psikotiği onto-psikanalitik koordinat tablosuna yerleştirirken bulunulan konumlanışın açısı bu nedenle çok önemlidir. Simgesel düzenin tümel kavrayışının bütüncül bakış açısından psikoz, simgesel düzenin varlığını belirttik kılan bir boşluk olduğundan yokluğun varlığıdır. Ancak öte yandan simgesel düzenin tikel kavranışı yani bilincin tekil sentezi açısından psikotik, bedenlen var olup mutlak özne sentezine erişmemiş olduğundan varlığın yokluğu ontik kategorisindedir. Psikozu yalnızca tek bir ontik kategoriye hapsedmek, psikanalizin konudaki felsefi imkanını skoptik bir alana terk edecektir. Bu durumda psikotik, simgesel düzen içerisinde temsil olunan özneler için simgeseldeki özneler-aşkın sistemdeki bir deliktir. Bu da onu, simgesel merkezli bakış açısından, tüm simgeseli bir varlık olarak mümkün kılan delik yani ‘yokluğun varlığı’ yapar. Totalde simgesel düzeni mümkün kılan bir delik olması açısından da psikoz dişildir. Çünkü Lacancı psikanalizde, erkekler fallusa sahip olma pozisyonunda oldukları halde, kadınlar ‘fallus olma pozisyonundadırlar. Bilindiği gibi fallus olmanın anlamı “... Fallus’u cisimleştirmek/içermek; Fallus’un duhul ettiği yeri sağlamak; Ötekisi, yokluğu, eksigi, kimliğinin diyalektik olumlama ‘olma’ yoluyla Fallus’u göstermek”tir (Butler, 2018: 103). Fallus’u cisimleştirmek ancak fallus merkezli simgesel düzende fallusun duhul edeceği bir delik açmakla yani onun çevresini belirttik kılacak bir boşluk olmakla mümkündür. Şu halde psikotik, bilinç yapılanışı ile simgesel düzen açısından ‘yokluğun varlığı’ ontik kategorisindedir. Özne olmayışı, özneler-arası simgesel düzene bir delik açarak, simgesel düzenin varlık olarak belirttik kılınmasını sağlar. Bu nedenle simgesel düzen açısından psikotik bir delik ve boşluk olarak dişildir. Feminizasyonun yapısal nedeni budur.

bırakmaktadır. Bununla birlikte psikotik yapılanmanın beden bütünlüğünü kavrayamamasına da neden olan özdeşlik yasasının kabul edilmemiş olması da feminizasyonu ortaya çıkarmaktadır. Bütünlük algısını oluşturamayan psikotik yapılanma, bütünlüğün değil kesik parçaların egemen olduğu bilinçdışının örüntülerin etkisi altına girer. Böylelikle bir tür bütünsüzleştirme ile parçalanmaya başlayan kendilik algısının bu hareketinin makro boyuttaki sonucu tümüyle parçalara ayrılma yani inorganiğe dönme olduğundan, psikotiğin içinde bulunduğu eylemlilik başlangıçtaki olumlama haline yani maternaliteye dönüşü imler. Sonuç olarak psikotik yapılanmanın, yadsımlar öncesi başlangıçtaki olumlamanın etkisi altına girmesi ve özdeşlik yasasıyla kurulamamış kendilik algısının bütünlükten yoksun olması nedeniyle feminizasyon/dişileşme ortaya çıkmaktadır.

Yapısal soyutlamada olağan psikoz ise, yapının diyalektik hareketin takıldığı yadsımanın yadsınması aşamasından geçmiş gibi görünmesini sağlayacak bir sahte hareketlilik içerisinde bulunmasıdır. Bu nedenle diyalektik hareketin yıkılışı dondurularak durdurulur. Serge Leclaire'in psikozdaki reddetme yani men etme (Verwerfung) ile nevrozdaki bastırma (Verdrangung) arasındaki farkı bir deneyimin doku olduğu bir bez analogisi ile anlatışı bu açıdan oldukça anlamlıdır. Nevrozdaki bastırmayı deneyimlerden oluşan bu dokudaki dikilebilecek bir yırtılma olarak anarken; psikozdaki men etmeyi dokudaki ilksel bir delik olarak ele almaktadır (akt. Abrevaya, 2017: 54). Bu anlamda psikozdaki delik, dokunun kendi deseninin bir parçasıdır yani başından beri deneyimde bulunan bir boşluktur. Bu boşluğun hiç kapatılmaması klasik psikozken, bir yama ile bir süreliğine kapatılması olağan psikozdur. Tetiklenmede ise paternal gösterene yapılan atfın anlam dizgesinde cevap üretecek karşılığa sahip olmaması yapısal çöküşe sebep olmaktadır. Yani diyalektik hareketin yıkılışını durmuş gösteren sahte hareketlilik sona erer. Olağan psikozda lehimlenmiş sahte kök, protez bir sembolik sistemin kurulmasına ve imleyenlerle imlenenler arasında bir geçici de olsa bir düğüm atılmasını sağlamaktadır. Ancak bu iliştiirme yapı, aslında olması gerektiği orijinal hale ilişkin bir çağrıyla karşılaşacak olursa yani men edilen Baba olan Yasa'nın gerçeğine ilişkin bir davetle yüzleşirse; sistemin bu çağrıyla karşılayacak bir cevap mekanizması bulunmadığı için sahte sembolik düzen parçalanmaya başlayacaktır. Leader'ın dikkat çektiği gibi

“...sembolik babalık merciine yapılan çağrıya verilecek bir yanıt bulunmadığı için, dünya bu noktada çözülmeye başlar” (Leader, 2016: 210). Durumun yapısal etiyojisi ise Yasa’nın mutlak-içerici olmasıyla ilişkilidir. Yasa, adlandırmayı adlandıran olduğu için, kendi adının bir biçimde sisteme dahil oluşu, lehimlenerek psişik deliği örten psikotiğin protez-Yasa’sını ‘sahte’ olarak imlemektedir. Baba’nın-Adı yani Yasa içerilemediğinden (zira diyalektik geriye doğru işlemez), protez-sembolik sisteme başlangıçtaki hatayı anımsatarak anlam dizgelerini yerle bir eder, imleyen ile imlenen arasındaki düğümleri koparır.

Bu durumu olağan psikotik tetiklenmenin imgesel özdeşimlerin çöküşüne de taşıyabiliriz. Örneğin ikinci çocuğu olduğunda gerçekliği çözülen psikotikte olan şey, aslında yapısal olarak heterojen bir unsura, yeni bir duruma yanıt verememesidir. Bu olumsuz durumun nedeni, karşılaşılan yeni duruma yanıt üretebilmek için yanıtı yoktan var etmenin (yani taklit etmeden türetebilmenin) ancak babanın kendisi olarak yapılabilecek oluşundan kaynaklanmaktadır. Karşılaşılan sorun veya yeni durum adlandırılmamıştır yani çözümü için takip edilecek bir iz yoktur. Yapay olarak yapılandırılmış dünyanın dışındaki bir deneyim, sürekli aynı notaları tekrar eden (taklit eden) bir orkestraya başka bir nota dizini göstermeye benze; taklit edilen notalara uymadığı için sadece notayı göstermek bile onlara şu anda orkestrada var olmayan şef’in eğitici konumunun yani şefliğin metaforik fonksiyonunun eksikliğini hatırlatacaktır. Dolayısıyla burada Babanın Adı hiç anılmadan Simgesel Baba ile yüzyüze gelinir. Bu karşılaşma psikotik tetiklenmeye neden olacaktır. Çünkü yapı aslında bir boşluğun, boşluk olarak adlandırılmasını engelleyecek bir takım ikamelerle ayakta durmaktadır.

Sosyal psikoz ise, insan içeriğinden diyalektik soyutlama ile sıyrılan biçimsel psikozun kolektif içeriğe yerleştirilmesidir. Anlaşıldığı üzere teorinin temel varsayımı yeni bir kültür-öznenin etken durumdaki Paternal kültür-özne ile edilgen durumdaki Maternal kültür-öznelerin karşılaşmasıyla, bir tür kültürleşme (acculturation) süreci sonucunda ortaya çıktığı kabulüne dayanmaktadır. Kültürel karşılaşma sırasında maternal kültür-öznenin kurucu söylemde etken unsur olan paternaliteye atıf yapmaması, maternal figürün yasa olan özdeşlik ilkesinin yerini işgal etmiş olması veya herhangi bir nedenden ötürü yeni kültür-öznenin simgesel düzene girmeyi başaramaması

sonucunda, bilincin insan içeriğinden bağımsız biçimsel yapılarının doğası gereği psikotik bir yapılanmanın ortaya çıkacağı anlaşılır. Burada aktardığımız psikotik ifadesi, insan içeriğinde de kendini gösteren bir dokunun, bilincin biçim temelli diyalektik oluş sürecinde bir momentteki takılmanın¹⁶⁹ yapısal sonucunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Dolayısıyla diyalektik soyutlama açısından psikoz, bilincin kuruluşu sırasında yerleşen bir hataya işaret edecek biçimde içerikten sıyrılmış som biçim olarak ele alınmıştır. Kültür-öznenin bilinç gelişimi sırasında maternal kültür-özneye arzusu ve paternal kültür-özneyi rakip olarak görüşü kimi zaman yanlış bir şekilde yönlenerken bilinç gelişimine zarar verecek bir dışlama ile sonuçlanabilir. Kültür-öznenin paternal kültür-özneyi men etmesi durumunda sosyal psikoz oluşur. Sosyal psikotik kültürel yapılanmada yeni kültür-özne, özdeşlik yasasını içselleştirmede için maternal kültür-öznenin bağımsız bir şekilde yapılanmamıştır. Kültür-özneler arası simgesel düzene giremeyen yeni kültür-özne, maternal kültür-özne ile imgesel ilişkilere sıkışır.

Psikotik yapılanmada köken kavrayışının fazlasıyla öne çıkmasının nedeni, özneyi ontolojik şecereye dahil ederek haldeki varlığının mantık açısından sorunsuz bir konumlanışını sağlayan Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olmasıdır. Bu nedenle sosyal psikotik kültür, kültür-özneler arası simgesel düzenle uyum sağlayamayacak, psikotik insanlarda da görüldüğü üzere özellikle köken algısı ve dil kullanımı konusunda kültürlerarası problemler yaşanacaktır. Tarih boyunca kimi kültür-öznelerin kendilerinin güneşin çocukları olduklarını ya da tüm dünyanın aslında kendi kültürlerinden olduğunu iddia etmelerinin; aynı biçimde diğer kültürlerle aynı simgesel dili ve dolayısıyla aynı 'şeylerin düzeni' algısını paylaşamayarak yok olmalarının nedeni buradadır. Teorimiz bağlamında mitler, kültürel karşılaşma sonucunda doğan kültürlerin kolektif hezeyanları olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda her mit, aslında sosyal psikozun kolektif yapılanmada açtığı deliği kapatmak üzere üretilen bir yama işlevi görmektedir. Bu nedenle tümüyle anlamsız ve mantıksız

¹⁶⁹ Bu nedenle sosyal psikozla ilişkin bir analizde özellikle kültürün ortaya çıkış koşulları dikkatle incelenmelidir. Leader'ın ifade ettiği gibi "Psikoz hayatın çok başlarında, muhtemelen ilk birkaç yılında tesis edilen bir zihin yapısıdır" (Leader, 2016: 165). Etkileri ilerleyen dönemlerde görülmekle birlikte, psikotik yapılanma tüm nitelikleriyle başlangıca ait bir dolayımınma sorunudur.

gibi görünmelerine karşın mit, destan ve kültürel anlatılar, anlam üretimini garanti altına almanın tek yolu olan kökeni sabitleme ve kolektif varlığın başlangıç noktasını tarihte konumlandırma ihtiyacını gidermeye yönelik bir ikame işlevi görürler. Bu anlatılar paternal kültür-öznenin men edildiği (foreclosure) sosyal psikotik yapılanmanın kendini dengeleyebilmek üzere köken sorununa anlamsız da olsa bir çözüm üretmek üzere kurgulanan hezeyanlardır. Bu kurgular, gerçeğe kısa devre yaptırarak köken konusundaki eksiği örtmeye ve mevcut durumun askıda kalmış varlığını protez bir köken ile garanti altına almaya çalışmaktadır. Mit ve destanların gerçek-dışı köken anlatılarında bu kolektif hezeyanlar oldukça açıkça belirse de, abartılmış/değiştirilmiş gerçeklerin bir kaydı olarak mitlerin sekülerleşmiş hali olan resmi tarihlerde de görülebilir. Elbette ki resmi tarih anlatılarında kolektif hezeyanların tespit edilmesi mitlerdeki kadar kolay değildir¹⁷⁰. Ancak seyrelerek anlatıya hakim olan hezeyan, dış gerçeklikle çelişecek (ilgili toplumu tarihte biricik kılan veya köken konusunda abartılı bir konuma yerleştiren) detaylarda mutlaka kendisini görünür kılacaktır. Bu bağlamda her mit ve resmi tarih algısı aslında kültür-bilincin doğumunda yani kuruluşundaki psikotik durumu dengelemek üzere ortaya konulmuş hezeyanlar olarak ele alınmalıdır¹⁷¹.

¹⁷⁰ Çünkü resmi tarih anlatıları neredeyse her zaman elden geçirilmiş, düzenlenmiş anlatılardır. Bir kültür için mit ve mitin seküler karşılığı olan resmi tarih anlatıları, insan içeriğinde fantezi, gündüz düşü ve rüyaya karşılık gelmektedir. Her iki durumda da anlatı arzu tarafından manipüle edilmiş, daha doğrusu anlatı, arzunun kendini görünür kılmak üzere şekil verdiği nesnesi haline gelmiştir. Bu nedenle resmi tarih anlatısının, alternatif görüşler karşısında neyi savunduğunu tespit etmek, kolektif bilincin andaki reflekslerini sosyal arzu ekonomisi açısından değerlendirmeyi mümkün kılar.

¹⁷¹ Bu kolektif hezeyanlar (mit ve resmi tarih anlatıları) kültürün/toplumun içindeki bir takım mekanizma ve kurumlar tarafından üretilir ve muhafaza edilir. Mitler anonim anlatıcılar soyutlamasıyla kolektif hafızanın şekillendirmesi tarafından üretilmişken, resmi tarihler genellikle Tarih Kurumları ve üniversiteler tarafından şekillendirilir. Zaten makro ölçüde kültür ve toplum da bir kurumlar bütünüdür. Bu noktada takip edeceğimiz Jose Bleger kurumu şöyle tarif eder: "...toplumsal değer ve işlevleri çevreleyen tüm ilke, kural ve etkinliklere gönderme yaparken kurum sözcüğünü kullanacağım" (Bleger, 2002: 151). Bu bağlamda mitlerin üreticisi olan kolektif hafızadaki kuşaklar boyunca yaşanan evirip çevirme işlemi de bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü toplum, kendilik kavrayışını oluşturan tüm anlatıları inşa eden soyut ilkelerin bütünüdür. "Topluluk çok karmaşık bir kurumdur; daha doğrusu, topluluk her zaman bir kurumlar birliğidir..." (Bleger, 2002: 151) diyen Jose Bleger, E.

Bununla birlikte kimi kültür kuruluşlarında da paternal kültür-öznenin men edilmesi sonucunda oluşan psişik delik bir şekilde simgesel düzeni taklit etmeye çalışan imgesel mekanizmalar ile yamalanacak ve olağan sosyal psikotik yapılanma oluşacaktır. Bu durumda da olağan sosyal psikotik kültür-özne¹⁷², men edilen paternalite ile (veya onu hatırlatan bir başka unsur ile) karşılaştığında sahte/yapay bir simgesel sistem ile ikame edilmiş yapı tetiklenerek çökecektir. Lacan, “Babanın Adının çağrıldığı noktada... Ötekinin konumunda sadece bir delik yanıt verebilir. Metaforik düzeydeki eksiklik nedeniyle, bu delik fallik anlamın (signification phallique) karşılığına gelen yerde bir deliğe yol açacaktır” (Lacan, 1966: 558 akt. Abrevaya, 2017: 129) der. Normal psikotikte bu delik her daim açıkken, olağan psikotikte deliğin üzeri tetikleninceye kadar yapay bir kapakla lehimlenmiş durumdadır. Şu halde olağan psikozda tetiklenme için “...babalık düşüncesini çağrıştıran belirli bir durumla...” (Leader ve Groves, 1997: 108) yüzleşme gerçekleşmelidir. Burada baba gerçek bir baba olabileceği gibi, psikanalizde baba simgesel bir işlev ve konumu ifade ettiğinden üçüncü bir terim olarak müdahil olan herhangi bir simgesel dolayımdayıcı da olabilir. Svolos’un aktardığı gibi, tetiklenmeye neden olan karşılaşmanın bu merkezi unsuru Tek-Baba (One-Father) veya imgesel görünümü altüst eden Bir-Baba (A Father) olarak anılır (Svolos, 2009: 411). Men edilmiş Babanın bir şekilde ortaya çıkması sonucunda, mevcut yapay simgesel düzen tehdit altına girer. Dolayısıyla kolektif psikozun dengelendiği olağan sosyal psikotik yapılanma yeni dinamiklere sahip toplumsal kriz ve kültürel karşılaşmalara karşı oldukça duyarlıdır. Aslında Shayegan tarafından “toplumsal manzaranın ani dönüşümü” (Shayegan, 2014: 103) olarak nitelenen olgu, toplumun kolektif kendilik kavrayışındaki altüst oluş yani olağan sosyal psikotik tetiklenmedir. ‘Kültürel Şizofreni’ kavramsallaştırmasındaki terim tercihi hariç

Jaques’in kurumların psikotik endişelere karşı savunma işlevi olduğunu ileri sürdüğünü aktarır (Bleger, 2002: 155). Konumuz açısından bu ifade oldukça önemlidir. Çünkü kurum, bilginin kristalleşmesini norma çevirir ve psikotik yapılanma ile biçimlenen toplumu kolektif endişesinden bir kurallaştırma edimi ile kurtararak sosyal psikozu dengeler.

¹⁷² Aslında psikotik yapılanma simgesel düzene giremediği için özneleşemez. Ancak olağan psikozda imgesel taklitlere dayanan yapay bir simgesel düzen mekanizması işlemekte olduğundan Helene Deutsch tarafından tanımlanan ‘-miş gibi’ davranma temelinde de olsa bir öznelikten bahsedilebilir.

psikanalitik bir yaklaşıma sahip olmadığı halde Shayegan, takdir edilesi bir sezgiyle toplumsal manzaradaki bu katastrofik yıkımın “indirgenemez ayrılıklar”ı ortaya çıkardığını ifade eder. Gerçekten de tetiklenme, yapay simgesel mekanizmalar tarafından taklit yoluyla uzlaştırılmış tüm ayrılıkları, uzlaşımsız yapıları ortaya çıkarır. Bu uzlaşımsız yapıların ortaya dökülmesi, dengelenmiş sosyal psikozun çöküşüyle birlikte yapay toplumsal bilinçdışının kolektif bilince doğru patlayarak tüm bağlarından kurtulmasıyla ilintilidir. Tetiklenerek çöken sosyal psikotik kültür-öznede toplumsal bedenin örtüsü bozulacak, sınırları belirsizleşecektir. Beden örtüsünün bozulmasının kolektifteki yapısal karşılığı, meta-söylem olan toplumsal legein ağının dağılmasıdır. Böylece toplumun bazı parçalarını çıkartmak (iç savaşlar, katliamlar, soykırımlar) ya da öteki kültür-öznelerde kendi kültürüne ait olduğunu düşündüğü parçaları kopartmaya çalışmak (fetih ve işgaller) gibi kolektif eylem ve kararlara bilinçdışı motivasyon sağlanacaktır.

1.6. Kültür-Öznede Bilinç Gelişim Süreci: Kolektif Psişik Yapılanma Olarak Kültür ve Kültür Tarihinin Güç Kaynağı Olarak Psikodiyalektik Kültürel Karşılaşma

Çalışmanın önceki bölümlerinde de aktarıldığı gibi Freud, “...psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının saçma ya da verimsizliğe mahkum olduğunu söyleyemem” demiş ve kimi uygarlıkları tümüyle, kimi uygarlıklarına bazı dönemlerinin nevrotik olduklarına ilişkin teşhis koyulabileceğini ifade etmiştir (Freud, 2013a: 100). Bu esini takip eden çalışmamızın genel amacı, kültürün bir kolektif bir bilinç olarak ele alınması ve insan içeriğinde görülen bilinç gelişim sürecinin kolektif özneler olarak kabul edilecek kültürler için de kavramsallaştırılmasıdır. Çalışmada insanda görülen bilinç gelişim süreçlerinin pantografik ölçekleme ile erişilmiş biçimsel yapılarının kültür-öznelerin kolektif bilinçlerinin oluşumunda da izlenebileceği kabulüyle hareket edilmektedir. İbn-i Haldun ve Spengler gibi organik toplumcuların tarih/kültür felsefelerinde belirttikleri üzere doğup, büyüyüp, ölen uygarlıklar yalnızca bu yönüyle değil; yaşam enerjilerinin (kültür-dirim) odaklandığı nesnelerin değişimi, bilinç yapılarının oluşumu ve özneleşme süreçleri ile bunların bağlantılı olduğu ikili yapıdan üçlü yapıya geçiş yani kültürel ödipal karmaşa gibi süreçlerin benzeşimleriyle

de bireyin psiko-gelişim şemasındaki adımları takip etmektedirler. Bu bakımdan çalışmamızın varsayımına göre öz varlık enerjisi olan libido ve cinsellik, sadece eşeyssel organların biyolojik birleşme eylemleri ve bu eylemlerin şekillendirdiği psikolojik süreçlerin ilişkisini inceleyen disiplinlerde kullanılması şart olan kavramlar değildirler. Aslında bu çalışmada, tarihi olayların birbirini takip eden süreğen ve dinamik hareketinde aranan şey biyolojik cinsel ilişkinin bir analogisi değildir. Aksine bu, tarihteki olayların, kültürler arası ilişkilerin veya insanın biyolojik varlığının sürekliliğini temin eden ortak bir ilişkisel motifi özünün aranmasıdır. Deneyimlenen fizik dünyanın determinist düzeninde, aksi imkansız oluş sürecinin tüm varlıklarda müşterek biçim ağını, gerçekleşme üslubunu ve varlığın yenilenerek vücut bulma şeklinin her seferinde kendini benzer biçimde ortaya koyuşunun izlerini aramaktayız. Dolayısıyla insanın bilinç gelişim sürecinde ortaya çıkan ve psikanaliz tarafından aydınlatılan mekanizmalar aslında oluş dokusunun insan bilinci özelinde ortaya çıkışıdır. Bunun gibi insan tarafından var edilen her yapı, bilinç kadar bilinçdışının da ürünü olduğuna göre, kültür de dahil insan tarafından üretilmiş her yapıda şeylerin oluş düzenine gömülü kanunlar hakimdir.

Bu bakımdan kültür, yalnızca bir dönemdeki etkiler altında oluşmuş ve ardından donarak sabitlenmiş manevi değerler dizgesi değildir. Aksine kültür, kuruluş şartlarının belirlediği koşulların oluşturduğu karakteristik bir üslup üzerinde bağımsız biçimde devinen bir kolektif bilinç yapısıdır. Başka bir ifadeyle kültür, kolektif kendiliğini kavrayışı olan bilinç yapısında kendini dönüştürmekte süreğen bir özgürlüğe sahip kolektif özneliktir. Bu bağlamda bir kültürün ortaya çıkışı, iki kültür arasındaki kültürel karşılaşma sonucunda başlayan bir süreçle yeni bir kültürün kendi-için-varlık olarak kurulması sürecidir. Kendi-için-varlık haline gelmiş olan bir kültür, içinden türediği maternal kültürün onto-psikolojik egemenliğinden sıyrılmayı başarmıştır. Böylece kendiyle özdeş bir kültür-özne haline gelen kendi-için-varlık aşamasındaki kültür, tümüyle kendine özgü kimlik göstergelerine ve kültürel akıl dizgesine sahip olmaktadır. Kendinde-varlık aşamasındaki bir kültür ise henüz maternal kültür-öznedenden ayrışmasını tamamlamış durumda değildir; kendini aşan bir değerler dizgesiyle dolu durumdadır. Marks'ın "Louis Bonaparte'nın On Sekiz Brumaire'i" başlıklı eserinde tanımladığımız kültür tasnifine benzer bir kavrayış

geliştirilmektedir. Bu metnin ilgili kısmında Marks, Fransa’da birbiriyle aynı durumda olmalarına karşın aralarında herhangi bir ilişki bulunmayan büyük bir kitle olarak küçük çiftçilerden bahsetmektedir. Hepsi aynı nesnel şartlar altındaki bu muazzam kitle Marksist anlamda bir ‘sınıf’ değildir. Neredeyse tümüyle kendi kendine yeten bu çiftçi kitlesini Marks “...boy boy isimsizin düz toplamından ibarettir” sözleriyle anmaktadır (Marks, 2016: 162). Toplumsal ilişkinin ortaya çıkardığı çeşitlilik ile farklılaşmadan yoksun, kendilerini diğer sınıflarla ayrıştıran ekonomik koşullardan habersiz bu kitle Marks’ın ifadesiyle “...bir çuval patatesin bir çuval patates teşkil etmesi gibi”dir (Marks, 2016: 162). Bu tanımla Marks, kendi durumunu çevreleyen nesnel şartların farkında olmayan çiftçi kitlesini kendinde-varlık olarak sunmaktadır. Kendinde-varlık, bir çuval patates veya bir kayada olduğu gibi kendisinden başka bir şey olmayan bir varlıktır. Hegel diyalektiğinde sonraki aşamada konumlanan kendi-içi-varlık ise kendinde-varlığın dolaysızlığının bir yadsıma ile aşılmasını ifade eder. Kendi-için-varlık, etrafındaki nesnelerden eksiltiştir; diğer bir deyişle artık yalnızca olduğu şey ile doluluktan başka anlam ifade etmez değildir. Aynı mantıksal tasnif kültürler için de geçerlidir; yeni bir kültürün oluş diyalektiği kendinde-varlıktan, kendi-için-varlığa dönüş serüvenidir. Bu bağlamda bir kültür yalnızca zaman içerisinde oluşmuş ve belli bir grup insan tarafından kabul edilmiş değerler dizgesiyle oluşan birikimsel bir ‘doluluk’ değildir. Çünkü bu kültürü ancak bir ‘kendinde-varlık’ halinde tutacaktır. Oysa bir kültür, insanlar tarafından programlanmış kaideleri hareket halinde tutan bir otomat değil, kendini oluşturan şartlarının karakteristiği bağlamında kavrayışlar geliştiren yapay zeka benzeri¹⁷³ bir tür meta bağlamdır. Bu yönüyle kolektif

¹⁷³ Bir bilimkurgu serisi olan Star Trek’teki diğer ırkları asimile etmeyi amaçlayan Borg ırkı kolektif bilincin bir tümel kategori olarak, kendisini oluşturan tikellerden bağımsız var oluşu konusunda ilginç bir örnektir. The Borg, seride ‘collective mind’ (kolektif zihin) olarak anılan bir bilince bağlı siberetik organizmalar ağıdır. Tüm galaksiye yayılmış olan Borg ağında tikel unsurlar tümel bir veritabanı oluşturduğundan devasa bir bilinç şebekesi ortaya çıkar. Böylesi bir kurguda tikel Borg unsurları, tümel Kolektif Zihnin sistemik etkisi altında olacaklardır. Kolektif Zihin tikel Borg unsurlarının sağladığı verilerden oluşuyorsa da, bir toplam olarak tümel, kendisini oluşturan tikellerden fazlasını ifade eder. Çünkü kolektif zihin sadece bir büyük-data değildir; kendi özel örüntülerini ortaya koyan bir meta-data şebekesidir. Bu nedenle ‘biz’, her zaman kendisini oluşturan ‘ben’lerden (fazlasını içeren) farklı bir bütünlüğü temsil eder.

bir öznelik olan kültür ‘kendi-için-varlık’ aşamasına geldiğinde kurulmuş olur. Diğer bir deyişle kültür, kendinde varlık olan kitlenin¹⁷⁴, kendi-için-varlık haline dönüşümünün görünümüdür. Kültür, toplumun özbilince varışıdır. Son ölçekte bir insan üretimi olmakla birlikte kültür, insanlardan bağımsız bir sürekliliğe ve kendisiyle özdeş bir kolektif bilinç ontolojisine sahiptir¹⁷⁵. Malinowski de kültürün devamlılık (permanence) niteliği ile “...üyelerinin bireysel olarak psikolojik yapılarının ötesinde kendi varoluşuna sahip olduğunu öne sürmüştür. Yani bir kültür yaşayan hiçbir üyesi olmasa da var olmaya devam etmektedir” (Berry, 2015: 21). Bu bağlamda, kültür adını verdiğimiz kolektif-öznelik farklılaşma (differentiation) ve devamlılık (permanence) nitelikleri üzerinde ayakta durmaktadır. Din, ahlak, sanat algısı, töre gibi gibi çeşitli kurumlar ve ortak algılarla kendini ortaya koyan kolektif bilinç, tikeller üzerinde etkisi bulunan normatif düzendir. Kültürü var eden kolektif bilinçte birbirine bağlanarak yeni örüntüler üreten ve böylelikle kültürel karakteristiği ortaya koyan som biçimsel yapılar bulunmaktadır. Bu nedenle kültürün de, insanlar tarafından üzerine konuşulan bir mutabakata dayalı olmadan işleyen, ancak bilinçli kararların hepsinden daha keskin ve mevziine oturmuş bilinçdışı mekanizmaları bulunmaktadır. Kültür davranışlarının, kültürel sorunların ve kültürlerarası iletişimin temel problemlerinin analiz edilebilmesi için asıl yapılması gereken bu kolektif bilinçdışı mekanizmaların bilince çıkarılması yani kavramsallaştırılarak aydınlatılmasıdır. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı,

¹⁷⁴ Burada kullanılan ‘kitle’ ifadesi sınırları belirtik kılınmış ancak kendi varoluş koşullarının nesnel bilincine erişememiş kalabalığı ifade etmektedir. Geri dönüşlü bir bakış açısıyla fark edilen ‘kitle, gelecekte kültür geliştirecek olan toplumun ilksel halidir. Bir kalabalık/yığın türü olan kitle veya topluluk henüz kendi ayrışıklığını bir tümlükte yadsıyarak ‘toplum’ haline gelmemiştir. Toplum ise, kendini var ve mümkün kılan söylemlerin meta bağlamının diğer söylemlerden farkını kavramış durumdaki özgün bir anlam düzenidir. Bu düzende parçalar birbiriyle ilişkilerini deneyimlenme sonucunda elde etmemiştir. Ancet’in ifadesiyle “Bedenimin tamamı, bir bütün olarak düzenlenmiştir, parçaları birbirinin yanına konmuş değil de, mutlak olarak birbirine sıkıca bağlı bir Gestalt gibidir. Bu ‘parçalar’ benim fenomenal uzamım tarafından sarılmıştır” (Ancet, 2010: 78) Dolayısıyla toplumun parçaları rizomatik olarak birbirlerine içkindir. Kitleden topluma dönüş tek bir anda tüm unsurların sosyal bedende konumlanması ile gerçekleşmektedir. Bu bağlamda toplum, anlam üretmek üzere simgesel bir düzende dizgelenmiş yapıların hâkimiyetindeki kitledir.

¹⁷⁵ Kendini oluşturan söylemdeki sürekliliği kendisiyle özdeşlik ilkesiyle birlikte tam uyumlu biçimde sağlamış olmasından dolayı dil, saf bilinçtir.

bağımsız bir bilinç yapısı olan kültürün merkezindeki bilinçdışı imgelemi çözümlemektir. Bu bağlamda aynı insan özünde bilinçdışı imgelemin anlaşılması için kökene dönülmesi gerektiği gibi, kültürün de doğumuna, imgelemini oluşturacak arkaik çarpışmanın izlerine dönmek gerekir. Çünkü psikanalizin tanımladığı kavram seti her ne kadar insan içeriği özelinde geliştirilmiş olsa da, aslında yalnızca insana ait değildir. Psikanalizin insanda keşfettiği, diyalektik oluş sürecinin bilinç gelişimindeki işleyişidir. Yani psikanaliz insan özelinde bilincin gelişimini aşamalandırdığından, kavram seti insan içeriğinden çıkarılarak soyutlandığında bilincin gelişimine ilişkin son biçim yani çıplak yapılar elde edilecektir. Demek ki psikanalizin insan ile başlayan biyoloji içerikli araştırma evreni, nihai planda insan içeriğinde kendini görünür kılan fraktal geometriye sahip bilincin biyolojiye düşmüş gölgesini incelemektedir. Dolayısıyla bu çalışmada kültürde insaninkine benzer bir bilinç durumunun olduğu değil, insanda somut malzemeyi ve kültürde soyut malzemeyi kullanan bilincin yapısal olarak kendini aynı desen ile ve aynı diyalektik momentlerden geçerek ortaya koyduğu ifade edilmektedir¹⁷⁶. Bu anlamda bir makro bilinç yapısı olan kültür-özne de, biçimsel özellikleri temelinde soyutlanmış psikanaliz kavram seti tarafından analiz edilebilir. Nitekim Freud “...birinin bir gün böylesi bir kültürel topluluklar patolojisini ortaya koymaya girişmesi beklenebilir” (Freud, 2013a: 100-101) sözleriyle, psikanalizin kavram setini çalışmamızda görüldüğü gibi aktarmanın mümkün olduğunu ifade etmiştir.

Freud insandaki bilinç gelişim süreçleri ile kültürdeki bilinç yapısının oluşumu arasında ciddi bir bağıntı görmekte ve insan-öznelere için tanımladığı kavramları kültürler için de kullanmaktaydı. Örneğin Freud, uygarlıkları oluşturan aile, halk ve ulus şeklindeki birleşmelerin Eros’un işi olduğunu, insan topluluklarının libido temelinde birbirlerine bağlandığını ifade eder (Freud, 2013a: 78). Böylelikle libido kavramı klinik bir kavramsallaştırma olmaktan çıkarak, kolektif boyutta kullanıma açılmıştır. Bu nedenle psikanaliz kavramlarının tikelden tümele aktarılması konusunda en büyük talep Freud’un davetkâr ifadelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim

¹⁷⁶ Bilincin diyalektik oluşumu ve sonuçları insanda psikanaliz, kültürde ise Freud tarafından kolektif psikolojinin bir türü olarak anılan sosyoloji tarafından incelenmektedir. Bu nedenle sosyolojinin daha güçlü çözümlemeler için psikanalizin sistematik katkısına ihtiyacı bulunmaktadır.

psikanalizin kurucusu pek çok yazısında kolektif psişenin çeşitli tanımlarını yapmış ve bunu insan psişesi ile kıyaslamıştır. Örneğin Dr. Schreber’e ilişkin analizinin sonunda Freud, öğrencisi Jung’un insanoğlunun efsane yaratıcı gücünün tükenmemiş olduğuna ilişkin fikrine atıf yapar ve bugün analiz edilen nevrozlarda, en eski çağlardaki insanlarla aynı ruhsal üretimlerin görüldüğüne ilişkin tezinin haklı olduğunu ifade eder (Freud, 2017: 126). Aynı durumu dinler içinde olanaklı gören Freud, psikanalistlerin öne sürdükleri savın antropolojinin eklemlenmesiyle soyoluş ölçeğinde genişletilebileceğini vaat ederek; “...şimdiye dek yalnızca ontogenetik ve bireysel olan bir uygulamanın filogenetik olarak ele alınabileceği zamanın yakın olduğunu düşünüyorum” demektedir (Freud, 2017: 126). Aynı biçimde bizzat psikanalizin kurucusu tarafından ifade edildiği üzere, analiz edilen rüyalarda ‘çocuk’ düşünce kalıplarına ilişkin durumlarla karşılaştığımız gibi arkeolojik ve etnolojik çalışmalar sayesinde bu durumun aynı zamanda ilkel insanla ilgili olduğu da görülmektedir (Freud, 2017: 126). Filogenetik ile ontogenetik arasındaki bu sıçrayış, birey ile kolektif arasındaki düşünsel bağların önemine işaret eder. Özne, tüm düşünsel üretimlerinde fraktal bir dizgelemeyi takip etmekte¹⁷⁷, bunun gibi kültür adı verilen makro bilinç yapılanması da ontogenetik bir modellemeyi oluşturmaktadır. Benzer biçimde “Bireysel çocukluk döneminin ulusların tarihindeki ilk çağlarla karşılaştırılması, henüz işin başında bulunulmasına karşın, çeşitli yönlerde verimli sonuçların elde edilmesini sağlamıştır” tespitinde bulunan Freud, psikanalizin ulus tarihi araştırmalarında yeni bir inceleme aracı olarak öne çıktığını ifade etmektedir (Freud, 2014d: 83). Bu cümlesini psikanalitik varsayımların “ulusların psikolojisine uygulanması” (Freud, 2014d: 83) şeklinde bir ifadeyle sürdürmesi de kültürel topluluklar patolojisini gerçekleştirmeye yönelik girişimize meşruiyet kazandırmaktadır. Freud’un birey özne ile kültür arasında bilinç gelişimi açısından bir benzerliği baştan kabul ettiği ve psikanalizin tanımladığı süreçlerin kolektif yapılar için kullanılabileceğini öngördüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ulus psikolojisine yönelmiş bir psikanalitik çözümlemeden bahsetmiş olması çalışmamız açısından oldukça önemlidir.

¹⁷⁷ Tikeller, her oluş sırasında tümelden desen ve formları olarak yapılanmaktadırlar.

İnsan ve kültür psişeleri arasındaki ilişki konusunda belki de en temel eser kabul edilebilecek “Totem ve Tabu” başlıklı çalışmasının girişinde Freud, etnografyanın ortaya koyduğu veriler ışığında ilkel kavimlerin psikolojisi ile nevrozların psikolojisi arasında birçok ortak nokta olduğunu keşfedildiğini ifade eder (Freud, 2015: 11). Freud sözü edilen kitap boyunca bir alt metin olarak antropolojik verileri nevrozun klinik etiyolojisiyle karşılaştırmış¹⁷⁸ ve kolektif psikoloji ile birey psikolojisi arasında sonradan muhafazakâr klinik çevre tarafından göz ardı edilecek yapısal benzerlikler tanımlamıştır. Yine ‘Totem ve Tabu’ başlıklı çalışmasının sonunda ise şu önemli açıklamayı yapmaktadır;

“Böylece, bu kısa araştırmayı sona erdirirken, dinin, ahlakın, toplumun ve sanatın başlangıçlarının Oedipus kompleksi’nde bulunduğunu söyleyebileceğimi sanıyorum. Ve böyle olması, şimdiye kadar mahiyetlerine nüfuz edebildiğimiz ölçüde, bütün nevrozların çekirdeğini bu komplekste gören psikanaliz verilerine tamamen uygundur. Hatta, kavimlerin psişik hayatıyla ilgili problemlerin dahi ancak tek bir somut noktadan, baba karşısındaki tavırdan hareketle çözülebilmesi şaşırtıcı değil midir?” (Freud, 2015: 232).

Bu pasajda bizzat Freud tarafından açıkça kavimlerin psişesinden bahsedilmesi, toplumsal olguların tümünün temelini ödipal çatışmaya taşınmış olması oldukça önemlidir. Ancak yine de Freud’un burada insanların kendi insan babaları karşısında tutumlarının kültürel örüntüler olarak genelleştirilmesinden bahsettiği şeklinde, hızlı bir sonuç çıkarılmamasına yönelik bir itiraz haklıdır. Ancak devamla Freud “...bir

¹⁷⁸ Böylece Freud tarihsel malzemeyi psikanalizin kavramsal araçlarıyla çözümlemeye başlamıştır. Çünkü her iki sahada da temel mantık kaideleri aynıdır. Nitekim “Nevrotik süreç ve tarihsel süreç diyalektiktir” (Brown, 1996: 249). Bilinç gelişiminin insandaki öyküsü ve kendilik algısı bulunmayan bir kalabalıktan kültürel topluluklara dönüşen insan gruplarının tarihsel bilinçlenme öyküsü, aynı diyalektiğin değişmez oluş mantığı ile yönetilmektedir. İnsanın özneye, kalabalığın topluma dönüşümü bireysel ve kolektif bilincin diyalektik gelişiminin sonucudur. Çalışmamız bu toplumlaşma sürecini insan öznelerden soyutlanmış psikanalizin kavramsal araçlarıyla sistematik biçimde çözümlemekte ve nevroz temelinde gerçekleştirilen önceki denemelere sosyal psikotik kategoriyi de eklemektedir.

kolektif ruhun varlığını ve bu kolektif ruhun içinde, bireysel ruhta geçen süreçlere benzer süreçlerin cereyan ettiğini bir varsayım olarak kabul ettiğim kimsenin dikkatinden kaçmamış olsa gerek” (Freud, 2015: 233) sözleriyle bu çalışmada geliştireceğimiz varsayımı sağlamlaştırmaktadır. Freud ilerleyen kısımlarda insanoğlunun psişik hayatının sürekliliğine ilişkin bir varsayımın kabul edilmeden kolektif psikolojinin mümkün olmayacağına dikkat çekerek (Freud, 2015: 234) bahsettiği kolektif ruhun niteliksel özellikleri hakkında bilgi vermeye devam eder. Böylece bu önemli cümleleri aracılığıyla Freud, bize kavimlerin psikolojik varoluşlarının ontolojisi hakkında bir takım önemli veriler sağlamaktadır. Her şeyden önce bu metne göre uzun erimde tarihi kapsadığı için tüm bireyleri etkileyen ancak ontolojik olarak birey-aşırı olan bir meta-psikolojinin varlığı imkan dâhilindedir. Sonrasında Freud bir kuşağa ait psişik süreçlerin arkadan gelen kuşaklara devrolunduğunu açıklar, ona göre eğer böyle olmasaydı her kuşağın her şeyi yeniden konumlandırması gerekirdi ki bu durumda ilerleme imkânsız olacaktır. Bu bağlamda kolektif psişenin en büyük delili, her nesil insanın ortadan kalkmasına rağmen, kültürün bir süreklilik olarak bulunmaya devam etmesindedir. Çünkü tümel bilinç, tikellerin bir sonucu olmakla birlikte nihai ölçekte hiçbir tikel bilince ontik olarak bağımlı değildir¹⁷⁹. Bu nedenle de tümel psişik yapı, tikel psişik yapıların kesintiye

¹⁷⁹ Aslında Freud’un izini takip ederek ilkel insanların psikolojik durumlarına dönüldüğünde, kültürün kolektif psişesinin kendini nasıl kurduğu anlaşılabilir. Örneğin bir tabu belirlendikten sonra korunması üzere ortaya çıkan yasak aynı zamanda bu yasağın ihlaline ilişkin bir isteğin de tabu kadar uzun ömürlü olmasına neden olmaktadır. İlkel insanın tabu karşısındaki ikircikli hisleri, hazzı dayanarak yasağı ihlal etmekle, korku nedeniyle yasayı korumaya çalışmak arasında gidip gelmiştir. Peki, bu tabuyu ve beraberindeki yasaklamayı mümkün kılan nedir? Herhangi bir organik ve fizik neden olmadığı bariz olduğundan, burada tabu adı verilen soyut psişik dolayımına tasarımının ancak tek tek bireylerin nedeni konusunda asla tatmin olmamış olsalar da davranışlarını kontrol etmeye çalışmaları sayesinde bulunmaya devam ettiği net şekilde görülecektir. Dolayısıyla soyut tabuyu hayatta tutan somut varlıklar olan insanların eylemlerini sınırlayan bir boşluktur. Bu boşluk eylemlerin potansiyel sınırını çizerek, tabuyu merkeze yerleştirir ve onun etrafına davranışların tümünü örerek yasayı meydana getirir. Freud da ilkel insanların korkularının yasayı delme isteklerinden daha güçlü olduğuna dikkat çekerek, “...bu kavimlerin her üyesinde bu istek, tıpkı nevrozlularda olduğu gibi, bilinçdışıdır” (Freud, 2015: 54) demektedir. Böylelikle kültür, kendisini başlatan insan bilincinden ve elbette bilinçdışından daha güçlü bir kapsayış haline gelir. Şu halde çalışmanın ilgili bölümünde tikelde, tümelin fraktal modelinin

uğramasıyla kendi sürekliliğini yitirmez. Freud bu noktada bir adım ileriye giderek “Bir kuşak, kendi ruh hallerinin sonraki kuşağa geçirmek için hangi araçlardan yararlanır?” sorusunu sorar (Freud, 2015: 234) ve bunun henüz yanıt bulmamış olduğuna dikkat çeker. Çalışmamız, kolektif psişe olan kültürün tüm yapısal-karakteristik niteliklerinin, insan öznelerde gerçekleşene benzer biçimde kolektif öznenin kendisinden önceki iki kültürün karşılaşması sonucunda oluştuğunu iddia ederek, bir kuşağın kolektif psişesindeki bilinç sorunlarının ancak süreçteki kültürel travmalar nedeniyle meydana geleceğini varsayacaktır. Benzer biçimde Ödipal çatışmanın mitik anlatısı olan tüm kadınlar üzerinde sahiplik iddia eden ilkel Baba’nın ensest yasasından azade olmasının ensest yasasının kuruluşunun zorunlu bir varsayımı olması gibi, Copjec de “Kültürü kuran yasa, kurduğu kültürün bir bileşeni değildir ve kültürle antinomik bir ilişki içindedir” (Copjec, 2015: 229) der. Yalnızca bu ilişkisellik dahi insan ile kültürün psişik kuruluşu ve yapılanmaları arasındaki benzerlik hakkında bilgi vermektedir.

Freud gibi Le Bon da çeşitli yazılarında kolektif psikolojiden bahsetmiştir. Medeniyetlerin değişmelerinden önce ortaya çıkan büyük kaosların ilk tahlilde istilalar ve hükümdarın devrilmesi gibi gerçekleşen siyasi olaylara bağlanabileceğini ifade eden Le Bon, asıl nedenin görünen sebeplerin arkasında bulunan kolektif düşüncede gerçekleşen değişimler olduğunu iddia eder (Le Bon, 2014: 5)¹⁸⁰. Buna göre Le Bon, tüm kültürel değişimlerin ardında görülen somut nedenden farklı bir psikolojik aralan tanımlamaktadır. “Unutulmaz tarihi olaylar, insanların iç dünyalarındaki görünmez değişikliklerin, görünen eserleridir” (Le Bon, 2014: 5) sözleriyle Le Bon, kolektif olguların tümünün düşünsel bir etiyolojiye bağımlı olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Yine aynı biçimde yüzeysel bir değerlendirmeye şimşek hızıyla ortaya çıkmış gibi görünen kitlesel fikirlerin aslında uzun bir ön faaliyetin sonucu olduğunu ifade

izlenebildiği tikel-aşkın psişik sistem olarak tanımladığımız bilinçdışının kültürel ontolojide de aynı fonksiyona sahip olduğunu anlayabiliriz. Kültürü mümkün kılan bireylerin toplamdaki soyutlamasıdır ancak oluştuktan sonra kültür, kendi kendinin sürdürücüsü haline gelir.

¹⁸⁰ Psikodiyalektik yaklaşımda temel alındığı üzere aslında kültürlerin, dinlerin ve ideolojilerin ortaya çıkışlarını ‘gösteren’ olaylar çok daha uzun erimde çeşitli kültürel karşılaşmaların zaman içerisinde ortaya çıkan dışavurumlarıdır.

etmektedir (Le Bon, 2014: 64). Bu bağlamda Le Bon açısından kültürel-kolektif değişim ve davranışlarda yüzeysel ve derin olmak üzere iki katman bulunmaktadır. Bu katmanların psikanalizdeki karşılıklarının bilinç ve bilinçdışı boyutlara karşılık geldiği açıktır. Kültürde gerçekleşen herhangi bir değişim, yüzeysel açıdan somut düzeyde görülebilir bir neden-sonuca dayalı olarak açıklanabilirse de, aslında yüzeydeki bu duruma da neden olan bir arka plan etiyojisi her nedenin nedeni olarak işlemektedir. Bu kavramsallaştırma, kendisi bir bilinç yapısı olan kültürün, kendi bilinçdışının etkisi ile işlediğinin kavramsallaştırılmasıdır.

“Toplum ve Bilinçdışı” başlıklı kitabında Kanakis Leledakis de toplumsalın bilinçdışı boyutu üzerine çeşitli kavramsallaştırmalar gerçekleştirmektedir. Psişenin toplum kökenli öğelerin içselleştirilmesi olmadan ortaya çıkamayacağını ifade eden Leledakis, toplumsal yeniden üretimde merkez rolde bulunan bilinçdışı boyutun toplumsal matris için her daim mevcut olduğunu ifade eder (Leledakis, 2000: 240). Kültür ile birey arasında karşılıklı bir bilinçdışı bağ kuran bu yorum, kültürün onu var eden toplumun andaki bilinç durumu olarak anlaşılmasına neden olmamalıdır. Çünkü bir tümel bilinç yapısı olan kültür, tikel bilinçlerin toplamından fazlasını ifade etmektedir¹⁸¹. Burada Leledakis, tümel bilinç olan kültür ile tikel bilinç olan bireyin arasındaki bilinçdışı merkezli bağıntıyı ortaya koymaktadır. Öznenin oluşması için bir özneler-arası dizge yani simgesel düzene girişin gerçekleşmesi gerekmektedir. Simgesel düzene giriş ancak kastrasyon yani anneden kopuşla (başka bir ifadeyle annenin yadsınmasıya) gerçekleşebilir. Bu kastrasyonu gerçekleştirecek olan etki Baba’nın-Adı’nın müdahalesi olduğundan, Baba’nın-Adı’nın içselleştirilmesiyle doğrudan ilintilidir. Baba sisteme dışarıdan dahil olacağı için bireyde bilinçdışının oluşabilmesi için bireyin ortaya çıkışından daha önce babanın içerisinde bulunacağı simgesel düzenin kurulmuş olması gereklidir. Bu bakımdan toplumsal olan zorunlu

¹⁸¹ Bütüncüllük anlayışına göre sistem, kendisinin oluşturan parçaların toplamından fazlasını ifade etmektedir. Örneğin bir makine, içindeki çarkların, zincir ve millerin tek başlarına bir anlam ifade etmeyen hareketlerinin toplamından daha fazlasıdır. Nitekim hiçbir makine, parçalarının salt toplamı olan ‘sonsuz bir dönme’ hareketini amaçlamamaktadır. Bu nedenle sistem, kendisini oluşturan parçaların toplamından fazlasını ifade etmektedir. İşte bilinç, sistemin unsurlarının toplamından fazlası olan bu artı işleve yuvalanmaktadır.

olarak bilinçdışıdır. Bireysel bilinçdışı ile toplumsallık, kolektif bilinçdışı ile bireysel öznelik birbirini mümkün kılan çevrimlerdir. Bu nedenle Leledakis açısından kültür bireysel bilincin ve dolayısıyla bilinçdışının bir ürünü sayılmalıdır. Bireysel bilinçdışının toplumsal olana dışsal olmadığını, aksine toplumsalın zorunlu bir boyutu olduğunu ifade eden yazar, toplumsal tanımının toplumsalı oluşturan bireylerin bilinçdışı öğelerini de içermek zorunda olduğunu ifade eder (Leledakis, 2000: 240). Dolayısıyla bireyin bilinçdışının kurulabilmesi için, dışarıdan bir unsurun içselleştirilmesi yani ‘toplumsal olanın’ bir pozitif ontolojik uzam olarak kurulmuş olması zaruridir. Demek ki tüm bilinç boyutu, toplumsal ile birey (tümel ile tikel) arasındaki bir bilinçdışı paydaşlığa dayanır. Böylece Leledakis’in sözleriyle “...toplumsalın bilinçdışı boyutu, anlamın toplumsal boyutuna da denk düşer” (Leledakis, 2000: 240). Çünkü anlam her ne kadar bilinç düzlemine ait gibi görünse de, esasında bilincin kendisi de bilinçdışının etkisi altında bulunduğundan, nihai kertede anlam bilinçdışından türer.

Son olarak psikanalist Didier Anzieu’nun görüşleri paylaşılacak olursa, kendisinin “Topluluk, imgelerin körüklendiği bir yerdir” sözü aktarılmalıdır (Anzieu, 2002: 165). İmgelerin körüklenmesi, toplumun bireylerin bilinçdışının meta bağlamı olması ile mümkündür. Bu imgelerin oluşum aşamalarını analiz edebilmek için bilinçdışı tasarımların köklerine inmemiz gerekir. Toplumun bilinçdışı imgelem dünyası aynı zamanda toplumu var kılan ve onu kapsayan bir dünyadır. Bu bilinçdışı imgelemin çözümlenmesi ancak toplumu var eden kültürel karşılaşmanın analizi ile mümkündür. Bu çalışmada yapılmaya çalışılacak olan da kültürel karşılaşma sonucunda oluştuğunu iddia ettiğimiz kültür-öznenin kolektif bilincini oluşturma sürecini bilinçdışı temelinde çözümlemektir.

Kültür ile bilinçdışı arasındaki ilişkiyi kavramsallaştırmaya yönelik tüm bu gayretler toplumun simgesel bir düzen olarak kurulduğunu göstermektedir. Nitekim Lacan da Marcel Mauss’u “toplumsal yapıların simgesel” olduğunu göstermesi nedeniyle övmektedir (akt. Evans, 2019: 227). Nihayetinde Lacan tarafından kavramsallaştırılan simgesel düzen de Levi-Strauss’un yapısalcılık düşüncesinden fazlasıyla etkilenmiştir. Şu halde bakış açımıza göre, bir ontik uzam olarak ‘toplumsal’, tümelin tikellerin toplamından fazlasını ifade ettiği bir sistemdir. Bu ‘fazla’, tümelin tikeller üzerindeki

etkisi olarak ortaya çıkan bilinçdışıdır. Çünkü bilinçdışı, bilincin kendisinin aşkınlığıyla kapsanıdır. Kendi bağımsız öznelğini kazanarak, oluşunun sürekliliğini, verili oluş koşulları bağlamında sürdürebilen kültür, insan-öznelerin etkisi ile kurulmuş olmakla birlikte, buna tümüyle tabi değildir. İnsan bilincinin kolektif bir ürünü olan kültür, kendisini oluşturan unsurların etkisinden bağımsız bilinç kazanmış bir kolektif yapay-zekaya benzemektedir¹⁸². Ancak sonuçta kültürdeki asli kurucu malzeme insan bilinci olduğundan, kültürün tüm ürünlerinde bilinç gelişimi içinde tanımlanmış olan süreç ve olguların izleri bulunmaktadır. Bu nedenle Nasio, psikanalizin insan tarafından ortaya konulan bilimsel, sanatsal ve sportif tüm yaratıların cinsellik temelli bir güç tarafından oluşturulduklarını açıklayan bir teori olduğunu ifade eder (Nasio, 2006: 116).¹⁸³ Aynı bilinç desenine sahip olmalarından ötürü kültür ile insan arasındaki tümel-tikel ilişkiselliği hemen her yerde kendisini göstermektedir. Örneğin Abrevaya'nın klinik deneyimi, çocukların oyun tasarımlarının rüya dilini anımsatan bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. "Oyun deşifre edilmesi gereken bir metin olarak karşımıza çıkar" (Abrevaya, 2000: 38) diyen Abrevaya, böylelikle insan üretimi tüm soyut kurgularda bilinçdışında etken olan dil benzeri diferansiyel yapının işlediğini bir kez daha göstermiş olmaktadır¹⁸⁴. Şu halde

¹⁸² Kültürel Akıl oluşturan da bu kolektif bilincin kendilik algısıdır. Çünkü bilinç, iç ve dış bilgi kaynaklarından akan bilginin sağladığı kendiliğin farkında olma durumudur. Böylelikle bir öz-bilme etkinliğin olan bilincin incelenmesinin, varlığın kendilik kavrayışına dönük bilgi sosyolojisini yapmak anlamına geldiği görülür. Bu anlamda Kültürel Akıl, kolektif epistemolojik kip olarak kolektif bilinç ile doğrudan bağlantılıdır. Çünkü neyin nasıl bilinebileceğini sorgulamak en başta kendiliğin nasıl biliniyor olduğuyula ilişkilidir.

¹⁸³ Bunun gibi çalışmamızda geliştirilecek olan teoriye göre de kültürün tümü kültür-dirimi yani kültürel libido tarafından, karşılaşılan kültür-öznelerin cinsel konumların gerilimlerinden çekilen enerji ile oluşup -hareket etmektedir.

¹⁸⁴ Abrevaya, Melanie Klein tarafından çalışılan dört yaşındaki Dick vakasını aktarmaktadır. Dick insanlarla iletişim kurmamaktadır ancak oyuncakları ile kurduğu ilişki Klein tarafından fark edilip kullanılıncaya bir dil dizgesine sahip olduğu anlaşılmıştır. Klein, Dick'in biri büyük biri küçük trenini 'Baba tren' ve 'Dick tren' olarak adlandırır. Ardından trenle oynayan Dick birden 'İstasyon' der ve psikanalist de altta yatan annenin içine girmek arzusunu fark ederek istasyonun anne olduğu ve Dick'in annesinin içine girdiğini ifade eden bir yanıt verir. Burada gerçekleşen aslında Oidipus sürecinin oyuncaklar üzerinden kurulan bir simgeselleştirme ile tekrarıdır. Böylece çocuğun imgeselde takılı

aynı oyun gibi, kültür de nihayetinde kolektif bir insan bilinci üretimi olduğuna göre insan-öznelere bilinci ile kültür-öznelere bilincinin aynı desene sahip olduğunun kabul edilmesi şaşırtıcı bir yorum olmayacaktır. Aynı bir oyunun bir kere kurulduktan sonra kendi kuralları temelinde sonsuz bir oyun sürekliliği sağlayabilmesi gibi, kültür de bir kez ortaya çıktıktan sonra kendisiyle özdeş bir bilinç olarak, önceden belirlenmemiş olsa dahi karşılaşılan her yeni durumda kendilik algısını şartlar bağlamında yeniden üretebilecektir.

Sonuç olarak kültürün sistemik bakımdan bir dil gibi yapılandığı görülmektedir. Gelenekler, inançlar, kalıplaşmış düşünce ve kanaatler, akrabalık ve aile yapıları, evlenme pratikleri ile kültürel aklı var kılan kolektif örüntüler gibi tüm kültürel kurum ve mekanizmalar aynı dilde olduğu gibi her bir ögenin anlamını diğerlerine mesafesi ölçüsünde kazandığı diferansiyel bir göstergeler sistemine sahiptir.¹⁸⁵ Kültürde

kalan simgesel organı olan dili olması gereken yerde konumlandırılmıştır. Yani “Melanie Klein”ın sözcükleri Dick’i simgesel dünyaya oturtana kadar, çocuk dolaysız ve saf bir gerçekliğin içinde yaşıyordu” (Abrevaya, 2000: 61). Bu vaka nesnelerin, bilinçdışı desenin unsurlarını temsil edecek araçlara dönüşebileceğini göstermesi açısından oldukça değerlidir.

¹⁸⁵ Strauss “Akrabalığın Temel Yapıları” adlı çalışmasında bir toplum içindeki akrabalık biçimlerinin, kiminle evlenilebileceği temelinde bir sözdizimine sahip olduğunu ifade etmektedir. Aynı biçimde Roland Barthes de “The Fashion System” (Systeme de la mode) adlı çalışmasında modada birbiriyle ilişkili bir yapı olarak işleyen dilin özelliklerini deşifre etmektedir. Bu noktada Levi Strauss, bireyler arasında dolaşıma sokulan kelimeler yerine aileler arasında dolaşıma sokulan kadınların zihnindeki göstergelerini koyduğunda; Barthes ise kelimeler yerine moda unsurlarını geçirdiğinde bahsi geçen iki toplumsal kurumun da anlam üretimi için diferansiyel bir göstergeler dizini yani dil kullandıkları anlaşılmıştır. Kelimelerin birbiri karşısındaki diferansiyel konumlanışlarıyla anlam ürettiği dilde, dilsel söylem kendi devamlılığının garantisidir. Çünkü diferansiyel hareketlenmenin anlam üretim mekanizması çalışmaya başladığında durdurulamaz. Bunun nedeni diferansiyel anlam üretim mekanizmasının her bir hareketinin, harekete geçmemiş sonsuz sayıda ihtimali dışlayarak gerçekleşmesidir. Dışlanan ‘gerçekleşmemiş’ler kümesi, ‘gerçekleşenler’ kümesinin imkan dairesinin sınırlarını çizerler. Sonuç olarak yoğunlaşan ‘gerçekleşmemişler’, nihayetinde neyin gerçekleşeceği üzerinde etkili olurlar. Çünkü bir şeyin ısrarla ‘gerçekleşmemesi’ kastı, kasıt da anlamı oluşturmaktadır. Bu nedenle anlam ‘olan’dan ziyade, ‘olanın neyin olmayışıyla mümkün olduğu’ üzerinden anlaşılabilir. Dilde anlamın kendi devamlılığının garantisi olmasının nedeni, yapısal olarak böylesi bir bilinçdışı düzene zorunlu olarak sahip olmasıdır. Öyleyse denilebilir ki toplumsal anlam inşasında düşünce bir gramer biçimi olarak yapılanmaktadır. Adlandırma pratiği ile kendini görünür kılan diferansiyel anlam

kristalleşmiş halde bulunan bu semantik örüntü, onu diğerlerinden ayıran kendiliğinin ana göstergesini oluşturur. Bu durum kültürün bir dil olarak yapılandığının ve dolayısıyla bir bilinç yapısı olduğunun en büyük ispatıdır. Çünkü kendilik kavrayışı olan bilinç, kendisini oluşturan diyalektik süreci dilin gelişimi ile eş zamanlı olarak tamamlar. Kendini kavrayış ‘ben’ göstereninin yerleşmesi ile mümkün olduğundan, bilinç ile dil girift ve birbirinden ayrılamaz bir örüntü arz eder¹⁸⁶. Kültür bir dil gibi yapılanmış diferansiyel göstergeler ağlarından oluştuğundan, bu örüntüyü biricik ve özgün kılan kültürel kendilik algısı, kültür-bilincin hem nedeni hem de sonucudur. Aynı zamanda dilde işleyen öğelerin yani söylenenlerin sistemik olarak dilde işlemeyen öğeleri yani söylenmeyenleri var etmesi gibi kültürde kurulmuş her örüntü ve göstergeler arasında atılmış her düğüm de, sonuçta üst dilde işleyen öğeler/söylenenler üzerinde baskı kuran işlemeyen öğeler/söylenmeyenler kümesini var eder. Örneğin gelenekleşmiş bir pratik, onlarca başka motifi gelenekleşmenin yani toplumsal kendiliğin hafıza panosunun dışında tutar; aynı biçimde evlenilebilecek olanlara ilişkin bir akrabalık matrisi de evlenilmesi yasak olanları, pis sayılanlara ilişkin bir inanç kategorisi ise temiz olanlara ilişkin zorunlu bir çıkarımlar listesini ve dolayısıyla tüm bu ayrıntılara ilişkin bir neden-sonuç ağını yani kolektif bilgi üretim şemalarını meydana getirecektir. Kolektif akıl yürütme yöntemi olarak kültürel akıl, kültürün mümkün kıldığı bilgi sistemi yani kültürel epistemolojik eğilim olduğundan, bahsi geçen kolektif şemalara dayanmaktadır. Böylece her zaman neyin doğru neyin yanlış, neyin kabul edilebilir/inanılabilir ve neyin kabul edilemez/inanılmaz olduğunun kültürel denetleyicisi olan kültürel akıl, kolektif kendilik algısı bağlamında

üretim mekanizmasıyla işleyen bu sistem sayesinde, dilde toplumun uzlaşmak zorunda kaldığı bir sözdiziminin oluşması gibi kültürel akılda da ancak mevcut repertuarın izin verdiği bağlantılardan oluşan bir matris kurulur. Böylece henüz toplumsal olarak ortaya konulmadan önce tüm kolektif düşüncelerin ve dolayısıyla toplumsal gerçeğin, tümel anlamın üzerinde hareket edeceği simgesel ağlar belirlenmiştir.

¹⁸⁶ Çalışmanın ilerleyen kısımlarında bir kültür-öznenin, kültür-özneler arası simgesel düzene girmek üzere özdeşlik yasası gereğince içinden türediği kültür-öznenen ayrışması gerektiği ayrıntılarıyla açıklanacaktır. Dış gerçekliğin yani özdeşlik yasasının dönemdeki temsilcisi olan paternal kültür-öznenin müdahalesi ile gerçekleşen ayrışma sonucunda ‘ben’ göstereni kurulur yani yeni kültür-özne bilinci kendi bağımsız varlığını kavrar.

işleyerek ve toplumu kuran şartlar özelinde gelişmiş kıyas gibi muhakeme yöntemleri eşliğinde, bilgi üretim motiflerini kopyalayarak kültürü var eden makro söylemin devamlılığını sağlar. Bu bağlamda dil gibi yapılanan kültürde işler durumunda olan öğeler, işlemeyen öğeleri kategorik olarak belirleyerek kültürel kendilik söyleminin kendi geleceğini biçimlendirmesini sağlarlar. Böylelikle kendiyle özdeş, makro bir bilinç yapısı olarak kültür hem kolektif anlamı bir bütün halinde kurumlaştırır hem de kurumlaşmış bu kendilik algısının sürekliliğini sağlar. Lacan'ın bilinçdışını sözün özne üzerindeki etkileri olarak tanımladığı (Lacan, 2017: 157) hatırlandığında, bir dil gibi yapılanmış pratikler bütünü olan kültürün kendi bütünlüğünü bu dilin bir etkisi olan kültürel bilinçdışı sayesinde koruduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Bilinç ürünü olan kültür de bir bilinç yapısı olarak ortaya çıktığına göre, Freud'un ifade ettiği gibi uygarlık tarihinin tümünde görülen hayat koşullarındaki değişikliklerin etkisi, yavaş yavaş gerçekleşen bastırılmışın geri dönüşünü etkilemektedir (Freud, 2012: 178). Kültürde bastırma ve bastırılmışın geri dönüşü açık bir biçimde görülebildiğine göre, onu kendi karakteristik düzeyine sahip müstakil bir bilinç olarak incelememek için herhangi bir neden yoktur. Bu nedenle Zizek, Hegel'in tarihte keşfettiği şeyin, psişenin bir proto-analitik izahını olduğunu düşünür (akt. Kay, 2006: 55). Gerçekten de tarihin ulusların hareketleriyle evrilen bir düşünce olduğunu iddia eden Hegel, böylelikle kültürü bir kolektif psişe olarak ve tarihi de simgesel düzen olarak kavramsallaştırmış olmaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda Freud'un sanat yapıtlarındaki karakterleri, örneğin Shakespeare'in Lady Machbeth'ini bir imgelem ürünü olarak değil gerçek bir insanmış gibi incelemiş olması gibi, biz de kolektif bir özne olarak kabul ettiğimiz kültürel bilinci insan içeriğinden bağımsız olarak inceleyeceğiz. Kültür, kuruluş şartlarının sağladığı karakteristik temelinde kendi sürekliliğine sahip bağımsız bir bilinç yapısı olduğuna göre, bu makro-kolektif bilincin kuruluşunda bilincin diyalektik oluş sürecindeki aşamalara tabi olacağı da açıktır. Bilincin diyalektik gelişimini insan özelinde inceleyen psikanalizin kavram seti kolektif boyuta tercüme edilerek kültür-öznelerin bilinç yapılarının analizi için kullanıldığında, Freud'un da bahsettiği gibi bazı kültürler ve kültür dönemlerinin nevrotik oldukları yani bilinç oluşum sürecindeki aşamalarda gerçekleşen bir takım takılmalara sahip oldukları iddia edilebilir. Brown'ın söylediği gibi "...nevroz teori

tarih teorisini kucaklamalıdır; ve tersinden söylediğimizde de doğru olmak üzere, bir tarih teorisi bir nevroz teorisini kucaklamalıdır” (Brown, 1996: 23). Ancak psikanalizin kavram setinin, çalışmamızın sözlük bölümünde de görüldüğü üzere pantografik ölçekleme ile insan içeriğinden sıyrılarak, som biçim olarak yani yapısal özellikleri ile kolektif boyuta taşınması durumunda, yalnızca nevrozun değil Freud döneminde henüz tam olarak aydınlatılmamış durumda bulunan psikoz teorisi de dahil olmak üzere tüm psikanalitik unsurların kültürel topluluklar patolojisinde kullanılabileceği görülmektedir. Bu nedenle temel varsayımların ayrıntılandırılacağı bir sonraki bölümü, sözlük kısmında tikelden tümele taşınan kavramsallaştırmaların bir ağ olarak taşınması takip edecek ve ardından psikoz teorisinin makro kültürel çalışmalara yani nevroz teorisinin tarih teorisiyle kucaklaşması gibi, artık psikozun da tarih teorisine açılması sağlanacaktır¹⁸⁷. Bu sırada protandrik kültürel dönüşüm gibi bir takım yeni kolektif mekanizmalar da tanımlanacaktır. Böylelikle kültür-öznelerin kendilerinden önceki maternal ve paternal kültür-öznelerin bir karşılaşmasının sonucu olarak ortaya çıktığına ve elbette bu karşılaşmanın nitelikleriyle biçimlenmiş bir kolektif kendilik algısı yani bilince sahip olduğuna ilişkin teorimizin temelleri atılacaktır.

1.6.1. Tarihin Psikanalizi: Kültür-Öznede Bilinç Gelişim Süreci ve Simgesel Yapıların Oluşumu

Önceki bölümde de ifade edildiği üzere çalışmamızın temel kabulüne göre kültür, belli bir kültürel karşılaşmanın sonucu olarak diyalektik hareket ilkeleri temelinde gelişen ve nihayetinde oluşan niteliklerinin kristalleşerek özneleştiği bir kolektif bilinçtir. Bu varsayımımız Freud’un okuyucularını birey yaşamındakine benzer bir sürecin soyyaşamda da görülebileceğine ilişkin varsayıma davetine benzemektedir (Freud, 2012: 108). Nitekim insan ile bilinç arasındaki gibi, kültürle insan arasındaki ilişki de görülenden daha giriftir. Kültür insanın bir ürünü olmakla birlikte, nihai ölçekte insan

¹⁸⁷ Freud ve ardılları tarafından kültürlere psikanalitik yaklaşımda her zaman nevroz teorisi temel alınmıştır. Bu nedenle çalışmamız bir ilk olarak psikoz teorisini de tarih ve kültürlerin incelenmesi amacıyla üzerinde çalıştığımız kültürel topluluklar patolojisinin hizmetine açacaktır. Bu nedenle çalışmanın ilerleyen kısmında psikoz teorisinin kültürel çalışmalardaki kolektif kullanımına ilişkin ayrı bir başlık açılacaktır.

da ancak kültürün dolayımından geçerek simgesel düzen içerisindeki ‘insan’ adlandırışını taşıyabilir. Dolayısıyla kültür, kültürün sahnelendiği tarih ve insan oluş, tümüyle bilinçle ilintili ortaya çıkışlardır. Bu nedenle Rank “...insanlık tarihi sonuç itibarıyla bilincin tarihidir, yani insan bilincinin gelişiminin ve yarattıklarının tarihi” (Rank, 2014: 21) demektedir. Kültürün bir makro bilinç yapısı olarak özneleşmesi, bir tarihsel söylem olarak kendisini kurması ve bu söylemin kendi sürekliliğini sağlayabilmesiyle görünür olmaktadır. Varsayımlarımız bağlamında tarih, kolektif özneleri var eden kültürel karşılaşmaların toplamıdır. Bu nedenle kültürlere ilişkin bu kapsamlı analiz için kullanılabilecek en uygun ifade tarihin psikanalizi veya ödipalizasyonudur. Diğer bir ifadeyle tarihin kendini var etme araçları olan kültürlerin bilinç oluşum süreçlerini, anne-baba-çocuk anlatısındaki etkin karşılaşma pratiği ile ilişkilendirme ve yapısal olarak psikanaliz sözlüğünün tanımlamış olduğu kavramlara dayandırma çabası kast edilmektedir.

Psikanalizin ‘çocukluğa inme’ ile karikatürize edilen, analizi mümkün olduğu ölçüde başlangıca kaydırma gayretinin altında, bilincin diyalektik bir süreç olmasının teorisini kökene doğru inmeye zorlaması bulunmaktadır. Hata, özneliliğin kristalleşmesinden önceki akışkan oluşum döneminde ortaya çıkmış olmalıdır. Bu nedenle gerçek bir analiz –eğer mümkün olsaydı- kişinin dolayımından geçerek oluştuğu anne ve babasının analizinden başlamalıdır. Çünkü her şeyin karşısını kendi içinden çıkardığı varsayımına dayanan diyalektik hareket mantığında, olumlama yadsımanın nedenini başından beri kendi içerisinde barındırmaktadır. Şartlar, sonuçtan önce belirlenmiştir. Bu nedenle Brosius bir toplumun ortaya çıkışını anlamaya yönelik bir analizin toplumun erken dönemlerinden başlatılmasını dahi yetersiz bulmaktadır. Toplumun ortaya çıkışını kavramak isteyen kişi, diyalektiğin mantığına uygun gerçek bir analiz için “...onun kökeninin izlerini önceleyen topluma bakarak sürmelidir” (Brosius, 2015: 27-28). Bu nedenle Freud tarafından ifade edilen kültürel toplulukların patolojisi ancak kültür tarihinin psikanaliziyle mümkün olacaktır. Çalışmamızda bir kültürün genel niteliklerini belirleyen makro şartların, onu mümkün kılan öncül bir kültürel karşılaşmanın sonucunda ortaya konduğu varsayıldığına göre, tarihin psikanalizi ancak kültürün içinden türediği maternal kültür ile onu ortaya çıkmaya zorlayan paternal kültürün tanımlanması yoluyla gerçekleştirilebilir. Çünkü sabitlenmiş kolektif bilinç

olarak kültür, tikel bilinçte de olduğu gibi, kendisini önceleyen bir karşılaşmanın sonucunda kendisini sentezleyerek gelişimini tamamlamaktadır. Bu bakış açısına göre tarih, kültür-öznelerin bilincinin gelişim sahnesidir.

1.6.2. Psikodiyalektik Kültür-Oluş Süreci ve Kolektif Bilincin Yapılanışı

Winnicott'un ünlü "There's no such thing as a baby" (bebek diye bir şey yoktur) ifadesi aslında bebek diye bir varlığın olmadığını değil; bebeğin, anne ve anne ile bebeği çift yapan bir üçüncü unsur olarak babanın birbiriyle ilişkili varlığını belirttik kıldığını göstermektedir. Andre Green'in ifadesiyle "...çocuk anne ile babanın birleşmesini temsil eder" (Green, 1975 akt. Özdağlar, 2014: 133). Bunun anlamı çocuğun bir bağlam, her iki tarafın bir sentezi olduğudur. Diyalektik açıdan da çocuğun bilincinin oluşumu, annenin kapsayıcılığından çıkma ve Baba'nın-Adı'nın çağrısına uyarak yasayı içselleştirme arasında ilerleyen bir hareketin sonucudur. Nitekim Nasio da, Lacan'a göre özdeşimin yeni bir psişik yapının yani yeni bir özneliğin ortaya çıkışını belirten bir ad olduğunu ifade eder (Nasio, 2006: 147). Özneliği var eden bilinç de, anne ile bütünlükten babanın adına, bilinçdışından bilincin alanına, doğal oluştan kültürel oluşa doğru gerçekleşen ve sonunda sabitlenen bir hareketin adıdır.

Diyalektikteki karşılığıyla çelişkinin Brosius tarafından olumlamadan yadsımaya giden yol olarak tanımlandığı (Brosius, 2015: 110) hatırlanırsa, bilincin gelişiminde çelişkinin anneden babaya doğru yönelen bir hatta sahip olduğu görülebilir. Dolayısıyla bir oluş biçimi olarak her bilinç alanı, diyalektik olarak birbiriyle ilintili iki dolayım odağından geçmektedir; Hegelci literatürde olumlama olarak anılan, içinden yadsıma yoluyla türediği bir başlangıç noktası (birey-özne için anne) ve yadsımanın, olumlamanın kendi oluşum süreçlerinin bir sonucu olmasını engellemeden diyalektik hareketi dışsal gerçekliğin haldeki durumuna göre biçimlendirerek anlam veren ağırlık noktası (birey-özne için 'baba'). İlk dolayım odağı kendisinin yadsınması sayesinde oluş hareketini başlatmakta, ikinci dolayım odağı ise kendisini bir ağırlık merkezi kılarak bilinci özdeşlik yasasının¹⁸⁸ yörüngesine

¹⁸⁸ Hegel'de özdeşlik temel bir ontolojik kategoridir (Kojève, 2015: 191). Bir varlık ancak özdeşlik yasası tarafından belirttik kılındıysa 'vardır'. Bu bağlamda özdeşlik yasasının biyolojik karşılığı olan enest yasası ve ona bağlı olarak kastrasyonun felsefi önemi ortaya çıkmaktadır. Enest yasası ve

yerleştirmektedir. Bilinç, yapısal özellikleri temelinde bir soyutlama ile insan içeriğinden sıyrılarak som biçimsel iskelete dönüştürüldüğünde, kavramın yalnızca biyolojik bir anne ile babanın sentezi olan çocukla ilintili olmadığı görülecektir. Zaten insan-öznelerle ilgilenen klinik yönelimli psikanalizde dahi anne ve babanın mutlaka biyolojik birer unsur olarak ele alınmadığı görülmektedir. Örneğın Fink, babanın biyolojik bir baba olmasının ya da mutlaka erkek olmasının zorunlu olmadığını, önemli olanın simgesel işlev olduğunu kaydeder (Fink, 2016: 286). Bu nedenle her bilinç alanının ortaya çıkışında mutlak surette insan-öznelerde kendisini anne ve baba işlevleri olarak ortaya koyan desenler bulunacaktır. Bu iki dolayım odağının bulunmadığı bir bilinç alanının ortaya çıkmış olması yapısal olarak mümkün değildir.

Çalışmamızın temel varsayımlarından biri, yalnızca insan-öznelerde değil örneğın kendi içerisindeki söylemin devamlılığını sağlayabilecek ölçüde gelişmiş bir yazınsal metinde de sabitlenmiş, organik olmayan bir bilinç alanı bulunduğudur. Bu nedenle Hella Gallas tarafından yazınsal yapıtların analizi sırasında her zaman çatışmayı var eden üçgenin iki köşesi olan anne ve babanın doğrudan karşımıza çıkmayabileceğinin, bazen anne ve babaya karşılık düşen işlevleri üstlenen veya onların yerine geçmiş olan figürlerle karşılaşabileceğimizin ifade edilmiş olması, varsayımımız açısından oldukça önemlidir (akt. Balkaya, 2013: 81). Daha ileri bir yorumla, yazının yalnız konusunun yani içeriğinin değil, biçimsel olarak doğrudan kendi ontik alanının da ödipalize bir kuruluşa sahip olduğunu ifade edebiliriz. Anlatının bütünlüklü yapısı olan tüm olay ve anlatım örgüsü, yazınsal örgünün kendine has maternal ve paternal dolayım odaklarının arasındaki hareketi ile olay akışının kendi bilinç alanını ortaya koymaktadır. Bunun gibi yazının kendi kuruluşu da maternal ve paternal dolayım odaklarından geçerek gerçekleşmektedir. Bir yazı, kendinden önceki bir söylemi (maternalite yani aşılacak olan olumlama olarak, ortaya çıkacak olan yazının başlatıcısı konumundaki önceki bir yazı veya söylem), yazıya kendi kendisiyle özdeş olmayı

kastrasyonun işlevsiz kalması durumunda içine sıkışılan psikotik varlık durumu aslında özneliğın özdeşlik ilkesine göre kurulamamış olmasının sonucudur. Bu durumda öznellik simgesel açıdan yoktur. Benzer biçimde psikotikteki çok anlamlılık, gösterenlerin yanlış veya birden fazla gösterilene açılım yapması gibi durumlar da anlam evreninin özdeşlik yasası tarafından sabitlenmediğinin ispatlarıdır. Dolayısıyla psikanalizin en gösterişli problemi olan psikoz aslında bir psiko-ontolojik sorudur.

dayatan ‘yazınsal yasanın’ tikeldeki temsilcisiyle (paternalite yani yazıyla ilgili dış şartların meta bağlamı olarak mantıksal/zorunlu gramer bağıntılarının ve sözcük kombinasyonlarının sonsuz sayıda ifadeyi mümkün kılma gücü, bir üslup, yazın tarzı veya çağın dayattığı özgünlük biçimiyle) özdeşleşme sonucunda yadsıyarak ortaya çıkar. Böylelikle yazı, kendi anlam seviyesindeki maternal (yani yeni yazının içinden türediği önceki söylem, yadsıma ile aşılma olumlama)¹⁸⁹ ve paternal (yani Baba’nın-Adı tarafından dayatılan ensest yasağına denk düşecek biçimde ‘kendine özdeş olma’ yasanının tikeldeki/haldeki temsilcisi olan edebi unsur)¹⁹⁰ dolayımından geçerek kurulmuştur. Yalnızca bu iki odağın dolayımından sağlıklı biçimde geçen bir yazı, söylemsel özdeşliğe sahiptir. Böylece yazı diğer yazılardan farklı bir söylemsel kendilik algısı olan kendi-için-yazı haline gelir. İki odakta dolayımınarak söylemsel kendilik algısını yani yazınsal bilinci oluşturabilmiş bir yazı; tekrar veya taklit değil, özgün ve kendisiyle özdeştir; diğer bir deyişle böylesi bir yazıda yazınsal bilinç alanı kurulmuştur ve özdeşlik yasası ile yazı, kendisini yazılar arası bir simgesel düzende

¹⁸⁹ Hiçbir yazının, kendinden önceki yazınsal birikimin tetikleyişi olmadan kendi etkinliğini ortaya koyması mümkün değildir. Bir öykü, bir makale veya bir şiir, mutlaka kendisinden önceki tüm yazınsal birikimin içinden taşar ve kendi artı değerini, onları içererek aşmasının özgünlüğüne borçludur. Böylece yazınsal bilinçte maternalite, sonradan kendisini yadsıyacak olan yeni yazınsal öznenin ortaya çıkışı için gerekli şartları barındıran ilksel durumdur. Anlaşıldığı üzere bu, kendisini yadsıyacak olan ilk yadsımanın sebebinin içinde barındıran, diyalektik oluş sürecinin başlangıç noktası olan ‘olumlama’ya denk düşmektedir.

¹⁹⁰ Burada geliştirdiğimiz ‘yazınsal yasa’ kavramı, bir yazıyı içinden türediği söylem ve malzemenin alındığı önceki anlatılardan kopararak müstakil bir yazı yapmayı ve böylece onu Yazınsal Simgesel Düzende temsil edilebilir kılmayı amaçlayan özdeşlik yasasıdır. Bunun biyolojideki karşılığı insanı anne ile sahte bütünlük algısından kopararak kendisiyle özdeş bir varlık haline getiren ensest yasasıdır. Yazınsal Simgesel Düzen kavramsallaştırmamız Milan Kundera’nın “Die Weltliteratur – How We Read One Another” başlıklı yazısındaki bir edebiyat eserinin yerleştirilebileceği iki bağlamdan biri olan ‘büyük bağlam’a denk düşer. Kundera büyük bağlamı “edebiyat sanatının tarihler ötesi tarihi” olarak açıklar (Kundera, 2007: 28-35 akt. Özgüven, 2018: 217). Tüm yazınsal değerlerin bir anlam ve özerklik sistematiği içerisindeki özneler olarak konumlandırıldığı böylesi bir tarih ötesi tarih, yazın için simgesel düzenin kendisidir. Edebiyattaki büyük bağlam, yazınsal kolektif bilinçdışı alanıdır. Bu, ilgili çağda, yazının özgün bir kuruluşla özdeşleşerek yapılanması için gerekli olan her ne ise onu dayatır. İşte yazı için biçimsel olarak soyutlanmış paternal odak, ilgili çağda yazınsal simgesel düzene bir özne olarak dahil olmak üzere tikelde özdeşliği sağlayacak üslup ve biçim formasyonuna neden olan bağlamdır.

özne olarak kurabilmiştir. Yazınsal bilinç alanı kurulmuş olan bir yazı, anlam üreten bir makinadır; söyledikleri, söyle(ye)mediklerinin gizli biçimlendirilişi temelinde, keskin bir yönlendirilme altında işlemektedir. Yazıyı bir kendilik yani bir bilinç alanı olarak kuran bu dolayım, aynı zamanda yazının bilinçdışını da oluşturur. Edebiyat olarak anılan simgesel düzen içerisinde kendisini kendisiyle özdeş bir özne olarak kurabilmiş olan yazı, yazınsal bilinçdışının yani tikel yazı-aşırı kapsayıcı düzen olarak dilsel-edebi Öteki'nin etkisi altındadır. Bir yazının söylediklerini, söylemediklerini ve gizli imalarını belirleyebilmemizin, yazının söylem örüntülerindeki dizgeler gereği yazıdan asla çıkmayacak anlamlara ilişkin bir öngörüye sahip olabilmemizin nedeni budur. Bahsi geçen kendiliğin yani bilinç alanının oluşması nedeniyle bir yazılı eserin örneğin kutsal kitapların bir konuda ortaya koyabilecekleri dünya görüşünün daire-i imkânını önceden bilebilmek mümkündür. Bu durum da, bahsi geçen kutsal kitapta geçtiği iddia edilen bir düşüncenin gerçekten kitapta olup olmadığını, onun tutarlı söylemi yani kendiliğinin kurulmuşluğu ölçüsünde, kitabın tümünü tekrar incelemeden anlamayı sağlamaktadır. Çünkü yazınsal bilinç alanındaki örüntüleri sağlam bir yazılı eser, söylemde özdeşliği sağlamıştır. Bunun insandaki karşılığı ensest yasası temelinde diğer varlıklardan ayrılmış bir benliğin kurulmasıdır. Bu nedenle kendilik kavrayışı anlamına gelen bilinç alanını kurabilmiş kitapların kendi var oluş nitelikleri bağlamında gelişen özel dilleri yani özerk gösteren-gösterilen dizgeleri bulunmaktadır. Bunun gibi kendini kuran söylemdeki süreklilik ve söylemin kendi özdeşliği sağlamış olmasından dolayı kültürler de birer makro-bilinç yapıları olarak ele alınabilirler. Çünkü kendini kuran söylemde özdeşlik ve söylemin kendi devamlılığını sağlayabilmesi anlamında sürekliliği sağlamış her yapı kendilik kavrayışını sabitleyebilmiştir. Çalışmamızın bir kabulü olan bu durum, insan-öznelerdeki bilinç yapılanmasıyla ilgili psikanalitik literatürün özerk özneler olarak kabul edeceğimiz kültürlerle de taşınmasını mümkün kılmaktadır. Aktarıldığı üzere her çocuğun biyolojik varlığı anne babasının bir sentezi, çocuktaki bilinç de anne ve baba odaklarından dolayım olarak oluşan bir yapıdır. Bunun gibi, her kültür de, dışsal gerçekliğin andaki temsilcisi olan bir kültür (yani paternalite) tarafından biçimlendirilen/sınırlandırılan bir hareket alanında, kendinden önceki bir kültürü (yani maternalite) yadsıyarak türeyen bir bilinç alanıdır. Bir sentez olan yeni kültür-öznenin ortaya çıkışı ancak içinden türediği kültürün, kendisinden bir yönüyle güçlü bir başka kültür ile karşılaşması

sonucunda başlayan diyalektik bir hareketlilik ile mümkündür. Yeni kültür-öznenin ortaya çıkışı konusunda maternal ve paternal iki odak tanımlanmakta olduğundan, özneleşmeyi ikili yapısal durumdan üçlü yapısal duruma geçişle açıklayan Oedipus kavramsallaştırmasına¹⁹¹ atıfla çalışmanın ilgili başlığında ‘tarihin oedipalizasyonu’ ifadesi kullanılmıştır. Kültür-doğumun psikanaliz sözlüğünün biçimsel soyutlamasıyla ele alınması, tarihin motor gücü olan kültürlerin,¹⁹² psikanaliz kavramları bağlamında yapısal olarak yeniden tanımlanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın varsayımına göre her kültür bir kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkar ve her kültürel-özne ortaya çıktığında mutlaka iki ötekiyle yüzleşir; ilki içinden çıktığı maternal kültür diğer bir değişle küçük öteki, ikincisi ise Büyük Öteki olarak tarihin haldeki temsili yani kültürler-arası simgesel düzendir. Bunlar bireyin psikolojik gelişiminde önemli rol oynayan küçük ve büyük ötekilere denk düşerler. Kültürler-arası simgesel düzen, kültür-özne üzerindeki etkisini iki biçimde gösterir; tikeldeki temsilcisi olan paternal¹⁹³ kültür-öznenin doğrudan etkisi ile dışsal olarak ve simgesel düzenin her kültürel karşılaşmanın ve etkinliğin arkasında işleyen düzenleyici çarklarının kültür-özne üzerindeki bilinçdışı-kapsayıcı etkisiyle içsel olarak. Şu durumda, uygarlık imgeleminde hiçbir doku kendiliğinden oluşmaz. Her müstakil uygarlık başta bir alt kültürdür. Derinlerdeki zihniyetler çarpışmasının mecbur kıldığı

¹⁹¹ Bilindiği üzere Ödipus basitçe “...ikili yapıdan üçlü yapıya geçiş...” (Erdin, 2013: 129) anlamına gelen bir mekanizmadır. Bu süreçte ‘simgesel üçgenleşme’ ortaya çıkmaktadır.

¹⁹² Tarihin hareket ettirici kuvvetinin ne olduğu konusu çeşitli tarih felsefelerinde farklı biçimlerde cevaplanmıştır. Örneğin Hegel açısından tarih, aklın kendini kavrama yoluyla mutlak özgürlüğe doğru yaptığı yolculukta ulusların tikel arzularını kullanışının bir görünümüdür. Marksizm açısından tarih, sınıf çatışmasından güç almaktadır. Benzer biçimde Albert Sorel, ulusların, tarihi harekete geçiren ana güç olduğunu savunmuştur (Ersanlı, 2015: 80). Psikodiyalektik açıysındansa, evrenselleşme ereğinin motive ettiğı kültürel karşılaşmaların sonucunda ortaya çıkan etken ve edilgen kültürler arasındaki daimi gerilim, tarihsel sürecin hareket ettirici gücüdür.

¹⁹³ Paternal Kültür-Özneyi bulmak için yeni kültür-öznenin içinden türediğı yapıya yani maternal kültür-öznenin kendisini tümüyle dönüştürmek pahasına etkileşime girdiğı yani arzusunu yönelttiğı yöne bakmamız gerekmektedir. Çünkü Baba’nın-Adı “...annenin arzusuyla doldurulmuş bir gösteren...”dir (Erdin, 2013: 130). Bu bağlamda paternal kültür-özne, öznelere-aşkın simgesel düzenin haldeki temsilcisi olarak çeşitli biçimlerde bu niteliklere sahip olmadığı açık olan edilgen maternal kültür-özne ile etkileşime girer.

kültürel doğum, kendisini bir semboller dizgesiyle ortaya koyar. Bu dizge hemen hemen her zaman yeni bir kültür, bir kültürü ortaya çıkaran din veya dönüştüren bir ideolojidir.

Sonuç olarak literatürde ‘kültürleşme’ (acculturation), kültür grupları arasındaki sürekli ilişki sonucunda birinin diğerine ait öğeleri özümsemesi ile yeni bir kültür bileşiminin ortaya çıkma süreci olarak tanımlandığından (Güvenç, 1994: 126 akt. Su, 2011: 50), kültür-oluş sürecini psikanalizin insan içeriğinden soyutlanmış kavram setiyle kolektif yapılara uygulayan teorik yaklaşımımız bir psikanalitik kültürleşme modelidir. Kültürel karşılaşmanın dinamiklerini temelde tutan çalışma, psikanalitik kültür-analiz icra etmeyi amaçlamaktadır. Bunun da Freud’un düşünsel mirası olan Kültürel Topluluklar Patolojisini gerçekleştirmek anlamına geldiği açıktır. Diğer bir deyişle toplumların kolektif bilinçdışı çözümlemesini gerçekleştirmek üzere kültürlere psikanaliz uygulanmaktadır¹⁹⁴. Böylesi bir kültürel topluluklar patolojisi, kendilik

¹⁹⁴ Çalışmamıza psikanalizin yalnızca konuşan ve dinleyen öznelere uygulanabileceği düşüncesiyle itiraz edilebilir. Nitekim “...bir tedavi olarak psikanaliz gerçek anlamda ancak konuşan ve dinleyen bir özneye uygulanabilir” (akt. Evans, 2019: 220) demiştir. Benzer biçimde Robert LeVine de “Bireyler ve sadece bireyler psikanalize edilebilir. Gelenekler, kurumlar ve kuruluşlar olamaz...” demekte ve aksi bir girişimin klinik yöntem geçerlilik kazandıran unsurlardan vazgeçmeyi gerektireceğini ifade etmektedir (LeVine, 1973: 209). Oysa Freud, “...psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının...” saçma ya da verimsizliğe mahkum olduğunu söyleyemeyeceğini ifade etmekte (Freud, 2013a: 100) ve hatta kolektif nevrozların analitik olarak açıklanmasının pratik açıdan büyük yararlar sağlayacağını ifade etmektedir (Freud, 2013a: 100-101). Dolayısıyla psikanalizin yalnızca insan öznelere uygulanabileceği şeklindeki bir dayatma, psikanaliz üzerinde egemen olan doğa bilimci kliğin neden olduğu felsefi çölleşmenin sonucudur. Oysa felsefi bir bakış açısıyla, Hegelci anlamda kültürler, istek ve eylemleriyle tarihte/tarihe konuşmaktadırlar. Hegel’e göre istekler, eğilimler ve eylemler kolektif kendiliğin dışsallaşma araçlarıdır (Hegel, 2014: 74, 94). Dinler, gelenekler, yasalar ve sanat eserleri gibi dışsallaşma araçları, kültür-özneliğin kendine özgü psikodiyalektik dinamiklerinin dolayımından geçmektedirler. Çünkü kültür-özne, dünyayı yadsıma biçimi olan istek ve eylemlerinin özgün motiflerinde kendi varoluşunun biricik ayrıntılarını biçimlendirmektedir. Hegelci felsefe bilincin nesneye kendine özgü biçim veriş üslubunda nesnelleştigini öğretmektedir (Soll, 2019: 43, 47-48). Dolayısıyla kültüre özgü dışsallaşma araçları aslında kültürün tarihin simgesel matrisinde kendini ifade ediş biçimidir. Buna bağlı olarak kültür-özneler dinlemektedir de; kültürler, kolektif öznelerin varoluş matrisi olan tarihte gerçekleşen dönüşümlere karşı duyarlıdır. Tarihte dinamik bir varlığa sahip kültürlerin din, kült, gelenek, sanat eseri, yasalar gibi tüm özgün üretimlerinde, tarihsel nedensellikler

kavrayışına ilişkin söylemsel bir kavramsallaştırma olan kültürel aklın oluşumunu inceleyen yapısal-tarihsel bir analizi olması ve kültürel akıldaki dönüşümlere neden olan toplumsal değişimleri makro ölçekte analiz etmesi nedeniyle aynı zamanda psikanaliz katkılı bir tarihsel sosyoloji çalışması olarak görülmelidir. Dolayısıyla tarihsel sosyolojiye insan içeriğinden sıyrılarak bilincin diyalektik hareketini inceleyen teorik psikanalizle yaklaşılmış olması nedeniyle çalışmamız psikanalitik tarihsel sosyolojinin iki disiplini tam olarak sentezleyen ilk örneği olarak kabul edilebilir.

1.6.3. İnsan İçeriğinden Soyutlanmış Psikanaliz Kavram Setinin Kültür Psikopatolojisine Taşınması

Çalışmanın önceki bölümlerinde insan içeriğinden sıyrılarak som biçimsel özelliklerine soyutlanmış yani diyalektik iskeleti elde edilmiş olan psikanaliz kavramlarından oluşan örüntü bir set olarak tikelden tümele, bireyden kolektif boyuta taşınabilir hale gelmiştir. Birer makro bilinç alanı olan kültürlerin ‘kolektif öznellik’ olarak kuruluşları, maternal ve paternal kültür odaklarının dolayımı bağlamında açıklandığından, biçime soyutlanmış psikanaliz kavram seti kültürlerin çözümlenmesinde kullanılabilir hale gelmiştir. Çalışmanın birey özne psikolojik terimlerini kültürel topluluklar patolojisi için tercüme eden sözlük kısmında psikanaliz kavramlarının öncelikle insan içeriğindeki psikanalitik konumlanışları aktarılmış, ardından da bu konumlar som biçimsel özelliklerine soyutlanarak bilincin biyoloji-dışı diyalektik hareketine ilişkin kavrayış sağlamak üzere diferansiyel bir kavram haritası çıkarılmıştır. Diğer bir deyişle psikanalizin klinik çabasının amacı, bilincin insan içeriği özelindeki hareketini ve oluşum sürecindeki hata kodları ile bunların sonuçlarını tespit etmekken; insan içeriğinden ayrıştırılan teorik psikanaliz, bilincin diyalektik hareketinin som-biçimsel yani yapısal niteliklerini belirleyebilmemizi sağlamaktadır. Böylece psikanalizin insan özelindeki bilinç hareketliliğinde

evrensel göstergeler düzenini etkileyen olay ve karşılaşmaların tümünün dolayımlanmış etkisi mevcuttur. Hiçbir kültürel ilgi, eğilim, eylem veya eser, kültürlerarası simgesel düzenin sürekli dönüşen dış şartlarının etkisine kapalı bir biçimde yapılanmamaktadır. Dolayısıyla her kültürel eylem, kültürlerarası simgesel düzenin göstergeler sistemindeki anlam ağlarında birikimsel bir dönüşüme neden olmaktadır. Sonuç olarak kültür-özne, tarihi dinlemekte ve neden olduğu olaylar/ortaya koyduğu eserler aracılığıyla tarihte konuşmaktadır.

tanımladığı kavram seti, kolektif bilinç alanlarına da uygulanabilir hale gelmektedir. Sözlük bölümünde diyalektik temelinde soyutlanan tüm kavramları kolektif boyuta taşımak gereksiz kalacaksa da, kültürün ortaya çıkışına ilişkin temel varsayımlarımıza yönelik kavrayışı geliştirmek adına bir temel bağlam oluşturmak ve nihayetinde kolektif bilincin oluşumunda yerleşen yapısal sorunları tanımlamak için özellikle kolektif nevroz ve kolektif psikoza kavramsallaştırmak önem arz etmektedir.

Çalışmanın önceki kısımlarında da görüldüğü üzere temel varsayım, her bir kültür-öznenin, kendisinden önceki maternal ve paternal konumlara yerleşmiş iki kültür-öznenin karşılaşması sonucunda ortaya çıktığı düşüncesine dayanmaktadır. Bu bağlamda her kültür, kendisinden önceki bir kültürel karşılaşmanın sonucudur. Varsayımların bu tekrarı ileride anlatılacakları daha anlaşılır kılacaktır. Çalışmamızın sözlük kısmında da görüldüğü üzere kavramlar insan anatomisi içeriğinden sıyrılarak, analitik konumlanışlarının anlam örüntüsündeki diferansiyel karşılıkları yani biçimsel yapıları belirlenmiştir. Örneğin çalışmanın ilgili bölümünde, insan-özneler için anne, bir konum olarak yapısal özellikleri bağlamında kolektif boyuta tercüme edilmiş ve som-biçim temelinde soyutlanmış halinin ‘içinden çıkılmak üzere yadsınan ilksel durum’ yani diyalektikteki olumlama konumu olduğu ifade edilmiştir. Bu durumda maternal kültür-özne, yeni kültür-öznenin içinden türediği başlangıçtaki kültürel durumdur. Kültür-oluş süreciyse maternal kültür-özneye, paternal kültür-özne tarafından müdahale edilmesiyle başlamaktadır. Kültürler için paternal figür, kültür-özneler arası simgesel düzene (yani tarih) hakim olan özdeşlik yasanının tikeldeki temsilcisi olan, tarih düzenini adı ile temsil eden yapısal kurucu figürdür. Maternal durumdaki kültür-özne, kendisine yönelmiş dış müdahale sonucunda içinden yeni kültür-özneyi çıkarmaktadır. Bu durumun diyalektikteki karşılığı olumlamanın yani başlangıç durumunun, kendi yadsımasının sebebini içinde barındırıyor oluşudur. Dış şartların zorunlu gerektirışı¹⁹⁵ ile harekete geçen içsel sebepler, olumlama içerisinde

¹⁹⁵ Burada kullanılan ‘gerektirir’ ifadesi dikkatle seçilmiştir. Çünkü dış şartlar doğrudan müdahale eden bir ‘hareket’ ile ilksel ‘durum’un bozulmasına neden olmayabilir. Kimi zaman dış şartların en baştan ontolojik zorunlulukları var oluşun bir haritası olarak belirlemiş ve oluşun düzenine dayatmış olması dahi, yadsımanın ortaya çıkarak olumlamanın başlangıç durumunun bozulması için bir makul

dağınık halde bulunan yadsıma şartlarını birbirine entegre ederek yadsıma hareketinin ortaya çıkmasına neden olurlar. Olumlama içerisinde dağınık halde bulunan yadsımanın entegre olarak kendini ortaya koyup olumlamayı yadsıması, bilinçdışının/maternal-öznenin içerisinde bilincin/yeni öznenin ortaya çıkmaya başlaması anlamına gelir. Çalışmamızın ilgili sözlük bölümünde de incelendiği gibi diyalektik anlamda bilinç, içinden türenen konumun (yani anne) yadsınmasıdır. Bilincin yani kendisiyle özdeş kendilik algısının oluşumu konusunda psikanalizde iki büyük moment tanımlanmıştır; ayna evresi ve ödipal çatışma. Çalışmamızda, Lacan tarafından ‘ben’ oluşumunun ilk durağı olarak kabul edilen Ayna Evresi, çelişik başlangıç durumunun ilk yadsınmasına denk düşmektedir. Bu döneme kadar, aslında bir kütle olarak ortaya çıkmış durumda bulunan kültür-özne herhangi bir kendilik algısı geliştirmiş değildir. Ancak giderek gelişen bedeni yani kolektif anlamıyla meta-söylemi, maternal kültürün veya bir başka kültür-öznenin bakışı/yaklaşımında bütünlüklü bir yapı olarak kabul edilip/görünür kılınmaya başladığında, yeni kültür-özne o ana kadar sürdürdüğü ‘parçalanmış beden’¹⁹⁶ (coprs morcele) olarak anılan öz-kavrayış yanılgısından koptuğu ayna evresine girer. Bu aşama kültürel imgelemde kendilik algısının oluşmaya başladığı dönemi açar. Küçük Öteki’nin dolayımındaki bu süreçte, ben ve öteki ayrımı henüz yalnızca imgeseldir. Her şeyi kaplayan ve kapsayan tüm güçlü maternal figürle bütünlük algısından kopulmamış olmakla birlikte, özerkliğe erişimin süreci başlamıştır. Bu dönemde kültür, henüz kendisini içinden çıktığı kültürden tam olarak ayırtıramaz ve yalnızca imgelerden oluşan bir anlam dizgesine sahiptir. Simgesel Düzene girilmemiş olan bu aşamada imgesel düzenin anlam mekanizmaları tüm düşünce üretim süreçleri üzerinde egemendir. Dolayısıyla bu dönemde kültüre hakim olan kolektif/toplumsal yapının kendilik kavrayışı herhangi bir simgesel örüntü içermeyen imgeler üzerinden kurulmuştur. Kendiliğin kavranması anlamına gelen ‘ben’ (kolektif öznellik açısından

nedendir. Dolayısıyla dış şartlar bir ‘gerektili’ olarak oluşu harekete geçirir. Bu zorunlu gerektiriliş olmasaydı, varlık alanında hiçbir hareket olmadan başlangıç durumu sonsuza kadar devam ederdi.

¹⁹⁶ Çalışmamızda ele alındığı üzere biyolojik beden, psikik kendilik tasarımı cisimleşmesidir. Bu bağlamda sosyal beden her zaman toplumu mümkün kılan söylemsel kendilik tasarımı, topluma özgü ve bir arada duran en büyük meta-söylem olarak ele alınacaktır.

da ‘biz’) kodunun tümüyle oluşup yerleşmesi yani özneliğin kurulması ise, ödipal çatışma ile gerçekleşir. Çalışmanın ilgili bölümünde ifade edildiği üzere ödipal çatışma anne-çocuk ikiliğinin yıkılmasıyla üçlü bir yapıya geçişi ifade etmektedir. Ancak bu yıkım kolay bir şekilde gerçekleşmez. Ayna evresinden geçmekte olan yeni kültür, Maternal Kültürün arzusunun Paternal Kültürün gücü etrafında dolayımlandığını fark eder. Yapısal olarak mevcut durumu stabil tutmak yani maternal-figürün tümgüçlü dünyasından kopmamak için maternal figürün arzusu olmayı isteyen yeni kültür, fallus ile imgesel bir özdeşime girer. Böylelikle maternal kültür-öznenin eksiği olan fallus, yeni kültürün kendisi tarafından ikame edilecek ve maternal figürün paternal figüre olan arzusu son bulacaktır. Oysaki gerçek fallus imgesel değil, simgeseldir. Yani paternal kültür-öznenin sahip olduğu eksiksizlik ancak yeni kültürün henüz giremediği simgesel düzen tarafından geriye dönük bir fantezi olarak kurgulanabilir. Çatışmanın son perdesinde Paternal Figür, yeni kültürün maternal figürün eksiğini bir fallus olarak tamamlamasını imkansız kılışı gerçekleşir. Böylece önceki tüm gayretlerin ancak imgelere dayalı olduğu ve simgesel herhangi bir karşılığının olmadığı gerçeği açığa çıkmaktadır. Böylelikle fallusun varlığı/yokluğu ile girilen bu dolayım, Baba’nın-Adı tarafından temsil edilen yasaya yer açan bir eksiğin kavranmasını sağlar. Ödipal çatışmada karşılaşılan paternal figürün etkisi ile maternal kültür-öznenin tümgüçlü kapsayıcılığından kurtulan yeni kültür, yasanın dayattığı ensest yasağı ile anneden koparılarak kastre edilir. Kastrasyon sonucunda ise kendi varlığıyla özdeşliğini kavramış öznellik kurulur. Bu nedenle ödipal çatışmanın diyalektik karşılığı yadsımanın yadsınmasıdır. Çünkü ödipal çatışma sonucunda ayna evresi ve ona bağlı bulunan imgesel düzen yadsınarak sentez aşamasına yani mutlak özneliğe geçilir. Ödipal çatışma sonucunda kurulan öznellik hem maternal kültürdeki eksiğin tamamlanabileceğine ilişkin iddiayı hem de maternal figürün eksiksiz olduğuna ilişkin başlangıçtaki psiko-ontolojik yanılgıyı ortadan kaldırır. Böylelikle maternal figür ile imgesel ilişki kırılarak, özneler-arasılığın hüküm sürdüğü simgesel düzene geçilir. Ödipal çatışmanın “...bedenin sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) göstermesi bu bağlamda oldukça önemlidir. Çünkü ancak ödipal çatışma sonucunda anne ve diğer nesnelerle tümgüçlü bir bütünlüğün aslında var olmadığı, öznenin kendine özdeş bir varlığının bulunduğu kavranır. Bu ilişki kültür-öznelere taşındığında, her kültürün öncelikle mutlaka içinden türediği kültür ile kendisini tam

ayrıştırmamış olduğu bir ayna evresinden geçtiği, ardından da mutlak simgesel düzen olan tarihin dizgeleri tarafından dayatılan ensest yani özdeşlik yasası gereği içinden türenen kültürden kopularak özneleşmenin tamamlandığı anlaşılmaktadır. Şu halde anlaşılmaktadır ki bedenin kendisiyle özdeş olduğunu yani nerede başlayıp nerede bittiğini kavramak, kendiliğın kavranmasının diğerk bir deyişle özne oluşun temel bir şartıdır. Psikozda sürekli olarak, olağan psikozda ise tetiklenme sonrası yaşanan çöküşte beden sınırları algısının bozuluyor oluşu da, bedenin kendisiyle özdeşliğinin özneliğın yapısal bütünlüğü ile ilintili olduğunu göstermektedir. Bilincin tam anlamıyla oluşması, anne ile bütünlük yanılgısını da kapsayan tümgüçlü psiko-ontolojik yanılgıdan sıyrılarak mümkün olur. Şu halde bilincin yerleşmesinin somut şartı, beden algısının özdeşlik yasası temel alınarak yerleşmesidir. Bunun kolektifteki yansıması ise kolektif beden yani toplumsal kendilik algısı olarak kolektif bilinci mümkün kılan meta-söylem olan sosyal bedendir. Bir kültürün özneliğı ancak kendiyile özdeş meta-söylemini kurduğu ölçüde yapılanmıştır. Castoriadis'in ifade ettiğı üzere “Her toplum (tıpkı canlı varlık ya da tür gibi) içinde, kendisinin de ‘kendini’ kapsadığı kendi özgün dünyasını kurar” (Castoriadis, 2001: 38). Kendini kapsayışın psikanalizdeki karşılığı kendiliğı kavrayış olarak benlik bilincinin oluşmasıdır. Bu da ancak kendini diğerklerinden tümüyle ayırmayı sağlayan sınırları belirlenmiş bir beden kavrayışı ile gerçekleşebilir. Bu bağlamda biyolojik bedenin deri aracılığıyla öznenin dünyadaki sınırlarını belirleyen bir tür bulunuş tarzı olması gibi, sosyal beden de bir kültürü diğerklerinden ayırarak varoluşunun sınırlarını belirtik kılan söylemsel düzenin kolektif psişik tasarımıdır. Bilindiğı üzere öznenin ben kavrayışı ile bedeni arasında ayrılmaz bir ilişkisellik bulunmaktadır. Nitekim kişinin ensest yani özdeşlik yasasını konumlandırabilmesi ile gerçekleşen ‘ben’ kodunun oluşması, kendilik kavrayışının yani bilinçliliğın yerleşmesi anlamına gelir. Kendisini anneden (maternal figürden) tam olarak ayıramamış olan, dolayısıyla kendi bedensel bütünlüğünü bir söylem olarak kuramamış kişinin özne olması mümkün değildir. Ödipal çatışma sonucunda Paternal Figürle sağlıklı bir karşılaşma yaşayarak Baba'nın-Adı'nı psişik dizgelerinde konumlandıramayan psikotiklerin, beden kavrayışlarının özdeşlik yasasıyla çelişir biçimde sorunlu olması da öznode bilinç ile beden algısı arasında bir bütünlük olduğunu göstermektedir. Şu halde aynı bedenin birbiriyle işlevsel ilişki halindeki organlar tarafından örülmüş ve ancak bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde

anlam ifade eden yapısı gibi, sosyal beden de bedeni kaplayan derinin karşılığı olacak biçimde kimlik göstergelerinin sağladığı bir kabuk içerisinde örülmüş bir anlamdırma desenini yani kolektif kendilik algısını (bilinci) mümkün kılan meta-söylem örüntüsüdür. Biyolojik bedenin kendilik kavrayışının psişik kodu olan ‘ben’ iminin cisimleşmesi olması gibi, sosyal beden de kolektif kendilik algısının bir söylem olarak yoğunlaşmasıdır.

Çalışmanın sözlük kısmında da görüldüğü üzere sosyal beden yani kolektif kendiliğin meta-söylemi, biyolojik bedende kimliğin yüzeydeki çeper olan deri tarafından belirlenebilmesinde olduğu gibi kimlik göstergeleri tarafından çevrenmiştir. Psikodiyalektik açıdan yalnızca beden algısının veya bedenin çeperinin değil, psikanalizin insan içeriğinin/anatomisinin zorunlu kıldığı epistemolojik yönelim kanalları olan ağız ve anüs gibi ayrıcalıklı bölgelerin de kolektif bedendeki karşılıkları tespit edilebilir. Çünkü psikanaliz, bilincin bir sistemin iç ve dış bilgi kaynaklarının dolayımındaki gelişim sürecinin aşamalarını tanımlamıştır. Ancak psikanalizin bilinç gelişim süreçlerini tanımladığı ilk sistem insan olmuştur. Bu bağlamda diyalektik temelindeki soyutlamalarla psikanalizin kavram setini insan içeriğinden som-biçimsel yapılara soyutlayan psikodiyalektik yaklaşım, psikanalizi, kolektif sistemlerdeki bilinç gelişim aşamalarını çözümleyebilecek biçimde genişletmektedir. Böylelikle bir sistem olarak ele alınan kolektif varoluş, kültürde kendi-için-varlık aşamasına ulaşarak bilinçlenmektedir. Bilinç, sistemin iç ve dış bilgi kaynakları dolayımında kendiliğini kavraması olduğundan, insanda ağız ve anüs biçiminde ortaya çıkmış olan dış dünya ile ilişki kanallarının karşılıkları kültürler için de tespit edilebilir durumdadır. Nitekim Zizek “Bedenin yüzeyinin bazı parçaları, anatomik konumları sayesinde değil, bedenin simgesel ağa yakalanma biçimi sayesinde erotik açıdan ayrıcalıklıdır” (Zizek, 2016: 37) demektedir. Bunun gibi, bir kolektif söylem yani psişik özneliliğiyle bütünleşik bir sosyal beden olarak kültürün ortaya çıkışı da aşamalar halinde kendisinden önce var olan simgesel ağa yakalanma biçimi sayesinde toplumsal kendilik söyleminin bazı kesimlerine benzer ayrıcalıklar sağlamaktadır. Bu bağlamda amacı bilincin diyalektik gelişim sürecini tanımlamak olan psikanalizin asıl ilgilendiği alan biyolojik bedenin anatomik varlığı değil; bir yapı olarak bedenin örüntülerinin özneliliğin kuruluşu sırasında bilinç gelişimine dayattığı epistemolojik kaynakların simgesel anlamıdır.

Böylelikle beden anatomik bir varlık değil, bir örüntü olarak simgeselleşmiş olur. Bu bağlamda kültür-öznenin de birey gibi oral, anal ve fallik dönemlerden geçiyor olması gayet anlaşılırdır. Zira bu dönemler yalnızca insan özneye özgü süreçler değil, ‘bilinçliliğin’ yani ‘özne-oluş’un insanda da izlenebilen doğal yapı-desenidir. Peki, bu kavramlar insan biyolojisi içeriğinden soyutlanarak salt biçim olarak nasıl kavranabilir? Kültür dahil tüm kolektif yapılar insan bilinci tarafından üretilmiş olduklarından, insanın kendilik kavrayışının modelini yapısal olarak taşırlar¹⁹⁷. Freud’un sanat eserlerini inceleyerek sanatçı hakkında psikanalitik çıkarımlar yapabilmesi gibi, kültürde kökene inen bir çözümleme de kültürün arkasında işleyen ve insandakiyle fraktal bir yapısal benzerlik taşıyan bilinçdışının düşünce desenine ait izler tespit edebilecektir. Çünkü doğada bulunmayan, yapay bir yapılanma olan kültürün insan ürünü olması, tüm yapılarının insan bilincinin imbiğinde damıtıldığı anlamına gelir. Bununla birlikte bir kültür mutlaka kendini ortaya çıkaran şartların bir sonucudur. Dolayısıyla kültür, bir özne olarak kurulduktan sonra, müstakil bir bilinç yapısı olarak soyut kişiliği ile girdiği ilişkilerin ve karşılaştığı şartların sonucunda dönüşmektedir. Bu durumda kültürler, ilk yapay bilinç yapılarıdır sonucuna varılabilir. Fakat soru halen devam etmektedir; sonuç itibarıyla bir ağzı olmayan kültürün oral döneminden nasıl bahsedilebilir? Bu konudaki düşünce egzersizi, teorinin anlaşılmasında fayda sağlayacaktır.

Psikoseksüel gelişim evrelerini yapısal özellikleri temelinde soyutlayarak kolektif boyuta tercüme etmeden önce Zizek’in ilgili konudaki görüşlerinin aktarılması bir örnek bir yaklaşım sağlayacaktır. Zizek, öznenin libidinal ekonomisi içerisindeki anlamlarından esinlenerek oral, anal ve fallik evrelerin sinematografideki karşılıklarını bulmaya, dolayısıyla bu evreleri yapısal özellikleriyle tahlil ederek biyolojiden sıyırmaya çalışır. Buna göre oral dönem film yapma işleminin sıfır derecesidir. Yani bir olay filme alınır ve seyirci onu gözleriyle yer. Burada montajın bir işlevi yoktur ve (her ne kadar som bir gerçekliği aktarmak imkânsızsa da) doğallık ön plandadır. Zizek anal evrede ise montajın devreye girdiğini söyler. Ona göre anal dönem “Eylemi keser, parçalara ayırır, çoğaltır [...] heterojen unsurları bir araya getirebilir ve bileşenlerinin

¹⁹⁷ Elbette bahsi geçen cümlelerin tam tersi de doğrudur; insan da kültürün varlığını sürdürdüğü simgesel düzenin bir parçası olduğu için onun kolektif deseninin fraktal bir temsiliyi içermektedir.

‘birebir’ değeriyle hiçbir alakası olmayan yeni bir metaforik anlam yaratabilir” (Zizek, 2016: 123). Çünkü anal dönemin yapısal analitik anlamı iç ve dış arasındaki farkın ayrışmasına bağlıdır. Ancak bu henüz ‘ben’ ve ‘öteki’ arasındaki farkın tam anlamının kavranmasına tekabül etmez. Fallik dönemin sinematografik karşılığı ise “...düz, yatay eylem çiftlemesini dikey bir düzeye...” taşımayı gerektirir (Zizek, 2016: 124). Fallus’un ilgili sözlük bölümünde açıkladığımız yapısal fonksiyonu hatırlandığında daha net anlaşılacak olan bu dönemin analitik anlamı, yeni bir boyutun özneyi kendisine davetine dayanmaktadır. Zizek bu durumu “Fallik olan tam da, ‘yerine oturmayan’, yüzeydeki masalsı sahneden ‘sarkma yapan’ ve onun doğallığını bozan, onu tekinsizleştiren ayrıntıdır” (Zizek, 2016: 125) ifadesiyle anar. Yani fallik dönemin gerçeği oral ve anal dönemin iki boyutluluğunu aşar çünkü öznelar arası ilişkiler boyutu kendinden önceki iki dönemden bakıldığında anamorfik bir leke olarak görülür.

Çalışmamızın sözlük kısmındaki ilgili başlıkta oral ve anal erojen bölgelerin, gelişmekte olan bilincin dünyayı kavramak üzere başvurduğu epistemolojik kaynaklar olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu durumda toplum için oral dönemin biçimsel soyutlamasını kavrayabilmek üzere anne ve beden kavramlarının kolektif boyutlarını hatırlamamız gerekmektedir. Çalışmamızın ilgili bölümünde bir biyolojik terim olan bedenın kolektif boyuta tercümesi, kolektif kendilik algısı olarak meta-söylem ağı biçiminde konumlandırılmıştı. Anne terimi ise, diyalektik hareketin başlangıcındaki olumlamaya denk düşer biçimde, içinden çıkılan ilksel figür olarak bir kişi değil konum şeklinde ele alınmıştı. Bu bağlamda bir kültür için oral dönem; henüz kendi özneliğini özdeşlik (ensest) yasası bağlamında kuramamış yani içinden türediğı maternal figürden ayrılmamış olduğu sırada sosyal bedenın psişik enerji ve ilgisinin maternal figürden beslenme, tutma ve onu içselleştirme üzerinde etkin olduğu başlangıç dönemi olarak ele alınmalıdır. Bir kültür için sosyal oral dönemde, henüz maternal kültür ile yeni kültür-özne tam olarak birbirinden ayrılmış değildir. Bu nedenle oral dönemdeki yeni kültürel bilinç, kendisini maternal figür ile varlıkta özdeş kabul edecek ve iç/dış ayırımına gitmeyecektir. Henüz oral dönemindeki bir kültür, tüm ilgisini yoğun biçimde içinden çıktığı maternal kültürden gerçekleşen transfere yöneltmiştir. Bu yüzden oral dönemin kültür için yapısal karşılığı, maternal kültür ile kurulan ilişkiselliğın yoğun olduğu ilksel dönem, bir başka deyişle maternal kültür ile

kültürel alışveriş evresidir. Abrevaya'nın dikkat çektiği gibi "...bir erojen bölge olarak ağız; annenin bakımının ve bebekle olan libidinal alışverişin gerçekleştiği bölgedir" (Abrevaya, 2013: 87). Şu durumda çalışmamızdaki kavramsal analogide elbette kültürün biyolojik bir ağız olduğundan bahsedilmemektedir. Bedende libidonun yönelerek erotik kıldığı merkezlerin bilincin psişik tasarımlarındaki zorunlu deseninin, yapının biçim özellikleri temelinde soyut örüntülerindeki karşılıkları ele alınmaktadır. Bu bağlamda yapısal olarak oral dönem¹⁹⁸, yeni kültürün maternal kültürden tam olarak ayrılmadığı, kendilik algısını kuramadığı simbiyotik bir ilişkiselliğe, daha doğrusu maternal figüre içkinliğin esas olduğu bir tümgüçlü ontolojik algının dönemine işaret eder. Her kültür, bir başka kültürün içinden bir dış müdahalenin sonucu olarak türediğinden, başlangıçta ayrılma evresi aşamalarla gerçekleşir ve insan-öznelerde olduğu gibi bu aşamaların ilkine maternal figür ile bir bütünlük algısı hakimdir. Aslında bu tümel bir bakış açısıyla 'oluş'un yasası olan diyalektik zorunlu kıldığı bir durumdur. Nitekim aşamalardan geçmeden bir ilksel durumun parçalanması yani bir oluş gerçekleşmesi imkânsızdır.

Anal dönem ise biyoloji içeriğinden sıyrılarak biçimsel olarak ele alındığında; maternal kültürden ayrılmaya başlayan yeni kültür-öznenin kendi iç-dış kavrayışını gerçekleştirmeye başladığı yani kendi varlığının özdeşliğini, kendi niteliklerinin farklılığını kavramaya başladığı döneme karşılık gelir. Anal dönemdeki tutma-bırakma edimi, iki karşıt eğilim arasında 'ben' olarak seçim yapmaya başlamayı diğer bir deyişle, özerk var oluşun temellenişinin başlamasını ifade eder. Şu durumda bir fonksiyon olarak anal dönem, kişinin kendine ait olanlar ile olmayanlar arasında bir ayrıma gitmeye başladığı düşünsel konumun psikanaliz tarafından insan içeriğindeki bilinç gelişiminde tanımlanmış psiko-biyolojik karşılığıdır. Dışkıyı tutmak ya da olmaması gereken biçimde bırakmak gibi bir şeyi yapmamak veya olması gerektiği gibi yapmamak üzerinde kurgulanan anal dönem, negatif edimin evresidir. Bu evrede benlik, bir şeyi yapmayarak yani olumsuzlama ile kendini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Aynı zamanda dış-gerçeklik ile karşılaşmaya başlanan anal dönemin

¹⁹⁸ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde insan öznelerden ayırt edebilmek üzere, kültür-öznelerle ilgili psikoseksüel (psikodiyalektik) süreçler 'sosyal oral dönem', 'sosyal anal dönem', 'sosyal fallik dönem' olarak anılacaktır.

kolektif tercümesinde, yeni kültür-öznenin kendine ait olanlar ile olmayanlar arasında bir ayrım yaparak, maternal kültür-öznenin ayrışmaya başladığı ifade edilebilir. Brown tarafından dikkat çekildiği gibi sahiplenme, anal döneme ait bir tatmindir (Brown, 1996: 310). Sahiplenmenin iç ve dış arasındaki ayrıma dayanması nedeniyle anal dönem aynı zamanda ‘gerçekliğin baskısı ve denetim’ (Charrier, 2015: 63) ile de ilintilendirilmektedir. Bu durumda oral dönemde yeni kültür-özne kendini maternal kültürden ayırmaya başlamamış ve karşılaştığı her olguyu tümgüçlü bir varlık anlayışı içerisinde içselleştirmeye çalışırken; anal dönemde iç-dış bağıntısı ile kendilik algısı oluşmaya başlar ve sahiplik temelinde bir kimlik oluşumu aşamasına geçilir. Bilindiği üzere “Çocuğun cinsel fantazmagoryası içinde bebek, yiyerek edinilen, peydahlanan ve bağırsak yoluyla doğan bir şey olarak tahayyül edilir” (Aydın, 2017: 118). Dolayısıyla ‘çoğalma’ anal dönem temelli bir tahayyüldür¹⁹⁹. Anal dönemdeki iç-dış farkına ilişkin bilinçlenme, sahiplik algısı ve tutma/bırakma edimlerinin gelişimi yapısal olarak oldukça önemlidir. Anal dönemin kolektif boyutunda; elde tutmak, sahiplik ile kimlik örüntüsünün, mensubiyet, biz algısı ve soy anlayışının arasında bir bağ olduğu açıktır. Ahlaki ilkelere, iç-dış ilişkisine ve sahip olma olgusuna aşırı düşkünlük, murdarlıkla temizlik arasındaki gerilim, değer algısındaki bozukluklar, neyin bedenden neyin olmadığına ilişkin sınırlar ile aşırı kontrolcülük anal dönem baskın eylem modları olarak bilinç gelişiminin geçmişinde kodlanmaktadır.

Sonuç olarak oral, anal ve fallik dönemlerde etkin olan bilgi kaynaklarını inceleyen psikanaliz, aslında bedenin bilgi sosyolojisi açısından bir haritasını çıkartmaktadır. Oral dönem ağzın, anal dönem anüsün zorunlu kıldığı psişik evreler değildir. Bunlar, özne oluş sürecinin dışarıdaki dünya ile ilişki kurmak üzere başvurduğu zorunlu epistemolojik kanalların biyolojideki görüngüleridir. Tam da bu nedenle psikanaliz,

¹⁹⁹ Freud da çocuklardaki anal erotizm hakkında yazarken çocuklar için doğumun anüsle ilişkili görüldüğüne dikkat çeker. Bu nedenle erkek çocuklar da doğurabileceklerini düşlemleyebilirler; “Eğer bebekler anüsten doğuyorsa o zaman bir erkek de tıpkı bir kadın gibi doğurabilir” (Freud, 2015: 185). Ancak psikanalizin bütünlüğü içerisinde bu düşünce erkek çocuğun dişil eğilimlere sahip olduğu anlamına gelmemektedir.

bilincin tarihsel sosyolojisi²⁰⁰. Psikanalizin tikelde bireylerin düşünce üretim mekanizmaları olan akıllarını haritalandırması gibi, çalışmamızda da kolektif kendilik algısı ve düşünce üretim mekanizmaları tarihi aşamalar boyunca gerçekleşen karşılaşmalar bağlamında ele alınarak bir kültür için Kültürel Akıl haritasının nasıl ortaya konulacağı kavranmaya çalışılmaktadır. Böylelikle tarihsel sosyolojiye psikanalizin kavram seti eklemlenmekte ve psikanalitik tarihsel sosyolojiye bir imkan sağlanmaktadır. Kültürlerin birer özne olarak kabul edilmesiyle kolektif-bilinç gelişim süreçleri ve kültür-oluşun erken evrelerinde kodlanan yapısal hatalar (sosyal nevroz, sosyal psikoz) incelenebilecektir. Bu yolla, kültür-öznelerin doğuş ve gelişimleri incelenerek toplumların kültür karakterleri ortaya çıkarılabileceği gibi, kültürel kodların bilinçdışı bağıntılarının çözümleneceği bir Kültürel Topluluklar Patolojisine girişmek anlamına gelen bu çalışma, Freud'un entelektüel mirasının da sosyal bilimler tarafından sahiplenilmesi anlamına gelecektir.

Bu bağlamda öncelikle psikanaliz tarafından birey-özneler için tanımlanmış olan nevrozun ayrıntılı biçimde kolektif boyuta aktarılması faydalı olacaktır. Zaten Freud tarafından uygarlığın gelişimi ile bireyin gelişimi arasındaki benzerliğe dikkat çekilmiş ve ardından kimi uygarlıklarla bazı uygarlık dönemlerine nevrotik teşhisinin koyulabileceği iddia edilmiştir (Freud, 2013a: 100). Ancak buna ilişkin bir yöntem veya sistematik bir yaklaşım belirtmeyen Freud, yalnızca "...birinin bir gün böylesi bir kültürel topluluklar patolojisini ortaya koymaya girişmesi beklenebilir" (Freud, 2013a: 100-101) sözleriyle psikanalizin kültürlere aktarılabileceğine ilişkin kanaat ve beklentisini ortaya koymuştur. Çalışmamızda Freud'un bu düşünsel vasiyetini gerçekleştirmek üzere yöntemsel bir arayışa girilmiş ve pantografik ölçekleme ile psikanalizin birey-özne temelli kavramları diyalektik temelinde soyutlanıp genişletilerek kolektif boyuta tercüme edilmiştir. Bu bağlamda çalışmamızın yapısal yaklaşımı sayesinde nevroz kavramsallaştırmasının kültürel çözümlemelere taşınması konusunda yeterince güçlü bir teorik zemin oluşturulmaktadır.

1.6.4. Kolektif Psişik Mekanizmadaki Aksama: Sosyal Nevroz

²⁰⁰ Bu bağlamda 'ben' ifadesi, kendilik algısı anlamına gelen bilincin tarihsel bilgi sosyolojisinin en kısa özetidir.

Çalışmamızın ilgili sözlük bölümünde de ifade edildiği gibi nevroz, herhangi bir organik temeli bulunmayan ve ödipal çatışma ile ilintili olarak psişeye yerleşen yapısal bir sorundur. Nevrozda Baba'nın-Adı ile karşılaşma gerçekleşmiştir ancak Ödipal çatışma öncesi ensest arzuların çok sert bir biçimde bastırılmış olması nedeniyle yapısal izler oluşmuştur. Zorlamayla gerçekleşmesi veya kabullenilememesi nedeniyle bir biçimde sorunlu olsa da ödipal çatışma gerçekleşmiş, paternal figür konumlandırılmış ve dilsel düzene geçilmiş olduğundan nevrozda dış gerçekliğin varlığıyla ilgili bir sorun oluşmamaktadır. İlgili bölümde açıklandığı üzere nevroz, bilincin simgeleştirme dizgelerine (yani simgesel düzene) geçiş sırasında yaşadığı bir tutukluğun özneliğe yapısal olarak işlenmesidir. Birbirini çeviren iki dışlinin aşırı baskı altında çalıştığı metal aksamlarındaki sürtünmenin sonradan her devirde sesi duyulacak izlerini bırakmaları gibi, nevrozda da özdeşlik (ensest) yasasının büyük bir zorlantı veya isteksizlikle kabul edilmesiyle simgeleştirme çarklarının dönmeye başlamasının öznellikte bıraktığı izler görülmektedir. İnsan içeriğinden sıyrılmış, diyalektik-biçimsel soyutlamasında ise nevrozun özdeşliğin içselleştirilmesi sırasında kodlanan bir tutukluk olduğunu görülmektedir. Şu halde içerikten sıyrılmış som biçim olarak nevroz, bilincin diyalektik hareketi tam sentez aşamasına geldiğinde yani var/yok ikiliği üzerinden kurgulanan psiko-epistemolojik bir kavrayış olan Ödipal çatışma ile yadsımanın yadsınması momentinin gerçekleşmesi sırasında yaşanan çekincenin yapısal olarak kodlanmasıdır. Bu nedenle nevroz doğrudan doğruya maternalite ile bütünlük fikrine dayanan özdeşlik öncesi onto-epistemolojik yanılğı düzeninin ödipal çatışma sonucunda bastırılması ile ilintilidir.

Nevrozun iki büyük hali olan obsesyon ve histeride görülen ve aslında yapısal olarak birbiriyle aynı anlama gelen 'var mıyım/yok muyum' sorusu ile 'erkek miyim/kadın mıyım' soruları, ödipal çatışmanın var/yok üzerinden kurgulanmış epistemolojik düzlemine girişle ilgili sıkıntının sonuçlarıdır. Nitekim ödipal çatışmanın dahil olunmayı sağladığı simgesel düzen, içine bir kez girildikten sonra geçmişe bakışı da kapsayan bir kavrayış sağlamaktadır. Bu bağlamda ödipal çatışmada özdeşliği dayatan Baba'nın-Adı'nı içselleştirme diğer bir deyişle tümgüçlü onto-epistemolojik yanılğıyı tümüyle bastırma konusunda yaşanan bir çekince, yapısal olarak var olup olunmadığına ilişkin bir sorunsal ortaya koymaktadır. Ödipal çatışma ile girilen

simgesel düzenin dışında bir varlığın bulunması mümkün olmadığından, diyalektik açıdan sentez yadsımayı temsil eden ödipal çatışma sırasındaki bir tutukluk varlık ile yokluk arasındaki bir duraksamadır. Nitekim ödipal çatışmayı aşıp simgesel düzene giren kişi kendisini özdeşlik yasasına tabi müstakil bir özne olarak ‘varlık’ kategorisinde kuracakken; Paternal figürü uygun şekilde konumlandıramayan kişi özneliğini kuramayarak imgelele sıkışacak, kendini maternal figürden ve diğer nesnelerden bağımsız bir özne olarak kuramayacak ve böylelikle psikotik bir yapılanma gerçekleşecektir.

Freud nevrozu yalnızca klinik yönelimin ilgi alanına hapsedmemiş, kavramı insanlar kadar kültürlerin ve dinlerin de analizinde kullanmıştır. Bu alandaki en büyük çalışmaları; ilkel kavimler ile nevroz psikolojisi arasındaki makro bağıntıyı ele alan ‘Totem ve Tabu’ (1913), içeriğinde dinsel tasarımların işlevlerine psikanalitik bir eleştiri getirilen ‘Bir Yanılsamanın Geleceği’ (1928), uygarlığın tümünün bir bastırma edimine dayandığı temelinde birey-uygarlık geriliminin özellikle nevroz bağlamında incelendiği ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’ (1930) ve Yahudi toplumunun genel karakteristiğinin nevroz teorisi bağlamında analiz edilerek kolektif kahraman olan Musa’ya yaklaşım hakkında bir takım psikanalitik çıkarımların yapıldığı ‘Musa ve Tektanrıcılık’ (1939) başlıklı çalışmalarıdır. Tüm bu açık çabasına rağmen klinik yönelimli psikanaliz, Freud’un nevroz çalışmalarının uygarlığın gelişiminin anlaşılması açısından ne ölçüde önemli olduğuna yaptığı vurguyu (Freud, 2015: 112) zaman içerisinde gözden kaçırmıştır. Bu nedenle Freud’un başlattığı projenin birincil ayağı olan nevroz teorisi ile tarih teorisi arasındaki ilişkiyi genişletmek misyonu atıl kalmıştır. Bununla beraber, Freud da bahsi geçen analizleri sırasında nevroz teorisinin kolektif karşılıkları üzerine çıkarımlar yapmakla birlikte, psikanalizin geniş çaplı bir kültürel topluluklar patolojisinin nasıl uygulanabileceğine ilişkin bir yöntemsel harita sunmamıştır. Bu nedenle çalışmamızda psikanalizin tüm kavram haritası birbirlerine karşı diferansiyel konumlanışları gözetilerek titizlikle gerçekleştirilen bir soyutlama ile kolektif bilinç yapılarında kullanılmaya uygun hale getirilmiştir. Bu bağlamda özneliğin yapısal kuruluşuyla ilintili olan nevrozun kolektif boyutunu, kültür-öznenin oluş(um) döneminde aramak yapısal ve biçimsel bir şarttır. Kültür-özneliğin oluşumu sırasında gerçekleşen ikinci yadsıma yani paternal figürün dayattığı özdeşlik yasasının

içselleştirilmesi anlamına gelen ödipal çatışma sırasında yadsımanın şiddetinin yarattığı izler öznelğe yapısal olarak yerleşmektedir. Birey-özne kendini temelde obsesyon ve histeri sınıfları altında gösteren nevroz, öznelğin gelişimine ilişkin yapısal bir problemin tikel adlandırılışı olduğundan biçimsel açıdan kültür-öznelikte de benzer niteliklerle kendini ortaya koyacaktır. Nitekim obsesyon ve histerinin her ikisinin de temelinde bulunan öznelğin gerçekten var olup olmadığı ile öznelğin yapısal konumlanış biçiminin dışıl mı eril mi olduğuna ilişkin bir öz-sorgulama aslında öznelğin yapısına işlemiş aynı ontolojik sorunun yansımalarıdır. Kültür-özneyi paternal figürün çağrısıyla özdeşlik yasasını tümüyle kabullenmeye iten ödipal çatışmanın temel unsuru olan anne-çocuk ikilisinin ontolojik yanılğı düzeninin sert biçimde yıkılması, nevrozun temelindeki soruları yaratır. Öznenin gerçekten var olup olmadığına ilişkin öz-sorgulaması ile eril mi dışıl mı olduğuna ilişkin öz-sorgulamada aslında gerçekleşen şey, simgesel düzene travmatik bir biçimde geçen öznenin yeni dizgede anlam üretim konusundaki çekinceleridir. Ödipal çatışma sonucunda anne-çocuk bütünlüğüne dayanan ontolojik yanılğının çöküşü yani kastrasyon simgesel düzene geçişi sağlamaktadır. Ancak bu geçiş, olması gerekenden kuvvetle gerçekleştiğinde özne önceden kendisinde bulunmayan simgeleştirme mekanizmasını işletirken başlangıçtaki zorlantıyı yapıya işler. Paternal kültür-öznenin yasayı şiddetle dayatarak simgesel düzene geçişi olması gerekenden daha zor hale getirmesi, paternal kültür-öznenin zayıf olması nedeniyle simgesel düzene geçişin zor olması, maternal kültür-öznenin kastrasyona yani çocuğun kendisinden koparılmasına tepkisi veya yeni kültür-öznenin bir biçimde imgesel düzenden sıyrılmaktaki çekincesi sosyal nevroza neden olacaktır. Bu bağlamda sosyal nevroz, yeni kültür-öznenin maternal kültür-özne ile kopuşu ve öznelğinin sentez aşaması anlamına gelen ödipal çatışma sırasında psişik yapıya yerleşen, sosyal semptomlar aracılığıyla kendisini görünür kılan, kültürler-arası simgesel düzene geçişteki bir aksaklıktır.

Tam bu noktada nevrozları görünür kılan semptomlara ve kolektif görünümlerine de dikkat çekilmesi gerekmektedir. Çalışmanın ilgili sözlük bölümünde açıklandığı üzere nevrozun belirteci olan semptom, temelde bastırmayla ilgilidir. Semptomlarda psişik yapının derinlerinde bulunan, bastırılmış oldukları için simgesel düzende ifade edilemeyen yapısal problemler birer aksama olarak yüzeye fıskırır. Bastırılmış

unsurların yüzeye doğru sarkması olan semptom, düzenli akışlarda anlamsız kesintiler oluşturması nedeniyle simgeseldeki bir aksama anıdır. Tam da bu nedenle Freud semptomun açığa vurulamayan bir şeyin yerine geçmiş bir ikamesi olduğunu söyler (akt. Abrevaya, 2017: 48). Bu nedenle rüya içerikleri gibi semptomlar da ancak bir analiz sonucunda çözümlenebilirler. Tüm nevrozlar iki nedenden kaynaklandığı için semptomlar da aynı iki nedenle ilintilidir; İlk neden babanın simgesel konumuyla ilgili ödipal sürece dair bir anlamlandırma probleminin yapıya kazınması, ikinci neden ise karşılaşılan bir olay ya da durumun simgesel düzende anlamlandırılması/kaydedilmesiyle ilgili problemlerdir. Özellikle ilerleyen kısımda açıklanacak olan fiksasyon ve regresyonla ilintili gelişen nevrozların semptomları ile simgesel düzene kaydedilip anlamlandırılmayan travmatik karşılaşmalar sonucunda yerleşen semptomlar ikinci nedene bağlıdırlar. Bu nedenle semptom, simgesel düzene geçişle ilgili bir ödipal çatışma artığı olabildiği gibi, Leader'ın ifadesiyle "...travmatik sahnelerin anısına dikilmiş bir abide..." (Leader, 2016: 50) olarak da anılmalıdır. Nevrozlar derinde, özneliğin yapısal anlamlandırma mekanizmasına kaynamış durumdayken semptomlar yüzeyde (bedenin yüzeyinde veya bilincin yüzeyinde) görülmektedir. Ödipal çatışmaya dair bastırılmış unsurlar ile hatırlanamayan ve simgesel düzende kaydı tutulamayan travmatik olaylar dilsel göstergelerle kendini ortaya koyamadıkları ölçüde nevrozun parçası olur ve semptomatik hale gelirler. Bu gibi dile gelmeyen unsurlar "Bedene yazılır/kaydolur..." (Özmen, 2012: 133). Bilindiği üzere yerleşik bir bütüncül beden algısı, kastrasyon sayesinde özneyi maternalite ile bütünlük algısından kurtaran ödipal çatışma sonucunda kurulur. Bu nedenle beden, 'ben' ifadesinin sembolik konumunu kavrayabilmiş yani simgesel düzenin dilsel anlam şeceresinde kendine yer bulabilmiş öznenin kendilik kavrayışının cisimleşmesidir. Tüm güçlü ontoloji kavrayışından kopularak bedenin özerkliğinin kavranması aynı zamanda 'ben' koduyla kendilik algısının sentez aşamasına erişmesini ifade eder. Öznellik, bedeninin kendiyle özdeşliğinin kavranışıdır. Bu durumda öznellik ile beden birbirinden ayrılamaz; somut beden, özneliğin yüzeyi – soyut benlik kavrayışı ise özneliğin içeriğidir. Bu durumda aynı yapısal nedensellikten ötürü kolektif kültür-öznelerdeki nevrozların semptomları da sosyal bedende yani toplumun kendilik algısının nesnelleşmesi olan meta-söylemde görünür olacaktır. Bu nedenle sosyal nevrozun semptomları özellikle sosyal bedenin yüzeyindeki sınır göstergeleri

olan kimlik göstergelerinde ortaya çıkacaktır²⁰¹. Kimlik göstergeleri, biyolojik bedende derinin işlevi olan bir arada tutma ve kapsama işlevini yerine getirmekte, nerenin bedene ait olup nerenin bedenin dışında kaldığına ilişkin bir sınır oluşturmaktadırlar²⁰². Kimlik göstergelerinde ortaya çıkacak bir kolektif semptom, derinlerdeki yapısal problemi toplumsal söylemin kabuğundaki anlamsız görünen bir aksama ile ortaya koyacaktır. Semptomun neden olduğu aksama kimi zaman bir tik veya seğirmede görüldüğü gibi anlam üretmeyen istençdışı bir devinim, kimliğe ilişkin söylemde beklenmedik bir yoğunlaşma²⁰³ veya kasılma olacaktır. Elbette semptomlar yalnızca beden yüzeyinde değil, bilincin berrak ön yüzeyinde de kendilerini ortaya

²⁰¹ Bu durum hem kültürlerde hem de daha yüksek bir soyutlama olarak uygarlıklarda çeşitli biçimlerde görülmektedir. Örneğin Norveç ve Yeni Zelanda’da yalnız kurt olarak anılan tekil saldırganlarca gerçekleştirilmiş düzensiz terör eylemlerinde de Batıdaki uygarlık nevrozunun semptomlarının yüzeyde görüldükleri fark edilmektedir. Nitekim hem Norveç hem de Yeni Zelanda Batı uygarlığının bir birikimi olan liberal demokrasi ve toplumsal refahı tümüyle aldığı halde merkezde bulunan politik örüntülerden ve Batılı refahı mümkün kılan çatışmalardan uzakta konumlanmaktadır. Bu anlamda hem Norveç, hem de Yeni Zelanda, Batı Uygarlığının sosyal bedeninin yüzeyinde yer almaktadır. Her iki saldırıda da kimlik göstergeleri merkeze alınmıştır. Norveç saldırısında İslamlaşma ve göçmen sorununa tepki olarak İşçi Partisinin gençlik kampı hedef alınarak uygarlık meta-söyleminin iç sınırı; Yeni Zelanda saldırısında ise Müslümanlar hedef gözetilerek uygarlık meta-söyleminin dış sınırı belirtik kılınmıştır. Kanaatimizce her iki saldırı da öncelikle bir bütün olarak İslam ile karşılaşmanın Batı için travmatik karakteri ve ikincil olarak radikal İslami saldırılar ile göç sorununun Batı Uygarlığı tarafından simgesel olarak konumlandırılmaması, uygarlık birikiminin kaybedileceğine ilişkin kolektif endişe ve yabancı düşmanlığı gibi uygarlık nevrozları etkili olmuştur.

²⁰² Zaten kültür-özneleri birer özerk özne yapısı haline getiren kastrasyonda yaşanan kopuş tam olarak sosyal bedenin kimlik göstergelerinin psişik tasarımıyla gerçekleşir. Kastrasyon sayesinde yeni kültür-özne kendi kimlik göstergelerini, maternal kültür-öznenin kimlik göstergelerden koparır. Bir kurucu şiddet gerektiren bu kopuş, simgesel düzene girişle sonuçlanır. Kopuş yani kastrasyon öncesinde tümgüçlü bir ontolojik algı yani ortak deri fantezisi bulunmaktadır. Bu nedenle klinik gözlemlerinde Anzieu “Çocuğun kopuş ve özerklik kazanma sürecinin bu ortak deride bir kopma ve yırtılmaya yol açması” (Anzieu, 2008: 80) üzerinde durmuştur. Ortak deri fantezisinin parçalanması kendilik bilincine ulaşmış öznenin özerk beden algısını yerleştirmesini sağlar.

²⁰³ Bilindiği üzere Foucault “Söylemin kendi kıvamı, kalınlığı, yoğunluğu, işleyişi vardır” (Foucault, 2013: 32) tespitinde bulunur. Bu bağlamda toplumun kendilik kavrayışını oluşturan meta-söylemin yüzeyindeki kimlik göstergelerinde kendini tekrar eden bir yoğunlaşma bazı kimlik unsurlarının kasılmasına ve nihayetinde kolektif söylemde anlamın kesilmesine neden olacaktır.

koyabilmektedir. Bu gibi durumlarda zihin bilinç yüzeyine yansıyan bilinçdışı düşümlere dayalı takıntılı düşünceler ve kendini tekrar eden imgelerden oluşan semptomlarla karşılaşılacaktır.

Fakat semptomlar aslında basit birer öz-tedavi girişimidirler. Semptomda yapısal sorunun derindeki etkileri kılık değiştirerek kendilerini yüzeyde görünür kılar ve bu yolla gömülü biçimde bekleyen sorunu simgeseldeki bir aksama ile negatif olarak simgeleştirir. Burada kullandığımız negatif simgeleştirme ifadesinden kasıt, simgeleşemeyen bir bastırılmış unsurun, kılık değiştirerek simgeleşme sisteminin yüzeyinde görülecek bir tutarsızlık yaratma yoluyla, sistemi aksatarak dahi olsa kendisine simgeleşme pratiğinde bir yer bulmasıdır. Nihayetinde simgeleşmemek, simgeleşmenin sistemi olan simgesel düzenin sınırlarını çizer. Diğer bir deyişle semptom, simgesel düzende açılmış bir delik olarak simgesel düzenin bir varlık olmasını sağlar²⁰⁴. Şu halde bir negatif-oluş olarak semptom onto-psikanalitik koordinat tablosunda ‘varlığın yokluğu’ kategorisindedir. Çünkü ontolojik olarak var olduğu halde simgesel düzende bir karşılığı bulunmamaktadır. Semptomun varlığı, kendinin varlığının anlamsızlığı üzerine kurulur ve bu anlamsızlık var oluşunun ötesine geçen bir anlamın varlığını ispat eder. Tam da bu nedenle klasik psikanalizde “Semptom bizim için bilinçdışının ortaya çıkışıdır” (Nasio, 2007: 16). Tikler, takıntılar, takıntılı düşünceler ve fobiler kendilerinin anlamsızlığı üzerinden bir anlama, derindeki soruna işaret eden gösterenlerdir. Her semptom, kendini tekrarlayan

²⁰⁴ Delik ‘yokluğun varlığı’ kategorisinde olduğuna göre bir delik olarak anılan semptom nasıl ‘varlığın yokluğu’ olarak anılabilir? Bu noktada kavramsal olarak semptom ile semptomun kendini ortaya koyuş biçimi yani ‘semptomun varlığı’ anlamında belirtilerin mekaniği birbirinden ayrılmalıdır. Kavramsal olarak semptomun, simgesel düzenin kendisi gibi ontolojik açıdan pozitif bir oluş biçimi yoktur. Bu nedenle soyut anlamda, bir kavram olarak semptom simgesel düzende açılmış bir delik iken, semptomun kendini ortaya koyuş biçimi yani varlığı (bir takıntı veya tik) ‘yokluğun varlığı’ kategorisindedir. Zaten çalışmamızın önceki bölümlerinde ifade edildiği gibi ‘varlığın yokluğu’ ile ‘yokluğun varlığı’ ontik kategorilerinin her ikisi de imgesel düzende bulunur. İmgesel düzende bulundukları için de zıtlık gibi simgesel karşıtlıklarla tanımlanamazlar. Bu nedenle varlığın yokluğu ile yokluğun varlığı birbirlerinin tersi olsalar da aynı ontik kategoride, imgesel düzendedirler. Bu konuda ayrıntılı bilgi için çalışmamızın sözlük bölümündeki “Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu” başlıklı bölüme başvurulabilir.

doğasıyla temeldeki bastırmaya veya karşılaşılan bir travmatik durumun simgeleştirilememesine ilişkin tereddüdü bedene işlerken, yalnızca bu tekrarın garanti altına alınmış olmasına dayanır. Yani semptomun kendini tekrarlayışı, bundan başka güvenilecek hiçbir şey olmasa dahi, varlığın kendisine dayanabileceği bir çapa sağlamaktadır. Bir tik, Baba'nın simgesel konumuna ilişkin derindeki tereddüdü bedene bir titreyiş olarak aktararak somutlaştırmakta ve simgesel düzene kendi tekrarının garanti altına alınmış olunmasıyla sallantılı da olsa bir merkez sağlamaktadır. Çünkü nevrotik açısından her şey bir miktar muğlak olabilir ancak semptomun kendini tekrarlayacağı kesindir. Semptomun tekrarının garantisi, nevrotik açısından anlamın tutunup kendisini örebileceği titreşim de olsa bir başlangıç noktasıdır. Bu anlamsız hareketin simgesel düzendeki anlamsızlığıyla yaratacağı her anlam kesintisi, simgesel düzenin orada gerçekten hala var olduğunun devamlı olarak nevrotiğin kendisine ispat edilmesinin en kolay yoludur. Şayet elinizin olduğu yerde bulunmaya devam edip etmediğine ilişkin bir kaygınız varsa, emin olmanın en kolay yolu kendini tekrar eden bir biçimde elinizi masaya vurmaktır. Anlamsız da olsa her vuruşta hissedilen acı, elin masaya vurulmadığı zaman boyunca orada gerçekten sağlıklı ve acısız bir biçimde bulunduğunun garantisidir. Böylelikle semptom kendini tekrar eden anlamsızlığı üzerinden simgesel anlamın orada bir yerde varoluşuna bir garanti sağlar. Aynı durum kolektif özneler için de geçerlidir. Söylemde birden ortaya çıkan ve kendini tekrar eden bir yoğunlaşma (ırkçılık, muhafazakarlaşma, ötekileştirme pratikleri vb.), mevcut simgesel düzen açısından anlamsız olduğu ölçüde simgesel düzenin orada gerçekten var olduğunu garanti altına almaktadır. Örneğin Türkiye'de nüfusun oldukça küçük bir bölümüne karşılık gelen Hristiyan azınlığa rağmen misyonerliğin uzun yıllar boyunca gerek MGK gerekse başka kararlarda ulusal güvenliğin en önemli tehditleri arasında görülmüş olması veya ülkenin bölüneceğine ilişkin kolektif bir endişenin sürekli olarak kolektif bilinçte kendini ortaya koyması aslında toplumun büyük çoğunluğunun hala Müslüman olduğunun ve ülkenin bütünlüklü yapısının devam etmekte olduğunun tekrar tekrar anlaşılmasının bir yolu olmuştur. Böylece kendini tekrar eden anlamsız-takıntılı bir düşünceye dayalı kolektif semptom aracılığıyla, bilinen simgesel düzenin hala orada bulunduğuna ilişkin bir öz-ikna mekanizması işletilir. Bu yolla nevrozda anlam, anlamsızlığın vuruşları üzerinden kendi varlığını doğrulamaktadır.

Bununla birlikte psikanalitik yaklaşımda nevrozla ilişkili görülen fiksasyon ve regresyon yani psikolojik gelişmenin lineer hareketini durduran sorun/hata kodları da dikkate alınmalıdır. Fiksasyon adı verilen psişik duraklama hali aslında bir savunma mekanizmasıdır. Bu mekanizmada kişi ilgili evrede yeterince doyurulmamış olmasından veya ilerleyen evrelerin içerdiği potansiyel tehditlerle yüzleşmek istemediği için psişik enerji ilgili evreye saplanmaktadır. Örneğin oral dönemdeki bir fiksasyon, sigara düşkünlüğü, aşırı yemek yeme arzusu gibi, anal dönemdeki bir fiksasyonsa aşırı disiplinli, titiz veya tam tersi aşırı dağınık ve pasaklılık eğilimlerinin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Dolayısıyla fiksasyon içinde bulunan psişik dönemin eylem modeline uygun bir takım fantazilerin gelişmesine neden olmaktadır. Elbette birey-özneler için tespit edilmiş olan fiksasyon sonuçlarının kültür-özneler için kolektif boyuta tercüme edilmesi mümkündür. Çünkü tüm bu ayrıntılar bilincin diyalektik oluş sürecindeki yapısal takılmaların insan-özneler özelinde, psikanaliz tarafından kavramsallaştırılmış görünümleridir. Biyoloji içeriğinden arındırıldığında elde kalan çıplak yapılar bilincin diyalektik hareketindeki sorunların biçimsel halleri olduğundan diğer bilinç alanlarına da aktarılabilir. Örneğin sosyal oral fiksasyondaki bir kültür-özne maternal figüre fazlasıyla bağımlı olarak kendi özerkliğini kuramıyor olabilir. Aynı biçimde sosyal anal fiksasyondaki bir kültür-özne de, iç ve dış algısındaki sertlik nedeniyle kimin kendi kültürüne mensup olup, kimin olmadığı konusunda aşırı bir muhafazakâr bir tutum veya tam tersi aşırı bir rahatlık içeren tutum içerisinde olabilir. Burada anılması gereken bir diğer mekanizma ise gerileme yani regresyondur. Kimi zaman kişi “...herhangi bir korkudan dolayı bir önceki aşamaya geri dönebilir” (Hall, 2010: 112). Bu durumda diyalektik gelişme aşamaları kat edilmiş olmakla birlikte karşılaşılan güçlük nedeniyle kişi geçmişteki bir aşamaya geri dönerek güvenli bir ortama çekilir. Aşırı stres durumunda parmağını emmeye başlayan (veya tırnaklarını yiyen), sigara içen veya ebeveyn evine dönen bir kişide oral gerileme; aynı güç şartlar altında aşırı titizlik veya aşırı pasaklılığa, cimrilik veya aşırı cömertliğe yönelen bir kişide anal gerileme görülmektedir. Birey-özne için olan bu gerilemelerin kolektif boyuta tercümesi de fonksiyon özellikleri temelinde gerçekleştirilebilir. Bir travma ile karşılaşan kültür-özne sosyal oral döneme gerilemesi halinde maternal kültür ile ilgili motiflerin güvenilir alanına dönebilirken, anal döneme gerilemesi

halinde otoriteyi sertçe reddedip/aşırı şekilde biçimde sahiplenebilir, mensuplarına yönelik ilişkin aşırı bir sahiplenme veya dışlama edimi içerisine girebilir²⁰⁵.

Sonuç olarak yalnız birey-özneler değil makro öznelerde de bastırma mekanizması işlemekte ve sosyal nevroz görülebilmektedir. Kimi zaman kurucu bastırma sırasında paternal kültürel-figürün simgesel olarak konumlandırılmasına ilişkin bir ödipal-yapısal tereddüt kimi zamansa simgeleştirilmesi zor, güçlü bir travmatik etki yaratan bir kültürel karşılaşma nedeniyle gerçekleşen bastırma sonucunda kendilerinden enerji çekilerek bastırılan unsurlar zaman içerisinde kılık değiştirerek kendilerini semptomlar biçiminde ortaya koymaktadırlar. Bunun gibi her kültürde dönemin hakim fikir ve anlayışları, diğer fikirleri bastırmakta ve kolektif bilinçdışına inmeye zorlamaktadır. Ancak bu fikirler zaman içerisinde bir açık bularak dışarıya sızmakta, kılık değiştirerek bir hayaletin musallat olması gibi kolektif bilinç yüzeyinde ortaya çıkmaktadır. Nedenlerinden önce sonuçları yani geçmişlerinden önce geleceklerinin görünür olmasıyla bir zaman makinasından çıkmışa benzeyen bu hayaletleri avlamanın tek yolu, semptomun kökündeki çelişkinin aydınlatılmasıdır. Bu nedenle Zupancic analizin amacının semptom tarafından çözüm bulunmuş çelişkiyi gizlendiği yerden çıkartmak olduğunu ifade eder (Zupancic, 2018: 100). Çelişkiyi ortaya çıkartmak onun dilde yani simgesel düzende konumlandırılmasını sağlayacak ve bu sayede anlamlandırılan sorun ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla her semptom, kendi nevrozunun kökteki yapılanış biçiminin niteliklerini özgün biçimde yansıtır. Bu nedenle Evans her semptomun belirli bir öznenin kendisine özgü tarihinin bir ürünü olduğunu ifade eder (Evans, 2019: 227). Şu halde her sosyal nevroz ve kolektif semptomun analizi sırasında kolektif öznelğin kendi tarihsel dinamikleri dikkate alınmalıdır. Topluma hakim kimlik takıntıları, sürekli beliren takıntılı düşünce şemaları, gereksiz şüpheler ve kolektif fobiler ancak derindeki yapısal çelişkilerin aydınlatılması yoluyla anlaşılır kılınabilir.

1.6.5. Psikoz Teorisini Kültür Psikopatolojisine Açmak

²⁰⁵ Bunun gibi kolektif anal fiksasyon toplumun zorlu ekonomik politikalar türetmesine neden olabilir. Freud'un da ifade ettiği gibi (Freud, 2015: 201), eski uygarlıklara ait mit ve masallarda para ile pislik/dışkı ilişkisi açıkça görünür kılınan bilinçdışı bir desendir.

Psikanalizi yalnızca bireylerin psikolojik tahlillerinin ötesinde, makro analizler için uygun bir yöntem olarak gören Freud, elindeki potansiyeli yüksek imkanı, uygarlıkların gelişim dönemlerini incelemek üzere de kullanmayı denemiştir. Nevrozu incelemenin uygarlığın gelişme seyrinin analiz edilmesi açısından oldukça önemli olduğunu ifade eden Freud (2015: 112), daha da ileri giderek nevrozun din, sanat ve felsefe sahalarındaki önemli toplumsal olgularla güçlü bir benzerlik içerdiğine dikkat çektikten sonra; histerinin deforme olmuş bir sanat eseri, obsesif nevrozun deforme olmuş bir din, paranoyak hezeyanın ise deformasyona uğramış bir felsefî düşünce sistemi ile benzer olduğunu ifade eder (Freud, 2015: 112-113). Elbette Freud'un yaklaşımı görünüş temelli basit bir analogi ağı kurma gayretinden oldukça uzaktadır. Çünkü Freud, insan özelinde ortaya çıkan nevrozu, bilincin diyalektik hareketindeki bir sorun olarak tanımlamıştır. Nevroz bilincin diyalektik oluşumundaki sentez aşamasında gerçekleşmiş bir sorunun insan bilinci özelindeki adlandırması olduğundan, kolektif bir bilinç yapısı olan kültürde de bu diyalektik oluş sorununun ürünleri aracılığıyla kendini ortaya koyacağı kabul edilebilir. Brown tarafından da ifade edildiği gibi Freud hem insan tarihinin tümünün ancak bir nevroz teorisi ile anlaşılabilirliğini savunmuş hem de bireysel nevrozun ancak tarih bağlamında anlaşılabilir olacağını ifade etmiştir (Brown, 1996: 22). Böylelikle Freud, nevroz üzerinden bir özne olarak insan ile bir özne olarak kültür arasındaki bilinç temelli bağıntıya dikkat çekmektedir. Hem insanların hem de kültürün benzer biçimde kendini ortaya koyan ürünlerinde görülen sapmanın aynılığı, bilincin diyalektik oluşundaki ortak bir hataya işaret etmektedir. Bu nedenle nevrozu insan-kültür arasındaki bilinç bağıntısını yok sayarak analiz etmek mümkün değildir. Böylelikle tikel bilinç olan insan-özne de görüldüğü gibi tümel bilinç olan kültür-özne de sosyal nevrozun görülebileceğini anlamış oluruz.

Burada, "Freud neden kültürel analizlerinde yalnızca nevrozu temel almıştır?" sorusunu sormak gereklidir. Bu sonunun en basit yanıtı, psikanalizin günümüzde olduğu gibi Freud döneminde de teorik gelişimine devam ediyor oluşunda saklıdır. Her ne kadar Freud bir disiplin olarak psikanalizin kurucusuysa da, onun psikanaliz hakkında bugün bilinen her şeye tam hakim olduğunu ifade etmek imkansızdır. Nitekim Freud psikanalizin başlatıcısı olarak, kendi analizlerinin mümkün kıldığı

kavramsallaştırma pratiği bağlamında, kavramlar arasında zamanının el verdiği ağırlık dengelerini gözetererek çalışmıştır. Bugün literatürdeki gelişmeleri takip eden herhangi bir psikanaliz çalışma grubunun psikanalizin teorik yüküne ilişkin Freud'dan nicelik olarak daha fazla bilgiye sahip olması mümkündür. Freud'un kültürel çalışmalarının merkezine nevrozu koymuş olmasının en temel nedeni, döneminde psikanalizde henüz yalnızca nevroz kavramının tümüyle gelişmiş olmasıdır.

Elbette Freud kendi döneminde bir psikoz kavramsallaştırmasına da sahiptir. Örneğin Freud, Schreber Vakası üzerine olan incelemesini 1911 yılında yayımlamıştır ancak Abrevaya tarafından da ifade edildiği gibi henüz bu dönemde nevroz ile psikoz birbirinden ayrılmış değildir (Abrevaya, 2017: 51). Dolayısıyla Freud psikozu tanımakla birlikte, bunu daha çok nevrozun teorik temelinde değerlendirir ve henüz aydınlatılmamış bir ağır nevroz bağlantısıyla açıklar. Bunun gibi 1924 yılında nevroz ve psikoz üzerine iki makale yazan Freud, bu makalelerin biri olan “Nevroz ve Psikozda Gerçekliğin Yitimi” başlıklı çalışmasında ayrımı gerçeklikle ilişki üzerinden kurgular ve “...nevrozda olduğu gibi psikozda da akla gelen soru yalnızca gerçekliğin yitimiyle ilgili değil, gerçekliğin yerine geçenle de ilgilidir” (Freud, 2004b: 61) der. Bunun gibi Freud 1938 yılında da “...düş bir psikozdur...” sözleriyle rüya ile psikotik durum arasında bağlantı kurar (akt. Chervet, 2013: 62). Düşlerde gerçekliğin bir başka düzen ile ikame edilmiş olması ve gerçek dünyada mümkün olmayan neredeyse her şeyin mümkün olması nedeniyle rüyanın neden-sonuç bağıntısında yapısal olarak psikozla benzetilmesi, Freud'un psikoz kavramsallaştırmasının niteliği hakkında bilgi sağlamaktadır. Ancak yine de başta şaşırtıcı gelmekle birlikte Freud psikoz hakkında bugün bilinen pek çok teorik ayrıntıyı bilmemektedir. Elbette psikanalitik teorinin gelişmeye devam etmesi nedeniyle, başlangıçta tüm kuramsal zeminin oluşmamış olması anlaşılırdır.

Psikanalitik epistemolojinin doğası gereği kimi durumlarda psikoz ile nevrozun birbirinden tümüyle ayrılması da oldukça güç olmaktadır. Örneğin ünlü Kurt Adam vakasına farklı teşhisler konulmuştur. Kurt Adam vakasındaki hasta Sergei Pankejeff pek çok psikiyatrist ve psikanaliste görünmüştür. Başta Freud olmak üzere Theodor Ziehen, Ruth Mack Brunswick, Emil Kraepelin, Kurt Eissler gibi bir çok uzman vaka ile ilgilenmiş ve her birinden farklı teşhisler gelmiştir; “nevrasteni, takıntılı nevroz,

obsesif kompulsif kişilik ve sınır vakası” (Leader, 2016: 290). Freud ise Pankejeff vakasını nevrozla açıklamıştır. Döneminde Ruth Mack-Brunswick hariç kendisine psikoz teşhisi koyan olmamışsa da²⁰⁶ bugün Pankejeff vakasının tetiklenen ve ardından dengelenmiş bir psikoz vakası olduğu üzerinde görüş birliği bulunmaktadır. Peki, o halde bu uzmanlar neden teşhislerinde yanılmışlardır? Pankejeff vakası bu soruya yanıt vermek üzere mükemmel bir örnektir zira “Deliliğin tetiklendikten sonra nasıl ortadan kaybolabildiğini, dikkat çekmeyen, gözle görülmeyen yollardan stabilize olabildiğini gösterir” (Leader, 2016: 290). Freud döneminde psikoz teorisi henüz yeterince gelişmemiş, tetiklenme ve dengelenme mekanizmaları henüz aydınlatılmamıştır. O dönemde henüz psikotik yapıda olmakla hasta olmak arasında bugün görülen ayrım fark edilmemiştir. Leader’ın da ifade ettiği gibi Kurt Adam psikozunun teşhis edilemesinin nedeni olağan psikozdaki telafi mekanizmalarına ilişkin teorinin o dönemde bulunmuyor oluşudur (Leader, 2016: 314). Freud bile dahiyane gözlem yeteneğine rağmen Pankejeff’te psikozun büyük göstergelerini göremediğinden nevroz teşhisi koymayı uygun görmüştür. Çünkü Freud döneminde, yapısal olarak psikotik olan ancak telafi mekanizmaları tarafından Baba’nın-Adı’nın yokluğunun neden olduğu boşluk ikame edildiği için henüz tetiklenmemiş bulunan ‘olağan psikoz’ bir kategori olarak teorize edilmemiştir. Bu nedenle Freud psikozu üzerine çalışmaya uygun bir saha olarak görmez ve psikotikleri kabul edemeyeceğini, etse bile bu hastaları uzun süre tutamayacağını ifade eder (Freud, 2017: 55). Hatta kendisi tanıda belirsizlik varsa veya ancak tedavi için hastanın akrabalarından gelen baskılara boyun etmek zorunda kalmışsa bu durumla ilgilendiğini ifade etmiştir (Freud, 2017: 55). Bunun gibi Freud, kuşkusuz pek çok vakayı bilmektedir ancak “...kural olarak herhangi bir analitik vargıya ulaşmak için bu yeterli değildir” (Freud, 2017: 55) sözleriyle psikoz konusunda zamanındaki durumu açıkça kabul eder.

Günümüzde geline nokta ise, normun yani bir yapı olarak bilincin eksiksiz kuruluşunun anlaşılmasında psikozun önemi büyüktür. Çünkü Lacan, Seminer V’te, normal kabul edilen öznenin aslında iyileşmiş, deneyime uyum sağlamış bir psikoz olduğunu ifade ederek (Lacan, Seminer V: 215-216 akt. Fink, 2009: 389) sağlıklı

²⁰⁶ Ancak “...Ruth Mack-Brunswick, Freud’un tersine onda bir psikoz olduğunu düşünür” (Parman, 2004: 39). Yine de vakanın psikoz olduğuna ilişkin fikir ilgili dönemde oldukça cılız kalmıştır.

öznenin kim olduğuna ilişkin kavrayışını psikotik yapılanma üzerinden dolaylımlar. Yine Lacan insanın tüm varlığını kavramanın psikozla ilişkili olduğunu ifade eder; “...insanın varlığı delilik olmaksızın anlaşılamadığı gibi, özgürlüğün sınırı olarak deliliği içinde taşımasaydı insanın varlığı bile söz konusu olamazdı” (Lacan, 1966: 176 akt. Abrevaya, 2017: 38). Aklın sınırlarını belirttik kılan psikoz, bir hata kodu olarak, bilincin hatasız yapısal örüntüsünün haritasını sağlamaktadır.

Teorik yaklaşımımız açısından özdeşlik yasası temelinde kurulmuş kendilik kavrayışı olarak bilinç, yalnızca tikel-özneler olan insanlar için değil, tümel-özneler olan kültürler için de söz konusu olduğundan, psikozun kültürel çalışmalara aktarılması oldukça önem arz etmektedir²⁰⁷. Çünkü kendini ötekenden ayıran her kavrayış bir kendilik algısına yani bilince sahiptir. Tümel yapılarda bilinç doğrudan organik bir kökene dayanmasa da, kolektif kurumların tikel-öznelerden güç alarak süreklilik sağlayan devinimleri ve kolektif örüntülerde işleyen diferansiyel göstergeler sistemi, kendilik algısı temelinde tümel ölçekte anlam üretmektedir. Kültür bir kolektif bilinç yapısı olarak ele alındığında, bilincin diyalektik oluş düzenine ilişkin tüm kavram setinin kültürel çözümlemeye aktarılması mümkün hale gelecektir. Böylelikle çalışmamız, psikanalizin tüm kavram setini ve özellikle de kuruluş hatalarının sonucu olarak nevroz ve psikozu pantografik ölçekleme ile tikelden tümele taşımayı amaçlamaktadır. Psikanaliz bilincin insan içeriğindeki gelişimini aşamalar halinde aktarmış ve böylelikle bir soyutlama ile insan içeriğinden sıyrılabileceğimiz biçimsel özellik ve mekanizmalarını tanımlayabilmemizi sağlamıştır. Bilincin biyoloji içeriğinden sıyrılmış som biçimsel yapıları kültür-öznelerin diyalektik gelişim süreçlerinde arandığında, Freud’un gelecekte gerçekleştirileceğine ilişkin bir öngöründe bulunduğu ‘kültürel topluluk patolojisi’ çalışmamızda ortaya konulmuş olacaktır. Böylelikle çalışmamızda geliştirdiğimiz teorik yaklaşım Freud’un atıl kalan projesini gerçekleştirme amacına katkı sunmaktadır.

²⁰⁷ Bu nedenle çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıktıklarını ifade ettiğimiz yeni kültür-öznelerde kolektif simgesel yapıların oluşum süreci aktarılırken, psikoz biçim özellikleri temel alınarak kolektif boyuta soyutlanacak ve sosyal psikoz olarak kavramsallaştırılacaktır.

Bu patoloji, ontojeninin filojeniyi özetlediğine ilişkin temel kaideye dayanmaktadır. Bu kaide özellikle bilincin yapısal inşası konusunda toplumun insanla, insanınsa toplumla bağlantılı olarak ele alınması gerektiğini ilham eder. Charrier'ın dikkat çektiği gibi "...insanın psişik yapısıyla kültürün oluşumu arasında doğrudan bir bağlantı vardır" (Charrier, 2015: 13). Bir normlar dizgesi olarak kültür olmadan insanın simgesel bir var oluş biçimi olarak kurulması, insan olmadansa kültürün simgesel anlam üretmesi mümkün değildir. Bilinçdışı, topluluğun zorunlu bir boyutudur. İnsan ile kültür arasındaki karşılıklı ve zorunlu ilişkiye Freud tarafından da dikkat çekilmiştir. Freud tek bir insan öznenin kısa süren gelişiminde insanlığın gelişiminin başlıca öğelerinin tekrar ettiğini ifade eder (Freud, 2012: 160). Aynı biçimde "Uygarlaşma süreci ile bireysel gelişim yolu arasındaki benzeşim önemli ölçüde genişletilebilir ve topluluğun da, uygarlığın gelişimini etkisi altında tutan bir üstben geliştirdiği söylenebilir" (Freud, 2013a: 98) sözleriyle Freud, çalışmamızda tüm kavramlar için gerçekleştirdiğimiz psikanaliz kavramlarını tikelden tümele doğru genişletme faaliyetini, üstben kavramını kolektif halde ele alarak gerçekleştirmektedir. Bunun gibi birey-öznenin psikotik yapılanmasında görülen analitik detaylar, filogenetik ölçekte aranmaya müsait bir modele işaret etmektedir. Bir çocuk tarafından yapılan kendi varlık durumuna özgü çıkarımların olgun bir insanın rüya yapılanmasında, ilkel insanda görülen düşünce üretim sürecinin günümüzdeki psikotik yapılanmanın 'bastırma' deneyimlemeyen söyleminde yeniden belirmesi, insan ile insanlık, tikel ile tümel, birey ile topluluk arasında zamanı aşan bir yapısal benzeşme, daha doğrusu kendini tekrar eden bir desen olduğuna işaret etmektedir. Tam da bu desen nedeniyle Lacan, insanın insan olduğu anı, "...onun az da olsa sembolik bir ilişkiye girdiği an..." olarak ifade etmiştir (akt. Bowie, 2007: 23). Bilindiği gibi insan-öznenin sembolik ilişkiye girmesi, ödipal karşılaşma sonucunda öznel-arası dilsel düzenle karşılaşması sayesinde başlamaktadır. Bunun gibi bir kültür-özne de ancak tarihin sembolik sistemiyle ilişkiye girdiği anda var olur. Yeni kültürün tarihin sembolik sistemiyle ilişkiye girmesinin anlamı; Paternal Kültürel Figür tarafından, Maternal Kültürel Figürden ayrılmaya ve tarih olarak anılan, göstergelerin biçimsel fallus merkezli örgütleniş dizgesine, diğer bir ifadeyle olayların dilsel düzenine çağrılmasıyla gerçekleşir. Bu açıdan Bilgin Saydam'ın ifadesiyle "Tarih her zaman 'bilinçli tarih' ve 'bilincin tarihi'dir" (Saydam, 2017: 127). Bu anlamda tarih, kültürel

karşılaşmaların sahnesidir. Her kültürel karşılaşma, paternal ve maternal konumlanıştaki insan-öznelerin karşılaşmalarındaki gibi yeni bir bilincin ortaya çıkmasına neden olacağından tarih, bilincin tarihi haline gelir. Bilinç, bilinçdışını gerektireceği için, tarih bilinç ürünü olduğu ölçüde, kendi bilinçdışının etkisi altındadır. Bu nedenle tarihin varlığı ancak kendisini görünür ve mümkün kılan kültürün varlığına bağlıdır. Bu nedenle Levi Strauss, ‘Marcel Mauss’un Çalışmalarına Giriş’ başlıklı eserinde “bilinçdışı kategori ile kolektif düşünme kategorisi kavramlarının eşanamlı olduklarını” ifade eder (Levi-Strauss, 1987: 34-35 akt. Aydın, 2017: 75). Bir kolektif düşünsel ürün olan kültür, doğal olarak bilinçdışı bir yapıdır. Bu durumda bir kolektif bilinç ürünü olan kültür, ortaya çıkış özellikleriyle incelenmelidir. Kültürün simgesel yapıları ve bilinç örüntüsü insan öznede de olduğu gibi bir takım karşılaşmalar aracılığıyla var olmaktadır. Hem kendisinin nedeni hem de bu nedenin sonucu olması nedeniyle bir makro bilinç yapısı olarak kültür, kendisini türeten kolektif bilinçdışından taşarak kendiliğini kavrayan bir söylemdir. Bu nedenle de bilincin insan öznelerde de görülen diyalektik desenlerini taşır. Dolayısıyla örneğin sosyal psikoz kavramsallaştırmasıyla ifade edilmek istenen, psikozun bir analogi ile toplumsala taşınması değil, bilincin diyalektik gelişimindeki bir hata olarak insan öznelerde tanımlanmış halde bulunan psikoz kavramsallaştırmasının bağlı bulunduğu zorunlu mekanizmaları kolektif özneler olan kültürler içinde keşfetmektir.

Psikozu soyutlayarak insan içeriğinden arındırıp bilinç gelişiminin diyalektik hareketinin biçim özellikleri temelinde kültür-özneler için genişlettiğimizde, belirli şartlar altında gerçekleşen kültürel karşılaşmalar sonucunda ortaya çıkabilecek, sosyal psikoz olarak anabileceğimiz kavramsallaştırmaya erişiriz. Çalışmamızın temel tezi, yeni bir kültür-öznenin etken durumdaki Paternal kültür-özne ile edilgen durumdaki Maternal kültür-öznelerin karşılaşmasıyla, bir tür kültürleşme (acculturation) süreci sonucunda ortaya çıktığı kabulüne dayanmaktadır. Bilincin ortaya çıkışını diyalektik bir süreç olarak ele alarak, süreçleri insan içeriğinden sıyrıp som biçim şeklinde yapılara dönüştürdüğümüzden, psikanalizin kavram seti kendileri de birer bilinç yapısı olan kültüre de uygulanabilir hale gelmiştir. Bu durumda, kültürel karşılaşma sırasında maternal kültür-öznenin kurucu söylemde etken unsur olan paternaliteye atıf yapmaması, maternal figürün varoluşsal yasa olan özdeşlik ilkesinin yerini işgal etmiş

olması veya herhangi bir nedenden ötürü yeni kültür-öznenin simgesel düzene girmeyi başaramaması sonucunda, bilincin insan içeriğinden bağımsız biçimsel yapılarının doğası gereği psikotik bir yapılanmanın ortaya çıkacağı sonucuna ulaşılabilir. Burada aktardığımız psikotik ifadesi, insan içeriğinde de kendini gösteren bir dokunun, bilincin biçim temelli diyalektik oluş sürecinde bir momentteki takılmanın yapısal sonucunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır²⁰⁸. Dolayısıyla diyalektik soyutlama açısından psikoz, bilincin kuruluşu sırasında yerleşen bir hataya²⁰⁹ işaret edecek biçimde içerikten sıyrılmış som biçim olarak ele alınmıştır. Bilindiği üzere“...Lacan, cinsiyeti ne olursa olsun öznenin anneyi arzuladığını ve babanın her zaman rakip olduğunu dikkate alır” (Clero, 2011: 89 akt. Arıkan, 2014: 82). Anne ve baba ifadeleri insan içeriğinden sıyrılarak birer biçimsel konum olarak ele alındıklarında kültür-öznelerdeki makro-bilinç yapıları içinde tespit edilebilecek iki dolayım odağı oldukları fark edilmektedir. Kültür-öznenin bilinç gelişimi sırasında maternal kültür-özneye arzusu ve paternal kültür-özneyi rakip olarak görüşü kimi zaman yanlış bir şekilde yönlendirilerek bilinç gelişimine zarar verecek bir dışlama ile sonuçlanabilmektedir. Kültür-öznenin paternal kültür-özneyi men etmesi durumunda sosyal psikoz oluşur²¹⁰. Sosyal psikotik kültürel yapılanmada yeni kültür-özne, özdeşlik yasasını içselleştirmediği için maternal kültür-öznenin bağımsız bir şekilde yapılanmamıştır. Kültür-özneler arası simgesel düzene giremeyen yeni kültür-özne, maternal kültür-

²⁰⁸ Çalışmamızın sözlük bölümündeki “Men Edilen Babanın Kaybettirdiği Gerçeklik: Psikoz” başlığında psikozun diyalektik soyutlaması tüm ayrıntılarıyla gerçekleştirilmiş olduğundan bu bölümde detaylar tekrar edilmemiştir. Psikozun yapısal kuruluşu ve sonuçları ile ilgili ayrıntılar için ilgili bölüme başvurulabilir.

²⁰⁹ Bu nedenle sosyal psikoza ilişkin bir analizde özellikle kültürün ortaya çıkış koşulları dikkatle incelenmelidir. Leader’ın ifade ettiği gibi “Psikoz hayatın çok başlarında, muhtemelen ilk birkaç yılında tesis edilen bir zihin yapısıdır” (Leader, 2016: 165). Etkileri ilerleyen dönemlerde görülmekle birlikte, psikotik yapılanma tüm nitelikleriyle başlangıca ait bir diyalektik dolayımın sorunuudur.

²¹⁰ Eğer kültür-özne tarafından kuruluştaki men edilen paternal figürün bıraktığı psişik delik paternalite işlevini taklit eden bir telafi mekanizması ile kapatılmışsa, bu durumda öznellik ‘olağan sosyal psikotik’ olarak yapılanacaktır. Olağan sosyal psikozda özne imgesel payandalar ve telafi mekanizmalarıyla yapay bir simgesel düzenin içerisine yerleşmekte ancak men edilmiş olan Baba’nın-Adı göstereninin bir kipinin geri dönmesi durumunda imgesel özdeşim çökmekte ve psikoz tetiklenmektedir.

özne ile imgesel ilişkilere sıkışmaktadır. Sosyal psikotik biçimde yapılanmış kültür-özne, kültür-özneler arası simgesel düzen tarafından dayatılan özdeşlik temelli anlam ağına dahil olamaz. Kültür-özneler arası simgesel düzenin temel kaidesi olan özdeşlik (ensest) gereği içinden türediği maternal figür ile arasında bir fark geliştirmesi gerekirken, sosyal psikotik kültür, maternal kültür-özneden kendisini ayıramayacaktır. Kültür-özneler arası simgesel düzene hakim olan mantık, bir kültürün ancak kendiyile özdeş olmasını zorunlu kıldığı halde sosyal psikotik kültür-özne maternaliteden ayrılamaz. Çünkü sosyal ödipal çatışma sonucunda Paternal kültür-özne ile özdeşleşememiş, yasa ile karşılaşarak kastre edilmemiştir (maternaliteden koparılmamıştır). Bu nedenle de kültür-özneler arası simgesel düzenle uyum sağlayamayacak, psikotik insanlarda da görüldüğü üzere özellikle köken algısı ve dil kullanımı konusunda kültürlerarası problemler yaşanacaktır. Tarih boyunca kimi kültür-öznelerin kendilerinin güneşin çocukları olduklarını ya da tüm dünyanın aslında kendi kültürlerinden türediğini iddia etmelerinin; aynı biçimde diğer kültürlerle aynı simgesel dili ve dolayısıyla aynı ‘şeylerin düzeni’ algısını paylaşamayarak yok olmalarının nedeni sosyal psikotik durumdadır. Teorimiz bağlamında mitler, kültürel karşılaşma sonucunda doğan kültürlerin kolektif hezeyanları olarak tanımlanmaktadır²¹¹. Bu bağlamda her mit, aslında sosyal psikozun kolektif yapılanmada açtığı deliği kapatmak üzere üretilen bir yama işlevi görmektedir. Bu nedenle tümüyle anlamsız ve mantıksız gibi görünmelerine karşın mit, destan ve kültürel anlatılar, anlam üretimini garanti altına almanın tek yolu olan kökeni sabitleme

²¹¹ Freud da mitlerin ortaya çıkışı konusunda temel antropolojik tezlerden farklı düşündüğünü ifade etmiştir. Nitekim psikanaliz açısından mitleri ortaya çıkaran nedenin insanın doğa olaylarını açıklama çabası veya çeşitli kültürlerle ilgili olmadığını ifade eden Freud, mitlerin rüya ve semptomlarda olanla benzer biçimde psişik kompleks ve içgüdüsel isteklerin dışavurumları olduğunu belirtmektedir (Freud, 2014d: 84). Freud’a göre düşler gibi mitlerin de yorumlanması psikanalizin bir ödevidir (Freud, 2014b: 84). Böylece Freud, düşün bir bireyin bilinçdışı dinamiklerinin sonucu ortaya çıkmış olması gibi anonim bir toplumsal üretim olan mitlerin de kolektif bilinçdışının dinamiklerinin ürünü olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Zaten Freud mitleri “...ulusların istek düşlemlerinin çarpıtılmış kalıntıları...” olarak anmaktadır (Freud, 2016b: 133). Diğer bir deyişle mit, kolektif psişedeki arzu diyalektiğinin ve çatışmaların bir dışavurumudur. Psikanaliz kavramlarının bireyden sıyrılarak kolektif boyuta soyutlandığı psikodiyalektik yaklaşım, mitleri var eden kolektif bilinçdışı dinamikleri sistematik bir biçimde çözümlemeyi amaçlamaktadır.

ve kolektif varlığın başlangıç noktasını tarihte konumlandırma ihtiyacını gidermeye yönelik bir ikame işlevi görürler. Mit, destan ve resmi tarihin her zaman topluluğun kökenini aydınlatmaya aşırı önem vermesi ve toplumu bir yönüyle biricik kabul etmesi gibi hezeyan niteliklerini göstermesi bu açıdan önemlidir. Bu hezeyanlar kimi zaman Romülüs, Bozkurt ve Ergenekon destanlarında olduğu gibi olağanüstü köken anlatılarında, Eliade'ın aktardığı Hindistan'daki Korku kabilesi gibi güneşle ayın birleşmesinden doğduklarına inanan toplulukların köken anlatılarında (Eliade, 2015: 149) veya Freud'un aktardığı üzere Libya'daki Psyllen klanının yılanların soyundan gelmekle övünmeleri gibi (Freud, 2017: 125) köken algısındaki açık bir gerçeklik kopuşu olarak kendilerini görünür kılarlar. Leader'ın ifade ettiği gibi psikozda köken, hezeyanın içerisinde yeniden oluşturulur ve işlenir (Leader, 2016: 222). Çalışmamızın sözlük kısmındaki psikoz başlığında ayrıntılı biçimde açıklandığı üzere, psikotik yapılanmada köken kavrayışının bu ölçüde öne çıkmasının nedeni, özneyi ontolojik seçereye dahil ederek haldeki varlığının mantık açısından sorunsuz bir konumlanışını sağlayan Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olmasıdır. Bu nedenle psikotik yapılanma Simgesel Düzene dahil olamaz. Abrevaya'nın ifade ettiği gibi simgesel düzen öznenin bir tarih içinde kendi yerini tespit etmesini olanaklı kıldığından (Abrevaya, 2017: 87), psikotik kendi kökensizliğini bir hezeyan üreterek anlamlı kılmaya çalışmak zorundadır. Ödipal çatışmanın gerektiği gibi sonuçlanmamış olması psikozun kendilik kavrayışını gerçeklikle uyumlu biçimde kuramamasına neden olur. Psikozda Ödipal çatışmanın sağladığı düzenleyici bir anlamlandırma sistematığının yokluğundan bahseden Leader, bu nedenle sağlıklı bir tarihsel yapının kurulamamış olduğuna dikkat çeker (Leader, 2016: 148). Böylelikle köken sorununa anlamsız da olsa bir çözüm üretmek üzere hezeyanlar kurgulanır. Bu kurgular, gerçeğe kısa devre yaptırarak köken konusundaki eksiği örtmeye ve mevcut durumun askıda kalmış varlığını protez bir köken ile garanti altına almaya çalışmaktadır. Mit ve destanların gerçek-dışı köken anlatılarında bu kolektif hezeyanlar açıkça belirse de, abartılmış/değiştirilmiş gerçeklerin bir kaydı olarak mitlerin sekülerleşmiş hali olan resmi tarihlerde de örtük biçimde görülebilmektedir. Elbette ki resmi tarih anlatılarında kolektif hezeyanların tespit edilmesi mitlerdeki kadar kolay değildir. Ancak seyrelerek anlatıya hakim olan hezeyan, dış gerçeklikle çelişecek (ilgili toplumu tarihte biricik kılan veya köken konusunda abartılı bir konuma yerleştiren) detaylarda mutlaka kendisini görünür

kılmaktadır. Bu bağlamda her mit ve resmi tarih algısı aslında kültür-bilincin doğumunda yani kuruluşundaki psikotik durumu dengelemek üzere ortaya konulmuş hezeyanlar olarak ele alınmalıdır²¹². Leader'ın ifade ettiği gibi "Billurlaştığı ve patlak verdiği anları inceledikçe, psikozun ne olduğunu anlayabiliriz" (Leader, 2016: 202). Bu nedenle bir sosyal psikotik yapılanmayı analiz etmenin en başarılı yolu, çoğu zaman patlak veren psikozu bir ölçüde dengelemek veya çöküşü engellemek üzere sisteme dahil edilen kolektif sinthome veya dengeleme mekanizmalarını yani mit, destan ve ulusal/kültürel anlatıları incelemektir. Bu anlatılarda kültürün ortaya çıkışına titizlikle yer verilmesi Anzieu'nun, çocukluk dönemine ilişkin arkaik imgelemin ancak psikozlarda katıksız biçimde görülebileceğine (Anzieu, 2002: 173) ilişkin sözlerini akla getirmektedir. Psikotik örgütlenmede tüm arkaik yapısal sorunlar katıksız biçimde dondurulmuş olduğundan kökene ilişkin anlatılar her zaman çok daha canlıdır.

Bununla birlikte kimi kültür kuruluşlarında da paternal kültür-öznenin men edilmesi sonucunda oluşan psişik delik men edilen paternal figürün işlevini taklit eden imgesel

²¹² Bu kolektif hezeyanlar (mit ve resmi tarih anlatıları) kültürün/toplumsal içindeki bir takım mekanizma ve kurumlar tarafından üretilir ve muhafaza edilir. Çünkü mitler irrasyonel çekirdeklerinin içinde gizlenmiş/bastırılmış bir hakikat çekirdeği barındırmaktadırlar. İrrasyonel kabuğun altındaki bu rasyonel çekirdek miti üreten kültürün kuruluşu sırasındaki çatışma ve çelişkilerin merkezi olması açısından biriciktir. Nitekim Ricoeur de her mitte "...sergilenme talebinde bulunan örtülü bir logos içerir" demektedir (Ricoeur, 2007: 30). Bu bağlamda mit, açılmayı bekleyen bir mektup gibi kurucu çatışma ve çelişkiyi ortaya çıkartmak üzere yorumlanmayı bekleyen bir anlatıdır. Mitler anonim anlatıcılar soyutlamasıyla kolektif hafızanın şekillendirmesi tarafından üretilmişken, resmi tarihler genellikle Tarih Kurumları ve üniversiteler tarafından şekillendirilir. Zaten makro ölçüde kültür ve toplum da bir kurumlar bütünüdür. Bu noktada takip edeceğimiz Jose Bleger kurumu şöyle tarif eder: "...toplumsal değer ve işlevleri çevreleyen tüm ilke, kural ve etkinliklere gönderme yaparken kurum sözcüğünü kullanacağım" (Bleger, 2002: 151). Bu bağlamda mitlerin üreticisi olan kolektif hafızadaki kuşaklar boyunca yaşanan evirip çevirme işlemi de bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü toplum, kendilik kavrayışını oluşturan tüm anlatıları inşa eden soyut ilkelerin bütünüdür. "Topluluk çok karmaşık bir kurumdur; daha doğrusu, topluluk her zaman bir kurumlar birliğidir..." (Bleger, 2002: 151) diyen Jose Bleger, E. Jaques'in kurumların psikotik endişelere karşı savunma işlevi olduğunu ileri sürdüğünü aktarır (Bleger, 2002: 155). Konumuz açısından bu ifade oldukça önemlidir. Çünkü kurum, bilginin kristalleşmesini norma çevirir ve psikotik yapılanma ile biçimlenen toplumu kolektif endişesinden bir kurallaştırma edimi ile kurtararak sosyal psikozu dengeler.

mekanizmalar ile yamalanacak ve olağan sosyal psikotik yapılanma oluşacaktır. Bu durumda da olağan sosyal psikotik kültür-özne²¹³, men edilen paternalite ile (veya onu hatırlatan bir başka unsur ile) karşılaştığında sahte/yapay bir simgesel sistem ile ikame edilmiş yapı tetiklenerek çökecektir. Bu nedenle kolektif psikozun dengelendiği olağan sosyal psikotik yapılanma yeni dinamiklere sahip toplumsal kriz ve kültürel karşılaşmalara karşı oldukça duyarlıdır. Nitekim çalışmanın ilgili bölümünde yapısal nedeni açıklandığı üzere men edilmiş olan paternal figür veya onu hatırlatan bir unsur ile karşılaşılması, yapay simgesel düzenin o ana kadar taklit ettiğinin ötesinde gerçekten simgesel bir bağıntı gerektiren yeni bir cevaba ihtiyaç duymasına neden olacağı için tetiklenme kaçınılmaz olacaktır²¹⁴. Aslında Shayegan tarafından “toplumsal manzaranın ani dönüşümü” (Shayegan, 2014: 103) olarak nitelenen olgu, toplumun kolektif kendilik kavrayışındaki altüst oluş yani olağan sosyal psikotik tetiklenmedir. ‘Kültürel Şizofreni’ kavramsallaştırmasındaki terim tercihi hariç psikanalitik bir yaklaşıma sahip olmadığı halde Shayegan²¹⁵, takdir edilesi bir sezgiyle

²¹³ Aslında psikotik yapılanma simgesel düzene giremediği için özneleşemez. Ancak olağan psikozda imgesel taklitlere dayanan yapay bir simgesel düzen mekanizması işlemekte olduğundan ‘-mı’ gibi davranma temelinde de olsa bir öznellikten bahsedilebilir.

²¹⁴ Men edilmiş olan Baba ile karşılaşılmasının olağan psikotik yapılanmayı tetiklenerek çöküşe sürüklemesinin nedeni, o ana kadar yapay simgesel düzen tarafından kurgulanmış tüm anlam bağıntıları ve tarih algısının yanlış olduğunun bir anda anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Gerçek kökenin ortaya çıkması, yapay köken kavrayışı da dahil olmak üzere varlığın haldeki durumunu anlamlandırmak üzere kurgulanmış ne varsa yıkmaktadır. Böylece mevcut zaman ile köken arasındaki bağlam, anlam bağıntıları ve mevcut kendilik algısı tümüyle çöker.

²¹⁵ Kitaplarında Batının Doğu üzerindeki etkilerini inceleyen Daryush Shayegan (Daryuş Şayegan) her ne kadar ‘kültürel şizofreni’ ve ‘melez bilinç’ kavramsallaştırmalarında şizofreni ve bilinç gibi psikanalitik literatüre ait terimleri kullansa da, çalışmasında psikanalitik bir etiyoloji ağı kurmaz. Düşüncelerinin dokusu gereği tipik bir Doğulu düşünür olmayan Daryuş Şayegan, toplumda görülen etkilerinin bir kısmını ustaca tarif ettiği kültürel psikozun psikanalitik etiyolojisine girişmemiştir. Kültürel şizofreniyi psikanalitik neden-sonuç içerisinde kavramsallaştırmak yerine, yalnızca etkilerini şiirsel bir dille ifade etmekle ilgilenmektedir. Onun sosyolojik çıkarımları, şiirsel dünya görüşünün kelimeler, anlamlar ve analogiler âlemindeki dizgeleri arasında dolaşırken elde ettiği deneyimlenişinin yüksek bir kavrayış gücüyle ifade edilmesine dayanmaktadır. Bu nedenle bir psikanaliz kavramını metaforik amaçlarla kullanarak anlam setinden koparan Şayegan, bir kültür teorisyeni değil, kendi üzerine yıkılmış medeniyetinin maharetli yenilgi şairidir. Freud’un bilinçdışını kendisinden önce

toplumsal manzaradaki bu katastrofik yıkımın “indirgenemez ayrılıklar”ı ortaya çıkardığını ifade eder. Gerçekten de tetiklenme, yapay simgesel mekanizmalar tarafından taklit yoluyla uzlaştırılmış tüm ayrılıkları, uzlaşsız yapıları ortaya çıkarır. Bu uzlaşsız yapıların ortaya dökülmesi, dengelenmiş psikozun çöküşüyle birlikte yapay bilinçdışının dışı doğru patlayarak tüm bağlarından kurtulmasıyla ilintilidir. Shayegan da aynı şiirsel sezgiyle, çöküşün sonuçlarından söz eder;

“İstisnai olaylar birbirini izlediğinde, bir düzen çöktüğünde ve eski hafızanın bastırılmış kalıntıları birden yüzeye çıkıp toplumsal muhayyilenin bütün fantazmlarına vücut verdiğinde, çarpıklıklar parlayabilir ve sayıklamalı bir söylemle birleşerek bütün kamu alanını işgal edebilir” (Shayegan, 2014: 128)

Kültürdeki bir psikotik çöküş, uzlaşsız yapısal parçaları açığa çıkarıp birbiriyle çatışan bir toplumsal manzaranın oluşmasına neden olacağı için Shayegan tarafından bahsedildiği gibi kalıntılar çarpıklıkların parlatılıp söylemdeki bir yeniden yapılanma ile toplumu işgaline neden olacaktır. Çünkü yapısal nedeni sözlük bölümündeki ilgili başlıkta açıklandığı üzere, tetiklenerek çöken sosyal psikotik kültür-özne toplumsal bedenin örtüsü bozulacak, sınırları belirsizleşecektir. Beden örtüsünün bozulmasının kolektifteki yapısal karşılığı, meta-söylem olan toplumsal legein ağının dağılmasıdır. Böylece kolektif kimlik örüntüsü bozulan toplumun bazı parçalarını çıkartmak ya da öteki kültür-öznelerde kendi kültürüne ait olduğunu düşündüğü parçaları kendi sosyal bedenine katmak üzere kopartmaya çalışmak gibi kolektif eylem ve kararlara bilinçdışı motivasyon sağlanacaktır. Şayegan bu durum sonucunda, düzenin altüst oluşunun ardından o ana kadar pasif durumda kalan çarpıklıkların aniden vücut bularak önceden görülmemiş olan inanılmaz ve saldırgan yapılarda cisimleştiğini ve “...daha önce var olmayan toplumsal tavırlara neden olarak her düzeyde, zihinsel ve estetik düzeylerde etkin...” olduklarını (Shayegan, 2014: 130) ifade etmiştir. Bu nedenle olağan psikotik

şairlerin keşfettiğini ancak kendisinin bilinçdışının incelenmesini sağlayacak bilimsel yöntemi keşfettiğine dair sözü hatırlandığında (akt. Phillips, 2007: 28), Şayegan’ın şiirsel zihin akışının kolektif psikozu teorimizden önce keşfetmiş olmasına rağmen, onu psikanalitik etiyoloji içerisine yerleştirerek incelenmesini sağlayacak bilimsel yöntemin tarafımızdan geliştirildiğini ifade edebiliriz.

yapıdaki bir kültür-öznenin tetiklenmesi durumunda sosyal bedenin (yani toplumu var eden meta-söylem ağının) bütünlük algısı dağılacığından, daha önce var olmayan toplumsal eğilim ve düşüncelerin birden belirerek soykırımlara, tehcirlere ve sistematik katliamlara neden olması mümkün olmaktadır. Bunun gibi tetiklenen kültür-öznelerde, önceki kısımlarda paylaşılan yapısal nedenlerden dolayı feminizasyon görülecektir²¹⁶. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ‘protandrik kültürel dönüşüm’ olarak kavramsallaştırılacak bu durum, teorimizde bilinç bütünlük durumu (totalisation) tetiklenme ile bozulan kültür-öznenin, etken konumdan edilgen konuma (erillikten dişiliğe) doğru kayması anlamına gelmektedir. Protandrik dönüşüm geçirmiş kültür-özne, yeni bir kültürel karşılaşmada edilgen taraf olacak, parçalanarak içinden yeni bir kültür-özneyi çıkaracaktır.

Sosyal psikoz hakkındaki bu yapısal yorumumuz, Kuzey Avrupa ve Amerika kökenli Batı kültürünün kendi içsel dinamikleriyle yoğurduğu rasyonalizm, sekülerizm, bireycilik, kapitalizm, demokrasi gibi kültürel nitelikleri küresel modernizm dalgaları ile tüm kültürlerle ihraç etmesi sonucunda özellikle Doğu’da oluşan kültürel psikozun da aydınlatılmasını sağlayacaktır²¹⁷. Edilgen bir kültür-özne, yerel bir etken (eril)

²¹⁶ Elbette dengelenmemiş (yani olağan değil, klasik psikotik olan) psikotik kültür-öznelerde feminizasyon başından beri bulunacaktır. Dolayısıyla bazı kültürler kuruluşlarından beri edileştirirler.

²¹⁷ Burada Şayegan’ın ‘Bilinçdışı Batılılaşma’ kavramını kullanmak oldukça faydalı olacaktır. Batı ile karşılaşma sonucunda melez bilince sebep olacak bir tür “çifte yanılışma”nın (Shayegan, 2014: 46) içine düştüğünü ifade eden Şayegan, Bilinçdışı Batılılaşmayı küresel ölçekte onu alttan alta yayan bir şebekeden ötürü farkında olmadan içselleştirilen bir paradigma olarak tanımlar (Shayegan, 2014: 93). Çalışmamızdaki yöntem ışığında değerlendirildiğinde görülmektedir ki Batı Uygarlığı mutlak dölleyen olarak tanımlayacağımız bir nitelikte küresel ölçekte neredeyse tüm kültürel karşılaşmalara müdahil olmaktadır. Çünkü Batı uygarlığı dış şartlarla uyum bakımından ideal bir kültürel karşılaşmanın sonucu olarak tümel arzusunu tarih denilen uygarlıklar-arası simgesel düzenin dokusuna talep-dil ilişkisinin olabilecek en yüksek uyumuyla yerleştirmiş, kendisini sistemin merkez düğümü kılmış ve böylelikle işlediği her yerde tarihin dilinin gizli öznesi haline gelmiştir. Bu nedenle Batı Uygarlığı, kültürel karşılaşmalara doğrudan veya kasıtlı olarak müdahale etmese dahi bilinçdışı batılılaşma kültürel karşılaşmaların tümünü etkilemeye devam etmektedir. Çünkü kültürel karşılaşmaların diyalektik hareketinin sonucunu belirleyecek olan evrensel yasanın ereksel arayışı, Batı Uygarlığını oluşturan kültürel karşılaşmada aradığı özneleşmeyi sabitleyebilmiştir. Batı, mevcut tarihin matrisi konumuna gelmiştir. Bu nedenle küresel ölçekte tüm kültürel karşılaşmalar diyalektik hareketin doğası gereği a

kültür-özne ile kültürleşmeyi başlatacağında tarih matrisindeki ağırlığı nedeniyle mutlak politik dölleyen olarak ‘Batı’nın müdahalesi ile karşılaşmaktadır. Böylece kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkan yeni kültür-özne için iki paternal figür ortaya çıkmaktadır. Biri küresel paternalite olan Batı, diğeri geleneksel/yerel paternal kültür-özne olan iki babalık iddiasıyla karşılaşılması sonucunda babalığın simgesel konumunun men edilmesi de psikoza neden olacaktır.²¹⁸ Bu bağlamda, küresel modernizm, kültürel karşılaşmaların yerel boyuttaki doğal düzenini bozmuş ve her kültürel karşılaşmaya ikinci bir paternal figür olarak Batı kültür-öznesinin müdahil olmasını sağlayarak sosyal psikozun yaygınlaşmasına neden olmuştur. Küresel modernizm, olumlama olan maternalitenin, biri yerel düzeyde karşılaşılan eril kültür-özne, diğeri ise değişmez unsur olarak Batı kültür-öznesi olmak üzere iki paternal kültür-öznenin etkisiyle yadsınmasına neden olmaktadır. İki paternal kültür-öznenin çağrısı altında kendini sentezlemeye başlayan kültürel bilinç, bu uzlaşımsızlığı, paternaliteyi simgeselde men edip babayı imgeselin çelişkileri tanımayan uzamına çekerek çözer²¹⁹. Brosius’un ifade ettiği gibi diyalektik felsefede bu, “...verili ilk durumun farklı koşullar altında iki farklı biçimde yadsınmasının, iki tamamen farklı

priori olarak Batılılaşma yoluyla nihai sentezi olan evrenselleşmeye adım adım yaklaşmayı amaçlamaktadır. Her bir kültürel karşılaşma, diyalektik hareketin doğası gereği soyutlamayı bir adım daha ileriye götürmekte ve böylece çizgisel tarihin birikimini ve dolayısıyla Batı Uygarlığında cisimleşen simgesel düzeni güçlendirmektedir.

²¹⁸ İki veya daha fazla paternal figür ile karşılaşma sonucuna ortaya çıkan sosyal psikoz konusu ilerleyen bölümlerde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

²¹⁹ Simgeselin imgelese indirilmesi psikoz anlamına gelmektedir. Psikozlu yapının babanın fonksiyonun eksikliğinden yani Oidipal çatışmadaki bir arızadan kaynaklandığını ifade eden Evans, psikozlunun baba işlevini baba imgesine indirgediğini ifade eder (Evans, 2012: 212). Dolayısıyla psikozda babanın simgesel konumu, imgelese indirgenmektedir. İki baba ile karşılaşılması durumunda da, iki babanın birbiriyle çelişen simgesel konumları bir arada kabul edilemeyeceğinden men edilecek ve babalar simgeselden imgelese indirgenerek psikotik yapılanma ortaya çıkacaktır. Olağan sosyal psikotik yapılanmada ise, psikotik yapılanmayı dengelemek üzere iki baba arasında imgesel düzende bir uzlaşım imkanı aranacaktır. Küreselleşme nedeniyle Batı paternal figürü yerel kültürel karşılaşmalara müdahil olarak, yeni kültür-öznenin iki paternal kültürel figüre sahip olarak sosyal psikotik biçimde yapılanmalarına neden olmaktadır. İlerleyen bölümlerde iki baba (paternal kültürel figür) ile karşılaşma nedeniyle ortaya çıkan sosyal psikoza örnek olacak bir vaka analizi gerçekleştirilecektir.

nihai duruma yol açacağı...” (Brosius, 2015: 26-27)²²⁰ anlamına gelmektedir. Küresel modernizmin kültür-öznelerin doğuşunda neden olduğu bu çift yadsıma etkisi nedeniyle yerel-geleneksel yadsımlar ile küresel-modern yadsımlarının aynı anda gerçekleşmesi, modern kültürel karşılaşmalarda kültürel psikotik yapılanmayı ortaya çıkarmakta ve yaygınlaştırmaktadır. Yerel ve küresel değerler arasındaki kurucu çatışkı, kurulan toplumu mevcut toplumsal durumuyla geçmişi arasında mantıksal devamlılık bulunmayan, oluş düzeni çelişik bir varlık olarak yapılandırmaktadır.

1.7. Cinsiyetin Diyalektik Soyutlaması

1.7.1. Varlığın Cinsiyet Yasası: Eril-Dışıl Dikotomisi

Freud, bir insanla karşılaştığımızda ilk yaptığımız ayrımın onun cinsiyetine ilişkin olduğunu ifade eder ve tereddütsüz bir biçimde gerçekleştirdiğimiz bu ayrıma rağmen, “Anatomi bilimi eminliğinizi sadece bir noktaya kadar paylaşır” (akt. Balkaya, 2013:14-15) der. Gerçekten de anatomi kimi durumlarda sandığımız ölçüde tereddütsüz bir ayrımı mümkün kılmayabilir. Mark Blumberg, ‘Freaks of Nature’ kitabında çoğu memeli türünde erkek ve dişinin tanımlanmasına rağmen örneğin timsahlar gibi bazılarında seks kromozomları olmadığını, dişi benekli sırtlan örneğinde görüldüğü gibi erekte penis benzeri bir klitorise sahip olabildiklerini, tütün balıkları örneğinde olduğu gibi cinsiyet değiştirebildiklerini ve bazılarının teknik olarak asexual olduklarını ifade ederek şöyle der: “Her şey yolunda gider ancak konu sekse gelince, belirsizliğe hazır olun” (Blumberg, 2009: 191 akt. Chiesa, 2019: 66). Bu durumda cinsiyet her ne kadar anatomik özelliklere ilişkin dışsal bir basit gözlemle anlaşılabilecekmiş gibi görünse de aslında durum düşünülenenden daha karmaşıktır. Chiesa tarafından aktarıldığı üzere, anatomi bilginin bize sağladığı temel ayrıştırıcı bilgiye rağmen gergedana ait bir klitorisi büyük bir penisle karıştırmak oldukça kolaydır (Chiesa, 2019: 67). Durum yalnızca sık karşılaşmadığımız hayvanlar için

²²⁰ Diyalektik düşüncede yadsıma, adlandırılıp konumlandırılabilen bir ilksel mevcudiyet olan olumlamanın kendisini ortaya çıkarıp, ilişkiselliğiyle yerini almasını sağladığı içeriktir (Brosius, 2015: 23-25). Diyalektiğin başlangıç hareketi olumlamanın yerini olumlamanın yadsımasının almasıdır. Yadsıma Hegel’in ifadeleriyle “...olumlamanın kendini içererek aşması ve önceki durumunu terk ederek aktif bir şekilde karşıt bir belirlenime geçişidir” (akt. Brosius, 2015: 25) Dolayısıyla yadsımanın içeriği, olumlamanın yani başlangıç koşullarının özünde saklıdır.

değil, insanlar için de aynıdır. Her ne kadar insan cinsiyetlerini anatomik özellikleri temelinde hızlıca ayırtırmaya alışık olsak da Zupancic tarafından dile getirildiği üzere insan alemi içinde ne olduğunu bilmediğimiz bir şeye rastladığımızda bunun cinsellikle ilgili olduğu kesindir (Zupancic, 2018: 38-39). Bu nedenle cinsiyet ve cinsellik pek çok anlam örüntüsünün tam merkezinde kendini konumlandırır.

Cinselliği ve cinsiyeti bu denli önemli yapan onun insanın türsel devamlılığını sağlamaya yönelik mutlak bir fonksiyon olmasıdır. İnsan türünün tüm kültürel yapıları somut ve soyut aktarılabilir oluşturdugu kolektif birikime bağımlı olduğundan, kolektivitinin devamlılığının garantisi cinsiyetin mevcudiyeti ve anlamı arasındaki uzlaşmaya dayanmaktadır. Bu nedenle Paglia cinselliği doğa ile kültürün iç içe geçtiği bir buluşma noktası olarak ele alır (Paglia, 2014: 13). Cinsiyet, insan psişesi ve bedeninde doğa ve kültürün karşılaşmalarını en bariz biçimde görünür kıldıkları alandır. Kültürlerin devamlılığı, insan türünün devamlılığını varsaydığı için, cinsiyet ve cinsellik tartışmaları doğrudan doğruya kültür felsefesinin zemininde yer almalıdır; bu bağlamda cinsiyet insan düşüncesinin tüm dokularında kendini gösteren düalizmin bedende cisimleşmesidir.

Cinsiyeti öğretinin temelinde gören psikanaliz, Freud'un oldukça kapsamlı ve devrim niteliğinde olan çocuk cinselliği ve psikoseksüel cinsel gelişim çalışmalarından bu yana en temel tartışmalarını bu alanda sürdürmüştür. Psikanaliz cinsiyet sorunsalını nihayetinde aynı sonuçlara varmakla birlikte anatominin her zaman çok aydınlatıcı olmayan biyolojik mihrmandarlığından olabildiğince soyutlayarak ele almaktadır. Freud'un ilerleyen sayfalarda açıklanacak ayrıntılı görüşleri üzerinde yükselen Lacan açısından "...cinsel ayırım, bir biyoloji sorunu değil bir anlamlandırma sorunudur..." (Homer, 2016: 138). Böylelikle psikanalizde cinsiyet, bir gösteren olan fallusla ilişki kurma biçimlerini belirttik kılan özne konumlanışlarını adlandırır. Lacan açısından bilinçdışında cinsel farkı belirleyen bir imleyen bulunmadığından cinsiyet yapılanması psişik bir sürecin sonucu olarak kurulmaktadır. Bu nedenle başta oldukça tuhaf gelebilecek olan, örneğin Nasio tarafından da açıkça aktarıldığı üzere ödipal dönem öncesinde kız çocuğunun da eril pozisyonda oluşu gibi (Freud, 2016: 44, Nasio, 2012: 137) bir takım ayrıntılar psikanalizin oldukça sağlam bir nedenselliğe dayanan cinsiyet kabulleri olarak kendilerine teori içerisinde yer bulmaktadırlar.

Bu bağlamda sonraki bölümde çalışmanın çeşitli kısımlarında temel biçimde kavramsallaştırılan cinsiyet unsuru ayrıntılı biçimde ele alınacak ve soyutlanarak kolektif bilinç yapılarına genişletilecektir. Bu genişletme esnasında bir töz metafiziğine girilecekse de eril ve dişil kimliklerin sabitlenmiş tözler gibi görünmelerinin aslında fenomenolojik bir yanılgı ve algısal alışkanlıkların kaba bir genellemesi olduğuna ilişkin düşünsel tespitimizin çalışmaya esas rengini vereceğini ifade etmek gereklidir. Nitekim psikanalizin diyalektik yorumu bize iki cinsiyetin değil, tek bir cinsiyetin olduğunu göstermektedir. Diyalektik açıdan cinsiyet konusunda karşılaşılan durum, simgesel düzende anlam üreten Varlık ile Gerçek'in düzenine hakim olan Yokluk'un kendisini görünür kıldığı imgesel negatif oluş yani 'varlığın yokluğu'/'yokluğun varlığı' arasındaki ilişkinin, aklın düalist biçimsel kavrayış kalıplarında sabitlenmesidir. Dolayısıyla cinsiyetin çift gibi görünmesi, diyalektiğin oluşu varlığa işleyerek sabitlemiş olmasıyla ilintilidir. Bu bağlamda cinsiyete ilişkin kavrayışımızı genişletmek için diyalektiğe bağlı semantik bir güncelleme gerçekleştirmemiz gerekmektedir.

1.7.2. Psikanalizde Cinsiyet Bağıntıları

Cinsiyetin diyalektik anlamını biçime dayalı soyutlamasıyla kavrayabilmek için öncelikle insan içeriğindeki anlamını diğer bir deyişle kavramın tikel görünümü incelemek doğru olacaktır. Daha önce de ifade edildiği gibi, psikanaliz özne oluşun insan özelindeki ve bilinç matrisindeki diyalektik momentlerini tanımlar. Diyalektik açıdan ayna evresi ve ödipal çatışma momentleri sonucunda oluşan öznelik için cinsiyet, sentez aşamasında yerleşilen bir konum olarak belirlemektedir. Bununla birlikte çalışmamızda takip ettiğimiz Lacan'ın cinsiyetlenme teorisine göre erkek ve kadın "...biyolojik değil, psişik..." olarak konumlanmıştır (Ragland, 2004: 179). Ancak bu durum cinsiyetin biyolojiden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Freud'un anatomiye önceleyen başlangıç noktası ile Lacan'ın psişeyi önceleyen sonuçları arasında bir çelişki bulunmamaktadır. İlerleyen aşamalarda görüleceği üzere fallusla sahiplik ilişkisinin ortaya koyduğu psişik eril konum her defasında anatomik olarak penise sahip olan bireyde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla erillik ve dişillğin psişik oluşumları biyolojiye bağımlı değilse de, nihayetinde geçtiği dolayimler sonucunda anatomiye

kazınmış olan belirli durumu yeniden kurar. Bu durumda önce Freud ve ardından Lacan açısından cinsiyetin oluşumunu özet biçimde incelemek faydalı olacaktır.

Bilindiği üzere Freud psikanalizde özneliğin kuruluşu konusunda ödipal çatışmayı merkeze almaktadır. Freudyen psikanaliz açısından cinsiyet, ödipal çatışmanın ardından özdeşleşmenin hangi ebeveyn ile gerçekleştiği ile kendisini göstererek ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Freud’a göre ödipal çatışmaya kadar erkek ya da kız olsun tüm çocuklar erildirler. Freud bu konuda şöyle yazar: “Kadının cinsel hayatı iki evreden oluşur. Bunların ilkinde kadın eril bir karaktere ikincisinde de gayet dişil bir karaktere sahiptir” (akt. Nasio, 2012: 137). Bunun gibi bir başka yazısında açıkça “...küçük kızların cinselliğinin derinden derine bir erkek karakterine sahip olduğu tezi ileri sürülebilir” (Freud, 2014a: 105)²²¹ demektedir. Başlangıçta oldukça tuhaf gelen bu cümlelerin yani kadınların da hayatlarının bir döneminde eril bir karaktere sahip olduklarının ifade edilişinin anlamı üzerinde çalışmak gerekmektedir. Freud özellikle küçük Hans vakasını analiz ederken elde ettiği önemli verilere dayanarak kadın veya erkek olsun her özne adayının ödipal çatışma öncesindeki erken psişik dönemde, her insanın penise sahip olduğuna/olması gerektiğine ilişkin bir kurguya inandığını ifade eder. İncelediği küçük Hans’ın kız kardeşinin de büyüdüğünde penisinin oluşacağına inanması gibi Freud’un Ferenczi’ye atıfla bahsettiği iki buçuk yaşındaki Arpad vakası bu açıdan oldukça önemli bir örnektir. Kendisinin tavuk olduğunu düşünen bu çocuk bir keresinde “benim babam horozdur” demiş ve ardından “Şimdi ben bir civcivim. Ama, büyüdüğüm zaman tavuk olacağım, daha da büyüdüğüm zaman horoz olacağım” demiştir (Freud, 2015: 164-165). Burada Arpad’ın seksüel gelişimi bebeklikten önce kadınlığa ardındansa erillığe doğru ilerleyen bir süreç olarak kavradığı görülmektedir. Dolayısıyla çocuk kabulünde cinsiyet, penisin varlığı veya penisin yokluğu üzerinden kurgulanmaktadır. Bu yüzden Freud ‘Çocuksu Cinsellik’ üzerine makalesinde “Bir erkek çocuk için kendisinininki gibi bir cinsel organın herkeste var olduğu apaçıktır...” (Freud, 2015: 106) sonucuna ulaşır. Freud tarafından penise evrensel sahiplik kurgusu olarak görülen bu durum Lacan’da “asli atfetme yargısı” (bejahung primaire) olarak

²²¹ Freud bunu “Tek ve aynı üreme aracı (bütün insanlarda erkek organı) varsayımı” olarak anacaktır (Freud, 2014a: 79). Bu kavramsallaştırma cinsiyetin bir fonksiyon olarak felsefenin alanına çekilmesi için oldukça önemlidir.

isimlendirilir (Nasio, 2006: 214). Yani kadın veya erkek herkesin başlangıçta penise sahip olduğu/olması gerektiğine ilişkin kanaat evrensel penis miti olarak adlandırabileceğimiz bir kurgudur. Çocuklar henüz soyutlamayı sağlıklı bir biçimde yapamadıklarından bahsi geçen kanaat bir eğretilene değil, somut bir kavrayıştır. Zaten kastrasyonu yalnızca erkekler için değil, kadınlar için de geçerli hale getirerek evrenselleştiren etmen penise evrensel olarak sahip olunduğuna ilişkin kurgudur.²²² Aksi taktirde kadınların kastrasyondan muaf olmaları gerekecektir ki Ragland tarafından da ifade edildiği üzere kastrasyondan kaçabilmiş hiçbir özne yoktur (Ragland, 2004: 97). Bu durumda Ödipal kriz gerçekleşene kadar geçen süreci, Hegel için Kojeve işlevini Freud için karşılayan Nasio'nun "Ödipyen dönem öncesi evrede kız çocuğu eril pozisyonundadır..." (Nasio, 2012: 137) cümlesi ile özetlemek uygun olacaktır. Onun ifade ettiği gibi anatomik cinsiyeti fark etmeksizin çocuklar dünya üzerindeki tüm varlıkların 'Fallus' ile donatılmış olduğu kanaatindedirler (Nasio, 2012: 28). Elbette bunun nedeni henüz anne ile bütünlüğe dayanan tümgüçlü onto-epistemolojik yanılgının etkisinden kurtulamamış olmalarıyla ilintilidir. Yani çocuk açısından fallusun anlamı erişkinlerin simgesel düzene girişleriyle birlikte edindikleri kavrayışla aynı doğrultuda değildir. Çocuklar için fallus tümüyle bir varlık/yokluk kavrayışına dayanmaktadır ki aslında bu kavrayış insan imgelemine de temelidir.

Freud ödipal çatışmanın ardındansa başta bulunmayan dişil konumun ortaya çıktığını ifade eder. Erkek ve kadın terimlerinin tam olarak aydınlatılamadığını açıkça belirten Freud, ödipal çatışma ardından çocuğun baba ile özdeşmesi sonucunda eril konumun, anne ile özdeşleşmesi sonucunda ise dişil konumun üstlenileceğini kabul etmiştir (Evans, 2019: 71-72). Bu anlamda Freud düşüncesinde cinsiyetlenmenin nihai formülü ödipal çatışma sonucundaki özdeşme ile ilintilidir. Sonuç olarak çocuk önce tüm insanların fallusa sahip olduğuna ilişkin bir yargı ile ödipal çatışma öncesine eril olarak konumlandığı bir dönemden geçer ve ardından özdeşme ile cinsel kimliğini elde eder. Elbette cinsel kimliğini elde edişinin fallus-penis ile ilgili ödipal çatışma öncesi durumla ilgisi bulunmaktadır. Nitekim Freud açısından penisinin kastre edileceğini düşünen erkek çocuk ile penisinin zaten halihazırda kastre edilmiş olduğu kanaatine

²²² Kastrasyonun da işaret ettiği üzere tüm psikik kurgu ağı, insan algı ve düşüncesinin çok derinlerinde bir temel oluşturan var-yok ikiliği üzerinde yapılanmıştır.

sahip olan kız çocuğunun psişik kavrayışları arasında bir takım önemli farklar bulunmaktadır. Bu konuda yazdığı “Cinsler Arasındaki Anatomik Farkın Bazı Ruhsal Sonuçları” makalesinin başlığından da görülebileceği üzere Freud anatominin ruhsal sonuçlarını önemsemektedir. Bu bağlamda ödipal çatışma sonucundaki özdeşim yani cinsiyetlenmenin Freudyen belirlenişi, ödipal çatışmaya kadar geçen süreçte fallusa sahip olduğu kanaatindeki erkek çocukla, bunu kaybetmiş olduğuna ilişkin kanaate sahip olan kız çocuğunun psişik deneyimlenişleri sonucunda biçimlenmektedir. Bu bağlamda cinsiyeti mümkün kılan özdeşim bir tesadüf değil, neden-sonuç ilintisi son kertede anatomiye bağlı bulunan bir momenttir.

Lacan ise cinsiyeti fallus bağlamında ele almakta ve fallik işlevin kadın ve erkeklerle ilişkisini izah için ‘les formules de la sexuation’ yani cinsiyetleştirme formüllerini kullanır (Nasio, 2007: 80). Bu formülizasyon bize eril ve dişil konumların psikolojide organik belirlenimin dışındaymış gibi gerçekleştiğini ima etmektedir²²³. Freud’un özdeşleşme yaklaşımının ötesinde Lacan, cinsel konumun, öznelğin fallus ile ilişkisine bağlı olarak ortaya çıktığını düşünmektedir. Ona göre temelde “Bu ilişki bir ‘sahip olma’ ya da bir ‘sahip olmama’ ilişkisidir; erkekler simgesel fallusa sahiptir, kadınlarsa değildir (ya da daha doğru bir deyişle, erkek ‘ona sahip olmaz değildir’ [ils ne sont pas sans l’avoir]” (Evans, 2019: 72). Şu halde Lacancı bakış açısında iki cinsel konum bulunmaktadır: Fallus’a sahip olmak ve Fallus olmak. İlki eril konuma denk düşerken ikincisi dişil konumlanıştır²²⁴. Bu noktada Lacan tarafından erkek öznel

²²³ Fakat son kertedeki bütüncül bakış bize her defasında biyolojik olarak eril olan bedenin fallusla ilişkisini eril konumlanış üzerinden gerçekleştirdiğini gösterir. Yani psişe, dolayım sırasında biyolojik determinizmden savrulmuş gibi görünse de nihai ölçekte uzun bir yolculuğun ardından biyolojinin zorunlu kıldığı zihinsel deseni üretir. Eril konumlanış ile penis arasındaki ilişki tesadüf gibi görünmekle birlikte, bu tesadüf her defasında kendini ortaya koyması nedeniyle bir yasadır. Çünkü beden, bilincin diyalektik hareketinin cisimleşmesidir.

²²⁴ Elbette bu iki konumlanış da bir süreç sonucunda yapılanarak ortaya çıkmaktadır. Temelde eril konumda bulunan erkek ve kız çocuklar annelerinin kastre edildiğini anladıklarında, onun kendi fallusunu koruyamaması ve fallik niteliği kendilerine aktaramamış olması nedeniyle başarısız bulurlar. Nihayetinde bu başarısızlık, erkek ve kız çocuklarda cinsiyetin örülmesini sağlayacak olan tavırların gelişmesine neden olur; Fallusa sahip olmak veya Fallus olmak. Bu nedenle cinsiyet bir başarısızlığın ve hatta engellenemez bir travmanın izidir. Aynı biçimde, bilincin ontolojik yapısal niteliği nedeniyle

için özenle seçilmiş olan “sahip olmaz değildir” ifadesine dikkat çekmek gerekir. Bu ifade erkek öznelere fallusa sahip olduklarını değil, fallusa sahip olmayışlarının yadsınmasını ifade eder. Yani aslında erkek de fallusa sahip olamaz. Çünkü Yasa’nın göstereni olmasından ötürü Fallus hiç kimse tarafından sahip olunamaz, tümüyle kapsanamaz. Nasio’nun ifade ettiği üzere fallus, gösterilenin tüm etkilerini kendi bütünlükleri bağlamında adlandırmaya ayrılmış olan gösteren olduğundan (Nasio, 2006: 68), adlandırma ediminin adlandırılmışlar tarafından kapsanması mümkün olmadığı için sahip olunamaz bir gösterendir. Bu nedenle Butler’ın ifade ettiği gibi Fallus’a sahip olma konumunu elde etmeye çalışmak imkansızdır ancak bu imkansızlık bir önkoşul olarak belirir (Butler, 2018: 106). Yani erillik kapsanamaz olanın kapsanmasına dayanan bir imkansızlıkla mühürlenmektedir. Bu yüzden erillikte gerçekleşen, kapsanamaz olanın (Yasa göstereni yani fallus’un) kapsanması (sahip olunması) değil, kapsanamaz olanın kapsanamadığı durumun dışlanması yani sahip olmamanın değillenmesi durumudur. Dolayısıyla Lacancı bakış açısından iki cinsel konum şu şekilde revize edilmelidir; Fallus’a sahip olmamanın değillemesi/yadsınması yani erillik ile Fallus olmak²²⁵ yani dişillik. Bu nedenle, Homer’ın ifade ettiği gibi Lacan için erillik fallusa sahipmiş gibi yapmak anlamına gelirken, dişillik fallus olmaya ilişkin bir maskeli baloyu²²⁶ içermektedir (Homer, 2016: 133-134). Görüldüğü üzere her iki konum da bir kabul edilmiş durumun sabitlenmesidir.

Sonuç olarak, en özet haliyle Lacan’a göre cinsel konumlanış “konuşmadaki mantıksal bir talepten çıkar” (akt. Lummerding, 2009: 566). Bunun anlamı alışık olduğumuz haliyle cinsiyetin ancak dilde ortaya çıkabileceğidir. Bu nedenle Zizek “Konuşan özne kuruluşu itibarıyla ‘cinsiyetlidir’” (Zizek, 2019: 113) sonucuna ulaşmaktadır. Cinsiyet, simgesel düzene ait bir koordinattır. Çünkü cinsiyette gösterileni olmayan göstergenin konumlanışını ortaya çıkarmaktadır. Lacanyen psişe kabulleri açısından erkek ve kadın

maternal figürün ona sağladığı geçmişin onu eksik bıraktığını fark eden kültür-öznelere de aynı süreç gerçekleşecektir.

²²⁵ İlerleyen sayfalarda ‘Fallus olmak’ ile kast edilen durum açıklanacaktır.

²²⁶ Burada geçen maskeli balo ifadesi de oldukça önemlidir. Bu ifadenin Joan Riviere’in “Womanliness as a Masquerade” başlıklı metni bağlamında ele alınması uygun olacaktır.

farkının dil öncesine kadar kök salabileceği bir gerçekliği yoktur. Hatta Chiesa tarafından ifade edildiği gibi “...prediscursive gerçeklikte ‘insan türü’ diye bir şey yoktur” (Chiesa, 2019: 37). Tam da bu nedenle Lacan ve Zizek açısından “...erkek terimi illa penise sahip birine işaret etmek zorunda olmadığı gibi, kadın terimi de illa vajinaya sahip birine işaret etmek zorunda değildir” (Myers, 2014: 130). Her şey fallusun, başlangıçta imgesel olarak varsayılmasını sağladığı imkansız bütünlüğü, ardından simgesel yasanın tarafına geçerek imkansız kılmasıyla oluşan kaosu anlamlı kılmaya çalışmanın sonucudur.

Sonuç olarak cinsiyet, simgesel düzendeki bir başarısızlığın çökelererek sabitleşmiş bir göstergesidir. Bu başarısızlık çalışmamızın ‘Yasa’nın İçrek Göstereni: Fallus’ başlığında açıklanan, bilincin varlık-yokluk diyalektik sürecinden geçerken dolayımına girdiği fallusun ‘dolandırıcı’ rolünü tanımlamaktadır. Leader’ın fallusu “...tamamlanmamışlığı simgeselleştirmenin bir yoludur” şeklinde tanımlamış olduğu hatırlandığında (Leader, 2016: 79), cinsiyetin fallus dolayımında aslında var olmayan bir nesnenin kaybolduktan sonra geride bıraktığı karmaşaya ilişkin bir açıklama olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda erkek veya kız olsun ödipal çatışmaya kadar eril konumda olan çocukların durumu, olumlamanın yadsınması ile oluşuma başlayan bilincin diyalektik hareketinde yadsınanın dışıl, ortaya çıkanın eril olduğunu göstermektedir. Psikanalizin diyalektik sağlaması, elde tek bir cinsiyet yani erilliğin bulunduğunu; cinsiyet olarak adlandırılan kavramınsa, fallus dolayımındaki bilincin diyalektik hareketinin sabitlenmiş bir görünümüne yönelik adlandırma olduğunu göstermektedir. Oluş halindeki tek cinsiyet erildir; dışıl, bir diyalektik koşul olarak erilin var olmayışını imler.

1.7.3. Fonksiyon Olarak Cinsiyet

Bilindiği üzere diyalektik, kategorik olarak ele aldığı varlık ve yokluk arasındaki harekete dair bir kavrayış geliştirir. Tam da bu nedenle diyalektik ‘oluş’un mantığıdır. Aristocu Batı rasyonalizminin dayandığı en temel düşünce direği olan düalizm de, ‘Tertium non datur’ (üçüncünün olanaksızlığı) ilkesi üzerinden diyalektiğin somut bir görünümü olarak kendini ortaya koymaktadır. Sartre tarafından ifade edildiği gibi “Var olanı belirleyen, var olmayandır” (Sartre’dan akt. İzmir, 2013: 5). Dolayısıyla varlık

ve yokluk arasındaki ilişki kapalı bir oluş sisteminin yasalarıyla sabitlenmiştir²²⁷. Ele aldığımız cinsiyet kavramı bağlamında değerlendirildiğinde ise dişil ya da eril olma durumunun, diyalektik kavrayışla ancak üçüncü bir konumun olanaksızlığı ilkesinin kabul edilmesi yoluyla diyalektik açıdan kavranabileceği anlaşılmaktadır. Çalışmanın tümünün teorik zemininde, psikanalizin bilincin gelişiminde tanımlamış olduğu süreçleri diyalektik ile çözümlemeye çalışmakta ve böylelikle kavramları soyutlayarak kolektif bilincin gelişim süreçlerini tanımlamak üzere kullanılabilir mekanizmalar geliştirmeye çalışmaktayız. Bu bağlamda diyalektiğin varlık-yokluk dikotomisini düşünme yolumuzun merkezine yerleştirmemiz gerekmektedir. Hegel, fenomeni bir görünüşe çıkış ve kayboluş süreci olarak tanımlamaktadır (Hegel'den akt. İzmir, 2013: 41). Bu görüşüyle Hegel, tüm görünüşler evreninin varlık ve yokluk arasındaki bir oluş ilişkiselliği olduğunu ifade etmektedir. Var oluş ve yok oluş sürecini kavramak, hem ontik bir kategori olarak hem de simgesel bir bütün olarak nesneyi kavrayabilmemizin tek yoludur. Aslında psikanalizin tüm gayreti de insan-öznelerin nesneden özneye geçiş sürecinin dinamiği olan var/varlık ve yok/yokluk arasındaki gerilimli ilişkinin psişik tasarımlara etkilerini çözümlemektedir. Freud da bu bağlamda cinsel farkın kökeninde varlık-yokluk dikotomisini görmektedir. Wright tarafından ifade edildiği gibi “Freud’a göre, cinsel farklılığın kökeninde, erkek ve dişi organları arasındaki anatomik farklılıkların, varlık ve yokluk terimleriyle ifade edildiğinde kazandığı anlam vardı” (Wright, 2002: 19 akt. Gezgin, 2012: 17). Psikanalizin cinsiyete ilişkin geliştirdiği tezlerin temelinde, cinsel organların anatomik farklılığının psişik tasarım üzerindeki etkileri bulunmaktadır. Bu bağlamda Freud, varlık-yokluk ilişkiselliğinin psişik tasarımlarını çocukluğun ilk evrelerine kadar geriye dönerek aramaktadır.

Freud bir buçuk yaşındaki bir çocuğun yinelenen bir eylemini titizlikle analiz ederek önemli sonuçlara ulaşmıştır. Annesine çok düşkün olduğu halde saatlerce annesinden

²²⁷ Var olanın, var olmayan tarafından belirlenmesi aynı zamanda bilinçdışına ilişkin bir kavrayıştır. Çünkü bilinçdışı, çalışmamızın ilgili bölümünde tanımlandığı üzere, henüz bir simgesel bütün halinde entegre olarak bilince yükselmemiş durumdaki potansiyel imkânların kaynaştığı mevcudiyet havuzudur. Dolayısıyla bilinçdışının bilinç üzerindeki etkisi, var olanı belirleyen var olmayanların etkisiyle denktir.

uzakta kalsa bile ağlamayan bu çocuk eline geçirdiği küçük nesneleri fırlatabildiği kadar uzağa atıyor ve yüksek sesle o-o-o-o sesi çıkarıyordu. Freud bu sesin anlamsız olmadığı, Almanca gitti anlamına gelen ‘fort’ kelimesinin karşılığını olduğunu ifade eder. Yine aynı çocuk bir ipe bağlı tahta makara oyuncağını fırlatıyor ve makara kaybolunca o-o-o-o sesini çıkarıp, ardından ipi kendine doğru çekerek sevinçle ‘Da’ (Almanca: ‘işte, orada’) sesi çıkarıyordu. Bu durumu gözlemlemiş olan Freud ‘Haz İlkesinin Ötesinde’ başlıklı önemli makalesinde durumu “Öyleyse oyunun tamamı buydu: gözden kaybolmak ve yeniden gelmek” (Freud, 2014b: 27) sözleriyle özetler. Çocukların nesne ile bu ilksel ilişkilerinin, nesnenin kendi özelliklerinden çok onun varoluş durumuyla ilintili olduğu anlaşılmaktadır. Çocukların nesneleri ellerine alıp düşürdükten sonra yeniden ellerine almalarına dayanan bu oyun anlayışlarını değerlendiren Leader, çocukların “...nesnenin kendi dokusunu varlık-yokluk kaydına bağlamakla...” ilgilendiklerini ifade eder (Leader ve Groves, 1997: 123). Bu oyundan hareketle Freud yok olma ve var olma ikiliğini insan hayatının en başına, anlamın henüz yeni kurulmaya başladığı ilksel kavrayışlara kadar götürmüş olur. Hatta çocuğun annesinin memesini her arzuladığı anda bulamaması, ancak sonrasında onun çığlıklarına yanıt olarak memenin tekrar belirmesini ele alan Freud “Böylelikle ilk kez benin karşısında ‘dışarıda’ bulunan ve ancak özel bir eylem sayesinde ortaya çıkmaya zorlanan bir ‘nesne’ gelmiş olur” der (Freud, 2013a: 28). Böylece iç-dış, nesne-özne ayrımı oluşmaya başlamaktadır. Tüm bu ifadelerden fort/da ikiliği yani bir nesnenin kaybolup belirmesinin bebek tarafından ilk fark edilen ayrıntı olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak varlık ve yokluk karşıtlığı, yani diyalektik tarafından kuralları tanımlanan oluş mantığı insan imgelemine en temel anlam düzlemidir. Var-yok karşıtlığı, düşünce üretim sürecinin matrisidir.

Şu halde, varlık ve yokluk arasındaki diyalektik ilişkinin cinsiyet düzeni ile oldukça açık olan ilişkisini ayrıntılandırmaya başlayabiliriz. Psikanalizi diyalektik bir bakış açısıyla insan-özne içeriğinden soyutlayan yorumumuz tüm cinsiyet düzenini varlık ve yokluk ilişkisi üzerinden kavranabilir hale getirmeyi amaçlamaktadır. Çünkü cinsiyetleri insan-öznelerin biyoloji içeriğinden sıyrmanın tek yolu, cinsel farka oluşun mantığı olan diyalektikle yaklaşarak, cinsiyeti bilincin yokluktan-varlığa doğru akan hareketinin kristalleşen momentleri olarak ele almaktır. Bilindiği üzere Freud ve

Lacan tarafından cinsiyetin oluşumu, ödipal çatışmayı merkeze alarak analiz edilir. Psikanaliz açısından erken psişik evrede yani ödipal çatışma öncesinde her iki cinsiyetin de eril konumda olduğu bölümün başındaki özetle aktarılmıştır. Nitekim Freud açıkça kadın cinsel hayatının ilk evresinin erillik olduğunu, dişilliğin sonradan ortaya çıktığını ifade etmiş (akt. Nasio, 2012: 137), küçük kız çocuklarının cinselliğinin derin ölçekte erkek karaktere sahip olduğuna dikkat çekmiştir (Freud, 2014a: 105). Çalışmamızın “Kendiliği Kavramak: Bilinç” başlıklı bölümünde açıkladığımız üzere bilincin ortaya çıkışı çocuğun kendisini annesi ile bütün kabul ettiği ontolojik uyumsuzluğun kendi içinde yarılmasına dayanmaktadır. Çocukta bilincin diyalektik harekete başlaması, tümgüçlülüğe dayanan onto-psişik algının kendi varlık koşullarını dışlayarak kendi kendini parçalaması anlamına gelir. Yani çocuk, annesini yadsıyarak bilince, kendiliğinin farkına, kendini anneden ayıran farkın bilincine erişmektedir. Çocuğun yani yeni-öznenin bilinci, anne ile tümlüğe dayanan onto-psişik yanılının bütünlüğünde zaten bulunmaktadır ancak yeni-öznenin bilincini oluşturacak kesik parçalar ilk yadsımaya kadar birbirine entegre olmuş değildir. Böylece yeni-özne, olumlamanın yani başlangıç durumunun ilk yadsıması olan kendi bütünlüğünün imgesiyle karşılaştığı ayna evresinde doruk noktasına ulaşan bilincin ilk momentini elde eder. Bu ilk istasyon bilincin tümgüçlü ontolojik yanılığın özdeşlik yasasını kavramaya doğru uzanan yolculuğundaki önemli bir adımdır. Bilinçlenme eskinin içinden yeninin çıkması, anneden sıyrılmanın gerçekleştirilmesidir. İlk yadsımanın sonunda iki nedenden ötürü ortaya çıkan bilinç yapısal olarak erildir; Öncelikle yadsıma doğrudan bilinçdışına yani dışıya yönelik gerçekleştiğinden, yadsınan temel nitelik dışılıktır. Dişiliğin yadsınması, diş olmamanı yani erili ortaya çıkartmaktadır. İkinci olaraksa eski mevcudiyet karşısında yeni bir durumu ifade eden bu bilinç oluşumu, olumlama durumunu yani eski mevcudiyeti yadsıyarak kendini ortaya koyduğu için aktif pozisyonda; bütünlüğü parçalayıcı, düzeni bozan ve yeniden inşa eden, ileri atılımlı yani eril bir harekettir. Yapılanmakta olan öznenin ilk başta biyolojik cinsiyeti ne olursa olsun eril konumda bulunmasının diyalektik açıklaması budur.²²⁸

²²⁸ Daha önce de aktarıldığı gibi Nasio ödipal çatışma öncesinde kız çocuğunun eril pozisyonda olduğunu açıkça söylemektedir (Nasio, 2012: 137). Böylece Freud tarafından keşfedilen, Lacan

Ancak bilindiği üzere diyalektik ilerleyiş ilk yadsımanın getirdiği momentte son bulmaz. İlk yadsıma ile ortaya çıkan durum, ikinci kez yadsınır ve sentez momentine ulaşılır. İkinci yadsımanın psikanalizdeki karşılığının Ödipal çatışma olduğu çalışmamızın ilgili başlığında kanıtlarıyla belirtilmiştir. Diyalektik hareket ikinci yadsıma sırasında başlangıçta var olan ancak ilk yadsıma ortadan kalkan bazı temel yapı taşlarının geri dönüşünü sağladığından, ödipal çatışma sonucunda ilk yadsıma ortadan kaybolan dişil yapıtaşları tekrar ortaya çıkar. Lefebvre tarafından ikinci yadsıma, ilk yadsıma sırasında ortadan kalkan olumlamanın olumsuz yönünün tekrar serbest kalacağı (Lefebvre, 2017: 22) belirtildiği gibi, Brosius da ikinci yadsıma ilkinde yadsınan yapı taşlarının ilk haline geri döneceğini ifade etmiştir (Brosius, 2015: 29). Cinsiyetin oluşumunda diyalektikte tanımlanmış bu sürecin tam olarak doğrulandığını görmekteyiz. Nitekim ödipal çatışmaya kadar ortadan kaybolan dişil pozisyon, ödipal çatışma sonrasında tekrar ortaya çıkar. İlk yadsıma sırasında var olup sonradan kaybolan ve ardından ikinci yadsıma sırasında yeniden ortaya çıkan yapıların, olumlamadaki hallerinden daha yüksek bir düzeyde geri dönmeleri diyalektik bir kaidesidir. Çünkü bu yapılar yoklukla dolayımına girmişlerdir. Dişillik/kadınlığın psikanalizde erillikten çok daha karmaşık olarak kabul edilmesinin nedeni de buradadır. Nitekim dişilik, ödipal çatışma öncesinde ortadan kalktığı için, ikinci yadsıma sonrasında yeniden ortaya çıktığında dolayımından geçmiş ve dolayısıyla devinimini arttırmış olmaktadır. Sonuç olarak bilinç, dişil olandan/bilinçdışından erile/bilince doğru bir hareketle ortaya çıkar. İlk olumlama durumu tümgüçlü ontolojik bir yanılgıya dayandığından ‘ben’ ve ‘öteki’ çelişkisini içinde barındırırken, ikinci olumlama eril ve dişil çelişkisini içinde taşımaktadır. Nitekim ilk olumlama ayna evresinde kendi bütünlüklü imajıyla karşılaşma sırasında yani öteki ile karşılaşma anında yıkılırken; ikinci olumlama da dişiliğin ortaya çıkmasıyla yani ödipal çatışmada yıkılmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, dişil konumun ortaya çıkışının aynı zamanda simgesel düzenin de ortaya çıkışı anlamına gelmesidir. Aslında

tarafından aydınlatılan ve Nasio tarafından açıklanan bu sürecin diyalektik nedenselliği ortaya konulmuş olmaktadır. Dişiliğin ödipal çatışma öncesinde kayboluşu ancak bilincin hareketi diyalektik ile açıklandığında anlaşılabilir. Böylelikle diyalektik, psikanalizin sağlamasını yapar.

simgesel düzenin ortaya çıkışı dişiliğin ortaya çıkışına bağlı değildir; ancak dişilik ortaya çıkarak erilliği cinsiyet düzeninin temel matrisi haline getirir. Bu düzende eril, dişil olmayı ifade eder. Olumsuzlama durumunun nihai kuruluşu, çelişkinin sürekli dışsallaşarak sonunda mutlaklaşması ve hareketin durması anlamına gelir. Öteki içinden ben'in, dişil içinden erilin sıyrılması sonucunda diyalektik hareket sona erer ve mutlak öznellik kurulur. Böylece tüm cinsel farkın aslında simgesel düzene yani ödipal çatışma sonrasında girilen dilsel düzene ait olduğu anlaşılır. Simgesel düzen, öznenin Ötekinin söylemi olan dilin bilinçdışı etkisi altında bulunduğu dönem olduğundan; cinsel fark bilinçdışına aittir. Böylece diyalektik bakış açısıyla, bilinci temsil eden erillik karşısında bulunan dişillik, bilinçdışının bilinç matrisinde cisimleşmesi anlamına gelir. Nitekim çalışmada hazırladığımız Onto-psikanalitik Koordinat Tablosunda eril matriste işleyen simgesel düzen mutlak 'varlık düzeni' olarak 1. Bölgede konumlandırılmışken, dişil matriste işleyen 'gerçek düzeni' 3. Bölgede yani mutlak 'yokluk düzeni'nde konumlandırılmıştır.

Tablo 1.2.: Diyalektik Moment ve Psikanalitik Moment Karşılaştırma Tablosu

Diyalektik Moment	Psikanalitik Moment
Olumlama	Anne ile tümlük algısı, tümgüçlü onto-psişik yanılğı hali
Yadsıma	Ayna evresi sonucunda parçalı beden algısının yıkılışı
Yadsımanın Yadsınması	Ödipal dönem sonucunda kurulan nihai öznellik

Bu anlamda, insan içeriğinden sıyrılmış olarak ele aldığımızda diyalektik hareketinin sonucunda bilincin, son momente ulaşmasıyla birlikte tümel bir matriste yapılanmış simgesel düzene kayıt olduğu anlaşılmaktadır. Simgesel düzen, tikel erile dayanmamaktadır; tümel erillik düzendir. Freud'un Totem ve Tabu adlı eserinde kurguladığı, çocuklarının ellerinden ölümüyle yasanın ortaya çıkmasını sağlayan ilkel

mitik Baba anlatısının –henüz yasa ortaya konulmadığı için- yasadan bağımsız bir Erkeği yani artikelli Erkeği varsaydığı açıktır. Bilindiği üzere bu masalsi anlatıda Freud, tüm kadınlar üzerinde hakim olan zevk içindeki varlık yani ilkel Babanın, örgütlenen oğullarınca öldürülmesini, bir daha böyle bir zorbanın belirmemesi için ensest yasağına dayanan yasanın ortaya çıkmasına neden oluşu bağlamında aktarır. Fakat bu anlatı, yasadan kaçabilmiş en az bir Erkeğin, ölümüyle yasayı kuran artikelli Erkeğin mevcudiyetini varsaymaktadır. Bu anlamda zihinsel tasarımda eril için, Totem ve Tabuda mitik biçimde ifade edilmiş artikelli Erkeklik yani tümel Erkeklik mevcuttur. Ancak yasa konusunda kurucu, yasanın dışında veya bir şekilde muaf tutulabilmiş bir artikelli kadın bulunmamaktadır. Kadınlığın bütünü (toutes les femme) olarak anılabilecek bir dişil evrensel tümellik hayal edilemez. Totem ve Tabudaki yasayı aşan ilkel babanın kadın hali imgelemde kurulamaz. Yani kadın, mitik tasavvurda dahi anonim bir çoğulluğun ötesine geçemez. Hayal edemediğimiz şey kadının tümel özüdür. Bu nedenle Lacancı psikanalizde ‘Kadın’ hepsi-değil’dir (pas-toute). Bu nedenle her ne kadar bir kelime ile anılsa da²²⁹, simgesel düzen tarafından yapılandırılmış olan dilde kadın bir kategori olarak temsil edilemez. Çünkü Lacan’ın da ifade ettiği gibi “...tümel bir kadın (la femme) yoktur...” (Lacan, 2019: 12). Bu nedenle tümel kadın olan soyut dişilik ancak mutlak yokluk düzenindedir. Bu anlamda kadın, gerçek düzeninin simgesel düzene yaptığı taşma sonucunda ortaya çıkan imgesel bir görünümdür. Bu yüzden Zizek kadının mevcut olmadığını ifade ettikten sonra onun “...maskenin altındaki boşluk...” olduğunu söyler (Zizek, 2019: 107). Aslında teorik olarak bu ifade tersine çevrildiğinde daha doğrudur yani kadın boşluğun üzerindeki maske, boşluğun kendini boşluk değilmiş gibi göstermesini sağlayan imgesel bir kılıfla görünür kılınmasıdır²³⁰.

²²⁹ Kadın kelimesinin pek çok dilde erkek kelimesine atıfla kurulması da bu bağlamda önemlidir. İngilizce ve İbranice gibi yaygın örneklerde kadın kelimesinin erkek kelimesinden türemesi de, dilsel (simgesel) düzenin eril matrisli olduğunu ispat etmektedir. Düşüncede kadın bir evrensel kategori olarak erkekten ayrı biçimde bulunamaz. Çünkü dil, eril matrislidir.

²³⁰ Kadınlar tarafından makyajın ve transparan kıyafetlerin kullanılmasının anlamı burada gizlidir. Bu konuda Zizek tarafından ontolojik bir komedi olarak adlandırılan bir olaya (Zizek, 2014: 28-29) atıf yaparak kastımızı açıklamak için aydınlatıcı olacaktır. 2001 yılında hükümeti protesto etmek üzere sokaklara dökülen Arjantinliler ekonomi bakanı Cavallo’nun bulunduğu binanın önünde

1.7.4. Simgesel Düzen ve Gerçek Düzen Açısından Cinsiyet: Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosunda Cinsel Farkın Kavranması

Cinsiyet üzerindeki tüm bu düşünceler, cinsel farkın simgesel düzene ait olduğu sonucuna ulaşmamızı sağlamaktadır. Ancak unutulmaması gereken ayrıntı, E(e)rkek ve kadın arasındaki cinsel farkın, aşılamaz dikotomik bir kararsızlığın cisimleşmesi veya sonucunda pozitif bir farkın ortaya konabileceği bir antagonizma olmadığı; simgesel düzenin kuruluşunun bir yan etkisi olarak kemikleşmiş bir nominal kavrayış olduğudur. Bu anlamda erkek ve kadın arasındaki fark, hayat ve ölüm arasındaki fark ile aynı değildir. Bu farkta simetri değil, asimetri hakimdir. Çünkü cinsel fark simgesel düzenin kendi yapılanışının sonucunda ortaya çıkmış bir kırılmanın simgesel düzende adlandırılarak kavranmasıyla oluşur. Zizek bu nedenle "...cinsel fark logos'un,

toplanmışlardır. Binanın protestocular tarafından ele geçirileceğini anlayan Cavallo, yüzüne protestocuların kendini protesto ederken yüzlerine taktığı Cavallo maskesi takmış, böylece fark edilmeden kaçabilmiştir. Burada ontolojinin kendi üzerine katlanarak kendisini aşmasının büyük müdahalesi ile karşılaşırız. Kadınların makyaja ve transparan kıyafetlere düşkünlüğünün anlamı da Cavallo'nun ancak kendi maskesini takarak yani daha fazla kendisi olarak gizlenebilmesi ile aynı görünüm oyununu sürekli olarak tekrarlamalarında gizlidir. Nitekim kadın ancak imgesel bir düzlemde var olduğundan, şeffaf bir kontür olan transparan kıyafet onun yokluğunun varlığını ideal biçimde tekrar çerçevelemektedir. Böylece kendisi imgesel bir varlık olan kadın, ikinci bir şeffaflık giyinerek kendi geçirgen ontolojisini parlatır. Bu yolla imgesel kadın, simgesel bir kadınlık illüzyonu sergilemektedir. Bahsi geçen kıyafetlerin kadını daha kadınsı kıldığının düşünülmesinin psikanalitik sebebi, geçirgenin geçirgenlikle kontürlenmesi; böylece imgesel kadının daha da aydınlanmış bir imgesel hale gelmesidir. İmge, başka bir imge ile yadsınarak simgeyi taklit etmeye başlamaktadır. Böylece yokluğun varlığı, yokluğun varlığı ile kendisini çarpar; bu karşılaşma sonucunda kadın Gerçek Düzeni olan Yokluk'u, Simgesel Düzen olan Varlık düzleminde daha göz kamaştırıcı biçimde temsil eder. Gerçek'in Simgesel'e taşması olan kadın böylece hem daha fazla 'varmış gibi' görünerek simgesele doğru; hem de daha fazla kadınsı olarak dişile yani Gerçek Düzenine doğru açılım yapar. Bu kafa karışıklığı yaratan ontolojik esneme ancak imgesel düzende mümkündür. Çünkü nesneler değil, imgeler elastiktir. Nitekim kadının kendini karikatürize ettiği makyajda da olan buna benzerdir. Makyaj ile kadın, kendi imgesini daha parlak ve inandırıcı kılar. Bu noktada Zizek'in 'saf fark' kavramsallaştırmasını kullanmamız yerinde olacaktır. Makyaj ve transparan, "...öğeyle başka öğeler arasındaki fark değil, öğenin kendisinden farkı..." (Zizek, 2014: 29) yani 'saf farkı' pekiştirmektedir. Buradaki kavramsallaştırmayı derinleştirmek üzere, sokaktaki insanları dolaşan elbiseler ve şapkalar olarak kurgulayan Descartes'in ikinci meditasyonundaki düşünce deneyi ile bir genişletmeye gidilebilir.

simgeselin arıza noktasıdır...” (Zizek, 2019: 35) demektedir. Aslında var olmayan bir kategorinin olmayışı, her şeyi ancak adlandırarak kavrayan simgesel düzenin logos merkezli düalist kavrayış mekanizması tarafından adlandırılan sahte bir varlık haline getirilmektedir. Zizek cinsel farkın ikili karşıtlığa dayanmadığını, simgesel farkın simgesel karşıtlıklar haline getirilerek normalleştirilmeye çalışıldığı bir karşıtlık olduğunu ifade eder (Zizek, 2019: 35). Yani gerçekte ikili bir karşıtlık yoktur fakat simgesel düzenin logos temelli düalizmi nedeniyle erilin varlığını kavrayabilmek üzere simgesel karşıtlık haline getirilmiş nominal bir kadın konumlandırılmaktadır. Böylece aslında olmayan farkın var olmayışı, adlandırılarak simgesel düzende görünür hale getirilmektedir. Dolayısıyla nominal tanımların ontolojik gerçekliğinin bulunma zorunluluğu olmadığı göz önünde tutulduğunda aslında eşeyli üremenin de bir tür eşeysiz üreme olduğu, eşeyler arasındaki farkın simgesel düzenin dayattığı fenomenolojik bir göz yanılgısı olduğu anlaşılmaktadır. (T)üreyen erkek ve kadın değil; insandır. Eril, kendi namevcudiyeti ile diyalektik bir ilişkiye girerek ‘oluş’a neden olmaktadır. Burada İngilizce gibi pek çok dilde erkek (man) kelimesinin aynı zamanda insan/insanlık (human, mankind) anlamına geldiğine dikkat çekmek faydalı olacaktır. Düşünceyi genişlettiğimizde insan içeriğini kullanarak türeyen biçimin bilincin kendisi olduğu anlaşılmaktadır; böylece insan kendini kavrayan madde haline gelirken, idealist diyalektiğin düşünceyi önceleyen mantığı doğrulanır.

Şu halde cinsel farkın kendisi ontolojik bir karşılığı olmayan nominal bir farktır. Ragland’ın ifade ettiği gibi Lacan’ın kadın cinselliğine ilişkin mantığı onun bir epistemolojik konum olduğunu göstermektedir (Ragland, 2004: 184). Epistemolojinin tüm uzantıları logosun hakimiyeti altındaki simgesel düzene kök salmış olduğundan, bilgi düzlemindeki bir pozisyon ancak tümüyle eril matrisin bir mekanizması olan adlandırma sayesinde ortaya çıkabilmektedir. Bu adlandırma, bahsedildiği üzere simgesel düzenin logos merkezli düalist kavrayış sistemindeki bir yan etkinin sonucudur. Bu nedenle Myers, erkek ve kadın arasındaki cinsel farkı Lacancı anlamda yorumlarken “...simgeselleştirmenin iki başarısızlık kipi...” olarak anar (Myers, 2014: 135). Çalışmamızın bir psişik tasarım olarak ‘delik’ üzerine çözümlemelerde bulunan kısmında da gösterildiği üzere simgesel düzenin konudaki başarısızlığı yapısalıdır. Çünkü mevcut simgesel düzen bir varlığı ancak ontolojik ötekisini kurgulayarak

tanımlayabilmektedir. Bu nedenle Chiesa tarafından ifade edildiği gibi “...gerçeğin doğal yapısındaki bu ikilik hali biyolojik değil, mantıksaldır” (Chiesa, 2019: 63). Mevcut simgesel düzenin erili eksiksiz biçimde simgeselleştirmesi yani imgesel (kurgusal) dahi olsa karşıtı olmadan pozitif-tekil bir varoluş niteliğiyle tanımlaması mantıksal olarak imkansızdır. Tam da bu nedenle Lacan cinsiyetin varlığını ölümle ilintilendirir (Lacan, 2017: 186). Çünkü bilincin kavranabilmesi (ve kendi kendini kavrayan olarak ortaya çıkabilmesi) ancak onun bitimsiz ontolojik bütünlük içinden eksiltilerek simgesel anlamda var olmasını sağlayacak bir delik ile delinmiş olmasına bağlıdır. Bilinci ortaya çıkaran bu delinmenin, bilinç tarafından geriye dönük adlandırılması ise insan içeriğinden bağımsız anlamda dişillliği ortaya koymaktadır. Çalışmamızın deliğin psişik tasarım olarak ele alındığı bölümünde ifade edildiği gibi simgesel, gerçeğin delinmesiyle oluştuğuna göre cinsel fark adlandırması doğrudan ölümle yani yokluğun düzeniyle ilintilidir. Şayet bu delik yani simgesel düzenin düalist adlandırma mekanizması nedeniyle ortaya çıkan arızanın etkisi olmazsa, mutlak yokluk ortaya çıkar. Bu, diyalektiğin çökmesi yani bilincin tekrar maddeye dönmesi demektir. Her daim olduğu yerde duran bu sert ve aşılmaz gerçek, Freud tarafından Thanatos yani ölüm dürtüsü olarak kavramsallaştırılmıştır. Gerçek düzeninin çekirdeği olan ölüm, simgeselde simgeseli bir psişik nesne olarak var kılan deliktir. Lacan’ın simgeselde bulunan deliğe yaklaşıldığı zaman mevcut gerçekliği oluşturan ağları kesen bir çöküşün hissedileceğini ifade edişi (Leader, 2016: 221) hatırlandığında, gerek ölümü kavramsallaştırmanın gerekse dişillliği kavramanın ne denli zor olduğu fark edilecektir. Çünkü ikisi de simgeleşmeye direnmekte, kendilerini simgesel düzen tarafından kavranabilecek gösterilenleri olmadığı halde kendilerini dilsel düzende birer gösterge olarak ortaya koymaktadırlar. Bu sayede logos merkezli anlam dolayımlanmaktadır. Dolayısıyla cinsel farka dair tüm veriler Gerçek ve Simgesel düzenler arasındaki bir ilişkisellik üzerine inşa olunmuştur. Zaten Ragland’ın da aktardığı gibi Lacan cinsiyet farkını Gerçek ve Simgesel düzenler arasındaki bir gerilim bağlamında kavramsallaştırmıştır (Ragland, 2004: 120). Gerçek Düzeni, kendisi hakkında konuşulamayan, varlığı yalnızca Simgesel Düzenin kuruluşundan sonra, onun ağlarına yakalanmayan ve simgeleşmeye direnen bir çekirdeğin varlığı ile fark edilebilen bir düzey olduğundan, cinsel farka ilişkin tek kavrayışımız simgesel düzenin anlamlandırma pratikleri içerisinde gerçekleşmektedir.

Cinsel farkın simgesel düzene ait olması, dilsel olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü dil, simgesel düzen matrisinde yapılanmıştır. Bu nedenle psikanalizde cinsiyetlerin daima dilde var olduğunu ifade eden Rose, Lacan'dan "...dil dışında dişil yoktur" (Rose, 2010: 93) aktarımını yapar.²³¹ Dişillik yalnızca dilde görünür kılınabilir; simgesel düzende anlamsal olarak konumlanmasını sağlayacak bir kök ve derinliğe sahip değildir. Yani diş, simgesel düzenin kendisi tarafından gösterge ve gösterilen ilişkiselliği içerisinde bir kodlama sürecinin sonucu olarak belirmemektedir. Bu nedenle dişilin tikel göstereni olan kadın, tümel eril matrisindeki simgesel düzene dayalı dilde bir olumsuzlama olarak belirir; Kadın, erkeğin yokluğunun varlığıdır. Bunun pek çok felsefi sonucu bulunmaktadır. Örneğin kadının ataerkil dil düzeninde yok hükmünde olduğuna dikkat çeken Irigaray hem kadın olup hem de tutarlı ve akılcı konuşmanın mümkün olmadığını ifade eder (Irigaray, 2006: 18). Burada Irigaray tarafından ifade edilmeye çalışılan kadınların dili düzgün konuşmadığı değil, kadının dilde, dilsel dizgede bir pozitif ontolojik özne olarak konumlanarak konuşmadığıdır. Yani, kadın, dilde kendiliğini sürekli bir olumsuzlama olarak konumlandırmak zorunda olduğundan, dilsel söylemde anlamın pozitif öznesi haline gelememektedir. Bu nedenle kadının dildeki kendiliği her zaman çift dolayımıdır. Bu durum, 'erkek pozitifken kadın negatif bir değer ve konumlanışa sahip' demek değildir. Doğrusu, kadın onto-psikanalitik açıdan negatifken, eril düzenin (dilde) nötr'ü temsil ettiği, norm olduğudur. Bu nedenle kadın konuşurken erilleşir. Çünkü dilde 'ben' konumu edinir. Konuşan kadın dilde bir apousía-phany²³² gerçekleştirir; yokluk varlığı giyinerek, düşünce dile gelerek, kadın erilleşerek görünür olur.

²³¹ Lacan dil dışında dişilin olmadığını belirttiğinde akla 'neden erilin de dil dışında olmadığını' söylemediği sorusu gelecektir. Çalışmamızın önceki kısımlarında bahsedilip, ilerleyen kısmında ayrıntılandırılacağı üzere simgesel düzen açısından tek pozitif matris erilliktir. Bu nedenle simgesel düzenin kendisi, en nötr halinde bile erili verili temel varsayar. Gerçek Düzeninde bulunan dişil, Simgesel Düzendeki kendine yer açamaz.

²³² Burada Grekçe 'yokluk' (absence) anlamına gelen 'apousía' ile 'görünme', ortaya çıkma anlamlarındaki '-phany' ifadelerinin birleşiminden oluşan 'yokluğun belirişi' ifadesi, yokluğun kendisini varlığın düzeni olan dilde sanki pozitif ontolojik bir varlıkmişçasına göstermesini ifade etmek üzere geliştirilmiştir. Apousia ifadesi Grekçe yazılmış olan Yeni Ahit'in Filipililer 2: 12. ayetinde "...yalnız ben aranızdayken değil, ama şimdi yokluğumda..." cümlesindeki 'yokluk' kelimesinin

Simgesel düzen tüm etkileriyle kendini dilde görünür kıldığı için, eril matris dilsel düzenin tümüne seyreلمiş ve içinde çözünmüştür. Dilin hiçbir mekanizması, erillikten bağımsız değildir. Bu nedenle cinsel farkın dil tarafından belirlendiğini ifade eden Irigaray, doğa ve kültürün kavşak noktasında olduğuna dikkat çektiği dilin yalnızca zamirler boyutunda değil, somut-soyut veya canlı-cansız gibi tüm dilbilgisel sınıflamalarda da bu farkı ortaya koyduğunu, gramerdeki cinsiyet türünün (le genre grammatical) nedensiz olmadığını söyler (Irigaray, 2006: 18). Dildeki en tesadüfi ve keyfi görülen özellik dahi, çok daha geniş bir perspektifte erilin norm olduğu dilsel matrisi doğrulayan daha geniş ölçekli bir kaidenin parçasıdır. Cinsiyetin dilsel bir kurgu olduğunu ifade eden Monique Wittig de benzer bir görüşü dile getirerek, dili kimliklerin heteroseksüel arzu ekseninde dolaşıma sokulduğu bir kategori olarak adlandırır (akt. Butler, 2018: 79). Irigaray ve Wittig tarafından eleştirilmiş olmakla birlikte, dilin bahsi geçen eril kurulumu bir tercih veya olasılık değil, zorunluluktur. Simgesel Düzenin eril matrise içkin kuruluşu, bilincin diyalektik hareketinin mecburi bir sonucudur. Yani dil ile cinsel fark birbiri üzerine örülmüş yapılardır. Zizek'in aktardığı gibi Lacan bu nedenle cinsiyetlenmeyi öznenin simgesel alana girerek kurulması için ödemesi gereken bedel olarak kabul etmektedir (Zizek, 2019: 137). Özne simgesel düzene girerken yadsımanın yadsınması yani diyalektik bilinç hareketinin son momenti olan ödipal çatışmayı deneyimler. Böylelikle başlangıç yani olumlamadaki yokluk hali, kendisinin yadsınmasının yadsınışıyla beraber dolayımlanmış olarak yeniden ortaya çıkar. Dişilde, yokluk bir dolayım sonucunda varlık matrisinde görünür hale gelmektedir. Aslında gösterilensiz gösterge olan 'kadın' adlandırması, eril düzenin düalist mantık yapısının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkar. Kadın adlandırması, erili 'nötr' olmaktan çıkararak, tüm sistemi aslında bir fenomenolojik karışıklık olan sözde cinsel 'fark' üzerinden yeniden inşa eder. Bu nedenle psikanalizde dil, bir örtüdür. Lacan 20. Seminerde "biz dili gerçeğin varlık

karşılığı olarak kullanılmıştır. Burada Pavlus, kendi varlığı ile yokluğunun varlığını aynı cümlede geçirmektedir. Pavlus'un yokluğu simgesel düzende bir anlam üretir haldedir. Böylece Pavlus'un yokluğu, ontolojik varlığının bulunmadığı yerde dahi otoritesiyle simgesel etkisini sürdürmesini sağlamaktadır. Kadının eril matrisli dilde ortaya çıkışı da, yokluğunun simgeselde bir pozitif varoluş gibi temsil edilmesi açısından böyledir.

içinde oluşmayı başaramayan tek parçasının, yani cinsel ilişkinin yokluğunu telafi etme görevi gören bir şey olarak alıyoruz” demektedir (akt. Zizek, 2019: 98). Aslında dilin tüm görevi cinsel farkın var olmadığını gizlemektir. Bu yolla, şimdiye kadar bir biçimde ontolojik açıklamalarını diyalektik bakış açısıyla ortaya koymaya çalıştığımız üzere Lacan’ın ‘kadın yoktur’ ve ‘cinsel ilişki yoktur’ tezlerine ulaşılmaktadır.

1.7.5. Erkeğin Semptomu Olarak Kadın: “Kadın Yoktur”

Lacan’ın ünlü aforizmalarından biri olan ‘Kadın yoktur’ fikrini anlamak, psikanalizin cinsel farka ilişkin teorisini çözümlemenin önemli bir adımıdır. Lacan bu cümlede tikel kadının değil, tümel Kadının (La femme) yani artikelli, büyük harfle yazılan Kadının bulunmadığını ifade eder. Ona göre kadın ‘tümü-değil veya hepsi-değil’ (Fr. pas-toute, İng. not all) haldedir. Dolayısıyla kadında erkek için söz konusu olanın aksine tümel bir Kadın’dan, yasanın kaynağını kendisine çıpa atıp üzerinden akacağı, yasadan müstesna kılınmış bir düşünsel varlık olan ilksel Erkekten söz edilebildiği gibi söz edilemez. Sarah Kay tarafından aktarılan, Zizek’in “...kadının düşüncede inşa edilemeyeceği...” (Kay, 2006: 120) düşüncesi tam olarak bu noktayı aydınlatmaktadır. Artikelli Kadın yani Tümel Kadın düşüncede var edilemez. Bununla birlikte Lacancı psikanaliz açısından cinsiyet, ancak simgesel düzende ortaya çıkan bir fark kodudur. Evans’ın ifade ettiği gibi simgesel düzende ise cinsel farka dair gösteren bulunmamaktadır, tek cinsel gösteren fallus olduğu halde, bu gösterenin de dişi bir karşılığı yoktur (Evans, 2019: 72). Bu durumda anlam üretiminde kilit konumdaki fallus göstereni, simgesel düzenin eril matrisini ayakta tutmaktadır. Lacancı psikanaliz açısından erillik ile dişillik arasındaki fark tam bu noktada, fallus temelli simgesel örüntü üzerinde belirir. Homer tarafından ifade edildiği gibi Lacan açısından erillik fallus’a sahipmiş gibi yapmayı içerirken dişillik fallus olmanın maskeli balosudur (Homer, 2016: 133-134). Cinsiyet düzeninde anlam eril matrise sahip olduğundan, dişillik fallusa sahip olmamanın değil, varlık alanında kendini temsil edebilmek üzere kalan diğer ihtimalin yani fallus olmanın imkanını aramak anlamına gelir. Zupancic’e atıf yapan Zizek şöyle söyler: “...erkekler erkek olduğuna inanırken, kadınlar kadınmış gibi yapar” (Zizek, 2019: 107). İkisi arasındaki fark, kadınların simgesel düzende beliren cinsiyetlerinin kökünde tümel kadınlığın imkansızlığıyla karşılaşmalarıdır. Simgesel Düzende tikel erkek, tümel Erkekliğin anlam üretim mekanizmasının

hakimiyetinde, fallus merkezli bir sembolik öznellik ağının içinde bulunurken, kadın erkek olmamayı taklit ederek yani ‘kadınmış gibi’ durarak kendini görünür kılmaktadır.

Bu bağlamda kadın her zaman var olduğu ‘varsayılan’ öznedir. Bu cümlelerin daha doğru bir versiyonu ancak ‘kadın –simgesel düzende- daimi olarak var olduğu varsayılan öznedir’ biçiminde kurulabilir. Çünkü kadın, Gerçek Düzeninin matrisi olan dişiliğin Simgesel Düzene yaptığı taşmadır. Som dişilik Gerçek düzenine ait olduğundan, Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosunda 3. Bölgede yani Mutlak Yokluk bölgesinde bulunmaktadır. Gerçek’in aslında salt doluluk anlamına gelen bitimsiz boşluğu, simgesel anlam sisteminin örülmesi için bir açıklığa/yarığa/deliğe sahip olmadığından; Gerçek Düzeni Mutlak Yokluk kategorisidir. Bir kadın olan annenin (kolektif boyutta maternal figürün) bilincin diyalektik hareketinin başlangıcındaki olumlamaya yani aşılması gereken bilinçdışı karşılık geldiğine dair çözümlememiz hatırlandığında, kadın ile bilinçdışı arasındaki ilişki diyalektik hareketin oluşa dönük yönü ile düşünülerek tekrar doğrulanacaktır. Bitimsiz bir doluluk olan dişilik tüm birleşme imkanlarının içinde bulunduğu ancak hiçbir entegrasyonun gerçekleşmediği sonsuz bir ihtimal havuzudur. Bir entegrasyon gerçekleşmemiştir çünkü bu imkan havuzunda kaynaşan parçalardan herhangi birinin diğeriyle entegre olabilmesi için hareketin, hareket içinse gerçek düzeninin som doluluğunu delegecek bir boşluğun bulunması gerekmektedir. Bu bağlamda kavramsal olarak ‘kadın’, Gerçek Düzenindeki dişiliğin diyalektik dolayım içerisine girerek kendisini aşması sonucunda ortaya çıkar. Böylece kadın, gerçek düzenine ait dişilin, eril matrisli simgesel düzende kendini imgesel olarak görünür kılmasıdır. Bu bağlamda ‘kadın bilinçdışıdır’ önermemiz, Lacan’ın ünlü “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır” önermesiyle birlikte ele alınabilir. Kadın, dişiliğin (mutlak yokluk düzeninin) diyalektik momentlerin imbiğinden geçmiş hali olduğundan, henüz kesinlikle entegre olmamış olmakla birlikte her an, tüm yönler ve anlamlara doğru yapılanmaya müsait kıvamda bulunan imkânların havuzudur; her şeyi başlatan kökensel yadsıma yokluğun varlık evreninde imgesel olarak temsil edilmesine neden olduğundan bilinçdışı bir dilin biçimsel dolayımına benzer modellemeyi içkin kılmıştır. Bu nedenle gerçek düzenine ait olan mutlak dişiliğin simgesel düzene taşma noktası olan kadın onto-psikanalitik koordinat

tablosunda yokluğun varlığı kategorisindedir yani imgesel düzendedir. Çalışmamızın ilgili bölümünde²³³ açıklandığı üzere ‘Yokluğun Varlığı’ aynı zamanda deliğin psişik tasarımının ontolojik kategorisidir. Bu nedenle yeni bir önerme ile ifade edilecek olursa; kadın deler²³⁴. Dişil, Gerçek Düzenin bitimsiz uzamını delerek, Simgesel Düzenin kendisine tutunarak örüleceği bir yarık/kulp yaratır. Böylece simgesel düzen, simgeselleştirmesi imkansız bir çekirdek olan Gerçek Düzeninin oluşturduğu deliğin kenarları etrafında örülerek yapılanmaktadır. Simgesel Düzenin bir eksikte dolayım olarak oluşan doğası, sonrasında öznenin de ödipal çatışma ile simgesel düzene girerken eksiklik ile imlenmesini gerekli/zorunlu kılacaktır. Nitekim simgesel düzenin tümel varlığındakiyle özdeş biçimde insan özelindeki bilinç hareketinde de, özne ancak anneden yani tümeldeki Gerçek Düzene denk düşen mutlak yokluğun tikelde dolayımlanmış temsilcisi olan kadının içinden bir eksiklik imlemesi ile çıkışı/kurtuluşu sayesinde özneler-arası simgesel düzende yer bularak konuşmaya başlayabilir. Eğer çocuk psişik açıdan annenin tümgüçlü varlığına bir yarık atamamışsa, tümgüçlülük fantezisi içine sıkışacak ve öznelik kurulamadığından psikotik yapılanma ortaya çıkacaktır. Kadının ‘delen’ niteliği aynı zamanda cinsel farkın görünür olmasına da neden olur. Luce Irigaray’ın “Kadının cinsiyeti yoktur” ifadesi (akt. Butler, 2018: 43) burada anlam kazanmaktadır. Çünkü kadın, alternatif bir cinsiyet kategorisi olarak kurulmaz; eril cinsiyeti pozitif bir kategori olarak var ederek, onun ontolojik gölgesi altında kendi imgesini ortaya çıkarır. Ragland’ın erilin ağırlık olarak dilin simgesel düzeni ancak dişilin kayıp ve travma ile tanımlandığını ifade etmesi (Ragland, 2004: 179) bu açıdan önemlidir. Gerçeğin Simgesel’e doğru yaptığı taşmanın imgesel bir görünümü olması nedeniyle kadın, yokluğun varlık alemindeki temsili; bilinç hareketinin bir delik etrafındaki diyalektik travmasının izidir. Travma, simgeselleştirilmesi mümkün olmayan bir karşılaşma, özümsemez bir deneyim olduğundan, simgesel düzen açısından gerçek düzeninde konumlanan

²³³ Varlık/Yokluk, eril/dişil ve erkek/kadın ikiliklerine ilişkin onto-psikanalitik tartışmalar çalışmamızın ‘Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu’ başlığında ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

²³⁴ Başka bir ifade ile ‘kadın, delen bir deliktir’. Her iki ifade de psikanaliz temelli bir ontolojik sorgulamanın felsefi açılımlarıdır.

dişillik bir travma noktasıdır. Freud'un kadınlardan karanlık kıta olarak söz etmesinin nedeni de, Zizek'in "Kadın maskenin altındaki boşluktur..." (Zizek, 2019: 107) sözlerinin nedeni de buradadır. Kadın, Gerçek Düzeninden Simgesel Düzene olan bir taşma noktası olduğundan ancak bir imge yani maske olarak görünür olabilir. Fakat aslında bu maske imgesinin altında hiçbir şey yoktur; çünkü Gerçek Düzeni, Simgesel Düzenin anlam aygıtları tarafından kavranamaz.

Bu bağlamda Lacan'ın 'Kadın yoktur' aforizması ancak onun Gerçek-Simgesel-İmgesel üçlü kavrayışı üzerinden anlaşılabilir. Bu üç düzen, birinden diğerine geçildiğinde öncekinin ortadan kaybolduğu bir evrimsel sürecin parçaları değildir. Diyalektikteki 'aşma' (aufheben) teriminin karşıladığı biçimde bir düzenden diğerine geçiş önceki düzeni hem sonlandırmakta hem de içinde sürdürmek üzere saklamaktadır. Dolayısıyla Simgesel Düzene geçildiğinde Gerçek ve İmgesel düzenler yok olmamakta, aşılmaktadırlar²³⁵ (aufheben). Böylece Hegel'in ifadesiyle ortadan kalkmış olan düzen dolaysızlığını yitirmiş ancak yok olmamıştır (Hegel, 2014: 80). Bilincin çalışmamızda tanımlanmış olan diyalektik hareketinde, dişiliğin yadsımanın yadsınması momentini olan ödipal çatışmaya kadar ortadan kaybolduktan sonra yeniden ortaya çıkması bu bakımdan önemlidir. Bilinç üzerine gerçekleştirdiğimiz bu düşünme pratiği sırasında, düşünme kategorik olarak simgesel düzene ait bir eylem biçimi olduğundan simgesel düzenin yapılarını incelemektedir. Bu nedenle yokluk, ancak varlığın yasaları üzerinden tanımlanmak zorundadır. Dolayısıyla bilincin diyalektik hareketinde başlangıçtaki olumlama durumuna hakim olan mutlak yokluk düzeni dişil matris olarak kabul edilmelidir. Dişiliğin bir süre için ortadan kalkması ve bilincin eril olarak ilerlemesinin nedeni diyalektiğin yadsıma yasasının daha önce açıklanan niteliklerinde gizlidir. Fakat aslında dişilik yok edilmemiş, yalnızca sonlandırılarak saklanmış, dolaysızlığını yitirmiştir. Ödipal çatışmanın ardından bir cinsel konum olarak yeniden belirlemektedir. Bu nedenle bir imgesel görünüm olarak kadın çifte dolayımından geçmiştir; onto-psikanalitik konumlanışının çözülmesinin zorluğu buradadır. Myers da buna dikkat çekerek "Kadının sırrı, kadının mevcut

²³⁵ Burada kullanılan 'aşılma' ifadesi ile kast edilen Hegelyen bir diyalektik terim olan 'aufheben'dir. Bu kavram bir şeyin hem ortadan kaldırılması hem de kapsanması diğer bir deyişle içerilerek muhafaza edilmesi anlamına gelmektedir.

olmayışındadır” (Myers, 2014: 125) der. Simgesel Düzenin anlam üretme mekanizması olan ‘düşünme’ açısından kadın bir töz olarak yoktur, kadınlıkta görünen yalnızca erkeğin yokluğunun varlığının tortullaşarak sabit bir imaja dönüşmesidir. Feminist teori literatürü de bu konuda eril düzen eleştirisini kültürün simgesel yapıları üzerinden geliştirerek diyalektik psikanalizin sonuçlarını doğrulamaktadır. Nitekim Butler’in ifadesiyle Irigaray’a göre kadınlar olmayan bir cinsiyeti, düşünülemeyen bir cinsiyeti, “dilsel bir olmayışı” temsil etmektedirler (Butler, 2018: 56). Aynı biçimde “...Irigaray dişil ‘cinsiyet’in dilsel bir yokluk noktası, tözün gramerle ifade edilmesinin imkansızlığı olduğunu...” savunmaktadır (Butler, 2018: 57). Bu düşünceler, erkek-kadın arasında olduğu kabul edilen cinsel farkın aslında simgesel ve gerçek düzenler arasındaki farka dayandığını tasdik etmektedirler. Bu konuda Zupancic’in dişiliğin bir öze sahip olmadığını ifade etmeyi yeterli bulmayarak “...bir adım daha atıp, kadınmış gibi davranmanın dişilliğin özü olduğu söylenebilir” (Zupancic, 2018: 85) çıkarımını hatırlamak da oldukça önemlidir. Nitekim bu çıkarım da onto-psikanalitik koordinat tablosu bağlamında değerlendirildiğinde ‘kadınmış gibi’ davranmayı dişiliğin var olmayan özü olarak belirlemesi açısından önemli veriler sağlar. Çalışmamızın psikoz bölümünde aktarıldığı üzere, Helene Deutsch tarafından kavramsallaştırıldığı üzere psikozu dengelemeye yönelik imgesel özdeşimlerin “-miş gibi kişilik”leri ortaya koyduğu bilinmektedir. Kişinin kategorik olarak kendisiymiş gibi davranarak kendiliğine bir öz üretmesinin psikotik bir tutulum olduğu açıktır. Bu bağlamda Ragland tarafından erilin simgesel düzen, dişilinse kayıp ve travma ile tanımlandığını hatırlamak önemlidir. Kadın, simgesel düzenin eril matrisinde ontolojik gerçekliği olmayan bir delik, anamorfik bir delik imajıdır. Bu anamorfoza, yalnızca simgesel düzenin sağladığı perspektif içinden bakılırsa bir anlam, geçici bir form, öz olmayan bir öz konumu atfedilebilir. Bu imgeye gömülü anamorfoz bizi Aristoteles’in “Dişi, sakat bir erkektir” (akt. Andre, 2007: 21) çözümlemesine taşımaktadır. Elbette bu durum yalnızca zorunlu psişik tasarımların felsefi boyutundaki bir tartışma ile ilintilidir.

1.7.6. İmkânsız Karşılaşmanın Ontolojisi: “Cinsel İlişki Yoktur”

Lacan'ın 'Kadın yoktur' aforizması kadar meşhur bir diğer deyişi 'Cinsel ilişki yoktur' cümlesidir. Elbette Lacan tarafından bahsedilen, görünen anlamıyla erkek ve kadın arasındaki biyolojik etkileşimin mümkün olmadığı değildir. Lacan cinsel ilişkinin olmadığını söylediğinde "...konuşan varlık mevzu bahis olduğunda, seks, iki ayrı cinsten herhangi bir ilişkiyi tanımlamaz..." (akt. Chiesa, 2019: 60) demek istediğini açıklamaktadır. Dolayısıyla cinsel ilişkinin imkânsızlığına ilişkin düşüncenin altında biyolojik yaklaşmanın varlığının irrasyonel biçimde reddi değil, cinsel anlamda mutlak bir tamlığı sağlayacak ilişkinin imkânsızlığına dair psikanalitik kavrayış bulunmaktadır. Nitekim çalışmamızda açıklandığı üzere psikanalizin ontolojik kavrayışına göre simgesel düzenin hâkimiyetinde eril dışında bir cinsiyete ait gösterenler bulunmamaktadır. Aslında buradaki kavrayış yalnızca Lacan değil Freud tarafından da dile getirilmiştir. Nitekim kadınlığı bir karanlık kıta olarak gören Freud "Psikanaliz kadının ne olduğunu açıklamaya çalışmaz – çalışsaydı da bu pek yapabileceği bir iş olmazdı" (akt. Evans, 2019: 158) demektedir. Freud açısından kadının tanımlanamazlığı, Lacan tarafından geliştirilerek 'Kadın yoktur' söylemine dönüşmüştür.

Cinsel ilişkinin yokluğuna ilişkin söylem, cinselliğin onto-psikanalitik yapısı ile ilintilidir. Çalışmamızda geliştirilen onto-psikanalitik koordinat yerleşimine göre, erojen bölgelerin karşılıklı olarak kısmi zevk ve yerel tatminleri bulunduğu inkar edilmemekle birlikte, iki cinsin birbirini tamamladığı bir cinsel ilişki çevriminden söz etmek imkansızdır. Simgesel Düzen eril matriste olduğundan, dişiliğin eril düzende pozitif bir varlık olarak koyutlanması imkansızdır. Bu nedenle cinsel ilişki olduğu düşünülen karşılaşmanın adlandırması yalnızca bir görünüş yanılgısına dayanmaktadır. Doğrusu iki cins arasında herhangi bir bütünlükle sonuçlanan ilişki bulunmamakta, bir cins –dilin evreninde bulunan simgesel düzen açısından erillik-, kendi yokluğunun varlığı ile karşılaşmaktadır.²³⁶ Şu durumda 'cinsel' ilişkide aslında 'varlık' ile 'yokluğun varlığı' karşılaşmakta ve böylece erkek, simgesel açıdan kendi

²³⁶ Bu konuda çalışmamızın "Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu" bölümünde ayrıntılı açıklamalarda bulunulmuştur.

yokluğunun varlığı ile yüzleşmiş olmaktadır²³⁷. Bu ontoloji temelli görüş yalnızca ortodoks psikanaliz tarafından değil, cinsiyet konusunda önemli bir muhalif odak olan Irigaray tarafından da kavranmakta ve kabul edilmektedir. Nitekim Irigaray “İmleyen ile imlenenin kapalı çemberini eril olanın oluşturduğu bir imleme ekonomisi içinde, eril ile dişil arasındaki ilişki temsil edilemez” (akt. Butler, 2018: 57) der. Cinsiyete dair tüm imleme ekonomisi, iki cinsiyetin ve dolayısıyla cinsel farkın varlığı üzerinden değil yalnızca eril olanın kapalı dilsel sistemi üzerine inşa edilmiş durumdadır. Bu nedenle dişil bir göstergenin –bir imgesel adlandırma hariç- bulunması ve eril gösterge ile sonucunda bütünlük sağlayacak bir ilişki içerisinde bulunması mümkün değildir. Chiesa tarafından cinsel ilişkinin yokluğu cinsel anlamın temel yokluğu olarak tanımlanır (Chiesa, 2019: 130). Cinsel anlamın varlığı ya da yokluğu tam da anlam üretiminin tekeli elinde tutan Simgesel Düzen ile bağlantılıdır. Simgesel Düzen cinsel farka ilişkin bir gösterge bulunmadığından, erkek-kadın arasındaki bir düalizme dayanan cinsel anlamın inşa edilmesi imkânsızdır. Cinsel ilişkinin yokluğunun dünyada seksin var olmadığı anlamına gelmediğini ifade eden Myers, Lacan’ın sloganlaşmış bu görüşünün cinsel ayrımı simgeselleştirmenin olanaksızlığına gönderim yaptığını (Myers, 2014: 136) ifade eder. Çünkü karşılaşmada Gerçek düzene ait dişilik ile Simgesel Düzenin matrisini oluşturan erillik bulunmaktadır. Bu bağlamda Simgesel Düzen tabanında Gerçek düzenden sarkma yapan bir dişiliği tanımlanır

²³⁷ Stephen Heath, ‘John Riviere ve Maskelenme’ başlıklı yazısında libidonun eril olarak tanımlanmasına dayanarak ‘dişiliği’ libidonun inkarı ve “temelde yatan bir erilliğin örtülmesi” olarak tanımlamıştır (akt. Butler, 2018: 116). Freud tarafından libidonun doğası eril karakterli olarak açıklandığından (Freud, 2014a: 148), erilliğin inkarı simgesel düzenin matrisinin inkarı anlamına gelmektedir. Onto-psikanalitik açıdansa erilliğin inkarı mutlak varlık düzeninin inkarı anlamına gelmektedir. Şu halde dişilik, gerçek düzeninin yokluk matrisinin, simgesel düzenin varlık matrisinin düalist adlandırma pratiğinin bir yan etkisi olarak dilde temsil edilmiştir. Zizek’in “...kadının düşüncede inşa edilemeyeceği...” (Kay, 2006: 12) düşüncesi burada temellenmektedir. Gerçek düzeninin yokluk matrisinden, simgesel düzenin varlık düzenine doğru gerçekleşen bir sarkmanın, simgesel düzenin düalist adlandırma pratiği ile dilde konumlandırılması olan ‘kadın’/’dişil’ bir tümel tasarıma sahip değildir. Çünkü dişiliğin tümel tasarımı gerçek düzenine ait olduğundan simgesel düzen tarafından adlandırılması mümkün değildir. Simgesel düzen açısından adlandırılmayanın anlamı yoktur ve anlam ağına yakalanmayan şey yoktur.

kılarak erilin karşısında tamamlayıcı bir odak halinde belirtik kılmak imkansızdır. Bu durum matematikte farklı sayı tabanlarındaki sayıların basitçe toplanamaması ile aynı nedenselliğe dayanmaktadır. Zizek de benzer biçimde cinsel ilişkinin gerçekten var olması halinde objet a'ya gerek olmayacağını ifade eder (Zizek, 2019: 92). Bu çıkarım oldukça önemlidir çünkü eğer birbirinden tam olarak farklı biçimde 'var olan' iki cinsel konumlanış arasında bir cinsel ilişki mümkün olsaydı, arzuya neden olan nesne yani objet a ele geçirilmiş olurdu. Objet a, anne ile tümgüçlü bütünlüğün kaybedilmiş olmasıyla ilişkili olduğundan, ele geçirilmesiyle öznenin eksikliğe dayalı kuruluşu çöker ve arzu ekonomisi ortadan kalkacağı için bilinçli organik yaşamın devamlılığı sona ererdi. Bu nedenle cinsel ilişki hakkında konuşabiliyor olmamızın nedeni tam da cinsel ilişkinin mutlak yokluğudur. Diğer bir deyişle üzerinde tartışılan cinsel ilişkinin yokluğunun varlığıdır ve dolayısıyla cinsel ilişki yalnızca imgesel bir tasarımıdır. Aynı biçimde Zizek cinsel ilişkinin imkansız oluşunu, bu imkansızlığın simgesel uzamın tümünü yapılandıran travmatik arıza oluşuyla tanımlar (Zizek, 2019: 98). Bu tanım, eril ile dişil arasında ontoloji açısından bulunan kategorik farkın tanımıdır. Dişil olan simgesel düzende konumlanamadığından, cinsel ilişkinin imkansızlığı aynı zamanda simgesel düzenin yani anlam üretiminin arkasında işleyen yapısal mekanizmanın varlık temelidir. Tüm simgesel uzam, bu imkansızlığı var eden (ve sonrasında gizleyen) bir doku ile örülmüştür.

1.7.7. Tek Mümkün Cinsel Konum Olarak Erillik

Tüm bu teorik altyapı, Simgesel Düzenin idealinde tek cinsiyetin eril olduğunu, dolayısıyla erilin bir cinsiyet kategorisi değil ancak bir taban olabileceğini göstermektedir. Bu durumda cinselliğe dair tüm ayrıntılar erilin varlığı ve erilin yokluğunun varlığı arasındaki ilişkisellik olarak değerlendirilmelidir. Diyalektik açıdan var olanlar bir kenara ayrılırsa diğer tarafta yokluk ve bilinmezlik kalır. Bilinmezlik geçirgenliği nedeniyle dişil²³⁸, varlık eril, yokluksa yine dişildir. Tüm bu

²³⁸ Bachelard "Bilinçdışı cinselleştirmenin, saklı olan her şey dişidir, şeklindeki temel ilkesi uyarınca, her örtülü görüntü dişi değil midir?" (Bachelard, 1995: 51) diye sormaktadır. Kendisini bir yerlerde 'varmış' gibi ama henüz keşfedilmemiş gibi imleyen 'bilinmeyen', belirsizliği ölçüsünde en az yokluk kadar dişildir.

anlam ağı, Simgesel Düzenin eril tabanda kurulmuş olması sayesinde gerçekleşmektedir. Eril taban ancak erillik göstergesi ile işleyebileceği için dışilin gerçek bir gösterge olarak kurulması mümkün değildir. Bunun bir benzerini bilinçdışının hipotetik bir nesne olarak varlığının kabulünde görürüz. Eğer bir simgesel uzam olarak psikanaliz yoksa bilinçdışı ‘var-değil’dir. Lacan bu konuda “Psikanalizin dışında bilinçdışının var olup olmadığını bilme olanağımız yok” demiştir (akt. Nasio, 2007: 66). Demek ki psikanalizin simgesel uzamı, bilinçdışının varlığını önceleyen ve kendisini buna dayandıran bir matrise sahiptir. Böylece simgesel uzam bir anlam örüntüsüne, kendi anlam örüntüsüne sahip olur. Bilinçdışının var olmadığı bir psikanalitik simgesel uzam düşünölemeyeceği gibi, ayrıntılarıyla açıklanan yapısal nedenlerden ötürü eril düzlemde olmayan bir simgesel düzen de düşünölemez.

Diyalektik hareket yasalarına tabi olarak kurulan bilincin oluşumu başlangıçta bilinçdışının yadsınmasına dayandığından bu hareketliliğin eril olması zorunludur. Çünkü “Bilincin oluşumu/gelişimi ‘dışil’ kökenden ‘eril’ amaca doğru...” hareket eder (Saydam, 2013b: 83). Dışa doğru uzanan, bir yadsıma sonucunda başlangıç halini olumsuzlayarak, ilksel durumdan bir entegrasyon ile sıyrılan her ‘oluş’ gibi bilinç de bir eril eylemliliktir. Freud tarafından libido gibi psişenin hayati besleyici unsurunun eril olarak nitelendirilmiş olması bu bakımdan anlamlıdır. Bilincin ontolojik tabanı erildir. Tarih boyunca da bu kavrayışa çeşitli biçimlerde erişilmiştir. Örneğin Bourdieu, Marie Christine Pouchelle’in bir Ortaçağ cerrahının yazmasında vajinanın ters çevrilmiş penis olarak temsil edildiğini keşfettiği aktarır (Bourdieu, 2015:27-28). Burada da erillik bir ölçek, temel ve asli konumlanış olarak kabul edilmiştir. Çıkıntı yaparak kendini ortaya koyan varlığın yokluk karşısındaki avantajından ötürü penis, dışarı doğru sarkmış bir vajina olarak düşünölmez ancak vajina terse çevrilmiş bir penistir. Bu kavrayışta psikanalizin ontolojisini doğrular biçimde kadın, erkeğin yokluğunun varlığıdır. Dolayısıyla dışillik bir olumsuzlanış, erilliğin değillemesidir ve oluşun mantığında merkezi konum her zaman eril tabandadır. Elbette bu durum kadınlığı veya kadınları yok saymaya yönelmiş bilinçli bir tavrın sonucunda gelişmemektedir. Mevcut Simgesel Düzenin anlam üretim mekanizmalarının bir yan etkisi olarak bu durum ortaya çıkmaktadır. Evans’ın ifade ettiğı gibi Lacancı psikanaliz açısından simgesel düzende cinsel farkı imleyecek herhangi bir gösteren yoktur, tek

cinsel gösteren olan fallusunsa dişi bir eşdeğeri bulunmamaktadır (Evans, 2019: 72). Bu nedenle göstergeler düzeyinde, dilin anlam üreten evreninde bir kadın kodu ve konumlanışından söz etmek mümkün değildir.

Simgesel uzamın doğası nedeniyle kadın bir gösterge olarak konumlanamadığından, erilden başka bir cinsiyetin olmadığı/olmayacağı anlaşılmaktadır. Bu nedenle seminerde Lacan “bir kadın bir semptomdur” demiştir (akt. Evans, 2019: 159). Daha açık bir ifadeyle Lacan, kadının erkeklerin psişik ekonomisinde yalnızca bir fantezi nesnesi yani nesne a olarak bulunabileceğini, arzunun nedeni olması anlamında bir erkeğin semptomu olduğunu ifade eder (Evans, 2019: 159). Kadının erkeğin semptomu olarak ifade edilmesi oldukça önemlidir. Çünkü psikanalizde semptom, psişenin derinliklerindeki yapısal bir sorunun kendini yüzeyde görünür kılmasını ifade etmektedir. Kadının erkeğin semptomu olması da bu anlamdadır. Semptomun kendi başına bir varlık olarak koyutlanamaması gibi²³⁹ kadın da koyutlanamaz. Kadının imgesel varlığıyla ortaya çıkan sözde cinsel fark, düalist anlam üretim sistemiyle yaralı halde bulunan simgesel düzenin arıza noktasıdır.²⁴⁰ Düalizm ile yaralı simgesel

²³⁹ Aslında Lacan’a bir ek olarak ‘semptom yoktur’ aforizması geliştirebiliriz. Semptom, derindeki bir yapısal problemin görüntüsünden ibarettir. Dolayısıyla semptomun belirtik kıldığı problemten ayrı, tümüyle kendine has bir tözü bulunmamaktadır. Semptom, bir imgedir.

²⁴⁰ Adlandırma, simgesel düzenin en önemli anlam üretme mekanizmasıdır. Ancak adlandırma sayesinde dilsel göstergeler arasında yasaya tabi kılınmış bir dizge oluşturulabilir. Çocuğun ödipal dönemle birlikte girdiği dilsel düzende de ‘ben’ kodunun oluşumu, göstergelerdeki bir kayma ile annenin ‘ben olmayan’ olarak kodlanması sayesinde gerçekleşmektedir. Böylece enstest (özdeşlik) yasası öncesinde gösteren-gösterilen şeritlerinde üstüste bulunan kendilik ve anne kodlarında bir birim kayma gerçekleşir. Daha doğrusu bu kodlar bir kayma gerçekleşmiş biçimde bilincin yüzeyine çıkarlar. ‘Ben’ bir boş gösteren olarak sisteme yerleşir. Bu şekliyle gösteren-gösterilen şeridi Baba’nın Adı’nın müdahalesinin dayattığı yasa sayesinde lehimlenir ve diferansiyel göstergeler sistemi kurulur. Bu durum anne ile tümgüçlü bütünlüğün tümüyle yıkılışının psişeye kaydedilişidir ve görüldüğü üzere adlandırma mekanizmasının anlam üretimi üzerindeki tekeli sayesinde gerçekleşmektedir. Nasio’nun fallusu gösterilenin etkilerini adlandırmaya yarayan gösteren (Nasio, 2006: 68) olarak tanımladığı düşünüldüğünde simgesel düzenin adlandırma işlevinin eril nitelikte olduğu da kavranmaktadır. Zira Evans tarafından da ifade edildiği gibi fallusun dişil bir eşdeğeri ve karşılığı bulunmamaktadır (Evans, 2019: 72). Fakat adlandırma, doğası gereği düalizm ile yaralanmış vaziyettir. Çünkü adlandırma, henüz adlandırılmamış olan şeyler karşısında işler ve evreni ‘adlandırılmışlar’ ile ‘adlandırılmamışlar’

düzenin nominal dayatması, erilliğin yokluğunun varlığındaki fenomenal durumun sıklıkla ortaya çıkışını dilde bir tortullaşma olarak kabul ederek, erilliği belirttik kılmak üzere erilliğin yokluğunun varlığını adlandırmaktadır. Simgesel uzamın nominal dayatmanın hakimiyetinde olmasından ötürü erilin (yani anlam sisteminin tabanının) yokluğunun varlığının adlandırılması nedeniyle kategorik olarak cinsel fark varmış gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Tam da bu nedenle Zizek “...cinsel fark logos’un, simgeselin arıza noktasıdır...” (Zizek, 2019: 35) demektedir. Cinsel fark, aslında var olmayan bir farkın simgesel uzamın kuruluşunun yan etkisi nedeniyle ortaya çıkmasıdır.

Tek cinsiyetin eril olması yani aslında cinsel farkın mevcut olmaması yalnızca psikanalizle elde edilen bir bilgi veya erkek egemen dünya görüşünün bir iddiası/düşünsel silahı değildir.²⁴¹ Mevcut simgesel ve dilsel gerçekliği çözümleyen feminist düşünürler de erilliğin tek cinsel taban olduğunu ifade etmektedirler. Nitekim önemli feminist teorisyenlerden Monique Wittig mevcut durumda –yani mevcut simgesel düzende- erili sıfır noktasına, zemine yerleştirmektedir. Ona göre yalnızca dışının cinsiyeti vardır çünkü “...Eril olmak ‘cinsiyetli’ olmak değildir; ‘cinsiyetli’ olmak her zaman için bir tikelleşme ve görelileşme biçimidir, oysa erkeklerin bu sisteme katılımları evrensel kişi biçimindedir” (Butler, 2018: 193). Burada Wittig tarafından simgesel düzenin eril tabanlı ontolojisi fark edilmiş ancak cinsiyet bir tikel

arasında bölünmüş bir yapıda bulunduğu varsayar. Adlandırılmamış bir şeyin düşünülmesi mümkün değildir. Bu nedenle adlandırılanlar mutlaka düalist karşıtlarının da adlandırılmasına neden olur; nihayetinde her ad bir ‘değilleme’dir. Annenin ‘ben olmayan’ olarak bir karşıtlıkla kodlanması örneğinde açıkça görüldüğü üzere adlandırmanın mantıksal sonucu olarak ortaya çıkan düalist dünya görüşü simgesel düzenin yarasıdır. Mevcut Simgesel Düzen yaralı olduğu için ideal değildir ancak kuvvetle işlemektedir ve alternatifi yoktur. Bu bağlamda ‘kadın’, simgesel düzenin düalist karşıtlıklara dayalı adlandırma mekanizmasındaki arıza nedeniyle adlandırılarak konuşmaya dahil edilmiş bir nominal dayatmadır. Mevcut simgesel düzendeki düalizm yarasına ve bununla ilgili teo-ontolojik çıkarımlar için çalışmamızın “Psşik Enerjinin Pozitif Kuvveti: Libido” başlığında Eros’un yenilişiyle ilgili dipnota başvurmak faydalı olacaktır.

²⁴¹ Hatta bu çıkarımın erkek egemenliği ile ilgisi de yoktur. Nihayetinde eril konumlanış da simgesel düzenin anlamsal dayatmalarıyla ve yasanın mutlak etkisi altında bulunmak zorundadır. Tek cinsel konumlanışın eril olması, erkekliği üstün kılmaz. Aksine erilliği de bir cinsiyet olmaktan çıkarır. Çünkü eğer en az iki cinsel konumlanış yoksa cinsiyetten bahsetmek anlamsızdır.

belirli olarak kabul edilerek tek cinsiyetin dışı olduğu kanaati geliştirilmiştir. Temelde bu ifade ile görüşümüzün cinsiyet ontolojisi arasında anlamsal bir fark yoktur. Eğer yalnızca erillik varsa erili ‘bir cinsiyet’ ya da simgesel uzamın üzerinde işlediği tabanı olması nedeniyle ‘cinsiyet-dışı’ (Lacan’ın ifadesiyle ‘hors-sexe’)²⁴² olarak adlandırmak yalnızca bir üslup farklılığı olacaktır. Örneğin yine bir feminist düşünür olan Irigaray, Wittig’in tersine “...yalnızca tek bir cinsiyet olduğunu, onun da eril cinsiyet olduğunu...” (Butler, 2018: 67) iddia etmektedir. Aslında her iki düşünür de ontoloji boyutunda aynı psikanalitik gerçeği farklı biçimde ifade etmektedir. Bu konuda çalışmamız en yüksek otoriteyi Zizek’in yorumuna vermektedir. Zizek iki sayılan cinsel farkı şöyle açıklar: “İki aslında iki değildir; Bir ile Bir’in kendisinden ayrı koyutlanan imkansızlığıdır. Yani Eril ile Dışıl arasındaki ilişkisizlik asimetriktir...” (Zizek, 2019: 107). Burada kadının, erilin imkansızlığı olarak koyutlandığını ifade eden Zizek, aslında simgesel düzenin düalist işleyişinin nominal dizgelere yansıyan arızasından bahsetmektedir. Zizek eserinde düşüncesini “Erkek kendi mevcudiyetinin imkansızlığını Kadın biçiminde dışsallaştırdığı ölçüde mevcut olur. Kadın mevcut olmamakla kalmaz, aynı zamanda erkeğin namevcudiyetidir...” (Zizek, 2019: 107) ifadeleriyle genişletmektedir. Burada açık bir biçimde kadının, erkeğin mevcudiyetini koyutlamak için bir zorunluluk olarak adlandırıldığını anlamaktayız. Erilliğin mevcut simgesel düzenin düalist anlam mekanizmasında koyutlanabilmesinin yolu, kendi imkansızlığını yani aslında var olmayan bir karşıtlığı dışsallaştırarak adlandırmaktır.

1.7.8. Cinsiyet ve Fallus İlişkisi Üzerine

Cinsiyet konusundaki bir soyutlamada mutlaka başvurulması gereken kavramlardan biri de fallustur. Her ne kadar çalışmamızın önceki bölümlerinde fallus kavramına

²⁴² Lacan 13 Mart 1973 tarihli seminerinde ‘cinsiyet-dışı’ ifadesini, Maupassant’ın varlığının etkileri hissedildiği halde hiçbir biçimde görünmeyen bir varlığı anlattığı bir korku hikayesinin adı olan ‘Le Horla’ ile genişleterek kullanır. ‘Le Horla’ ifadesinin Fransızca ‘hors de la’ yani ‘dışarıda’ kelimesinden esinlenmiş olduğu, varlığında dışarıdan bir tekinsiz varlığı imlediği düşünülmektedir. Lacan da adeti olduğu üzere buradan hareketle yeni bir kelime üretir; ‘hors-sexe’. Lacan’a göre “...ruhun kurguladığı erkek”, ‘horsexe’ yani cinsiyet-dışıdır (Lacan, 2019: 99). Ancak bu durum Lacan’ın M. Wittig ile aynı kanaatte olduğunun delili değildir.

çeşitli gerekçelerle atıfta bulunulmuşsa da bu başlık altında ilgili analizin temel seviyede özetlenmesi faydalı olacaktır. Çalışmamızın ilgili kısmında açıklandığı üzere imgesel fallus annenin neyi arzuladığı sorusu üzerine çocuk tarafından geliştirilen bir eksiklik göstergesidir. Çocuk kendini imgesel bir fallus olarak tasarımıyarak (özdeşleşerek) annede fark ettiğı eksiğı tamamlar ve onu yeniden tümgüçlü hale getirmeye çalışır. Ödipal çatışma aracılığıyla simgesel fallus ile takas edilen imgesel fallus ise eksikliğin bilinçdışına yerleşmiş tasarımıdır; hem annenin kastre edilmişliğini, hem tümgüçlü ontolojik algının bir yanılığı ve imkansızlık olduğunu hem de çocuğun anneyi asla tamamlayamayacağını imler. Böylece annenin fallusa sahip olduğuna ilişkin yanılığı ile çocuğun anne için fallus olma iddiası yok edilmiş olur. Dolayısıyla simgesel fallus, imgesel fallus aracılığıyla zaten baştan mümkün olmayan bir tamamlama gayretinin hatalı olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer bir deyişle, fallusun psişik tasarımı kendini önce imgesel olarak bir eksikliği tamamlayabilecekmiş izlenimi ile kurar, ardından bunun imkansızlığı üzerinden eksikliğin göstergesi haline gelir. Yine çalışmamızda ele aldığımız üzere cinsiyet, aslında varlık ile yokluk, diğer bir deyişle simgesel düzen ile gerçek düzenleri arasındaki bir gerilimdir. Bu nedenle varlıkta bir eksikliği tamamlamak üzere varlık-yokluk üzerinden kendini ortaya koyan fallusun tanımlanması, cinsiyetin bir soyutlama olarak kavranması açısından oldukça önemlidir.

Özdeşlik (insan içeriğinde ‘ensest’) yasasının göstereni olan Fallus, bu nedenle simgesel düzenin kurucu ögesi olarak işlemektedir. Tüm anlam evreni, fallusun simgesel konumu üzerinden dolayım lanmaktadır. Fallus göstereni dolayımından olması gerektiğı geçmemiş bir bilincin özneleşmesi imkansızdır. Böyle bir bilinç, yapısal olarak özdeşliğe dayanmayan yanlış bir varoluş algısı içerisine, örneğin psikozdaki gibi içinden çıkamadığı anne/maternal figür içine sıkışır. Bu durumda fallus, bilincin diyalektik gelişimi açısından varlık ve yokluk arasındaki farkın göstereni olarak konumlanmaktadır. Çünkü özdeşlik yasasının göstereni olarak konumlanan fallus, eksikliği simgeselleştirerek sahte tümlüğe başka bir deyişle imkansız bir bütünlüğe ilişkin yanlış ontolojik algıyı yıkarak bilinci simgesel düzenin içine dahil eder. Özne ancak üzeri çizilerek yani eksikle imlenerek simgesel düzene girebildiğinden, fallusun işlevi yokluğun tabanı olan Gerçek Düzeni ile varlığın tabanı

olan Simgesel Düzeni, doğrudan anlam ağının simgeselleştirme mekanizması olarak işleyerek birbirinden ayırmaktır. Bu bağlamda fallusun temeli olduğu simgesel düzenin bilinçdışı kaydında her şey var olup olmamaları ile yani var-yok düalizmi ile anlam kazanmaktadır. Simgesel Düzenin eril tabanda yapılanmış oluşunun bir başka sağlaması da tam burada ortaya çıkmaktadır. Lacancı psikanaliz açısından cinsel farka dair hiç bir gösterge bulunmayan simgesel düzende tek cinsel gösteren olan fallustur ancak onun da “...‘dişi’ bir eşdeğeri mevcut değildir” (Evans, 2019: 72). Bu sağlamadan da anlaşıldığı üzere simgesel düzen açısından tek bir cinsiyet –eril- vardır veya eş değer bir ifade ile bir yanılısamanın tortullaşmış halinin adlandırılması dışında, özlerin ayrışmasına dayanan bir cinsel fark yoktur. Bu nedenle Homer tarafından ifade edildiği gibi Lacan cinsel ayrımı bir anlamlandırma sorunu olarak ele alır ve temelde bir gösteren olan fallusla ilişki kurma biçimi anlamında özne konumlanışları olarak tanımlar (Homer, 2016: 138). Bu durumda iki özne konumundan bahsedilebilir; Fallus olmak veya Fallus’a sahip olmak. Anlaşılabileceği üzere ilki kadın olarak adlandırılan konumlanış, ikincisi ise erkek konumlanıştır.

İlk duyulduğunda ‘Fallus olmak’ ifadesinin kadın özne konumlanışıyla bağıntısını kurmak zor olabilir. Ancak bu penis olma arzusuyla değil, simgeselin kurulu düzeninde eksiğin ortadan kaldırılması gayretiyle anlaşılmalıdır. Belki de en güzel kavrayışlardan biri feminist teori üzerinde önemli katkısı bulunan Judith Butler’dan gelmiştir. Konuyla ilgili olarak yazan Butler, Fallus olmanın Öteki’nin arzusunun imleyeni olmak ve bu imleyenin kendisiymiş gibi görünmek anlamına geldiğini ifade eder (Butler, 2018: 103). Diğer bir deyişle eril arzunun nesnesi olarak kadın simgesel düzenin arzu ekonomisinin imleyeni haline gelir. Bu öyle bir durumdur ki, eril ancak arzusunu yönelttiği kendi varlığının yokluğu karşısında varlığının anlamını simgesel olarak konumlandırabilir. Dolayısıyla fallus olmak, fallus sahibi olmayı da mümkün kılan dolayımıdır. Erkek, kadın aracılığıyla simgesel düzeni doğrular ya da başka bir deyişle simgesel düzen kadın aracılığıyla erkeğin konumunu doğrular. Butler’ın kadınların fallus ‘olmaları’na ilişkin işaret ettiği anlamlar bu açıdan oldukça önemlidir; “...Fallus’un gücünü yansıtmak; o gücü gösterip imlemek; Fallus’u ‘cisimleştirmek/içermek’; Fallus’un duhul ettiği yeri sağlamak; Ötekisi, yokluğu, eksiği, kimliğinin diyalektik olumlaması ‘olma’ yoluyla Fallus’u göstermek” (Butler,

2018: 103). Kadın fallusun yokluğu olarak onun cisimleşmesini sağlamakta diğer bir deyişle bir delikle onu var kılmaktadır. Yani kadının fallus oluşu aslında Fallus dışındaki her şey olarak fallusun kenarlarını belirtik kılan bir negatif fallus haline gelmesi anlamındadır. Bu tam da Simgesel Düzenin aslında bitimsiz uzamında bir delik açılmış Gerçek Düzeni olduğu biçiminde özetlenebilecek onto-psikanalitik kavrayışımıza uygun düşmektedir. Kadının fallus olması, ancak eril tabanda kendini var kılmaya çalışmasıyla açıklanabilir. Bu çaba ise ancak kadın öz itibarı ile ‘yok’ ise anlaşılır bir çabadır. Bu nedenle Butler, fallus olmak “...eril bir özne ‘için olmak’tır...” der (Butler, 2018: 105). Fallus olan ve ancak bu yolla var olan kadın böylece kendini dilde ve dolayısıyla varlık âleminde görünür kılar. Bu nedenle erkek egemen dilsel düzenin varlığını garanti altına alan, erkeğin yokluğunun varlığının yani kadının da adlandırılmış olmasıdır. Böylece dilsel düzen, hem varlık hem de yokluk kanatlarını birer menteşe ile anlam sövesine sabitlenmektedir.

Kadın kadar erkek için de durum oldukça ilginçtir. Çünkü her ne kadar fallusa sahip olma konumu ile belirlenmiş olsa da aslında erkek de fallusa sahip olamaz. Çünkü Fallusa tümüyle sahip olma konumu mantıken imkansızdır. Çalışmamızın ilgili bölümünde de açıklandığı üzere soyutlanmış anlamıyla fallus, diyalektik işleyiş yasanının varlığa kazınmış içrek bulunuşudur. Herhangi bir erkeğin yasanın tümünü kapsamaması mümkün değildir ancak yasanın işleyişi ve yasanın meşruiyeti içselleştirilebilir. Özdeşlik (ensest) yasası ile ayrı bir özne olarak kurulmuş, anlam üretim mekanizması dilsel düzende işleyen herhangi bir erkeğin fallusun konumunu nihai olarak ele geçirmesi fikri, fallusun mevcut simgesel düzendeki varlığı ile çelişmektedir. Çünkü ancak Freud’un Totem ve Tabu’da paylaştığı ilkel baba kendisini yasanın dışında ve ondan bağımsız şekilde konumlandırabilmiştir ki zaten yasanın kendisini ortaya koymasını sağlayan da bu ihlalin ilkel ve ilksel tiran babanın katliyle adlandırılması/mühürlenmesidir. Dolayısıyla fallusun göstergeler dizgesindeki yerini garanti altına alan şey, onun asla tümüyle içerilemeyecek oluşudur. Böylece anlam sistemi, belirtik kılınmış ‘içerilebilirlikler’ ve ‘içerilemezlikler’ çeperleri ile kapalı bir sistem haline gelir. Tam da bu nedenle tüm anlam ağı fallus göstergesinin etrafında şekillenir. Nasio tarafından ifade edildiği gibi fallus, anlam üretmek üzere kullanılan bir seri içindeki herhangi bir terim değildir; fallus “...serinin varlığına teminat olan

koşuldur...” (Nasio, 2006: 63). Fallusun sağladığı teminat, psişik imgelemde anlam üretimi sırasında nesnelerin kendileriyle özdeş nesneler olarak kurulmasını garanti altına alır. Böylece kavramsal dünya kurulur.

Sonuç olarak ne kadının fallus olması gerçekten fallus olmayı, ne de erkeğin fallusa sahipliği mutlak bir sahipliği ifade eder. Homer tarafından ifade edildiği gibi Lacan, erilliği fallusa ‘sahipmiş gibi yapmak’, dişilliği ise fallus olmaya dair bir maskeli baloya benzetmektedir (Homer, 2016: 133-134). Bir gösterge olarak fallusun bilincin diyalektik gelişimindeki konumu insan içeriğinden sıyrılarak soyutlandığında ise som biçimsel olarak fallusun var olmak veya var olmamak konumlarını belirttik kılan, var olanların ise ancak var oldukları şeyle özdeş olarak var olmalarını garanti altına alan kritik bir göstergesel konum olduğu anlaşılmaktadır. Olmak veya olmamak ile olanların gerçekten oldukları şeyden başka bir şey olmamaları diğer bir deyişle özdeşliği içselleştirmiş oluşlar olarak bulunduklarını kavramaları (bilinçlenmeleri) ancak fallusun anlam ağının merkezine yerleşmesi ile gerçekleşebilir. Bu bağlamda Paternal (ayırıcı-kurucu) işlevin bir ajanı olan fallus, diyalektik işleyiş yasasının varlığa kazanmış içrek bulunuşudur. Simgesel Düzen ile Gerçek Düzeni arasındaki gerilim, anlam örüntüsüne fallus göstergesi üzerinden cinsiyet biçiminde yansır.

1.7.9. Cinsel Farkın Soyutlanışında ‘Etken-Edilgen’ İkiliği: Çocuksu Edilgenlik Olarak Kadınlık

Cinsiyetin ve cinsel farkın, insan içeriğinden sıyrılmış bilincin diyalektik oluşumundaki biçimsel konumuna ilişkin geliştirilebilecek en soyut kavrayış etken-edilgen²⁴³ dikotomisidir. Aslında bu soyutlamanın temeli psikanalizin kuruluşuna, bizzat Freud’a dayanmaktadır. Freud “Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie” başlıklı çalışmasındaki²⁴⁴ bir dipnotta erkek ve dişi kavramlarının bilimsel açıdan

²⁴³ Bu soyutlamada eril durumun som biçimsel diyalektik karşılığı olarak kullanılan ‘etken’ konumu ile dişil durumun edilgen konumu, her iki konumdan birine herhangi bir üstünlük sağlamamaktadır. Diğer bir deyişle etken konum üstün ve güçlüyken, edilgen konum daha aşağı seviyede ve güçsüz değildir. Her iki konum da, diyalektiğin kültürel sıfatlandırmalardan arınmış olan anlam dizgesinde birbirini tamamlayan süreçlerin tarafsız adlandırılmalarıdır.

²⁴⁴ Orijinal adı “Cinsellik Üzerine Üç Deneme” olan bu eser Türkçeye “Cinsellik Üzerine” ismiyle çevrilmiştir.

yaklaşıldığında oldukça karmaşık olduğunu ifade eder. Bu dipnotta "‘Erkek’ ve ‘dişi’ ‘etkinlik’ ya da ‘edilgenlik’in karşılıkları olabilirler” demektedir (Freud, 2014a: 148). Bu iki konum cinsiyetin simgesel düzendeki mevcut konumlanmasıyla öylesine uyumludur ki, herhangi bir yapısal nedensellik üzerine düşünülmeden dahi akılda belirmektedir. Paul Verhaeghe de son derece net bir ifade ile eril ve dişil karşıtlığına ilişkin elimizdeki terimleri aktive karşılık pasif olarak tanımlar (Verhaeghe, 2013: 224). Elbette bu kavrayış erkeğin biyolojik olarak kadın karşısında daha güçlü veya sosyal yaşamda daha aktif olduğu gibi yaklaşımlara dayanmamaktadır. Bu kavrayışın temeli cinsiyete dair çalışmamızda aydınlatılan onto-psikanalitik konumlanışların yapısal anlamına ilişkin çıkarımlardır. Nitekim Brown, “Erkeksilik-kadınsılık ikiliği yalnızca etkinlik ve edilgenlik ikiliğinin genital terimlerle ifadesidir...” dedikten sonra etkinlik ve edilgenliğin Eros ve Ölümün kaynaşımını temsil ettiğini ifade eder (Brown, 1996: 145). Bu son derece önemli bir kavrayıştır. Aslında burada içerik ile biçim arasındaki farka dikkat çekerek işlev temelli bir soyutlamaya giden Brown, cinsel farkın insanın biyoloji içeriğinde genital farka tekabül etmekle birlikte içerikten sıyrılarak som biçime soyutlanması halinde etkinlik ve edilgenliğin birer konum olarak ortaya çıkacağına işaret etmektedir. Bu bağlamda cinsiyetin diyalektik temelli soyutlaması karşımıza var olmak ve olmamak ikiliği üzerinden aktif-pasif konumlar/bulunuşlar olarak çıkmaktadır. Brown tarafından etkinlik ve edilgenliğin eros ile ölüm arasındaki karşıtlıkla eşitlenmiş olması da son derece önemlidir. Çünkü bu eşleşme, çalışmamız boyunca aktardığımız cinsel farkın Simgesel Düzen ile Gerçek Düzenleri arasındaki gerilimin bir parlayış biçimi olduğu şeklindeki yorumumuzu doğrulamaktadır.

Daha önce açıklandığı üzere Lacancı psikanaliz açısından simgesel düzende cinsel farkı belirttik kılacak herhangi bir gösteren bulunmamaktadır. Bu bağlamda Lacan da cinsel farkı etkinlik-edilgenlik üzerinden tartışmaktadır. Evans’ın aktardığı gibi Lacan’a göre eril-dişil karşıtlığının simgesel düzende bir karşılığı yoksa şu halde cinsel farkı kavramanın tek mümkün yolu etkinlik-edilgenlik üzerinden yaklaşmaktır (Evans, 2019: 73). Bu nedenle Lacandaki tüm cinsiyetlenme formülleri fallus temelinde belirlenen bir etkinlik ve edilgenlik tablosu üzerinde biçimlenir.

Etkinlik ve edilgenlik yapısal bir biçimsel konumlanış olduğuna göre, insan içeriğine yansımasının bilincin diyalektik hareketinin ilk momentlerinin yaşandığı çocukluk döneminde bulunması gerekmektedir. Çalışmamızda ifade edildiği üzere dişilik, bilincin ilk diyalektik momenti olan birinci yadsıma sırasında ortadan kaybolur ve sentez aşamasında dolayımlanmış olarak yeniden ortaya çıkar. Böylece diyalektik açıdan bir sentez olan organizmanın, bir olumlama yani başlangıç hali olan inorganik materyalin (canlı olmak üzere henüz eklemlenmemiş elementlerin) düzensizliğinin yadsınması sonucunda, onun içsel şartlarının bir entegrasyonu olarak düzensizliğin içinden türemesi gibi, bilinç de başlangıçtaki bilinçdışı materyalin yadsınması ile bilinçdışının içinden türemektedir. Bu bağlamda bir entegrasyon projesi olan bilincin ortaya çıkışının simgesel bir anlamı bulunduğundan, kendisini yadsıyarak ortaya çıktığı bilinçdışı gerçek düzenine aittir. Diğer bir deyişle bilinç eril bir hareketlilikken, bilinçdışı dişil bir bulunuştur. Bu bağlamda çalışmamızda eril bir hareketlilik olan bilincin diyalektik oluş sürecinde kendini ortaya koyabilmesinin tek yolunun, kendi varlık niteliklerinin zıddını yadsınması ile mümkün olduğu ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Böylece bilincin ortaya çıkışı sırasında gerçekleşen birinci yadsımda dişilik bastırılmakta ve yadsımanın yadsınması yani diyalektik hareketin ikinci momentine kadar tüm bilinçler eril olarak konumlanmaktadır. Nasio'nun ödipal dönem öncesinde kız çocuklarının da eril pozisyonda yer aldıklarını ifade etmesinin (Nasio, 2012: 137) yapısal nedeni budur. Görüldüğü üzere bilincin diyalektik hareketi sırasında dişil cinsel konumun bir zorunluluk olarak kaybolması, Simgesel Düzen ile Gerçek Düzen arasındaki gerilimin etkinlik ve edilgenlik üzerinden görünür kılınışının bir doğrulanışıdır. Burada 'edilgenlik yoktur' yargısını çıkarmamız Lacancı psikanaliz açısından meşrudur. Çünkü edilgenlik olarak görülen durum yalnızca etkenliğin olmama halini ifade eder. 'Hareket' doğası gereği 'bulunuş' karşısındaki mutlak bir etkenlik hali olduğundan, bilincin diyalektik ortaya çıkışı her zaman eril/etken bir doğadadır. Anlam üretimi simgesel düzene ait göstergelerin bir ağ olarak yapılandığı diferansiyel mekanizma olduğundan, edilgenlik anlam üretim ufkunun dışında kalır. Bu nedenle bilinçdışının bilinç tarafından kavranması ve kapsanması imkansızdır; bilinçdışı yalnızca dolaylı etkileriyle hipotetik bir varlık olarak kurgulanabilir. Bu durumda onto-psikanalitik olarak yalnızca etkinlik vardır çünkü edilgenlik ancak etkinliğin yokluğunun varlığı olarak kendini ortaya koyabilir.

Bu durumda erkek etkenliğin, kadınsa edilgenliğin cinselleşmiş insan içeriğindeki tasarımları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Abrevaya kadın konumunun edilgenliği erotikleştirmek yoluyla tasarımlanabilir hale getirdiğini ifade eder (Abrevaya, 2007a: 12). Çünkü insan algısı libido ekonomisinde yer tutmayan hiçbir yapıyı kavrayamaz. Aynı biçimde Jacques Andre de kendi varsayımını “...kadınlığın, edilgen biçimin düşünülemez olan kısmının tasarımlanması olanağını yaratarak, kadınlığı edilgenlikle birleştirmektedir” sözleriyle özetlemektedir (Andre, 2007: 29). Edilgen biçimin düşünülemezliği, kadın adlandırması ile aşılr. Çünkü bu adlandırma, edilgenliği etkenin yokluğunun varlığı olarak niteleyerek simgesel düzende görünür kılar. Aynı yazısında yorumuna devam eden Andre, kadınsı konum ile erojen bölgelerde bulunan deliklerinden nüfuz edilen çocuksu konum arasında bir bağ geliştirir. Andre, kadınsı konumu erotikleşen delik bölgelerinden (ağız, anüs gibi) kendisine nüfuz edilen çocuğun edilgenliğinin bir devamı olarak görür. Fransız psikanalist, çocuksulukla kadınsı konum arasında tanımladığı bu bağı “kökensel edilgenlik” olarak anmaktadır (Andre, 2007: 29). Andre bu durumu Freud tarafından tanımlanmış olan genital öncesi çocuk cinselliğinin dünya deneyimlerine dayandırır. İnsan cinselliğinin çocukluk dönemine katışık bulunan ilk cinsel deneyimlerinin edilgen nitelikte olduğuna dikkat çeken Andre, edilgenlik ile ‘zorla girme’den daha yumuşak bir edime gönderme yapan ‘alma’ arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Edilgen ‘alma’ edimine psikanalizde çeşitli düzlemlerde göndermeler yapılmıştır (Andre, 2007: 29). Tümüyle edilgen olan ‘alma’ edimi çocuk açısından oral ve anal dönemlerin her ikisinde de en önde bulunan yönelimdir. Nitekim çocuk oral dönemde ağız yoluyla dünya ile deneyimlenirken içe alma (inkorporasyon) edimi ön plandadır. Benzer biçimde çocuk anal dönemde libidinal ağırlığı yoğunlaşan anüs yoluyla deneyimlenirken de tutma-bırakma edimleri üzerinden gelişmeye başlayan özerkliği, dışarıdan gelen talimat ve yönlendirmeleri ‘alır’ ve mutlak bir edilgenlikle karşılaşır. Bu nedenle Abrevaya kadınsının kökeninde çocuksu edilgenliğin bulunduğunu ifade eder (Abrevaya, 2007a: 12). Bu konuda Bernard Penot’ın fikirlerine başvurmak da faydalı olacaktır. Edilgenliğin olumsuz-savunmacı bir duruş içerdiğini ifade eden Penot, özellikle bir saldırganın saldırısını savuşturmak üzere edilgen kılınmaktan bahseder (Penot, 2007: 60). Penot buradaki edilgenliği ayrıntılandırırken Freud tarafından kullanılan ‘kendine bir şey yaptırmak’ ifadesine atıf yapar: “...edilgenleşme

terimi her iki cinsteki kadınsı konum olarak ifade edileni de açıklar ve özneleşmede olduğu gibi bu sürecin de anahtar bileşeni olan ‘[kendine bir şey] yaptırmak’ın kadınsılığını da anlamaya olanak sağlar” (Penot, 2007: 61). Bu durumda biyolojik cinsel konumlanış ne olursa olsun, ‘kendine bir şey yaptırmak’ kadınsı ve dolayısıyla edilgen bir konumlanıştır.²⁴⁵ Şu halde kadınsı konum ile çocuksuluk arasında edilgenlik üzerinden kurulan bağ cinsel fark olarak adlandırılan olguyu kavramak için oldukça önemlidir. ‘Melankolik Kadınsı’ başlıklı çalışmada Catherine Chabert tarafından ifade edildiği gibi “Kadınsı; bağrında çocuk, çocukluk ve çocuksuya ilişkin tasarımları barındırır ve yoğunlaştırır” (akt. Abrevaya, 2007b: 34). Böylece bir cinsel konum olarak kadınlığın, çocuğun yapısal edilgenliğinin statik hale gelişi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda eldeki son soru kadınsı edilgenliğin çocuksu edilgenlikle bağının diyalektik yapısal nedeninin ne olduğudur.

Çalışmamızda aktarıldığı üzere nihai sentez moment olan yadsımanın yadsınması yani ödipal çatışmaya kadar bilinç, diyalektik bir inşa –oluş- sürecindedir. Bu bağlamda her ne kadar ödipal çatışmaya kadar paylaşılan yapısal nedenlerden ötürü bilinç eril bir hareketlilik içinde konumlanıyorsa da diyalektik oluş sürecinin mantıksal basamaklarından ötürü sentez aşamasına gelmemiş olan bilinç tamamlanmış değildir. Kadınsı edilgenliğin çocuksu edilgenlikte bağıntılı olarak ele alınmasının nedeni, ‘kadının’ henüz diyalektik oluş süreci tamamlanmamış olan çocuğun edilgenliğinin sentez aşamasından sonraki kristalleşmesine verilen ad olmasıdır. Yani erilin henüz diyalektik süreç inşa aşamasında olduğu için bulunan, mecburi ve mantıksal eksikliği, kadın adlandırmasında nesnelleşir. Sonuç olarak erkek ve kadın adlandırmalarının psişedeki tek mümkün yapısal soyutlaması etken ve edilgen konumlarıdır. Diğer bir deyişle erkek ve kadın, öznelğin varoluşa etken ve edilgen biçimdeki kaydının biyolojik içerik göz önüne alınarak gerçekleştirilmiş adlandırmalarıdır. Bu noktada

²⁴⁵ Benzer biçimde Nasio da, psikanalistin ‘kadınlığı’ olarak andığı durumu anlatırken kadın ve erkek konumlarında görünüş ve gizlenme üzerine bir takım tespitlerde bulunmaktadır. Kadınsı konumun saklama biçimiyle ilişkisini açıklayan Nasio, çözümlemesinin sonunda “...kadın ve erkek kelimeleri burada, cinsiyeti ne olursa olsun her varlık tarafından doldurulan erkeksi ya da kadınsı konumlar düzeyinde anlaşılmalıdır” demektedir (Nasio, 2007: 116). Dolayısıyla erkeklik ile kadınlık, varoluşun aktif ve pasif biçimde nesnelleşen iki zorunlu konumlanış biçimidir.

Lacan'ın 'Kadın yoktur' düşüncesinin 'Edilgen yoktur' şeklinde buraya taşınabileceği, edilgenin ancak etkenin yokluğunu varlığı olarak ve etkeni cisimleştirmek için sınırlarını belirttik kılmak üzere bulunabileceği unutulmamalıdır. Bu bağlamda Andre tarafından edilgenin bir niteliği olarak ortaya konulan 'alma' edimi ile Penot tarafından geliştirilen 'kendine bir şey yaptırmak' edimine dikkat çekilmelidir. İnsan içeriğinden sıyrılarak soyutlanan 'alma' edimi; biçimsel boyutta kabul etme, içe alma, içselleştirme, özdeşleşme anlamında yorumlanmalıdır. Çünkü insan özne için oral döneme ismini veren ağzın anlamı bir kapalı-devre sistem olan bedenin dışarıdaki dünya ile ilk deneyimlenişinin odağı olmasıdır. Bu deneyimleniş, ilk döneminde bilincin diyalektik hareketi tümgüçlü ontolojik bir yanılgı içerisinde bulunduğundan, beslendiği maternal figüre (yani içinden çıkılan/türeden unsura) yönelmiş durumdadır. Soyutlama bu bağlamda gerçekleştirildiğinde, edimin insan içeriğinden çıkarılması da 'alma' işlevini bir nesneyi alma değil, kapalı sisteme bir dışsal etkiyi kabul etme ve bu yolla kendini etkiye açık tutma anlamına taşımaktadır. Aynı biçimde 'kendine bir şey yaptırmak'²⁴⁶ da, 'başkasına bir şey yapmanın' yokluğunun varlığıdır. Dolayısıyla 'alma' ve 'kendine bir şey yaptırmak' edilgenliğin iki önemli görünümü²⁴⁷ olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.7.10. Diyalektik Cinsel Konumlanış, Psikotik Durum ve Feminizasyon

Cinsiyetin soyutlanması açısından bir diğer önemli konu da psikotik durumdaki cinsel konumlanışın istisnai bulunuşlarıdır. Bilindiği üzere çalışmamızda kavramlar diyalektik soyutlamaları ile ele alınmış, bu bağlamda psikoz da bilincin diyalektik oluş hareketinin ikinci momentinde yani yadsımanın yadsınması sırasında meydana gelen bir takılma ve buna bağlı gelişen yıkılış/çöküş olarak ele alınmıştır. Simgesel evrene Baba'nın Adı (kolektif boyutuyla; diyalektik işlerliğin tikel garantisi) kodunun

²⁴⁶ Yapısal olarak tamamlanmış erillik de çeşitli biçimlerde kadınsı konumlanış nitelikleri sergileyebilir. Abrevaya Freud'un kavramsallaştırdığı 'Baba tarafından dövülüyorum' fantezisinin erkek çocuk açısından babanın genital anlamdaki sevgisinin yani içine girilme isteğinin bir görünüşü olduğunu ifade eder (Abrevaya, 2007b: 39). Bu açıkça edilgen bir fantezidir.

²⁴⁷ Edilgenliğe ilişkin bu iki görünüm ve genel olarak etken-edilgen konumlanışlar, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında tanımlanacak olan 'Protandrik Kültürel Dönüşüm' konusunda oldukça önem arz edecektir.

eklemlenmemiş olması nedeniyle gelişen psikotik durumda bilinç, özdeşlik yasası temelinde kurulamaz. Bu nedenle psikotik, özneleşme sürecini tamamlayamaz. Bu durumdaki bir bilinç için andaki varoluşu mevcut simgesel düzenle uyumlu biçimde kavrayabilmek mümkün olmadığı için aradaki boşluğu tamamlayabilmek üzere hezeyanlar geliştirilir. Dünya ile etkileşimi mantıklı kılabilmek üzere geliştirilen yapay bir anlam üretim mekanizması olan hezeyan, psikotikte eksik olan ödipal çatışmanın temel misyonlarını telafi eder. Bu misyonlar Leader tarafından, anlam kurma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkiyi düzenleme (Leader, 2016: 86) olarak tanımlanmıştır. Bu üç misyon birbirinden ayrı olmakla birlikte, Dr. Schreber vakasında görüldüğü üzere işlerlikleri iç içe geçmiştir. Çalışmamızda ayrıntılarıyla aktarılan olağan psikoz durumunda ise Baba'nın Adı dışta tutulmuş olmakla birlikte bir telafi mekanizması aracılığıyla psişik delik lehimlenmiştir. Böylece Simgesel Düzene tabi oluşu taklit edebilen telafi mekanizması sayesinde diğer insanlar gibi –en azından farkın belli olmayacağı ölçüde nitelikli bir taklitle- anlam üretebilen olağan psikotikte tetiklenme gerçekleşinceye kadar psikozun gösterişli belirtileri ortaya çıkmaz. Dolayısıyla psikozda da olağan psikozda da Baba'nın-Adı dışarıda bırakılmıştır ancak olağan psikozda bu boşluğun yeri (psişedeki delik) bir telafi mekanizması ile örtülmüş olduğundan psikozdaki anlamın kadük kalışı, gerçekleşmesi muhtemel bir tetiklenmeye kadar ertelenmiştir.

Psikoz ve cinsiyet konusunun anlaşılması için önce bilinç ve beden ilişkisinin hatırlanması gerekmektedir. Bilindiği üzere bilinç, öznenin kendiliğini dolaysız kavrayışı anlamına gelmektedir. İnsan ancak 'ben' göstergesini simgesel düzen içerisine yerleştirip kavrayabildiğinde bilinç tam olarak ortaya çıktığına göre, 'ben' kavrayışının birbiriyle bağlantılı olarak gelişen içsel ve dışsal katmanlarının her ikisinin de büyük önemi bulunmaktadır. 'Ben' kavrayışının içsel katmanı, anneden ayrılmaya ilişkin sürecin dış gerçeklikten bağımsız içsel gelişimini, dışsal katmanı ise bu sürecin dış gerçeklik ile ilişkili sınır yapılanmalarını ifade eder. Diğer bir deyişle müstakil bir beden algısı, bilincin özdeşlik yasası temelinde kendini bir özne olarak kurabilmesinin şartıdır. Çünkü bilinç, bedende somutlaşır²⁴⁸. Sağlıklı bir özne için

²⁴⁸ Diğer bir deyişle; beden, somutlaşmış bilinçtir.

bilincin beden tasarımı ile özneliğinin ‘ben’ göstergesinin konumu arasında bir açıklığa neden olan mesafe yoktur. Nevroz, bilincin beden tasarımı ile ‘ben’ göstergesi arasında bulunan bir ritim farkına, psikoz ise yapısal olarak hiçbir zaman kapanmayacak bir mesafeye işaret eder. International Dictionary of Psychoanalysis’de geçtiği gibi psikanalizin bakış açısında beden imajı, kişinin kendine ait zihinsel temsilini ifade eder (de Mijolla, 2005: 197). Diğer bir deyişle bedene dair imajla kendilik tasarımı birbiriyle bağıntılıdır. Tam da bu nedenle “Beden imajı fantazileri, özellikle bilinçdışı fantazileri kapsar...” (de Mijolla, 2005: 197). Psikanaliz bedeni, psişeden bağımsız bir unsur olarak ele almaz tam aksine beden psişenin ekranıdır. Nevrozların kendilerini bedenle yineleyen semptomlarında ve psikozların açıklanan karmaşık beden algılarında bu durum açıkça görünmektedir. Travmatik deneyimler özne tarafından doğrudan hatırlanamaz ve dilsel göstergelerle ifade edilemez ama “Bedene yazılır/kaydolur...” (Özmen, 2012: 133). Bu nedenle kendilik kavrayışının oturmadığı psikozda, beden imajı da gerçekte uyumlu biçimde yerleşmez.

Psikotik yapılanmada Baba’nın-Adı bir gösteren olarak konumlanmadığı için anlam üretim mekanizması olması gerektiği gibi işlememektedir. Baba’nın çağrısı ile anneden kopuşu gerçekleştirememiş olan psikotik, tümgüçlü ontolojik yanılgının etkisi altında bulunmaya devam eder ve kendini kendisiyle özdeş bir özne olarak yapılanamaz. Bu nedenle psikotik yapılanmada özellikle köken konusunda ciddi bir takılma bulunmaktadır. Psikotik, simgesel düzenin göstergeler dizgesinde ‘ben’ kodunu yerleştirememiş olduğu için psişesini ve bedeninin psişik imgesini sınırlayamaz. Bu bağlamda bilincin kuruluşu ile kendini özdeş bir varlık olarak kavrama ve cinsiyet arasında yapısal bir bağıntı bulunmaktadır. Beden, aynı zamanda bilincin diyalektik hareketinin momentleri sırasında deneyimlenen varlık-yokluk düalizminin kat edilişinin cisimleşerek görünür kılındığı uzamdır. Bu nedenle bilincin başarılı sentezi olan özneliğin kurulamamasına ilişkin yapısal bir problem olan psikozun cinsel konumlanışta da bir kaymaya neden olması olağandır. Dolayısıyla psikozdaki iki önemli sorun, kendini sınırlandıramama yani kendi kendiyile özdeş bir varlık olarak koyutlayamama ve cinsiyettir. Diyalektik yorumumuz açısından hem özdeşliğe uygun bir varlık olarak kendiliği kavramak hem de varlık-yokluk geriliminin tezahürü olan cinsiyet meselelerinin her ikisi de kökene daidir. Hezeyanların –

uzaylılar tarafından dünyaya gönderilme, Tanrı tarafından özel bir amaç için yaratılma gibi- her zaman alternatif bir köken açıklaması geliştirmesi bu bakımdan anlamlıdır. Leader psikotiklerin etraflarındaki insanlardan fısıltılarla “‘Erkek mi, kadın mı bu?’ ve ‘Nereden geliyorsun?’” (Leader, 2016: 220) sorularını duyduklarını ifade eder. Cinsiyetin bilincin diyalektik ilerleyişi ile bağlantılı olduğu biçimindeki yorumumuz açısından bu iki sorunun da kaynağının köken olduğu açıktır²⁴⁹.

Psikotik yapılanmada bilincin oluşumu sırasında yadsımanın yadsınması momenti gerçekleşmemiş olduğundan sentez aşama olan öznelik ortaya çıkmamaktadır. Diyalektik hareketin son momenti gerçekleşmediğinde, askıda kalamayacak olan ‘oluş’ geriye doğru yıkılmaya başlar. Böylelikle henüz oluş halindeki bilinç, diyalektik ilerleyişinde kat ettiği momentlerde gerilemeye başlar. Bu bağlamda psikozun iki temel sorunu olan kendi kendiyile özdeş bir varlık olarak koyutlanamama ve cinsiyet karmaşasının diyalektik nedenini kavramış oluruz. Bilincin diyalektik hareketi ikinci yadsıma momentinin gerçekleşmemesi nedeniyle geriye doğru yıkılırken ilk yadsımadan sonra mutlak biçimde eril konumda bulunan bilinci²⁵⁰, özne-nesne çelişkisinin aşılmaya başlamasını sağlayan birinci yadsımanın da yıkılışıyla olumlamanın karanlık dünyasına doğru geriye çeker. Olumlama, Gerçek Düzeninin bütünlüksüz/bitimsiz dünyasıdır. Bilincin bir entegrasyon ile ortaya çıkmasına neden olacak tüm materyal, bu materyalin bir araya gelişi tarafından yadsınmayı bekleyen olumlamanın içinde dağınık halde bulunmaktadır. Bu bağlamda psikotik, diyalektik yapısal nedenlerden ötürü dişileşmek zorundadır. Psikotiklerle yapılan klinik

²⁴⁹ Çünkü yorumumuz açısından cinsiyet varlık-yokluk (Simgesel Düzen ile Gerçek Düzen) arasındaki geriliminin bir cisimleşmesidir.

²⁵⁰ Ayna evresinden ödipal çatışmaya kadar erkek ya da kız olsun tüm çocukların eril konumda bulunmaları ancak ödipal çatışmanın gerçekleşmesi ile geriye dönük bir okumanın sonucunda anlamlıdır. Ödipal çatışma gerçekleşmez ve süreç olması gerektiği gibi tamamlanmazsa, özneleşemeyen çocuk eril konumda bulunmaya devam edemez. Çünkü diyalektik süreç yıkılmaya başladığında birinci moment sırasında olumlamanın yadsınması ile gizlenen dişillığe dair unsurlar serbest kalırlar. Aksine ‘erkek’ psikotiklerde feminizasyon görülür ve erkek psişede kadınsı konuma yerleşir. Böylece aslında cinsiyet ortadan kalkar. Çünkü ‘kadın yoktur’. Böylece simgesel düzenden düşerek özneliğini yitiren bilinç onto-psikanalitik açıdan yok olur. Kadın psikotiklerde erilleşme gibi bir karşılığın görülmemesi, diyalektiğe dayanan yapısal analizimizin doğru olduğunu göstermektedir.

çalışmalarda gözlemlenmiş olan (ve çalışmamızda diyalektik nedenini aydınlatarak psikanaliz literatürüne katkı sunduğunuz) bu dönüşüm feminizasyon olarak adlandırılmaktadır.

Baba'nın Adı'nın konumlanmadığı psikotik yapılanmanın anahtar kelimesi 'parçalanma'dır. Parçalanma, hem özdeşlik yasasının (ensest) yerleşmemiş olmasından ötürü beden bütünlüğünün kavranamaması hem de ikinci yadsımanın gerçekleşmemesinden ötürü yıkılan diyalektik sürecin psişik ilerlemeyi başlangıçta yadsınan mutlak dişilliğe doğru geri çekmesini tanımlayan bir kelimedir. Psikotikte tam olarak oluşmayı başaramamış bilinç parçalanarak annenin (materal öznenin) içine (söylemine) sıkışır. Fink tarafından aktarıldığı üzere Lacanda eril yapı, erkek ocuk için sınırlar dayatan simgesel baba tarafından ortaya çıkarılan bir totalizasyon yani bütünlleştirme olarak, dişil yapı ise bir bütünsüzleştirme (nontotalisation) hali olarak ele alınır (Fink, 2016: 152). Paternal metaforun yerleşmediği psikozdaki parçalanmanın, bilinci başlangıçtaki yani yadsımlar öncesi bütünsüzlüğe doğru çektiği açık olduğundan, feminizasyon yapısal bir zorunluluk olarak ortaya çıkar.

Feminizasyon aynı zamanda dengelenmiş psikozda sıklıkla görülen 'istisna mantığı' ile de ilişkilidir. Ödipal atışma ile etkileşim gerçekleşmemiş olduğundan Baba'nın-Adı'nın konumlanmamasıyla diferansiyel göstergeler sistemini özdeşlik yasası (ensest) temelinde kuramayan psikotik, en temel sorunu anlam üretimi konusunda yaşamaktadır. Gösteren ile gösterilen dizgeleri arasında Baba'nın-Adı ıpası atılmamış olduğundan²⁵¹ hezeyanlar aracılığıyla sahte bir tutarlılık yaratılmaya çalışılmaktadır. Bu sahte tutarlılık psikotiğe özel olarak geliştirildiğinden her anlamı kendisi etrafında örür ve Leader tarafından 'istisna mantığı' olarak anılan durum ortaya çıkar. Leader dengelemenin istisnai mantığı ile ortaya çıkan dişi pozisyona yönelme arasında bağ kurmakta ve "...her ikisinde de, eşsiz, istisnai bir konum almak söz konusu değil midir? Psikotik öznenin –erkek olsun kadın olsun- çoğu zaman dişi bir pozisyona yönelmesinin nedenlerinden biri bu olabilir mi?" diye sormaktadır (Leader, 2016:

²⁵¹ Bir psikotik için teoride her şeyin mümkün olması –bir duvarın konuşabilmesi vb. gibi- bu nedenledir.

257). Bu soru ile psikozda görülen feminizasyon konusunda akla Dr. Schreber vakası gelmektedir.

Yazdığı metinler Freud tarafından da incelenmiş olan Dr. Schreber, dünya deneyimini anlamlı kılmak ve psikozunu dengelemek üzere bir hezeyanlar sistemi geliştirmiştir. ‘Şeylerin Düzeni’nde Tanrı’nın da varlığını tehlikeye sokan bir hata olduğunu kabul eden Dr. Schreber, bu düzen uyarınca insanlar hakkında bir bilgisi olmayan Tanrı’nın mevcut tehlikeden korunmak için yaptıklarıyla kendi istisnai durumunun ortaya çıktığına inanmaktadır (akt. Freud, 2017: 70-71). Dr. Schreber’in istisnai misyonu bozuk dünya düzenini düzeltmektir. Bu bağlamda yeni bir insan soyunun ortaya çıkmasını sağlamak üzere bir kadına dönüşmeli ve Tanrı ile ilişkiye girmelidir. Freud, Dr. Schreber’in kişisel olarak kendi erkeksi konumunda kalmayı istemekle birlikte Şeylerin Düzeninin bir dayatması sonucunda kadına dönüşmek zorunda bırakıldığına inandığını ifade eder (Freud, 2017: 63). Nitekim Dr. Schreber kendisi istese de istemese de Şeylerin Düzeninin erkekliğinin yok edilmesini istediğini ve bu fikirle uzlaşmaktan başka bir yol bulunmadığını fark ettiğini açıklamaktadır (Freud, 2017: 67). Yani Dr. Schreber’in hezeyanında feminizasyon bir seçim, istek veya yönelim değil, mutlak zorunluluktur. Şeylerin Düzenindeki mevcut duruma göre Dr. Schreber’in kadına dönüşüp kutsal ışınlarla döllenmesi ve yeni bir soy yaratarak insanlığın kurtuluşunu sağlaması gerekmektedir. Sonrasındaysa mütevazı bir kurtarıcı olarak bedeninin bir kenara atılmasına razı olacaktır. Freud buradaki birincil sanrıyı yani kadına dönüşmeyi, ‘erkekliğin yok edilmesi’ ile eş anlamlı olarak ele alır (Freud, 2017: 64). Bilindiği üzere erkekliğin yok edilmesi aslında babanın en tehlikeli tehdididir. Dolayısıyla bu durum aslında Baba ile ilgili, temelde çok aşına olduğumuz bir tehlide, hadım etmeye dayanmaktadır. Burada hezeyan, ödipal çatışmanın üç temel misyonunu yerine getirmeye çalışmaktadır; Şeylerin Düzenine dair teori ile ‘anlam kurma’, kadınsılaşma ile ‘libidoyu konumlandırma’ ve Tanrı ile insan ırkı arasındaki bağı yeniden kurarak ‘Öteki ile ilişkiyi düzenleme’. Dr. Schreber’in erkekliğinin yok edilmesiyle libido kadın olarak yeniden konumlanmıştır. Bu konumlanışın sonucunda

edilgenliğin, cinsel amaçla kullanılan bedeninin ‘bir kenara atılması’na²⁵² razı olma ölçüsünde içselleştirdiğini görürüz.

Sonuç olarak psikozda yapısal olarak kendini özdeşlik temelinde müstakil bir varlık olarak koyutlayamama yani bedeni özellikle maternal istiladan koruyamama problemi bulunmaktadır. Bu problem, bilincin gelişiminin nihai momenti olan yadsımanın yadsımasının (yani ödipal çatışmanın) gerçekleşmemesi nedeniyle, askıda kalamayan hareketin geriye doğru yıkılmasıyla ilintilidir. Baba’nın Adı’nın dahil olmadığı psişe, tümgüçlü ontolojik algının yanlış dünya kavrayışının tehdidi altına girer. Bu nedenle psikozda hem birinci yadsımadaki özne-nesne çelişkisinin aşılammaması hem de ikinci yadsıma sonucunda ortaya çıkan cinsel konumlanışın erillik aleyhine erimesi yani feminizasyon ile karşılaşılır. Böylece başlangıçtaki hata, hem kendisiyle özdeş bütünlüklü beden algısının hem de psişedeki bütünlük algısının bozulmasına ve doğal olarak bunlarla ilintili bulunan cinsel konumun bozulmasına neden olur. Neredeyse tüm hezeyanlarda Tanrı’dan bir görev alma, üstün varlıklarla temasta olma veya uzaylı bir ırkın soyundan gelme gibi unsurların bulunmasının nedeni, bu ayrıntının mevcut düşünce dizgesindeki ‘köken’ sorununa, -esasinda bu sorunu tümüyle sorulamaz hale getirmek suretiyle- mutlak bir açıklama üretmesidir. Psikozda görülen feminizasyon²⁵³

²⁵² Ödipal çatışmanın libidoyu konumlandırma işlevinin psikotikte ancak bir hezeyan sonucunda taklit edilmesi çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Örneğin tetiklenmiş bir olağan psikotik, özdeşlik yasasına doğru biçimde tabi olmadığı gerçeği ortaya çıktığından, taklit ettiği ödipal işlevlerin tümünden kopar. Bu nedenle kendisi ile istilacı anne figürü arasındaki sınırlar muğlaklaşır. Psikozlarda bedene zarar verme veya libidoyu düzenlemek üzere bedeni delip parçalar koparma yoluyla bedenin annenin tatmin konumundan kurtulmasına çalışıldığını kaydeden Leader (2016: 172), kişinin bedeninden bir parçanın çıkarılacağı bir cerrahi operasyonun gerekliliğine dahi inanıyor olabileceğini ifade eder (Leader, 2016: 206). Bu yolla sağlanmaya çalışılan, üzerine yapışmış vaziyetteki anne libidosundan kurtulmak ve bedendeki fazlalığı atmaktır. Elbette tüm bu gayret, bilincin kendi özdeşliğini kavrayamamış olmasının sonucu olarak, bilincin somutlaşması olan beden algısında gelişir.

²⁵³ Kristeva’nın kadın eşcinselliğini psikozun kültürde zuhur etmesi olarak ele alması (Butler, 2018: 158) bu açıdan anlamlıdır. Çünkü kadın eşcinselliğinin onto-psikanalitik tabloda yapısal soyutlama ile karşılığı, yokluk düzeninin kendisiyle karşılaşmasının varlık matrisinde tanımlanma gayretidir. Bu, klasik psikanalitik yorumda basitçe psişik bir deliğe denk düşer.

da, bilincin diyalektik hareketinin yıkılışının, varlık-yokluk gerilimine dair yapısal hatayı meydana çıkarması sonucunda beliren bir sonuçtur.

1.7.11. Düşünce Nesnesi Olarak Cinsiyet

Cinsiyet yalnızca eşeyli üreyen biyolojik varlıkların anatomisiyle ilgili bir konu değildir. Hatta belki de adlandırma insanlarca yapılmış olduğundan genital bir anlam çağrıştıran cinsiyet kavramının (evrimin zamanlaması nedeniyle) henüz en az deneyimlenmiş bulunduğu saha eşeyli biyolojidir. Ontolojik kökünde bir varlık bilgisi barındıran her hareketlilik (kıpırtı), moleküler düzeyde dahi olsa (pozitif yüklü proton ve nötr parçacık nötron ikiliği gibi) bir cinsiyete sahiptir. Çünkü cinsiyet olarak adlandırılan karşıtlık, oluşun mantığı olan diyalektiğin biyolojideki sonucudur. Oluşu başlatmak üzere yokluğu olumsuzlayan ilk yadsımda bastırılan yokluğun kavramsal yapı taşlarından bazıları, ikinci yadsımda geri dönmekte ve kendilerini varlık matrisinde görünür kılmaktadırlar. Diğer bir deyişle, sürecin sonunda ‘var’ ve ‘yok’ diyalektiği, ‘var olan’ bilincin koordinat dizgesinde yer tutmak zorunda kaldığından varlık matrisinde konumlanmaktadır. Birinci yadsımdan sonra yalnızca erilin bulunması, varlık matrisinin salt eril konumda olduğunun en büyük göstergesidir. Kazanan varlık lehine bulunan oluş matrisi olduğundan, yokluk kendini ancak varlık dizgesinde cisimleşerek ifade etmek zorunda kalır. Bu nedenle diyalektik anlamda dışı, yokluğun varlığı olarak konumlanmaktadır. Yani ‘eril’ var olma arzusundaki ısrarı, dışılse yokluğun varlık dizgesinde cisimleşerek kendini temsil etmesini imlemektedir²⁵⁴. Böylece çelişki, oluş (varlık) lehine aşılrken, var-yok çelişkisi dışsallaşarak kendini oluşta görünür kılmaktadır. Bu yüzden Lacancı tabirle ‘kadın yoktur’.

Erkek ve kadın, oluşun diyalektik hareketi sonucunda zorunlu olarak beliren etken ve edilgen biçimsel konumlanışların genital içerik bağlamında yapılan adlandırmalarıdır. Cinsel fark biyoloji içeriğinden sıyrılarak soyutlandığında geriye en temelde etken ve

²⁵⁴ Psikoz gibi kimi durumlarda net, bazı başka durumlardaysa örtük bir tehdit olarak tümgüçlü anne imajının çocuğun psişik varlığını yutmaya çalışmasının anlamı da buradadır.

etkeni belirtik kılmak üzere bulunan etkenin yokluğunun varlığı olarak edilgen ikiliği kalmaktadır. Dolayısıyla eşeyler arasındaki fark, simgesel düzenin düalist anlam mekanizması gereği varlığın oluş zeminindeki bulunuş durumu yani erilliği belirtik kılmak üzere erilin yokluğunun varlığının adlandırılması sonucunda oluşmuş nominal bir dayatmanın sonucu olan bir dil yanılgısıdır. Diyalektiğin yasaları gereği oluşun gerçekleşebilmesi için yokluğun yadsınması, ardından da yadsınan yokluğa dair unsurların varlık dolayımından geçerek varlık matrisinde görünür kılınmaları zorunlu olduğundan, varlığı belirtik kılmak üzere varlığın yokluğunun varlığı dilde tortullaşarak adlandırılmıştır. Bu bağlamda onto-psikanalitik açıdan ‘kadın’ yoktur, yalnızca kadın olarak görünür olan erkeğin ‘yokluğunun varlığı’ vardır.²⁵⁵

Eşeyli üremeye geçilmesi bilincin diyalektik ilerleyişinde tortullaşan görünümünün bedene kaydedilmesi/cisimleşmesidir.²⁵⁶ Diyalektik hareketin som görünümü eşeysiz çoğalıştır. Bu bağlamda eşeyli üreme, Varlığın Düzeni tarafından dünyanın düalist kavranışının gelişmesine neden olmuştur. Başka bir deyişle dünyanın dokusuna kazınmış düalist ontoloji, eşeyli üremenin gelişmesine neden olmuştur. Hegelci diyalektik gereği düşünce boyutunda tamamlanış ontolojik gerçekliğe kazınma ile sonuçlanmaktadır²⁵⁷. Bu bağlamda psişede cinsiyete dair bir göstergenin bulunmadığı

²⁵⁵ Tekrar ve dikkatle vurgulamak gerekmektedir ki burada bahsedilen ‘kadının yokluğu’ yalnızca dilsel düzlemdeki bir olgudur. Dilin eril bir tabanda yapılanmış olduğu varsayımına dayanan bu psikanalitik çözümlemenin kadının yokluğuna ilişkin kabulü yalnızca mevcut mantıksal zemini görünür kılma çabasını içermektedir. Diğer bir deyişle psikanaliz veya bu çalışma, herhangi bir cinsel konunun toplumsal değerini ortadan kaldırmayı amaçlamamaktadır. Çalışmadaki kavrayışlar, dilsel düzenin zorunlu kıldığı onto-psikanalitik sonuçların felsefi anlamını aktarmaktadır.

²⁵⁶ Bir üst soyutlamaya gidilecek olursa aslında eşeyler arası farkta, görünümünün kendilerinin değil görünümünün daimi olarak belireceğinin önceden belirlenmiş oluşunun cisimleştiği anlaşılacaktır. Diyalektik, yalnız bilincin oluşumunda işlemez. Doğanın diyalektiği olan evrim, insan bilincinin ortaya çıkışından çok daha öncesinden devinmekte ve kendi yasalarını maddede/bedenlerde cisimleştirmektedir.

²⁵⁷ Ortaya çıkan teleojik kavrayışın metafizik uzam ihtiyacı, düşüncenin mantıksal güzergahını materyalist diyalektikten uzaklaştırıp idealist diyalektiğe yaklaştırmaktadır. Bu görüşte düşünce maddeye öncüdür ve maddi dönüşüm ideallerdeki devinimin bir sonucudur. Ancak idealist diyalektiğin eski haliyle yeniden ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü tarihsel idealizmi irrasyonalizm ile eş

doğrudur. Ancak biyoloji ile psişe arasında mutlak bir keyfilik de söz konusu değildir. Nitekim psikanalitik açıdan biyolojik boyutta eril olan, psişede de eril olarak yapılanma eğilimindedir. Yani penise sahip olanın fallusa sahiplik iddiasında bulunması her defasında tesadüfmüş gibi görünen bir mantıksal normdur. Bu nedenle diyalektiğin çalışma prensipleri ele alınmadan salt psikanaliz, cinsiyetin psişede bir töz olarak kabul edilmemesi sonucunu doğuracaktır. Hâlbuki cinsiyet için diyalektiğin psişenin ekranı olan bedende cisimleştirdiği bir çıpa vardır. Psişede cinsiyet göstergesi yoksa dahi psişenin ekranı olan bedende bulunan genital çıkıntı (penis) ve girintiler (vajina) diyalektiğin etken ve edilgen ikiliğinin uzuvlaşmış göstergeleridir. Böylelikle “Anatomi kaderdir” diye yazan Freud ile (akt. Sivri, 2014: 121), cinsiyeti imleyensiz bir konum olarak gören Lacan’ı, diyalektik psikanaliz sayesinde uzlaştırabiliriz. Şu durumda cinsiyet, oluş düzeninin bir görüngüsünün, simgesel düzenin düalist anlam mekanizmasının nominal dayatması ile insan içeriğindeki biyolojik tabanda adlandırılmasıdır. Burada felsefe açısından oluşun anlamı unutulmamalıdır öyle ki “...oluş, varlık ile hiçliğin diyalektik sentezidir” (Hilav, 2018: 113). Bu durumda yorumumuza göre cinsiyetsiz bir oluş bulunması imkânsızdır. Bu nedenle Bourdieu erillik ve dişillik arasındaki karşıtlığın eşya ve eylemlerin kategorizasyonunda da türdeş özellikleriyle görülebileceğini ifade ederek cinsiyetlenmiş ikiliklere örnek olarak sağ/sol, kuru/nemli, yüksek/alçak gibi karşıtlıkları anmaktadır (Bourdieu, 2015: 20). Lacan’a göre de cinsel konumlanış “konuşmadaki mantıksal bir talepten çıkar” (akt. Lummerding, 2009: 566). Diğer bir deyişle cinsel fark simgesel düzene tabidir, onun aracılığıyla belirlenir ve onun tarafından şekillenir. Bu nedenle cinsiyete beden dışında yani psişede bir töz bulmak imkânsızdır. Bu noktada insan tabanında çalışan psikanaliz, bedenin evrimsel oluşumunu ideada öngörülen nihai uzam ile birlikte değerlendirmedikten psişede cinsiyeti tözsüz kabul etmektedir. Oysaki idealist

anamlı hale getirmiştir. Bu durumda idealist diyalektik ile tarihsel süreçte onu yadsıyan materyalist diyalektiğin bir sentezde nihai durağına ulaşması diyalektiğin koşuludur. Bunun için bu kez materyalist diyalektiğin yadsınması ve idealizmin kendini materyalizmi de kapsayacak bir biçimde ortaya koyması gerekmektedir. Bu bağlamda düşünsel olanın maddi olduğu kavrayışına dayanan yeni bir diyalektik düşüncenin ortaya çıkması çağın gereğidir. Hegel’in ‘tin kemiktir’ kavrayışı ve tarihte dışsallaşan tümel akıl yaklaşımı neo-idealist diyalektiğe temel sağlayacaktır. Mevcut durumdaki idealist ihtiyaç, Zizek’i bile transandantal materyalizme götüren bir zorunluluktur.

diyalektiğe dayanan bir psikanaliz yorumu, bedende örülen farkı psişenin cisimleşmesi olarak kabul ederek, cinsiyeti psişede göstergesi bulunmayan bir töz olarak kabul edecektir. Bu bağlamda yorumları ele alınması gereken Zizek, Jung ile Lacan arasındaki cinsiyetin tözü meselesindeki yaklaşım farkına dikkat çeker. Jung erillik ve dişiliğin kozmik ilkeler olduğunu ve evrenin yapısının da bu antagonizma tarafından biçimlendirildiğini düşünürken, Lacan’a göre durum, insanın kendi simge merkez ciligi ile ilintilidir. Lacan’a göre “Evren hakkındaki bilgimiz, gerçeği simgeselleştirme biçimimiz son kertede her zaman dilin kendisine özgü paradokslarla bağlantılıdır, onlar tarafından belirlenir; ‘eril’ ve ‘dişil’ ayrımının, yani bu farkın damgasını vurmadığı ‘nötr’ bir dilin imkansız oluşunun öne çıkmasının nedeni, simgeselleştirmenin, tanımı gereği, belli bir merkezi imkansızlık etrafında, bu imkansızlığın yapılaştırılmasından başka bir şey olmayan bir çıkmaz etrafında yapılaşmış olmasıdır” (Zizek, 2016: 72). Bu çalışmanın etrafında şekillendiği düşünce ise Jung ve Lacan görüşlerinin ortasında bir yol tutmaktadır. Çünkü aslında Lacancı görüş, Jungcu görüşün nedenini açıklamaktadır; eril/dişil antagonizması insanın simge-merkezci düşüncesinin evrende cisimleşmesidir ancak evren zaten bunun dışında bir cisimleşmeye sahip değildir. Çünkü insanın evreni ancak insan tarafından gözlendiği ölçüde vardır. Bakış, iç dinamiklerden ayrılarak nötralize olmuş bir edim olamayacağı için, evreni radikal bir insan merkezci yaklaşımla ele alarak antagonizmaların karşılıklı ilişkilerine hapsedmiş değilizdir. Söz konusu olan evrenin zaten başka türlü bir var oluşunun mümkün olmamasıdır. Simgeselleşmeyen düşünülenemez, düşünülemeyen ise cisimleşemez. Bu yüzden insanın evreninin dışında başka bir evren yoktur.

Sonuç olarak diyalektik psikanalizde, erkek ve kadın cinsiyetleşmesi, diyalektiğin esası olan varlık ve yokluk çekişmesinin nihayetinde anatomiye kazınarak cisimleşmesi olarak kabul edilmelidir.²⁵⁸ Çünkü diyalektik psişeden daha deneyimli

²⁵⁸ Nitekim bunun kozmik boyuttaki örnekleri de bulunmaktadır. Örneğin bir karadelik, mutlak yokluğun varlık matrisinde cisimleşmesinin açık bir ifadesidir. Bu bağlamda karadelikğin ontolojik nedenselliği rizomatik bir bağla evrenin var olması ile ilişkilidir. Bunlar varlığın diyalektik oluşumunun düalist düzende belirtik kılınmasının yan etkileridir.

olan biyolojik evrimi de kapsamaktadır. Varlık ve yokluk arasındaki oluş çelişkisi, anatomide somut varlığa bindirilerek sürdürülür ve çelişki berraklaşma yolunu cisimleşmede bulur. Böylece cinsel fark, varlık ve yokluk diyalektik çelişkisinin her ikisinin de 'varlık' koordinat dizgesinde temsil edilmesi olarak belirir. Yani yokluğun -mecburen- varlık notalarıyla seslendirilmesi halinin, dolayımlanmış yokluğun varlık matrisinde maddeye işlenişinin insan içeriğindeki karşılığı kadındır.²⁵⁹ Zizek de cinsiyeti insan içeriğinden ayırdığımızda som biçimin yine ikilik şeklinde bulunmaya devam ettiğini ifade eder.

“Öznelik olmadan sadece ontoloji ile cinselliği (cinsel farkı) birleştirdiğimiz takdirde, geleneksel kozmolojinin gerçeklik tasavvuruna; ayırt edici özelliği iki ‘ilke’ – eril/dişil (yin/yang, aydınlık/karanlık, form/madde vb.)- arasındaki ebedi mücadele olan bir gerçeklik tasavvuruna ulaşmış oluruz” (Zizek, 2019: 16).

Her ne kadar Çin felsefesindeki Yin-Yang öğretisi Batı düşüncesindeki düalist karşıtlığa denk düşmese de²⁶⁰ Zizek’in niyeti açıktır. Özelde insan, genelde ise biyoloji

²⁵⁹ Brown tarafından ifade edildiği gibi “Gerek kadınlar ve gerekse erkekler için ‘kadın’ sonu gelmez bir yansımalar ve uydurmalar silsilesidir” (Bowie, 2007: 145). Bu nedenle kadın hakkında simgesel düzenin aygıtlarıyla çalışmak yani düşünmek, konuşmak ve yazmak son derece güçtür.

²⁶⁰ Çin felsefesindeki Yin-Yang öğretisi genellikle zıtlığın denge içerisinde bulunuşu biçiminde açıklanır. Ancak bu Batı düşüncesinin temelindeki düalizm ile aynı değildir. Örneğin her iyiliğin içinde bir kötülük, her kötülüğün içinde bir iyilik bulunduğu düşüncesi bulanık (puslu) mantığa (fuzzy logic) işaret etmektedir. Benzer durum Hint düşüncesinde de bulunmaktadır. Örneğin Hint antik dönemini etkilemiş önemli Budist düşünür Nagarjuna, ‘Mulamadhyamaka-karika’ adlı eserinde hakikat kavramını “Her şey gerçektir, hiçbir şey gerçek değildir, her şey hem gerçektir hem gerçek değildir” şeklinde açıklamıştır (Yalkın, 2017: 83). Burada tam olarak bulanık mantık bulunmaktadır. Oysa Batı düşüncesine temel oluşturan klasik (düalist) mantıkta (iyi ve kötü ya da gerçek ve gerçek olmayan gibi) karşıtlıklar birbirinden tümüyle ayrılmıştır. Aristoteles’in temel mantık ilkeleri de bunu belirtir; Aristocu mantıkta özdeşlik yani ‘bir şey ne ise odur’ ilkesi geçerlidir (yani $A=A$ ’dır), çelişmezlik ilkesi gereğince bir şey hem kendisi hem de başka bir şey olamaz (yani A hem A hem de A olmayan olamaz) ve üçüncü bir durum imkânsızdır (yani A ile A olmayan dışında bir durum mümkün değildir). Bu

içeriğinden sıyrılan cinsiyetin içinde varlığın düalist çekirdeklerinin bulunduğu görülecektir. Bu biçimsel çekirdekler bağlı bulundukları içeriğe göre kimi zaman cinsiyet, kimi zaman karşıt moleküler yapılar olarak anılır ancak her defasında etken-edilgen niteliği çeşitli formlarda taşımaya devam ederler. Aslında bu temel durum her ne kadar dil örtüsü tarafından gizlenmişse de dünya kavrayışının tümüyle eril tabanda cinsiyetlendirilmiş olması, bu konuda hassas dikkatlerin aksi durumları büyük bir hayretle deneyimlemeleriyle doğrulanmaktadır. Bunun bir örneği, Luce Irigaray 1984 yılının Mayıs ayında Centro Donne de Venise-Mestre'deki 'Kutsal Kadınlar' başlıklı konferansa katılımının ardından Torcello adasındaki bir müzeye gittiğinde yaşadığı 'psiko-ontolojik bir tecrübe' sayabileceğimiz ilgi çekici karşılaşmadır. Müzede dizleri üzerinde çocuğuyla oturan bir kadın heykeli Irigaray'ın dikkatini çeker. Kadın Meryem'i andırmaktadır ve çocuğu bir kızdır. Bu heykel karşısında şaşkınlıkla kaldığını söyleyen Irigaray, eserin kendisi üzerinde algısal ve zihinsel çok yüksek bir sevinç etkisi bıraktığını ifade ederek, "Sanatta da kendini gösteren kültürel hakikat buyruğunun yarattığı gerilimden birden kurtulduğumu hissettim" (Irigaray, 2006: 23) demektedir. Irigaray, bahsi geçen eseri kadınların aşağılanmadan var olabilmeleri için

durumda her iyiliğin içinde bir kötülük bulunması veya bir şeyin hem gerçek olup hem de gerçek olmaması gibi durumlar Aristoteles'in belirlediği klasik mantık ilkelerinin üçü ile de çelişmektedir. Çünkü geleneksel Çin/Hint düşüncesi Batı-dışı bir düşünce biçimidir ve Batı düşüncesinin iki temel ilkesi olan Logos merkezilik ile düalizme yabancıdır. Bununla birlikte İslam, Doğu kökenli bir dini öğretisi olarak bilinmesine karşın aslında Batı düşünce tarihinin bir devam halkasıdır. Nitekim İslam'da ki cennet-cehennem, mümin-kafir gibi net ikilikler merkezde bir düşünceyi belirleyici-sabit nokta (logos) olarak tutarak Batı düşüncesinin iki dokusunu da İslam düşüncesinin temeline yerleştirmektedir. Her ne kadar coğrafya ve tarih tarafından oryantalize edilmiş olsa da İslam, düşünce üretim mekanizmalarının biçimsel dokusunun nitelikleri gereği Batı kökenli bir dindir. Örneğin Çin felsefesindeki Yin-Yang prensibinin aksine Kuran, insanların iyi olduğunu düşündükleri bir şeyin aslında tümüyle kötü, kötü olduğunu düşündükleri bir şeyinse aslında tümüyle iyi olabileceğini ifade eder (Kuran, 2: 216). Bu durumun Yin-Yang felsefesinden açık farkı, Kuranda iyi ve kötünün klasik mantığın özdeşlik ilkesine uygun biçimde aktarılmış olmasıdır. Buna göre tümüyle iyi olduğu düşünülen bir şey tümüyle kötü olabilir ancak nitelik asla bulanık olamaz. Çin felsefesinde ise iyilik kötülüğe, kötülük iyiliğe bulaşmış durumdadır. Bu nedenle İslam, kuruluşunun dayandığı kültürel karşılaşmanın kültürel akılda sağladığı epistemolojik eğilimler itibariyle (Yunan/Latin ve Yahudi/Hristiyan gelenekleriyle) Batı düşünsel niteliklerini taşımaktadır.

ihtiyaç duyduğu estetik ve etik bir nesne olarak karşılamaktadır (Irigaray, 2006: 24). Kanaatimizce bu deneyim, logos merkezci ve düalist dünya kavrayışının en yüksek dini soyutlaması olan İsa Mesih'in bir kadın olarak tahayyül edildiği bir heykel karşısında yaşanan, simgesel düzenin altüst olduğu halde anlam üretiminin var olmaya devam etmesi biçimindeki fantezinin yarattığı etkidir. Batı düşünce geleneğinin en yoğunlaşmış soyutlama noktası olan Mesih'in kadın olarak kurgulanması, Batı aklının tümünün zihinde ters yüz edilmesine neden olmaktadır. Çünkü Mesih'in erkek olmaması tüm simgesel sistemin ve dolayısıyla soyutlama ağlarının delinmesi ve böylece Batı aklının mevcut durumunun yıkılması anlamına gelecektir. Irigaray'ın deneyimi bu nedenle psiko-katastrofiktir. Mesih'in bir kadın olarak aktarıldığı Torcello adasındaki heykel, inorganiğe/yokluğa dönüşe ilişkin bastırılmış örtük beklentinin diğer bir deyişle ölüm dürtüsünün (Thanatos) libidonun yüceltilmesi olan sanat ile kültüre dönüşüdür. Aslında bu heykelde olan ile kadının psişe açısında varlığında olan aynıdır. Nitekim kadın, yokluğun varlık matrisinde ve varlığın araçları ile görünür olması olduğu gibi bahsedilen heykel de ölüm dürtüsünün Eros'un yüceltimi sayesinde bir sanat olarak cisimleşmesidir. Kadında yokluk görünür olmak için varlık maskesi kullanırken, bahsedilen eserde ölüm dürtüsü kültürü giyinerek kendini ifade etme imkânı bulmuştur.

Sonuç olarak gerek zihinsel tasarımlar gerekse sanatta ortaya çıktığı üzere cinsel fark ve cinsiyet, evren kavrayışımızın temelinde bulunan ikili çekirdeğin biyoloji algımıza adlandırma ile girmiş bir yansıyışıdır. Bu yansıyış, düşüncemizin temelinde bulunan düalizmden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Bourdieu, eril ve dişil arasındaki karşıtlığı içeren sistematik düşünceyi "...evrensel uygulama alanı bulan [...] düşünce şemaları..." ve "...doğanın, nesnelliğe kazınmış farklılıkları..." olarak anar (Bourdieu, 2015: 20). Biçimsel olarak, var olan her nesnenin etken ve edilgen konumlarıyla var olmalarının diyalektik bir zorunluluk olduğu görülmektedir. Bu bağlamda cinsiyet, bilincin diyalektik işleyişinin bir zorunluluk olarak meydana çıkardığı ikili konumlanışın insan içeriğindeki adlandırılışıdır. Badinter'ın "Cinselleşmiş düalizm, bütün düalizmlerin paradigmasıdır; dünya tarihinin paradigmasıdır" (Badinter, 1992: 26) sözü, bu adlandırışı tersten okumaktadır. Etken-

edilgen düalizmin libido giyinmiş hali cinsiyetken, cinsiyetin de-erotize edilmiş versiyonu etken-edilgen düalizmidir.

1.7.12. Kültür-Öznede Cinsiyetin Kolektif Yapılanışı

İnsan içeriğinde cinsiyet ve cinsel farkın diyalektik matristeki niteliklerine ilişkin kavrayışı edindikten sonra ilgili kavramların kolektif karşılıklarını bulmak üzere yapısal soyutlamayı gerçekleştirebiliriz. Çalışmamızın bir önceki bölümünde bilincin diyalektik oluş sürecinde kat ettiği momentlerin doğal bir sonucu olarak kavranan cinsiyet, insan içeriğinden sıyrılarak biçimsel konumuna soyutlandığında ‘etken-edilgen’ dikotomisi olarak karşımıza çıkmıştır. Diyalektik hareketin momentlerinin doğası gereği biçimsel olarak ortaya çıkan bu dikotomi, bağlı bulunduğu tabandaki mevcut materyali giyinerek bir görünüm haline geldiği her içeriğe kazınmış haldedir. Bunlar biçimin içerikte gerçekleşme araçlarıdır. Bu nedenle Chiesa, gerçeğin doğal yapısındaki ikiliğin biyolojik değil, mantıksal olduğunu ifade etmiştir (Chiesa, 2019: 63). Çünkü biyoloji de biçimlerin giyindiği bir içeriktir. Temelde bu düalizmin herhangi bir şekilde bulunmaması imkânsızdır. Örneğin insan içeriğinin, bilincin diyalektik hareketinin bir sonucu olan etken-edilgen dikotomik çekirdeklerinin biçimsel kalıplarını görünür kılacağı temel materyali biyoloji ve kökleri ona bağlı bulunan psişik temsillerdir. Burada Goethe’nin “Tüm vücutlar ölümsüz yasalara göre biçim alırlar. Ve en garip biçim, ilkel modelin gizi içinde saklıdır” sözlerinden ilham almak faydalı olacaktır (akt. Ferenczi, 2015:110). Tüm varlıkların formları diyalektiğin yasaları ile belirir. Tüm formlarsa nihayetinde diyalektik hareketin yasalarının ilksel modelinde belirlenmiştir. Bu bağlamda Freud’un “Anatomi kaderdir” ifadesi, biçimsel kalıpların insan içeriğindeki görünüşlerini tanımlamak üzere mükemmel bir ifadedir. Çünkü beden, biyoloji materyali ile insan içeriğinde biçimi dışsallaştırmanın aracıdır. Tüm parçalarıyla bedenin bütünlüğünü edimsel bir modelleme ile var eden cisimleşmenin nesnel kavranışı aynı zamanda insanın tanımıdır.

Bu durumda yapılması gereken aynı biçimsel çekirdeklerin kolektif-makro öznelere olan Kültür-Öznelere uygulanmasıdır. Böylelikle Kültür-Öznelerde de bilincin diyalektik hareketinin aşılabilir antagonizması olan cinsiyetlenme gerilimi tespit

edilebilecektir. Kültür-özneler soyut varlıklar olduklarından cisimleşmeleri de soyut anatomiler olan kolektif kendilik söylemindeki çeşitli yoğunlaşmalar ile gerçekleşir. Kolektif özneler açısından varlıklarının sınırlarını belirleyen kolektif kendilik söylemi, insan içeriğindeki bedenin karşılığı olduğundan, cinsiyetin soyutlaması kolektif psişik tasarımda ortaya çıkar. Bu nedenle bedende cisimleşerek ontolojik gerçekliğe kazanmış bulunan cinsiyetin kolektif öznelerdeki karşılığı soyut anatomi olan sosyal bedende yani kültürün kendilik söyleminde aranmalıdır. Burada, çalışmamızdaki insan içeriğinde deri ve özellikle derinin simgesel yoğunlaşma bölgesi olan yüzün kimliğe ilişkin farkı cisimleştirmesi gibi bir kültür-öznenin kolektif kendilik söyleminde de sosyal bedenin sınırlarını imleyen kimlik göstergelerinin deri işlevini üstlendiğine ilişkin yorumumuzu yeniden hatırlamak gerekmektedir.       ‘derinin’ soyutlaması sonucunda ortaya çıkan som-biçimsel fonksiyonu, dışarısı ile içerisini ayıran engel olmasıdır. Bu anlamda deri kat edilmeden bedene giriş yapılamaz. Bunun gibi bir Kültür-öznede de onu diğ erlerinden ayıran kimlik göstergeleri, kolektif kendilik söyleminin en üst katmanında yer alır. Böylelikle bir toplumsal söylemle tüm karşılaşmalar öncelikle kimlik göstergeleri üzerinden gerçekleşir. Aynı biçimde yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkışı da, içinden türediğı maternal kültür-öznenin kolektif kendilik söyleminin kimlik göstergelerindeki bir yırtılma ile başlar. Ancak bu yırtılma sayesinde yeni kültür-özne kendi varlığını diğ er bir deyişle kendi anlam  r nt s n n  oluşturan özgün göstergeler dizgesini ortaya koyabilir. Bunun gibi, cinsiyetin fonksiyon temelli soyutlamasında ulaşılan etken-edilgen biçimsel ikiliğı de soyut anatomi olan kolektif kendilik söyleminin g   göstergelerinin konumlanışında aranmalıdır. Kültürde kimlik göstergelerinin bi imlenişı, g   göstergelerinin konumlanışı temelinde gerçekleşecektir.

Cinsel farkın insan içeriğinden sıyrılmış biçimsel iskeleti olan etken ve edilgen ikiliğı aslında etkenlik tabanındaki zorunlu bir bulunma durumunu ifade eder. Bu bulunma halinde etken olan, kendi varlığını etkenin yokluğunun varlığı olan edilgen ile mümkün kılar. Dolayısıyla etken ve edilgen arasındaki ilişki bir g   ilişkisidir. Zaten Bourdieu tarafından insan içeriğindeki biyo-psikolojik cinsiyet için de ifade edildiğı gibi, “...cinsel edim erkekler tarafından bir tahakküm, mülkiyet, sahip olma olarak...” kavranır (Bourdieu, 2015: 34). Tahakküm ve sahip olma, hüküm kurulan ve sahip

olunan üzerinde güç uygulanmasını gerektirir. Erkek, yalnızca erkek olarak bulunarak dahi psiko-ontolojinin rizomatik bağıntıları aracılığıyla kendi yokluğunun varlığı olan kadın üzerinde gizil bir güç rezerve etmektedir. Bu nedenle eril arzuyu erotikleşmiş tahakküm, dişil arzuyu ise bu tahakküm karşısında erotikleşmiş itaat olarak anan Bourdieu (Bourdieu, 2015: 35), “‘Dişillik’ olarak isimlendirilen, gerçek ya da hayali eril beklentilere bir tür boyun eğmeden başka bir şey değildir çoklukla...” (Bourdieu, 2015: 87) demektedir. Yani eril ve dişilde cinsiyet bağlamındaki soyutlama bizi etken ve edilgen arasındaki bir güç ilişkisine taşımaktadır. Bu bağlamda edilgenliğin iki temel niteliği, Andre tarafından tanımlanan ‘alma’ edimi ile Penot tarafından tanımlanan ‘kendine bir şey yaptırmak’ edimleri olarak ele alınmalıdır. ‘Alma’ edimi insan içeriğinden sıyrılarak fonksiyon temelinde som biçim olarak ele alındığında, kabul etme, içselleşmek üzere içe alma işlevleri ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ‘alma’ edimi, bir nesneyi bulunduğu yerden alma anlamına değil, bir dışsal etkinin etkenliğini kabul ederek edilgen pozisyonda bulunma, etkiye açık olmayı kabul etme anlamına gelmektedir. Aynı şekilde ‘kendine bir şey yaptırmak’ da, başkasına bir şey yapamama anlamına gelir. Diğer bir deyişle başkasına bir şey yapmanın yokluğunun varlığıdır. Ancak ‘edilgen’ konum, kendine bir şey yaptıрма konumunda bulunabilir. Abrevaya’nın kadınsılığın ‘içine girilmeyi’ çağrıştırdığını ifade etmesi bu açıdan anlamlıdır (Abrevaya, 2007b: 34). Sonuç olarak edilgenliğin iki temel görünümü olan ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptıрма’, etkenin edilgen üzerinde güç tabanlı tahakkümü bağlamında belirir. Bu nedenle kültürel karşılaşmada ‘verme’ ve ‘yapma’ edimleriyle etken pozisyonda bulunan Kültür-Öznelere eril konumdayken, ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptıрма’ edimleri temelinde edilgen pozisyonda bulunan Kültür-Öznelere ise dişil konumdadır.

Hatırlanacağı üzere Lacan’a göre cinsiyet, biyoloji değil bir tür anlamlandırma sorunudur ve bir gösteren olarak fallusla kurulan ilişki tarafından tayin edilen özne konumudur (Homer, 2016: 138). Fallusa sahip olmak veya fallus olmak olarak adlandırılan bu özne konumlarından hangisinin yapılacağı (diğer bir deyişle Kültür-Öznelere cinsiyeti) ise iki şekilde belirlenecektir. Bunlardan ilki, Kültür-Özne’nin kolektif bilinç gelişiminin diyalektik bir momenti olan yadsınmanın yadsınması yani ödipal dönemdir. Bilindiği üzere ödipal dönemde Paternal Figürün Adı yani yasanın

tikel temsilcisi ile karşılaşan yeni-özne, eksiklikle imlenerek kastre edilir. Bu kastrasyon öznelğin kurucu edimidir. Çünkü bu yolla özne adayı olan bilinç yapısı, imgesel bir fallus olarak anneyi tamamlamanın ve tümgüçlü halde tutmanın, anne ile ‘özdeşlik’ yasasına aykırı bir tümlüğün imkansızlığını ile imlenir. Bu durum biçim temelinde soyutlandığında, kavrayışın makro bilinç yapıları olan Kültür-Öznel için de geçerli olduğu kavranacaktır.

Burada bir Kültür-Özne’nin ortaya çıkışına ilişkin kavramsallaştırdığımız süreci sıralamak, diğer bir deyişle psikodiyalektik kültür-oluş serüvenini aşamalandırmak konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Başlangıçta kolektif boyutun Büyük Ötekisi olan Simgesel Düzenin ve özdeşlik yasasının tikel temsilcisi olan Paternal Kültür-Özne, edilgen bir unsur olan Maternal Kültür-Özne üzerinde etken gücünü göstererek yeni bir Kültür-Öznenin ortaya çıkması için oluş sürecini başlatmaktadır. Etken ve edilgen iki Kültür-Özne arasında gerçekleşen bu kültürlerarası karşılaşma bir kültürel fertilizasyonun karşılığıdır. Bu kültürel fertilizasyon süreci sonucunda edilgen konumdaki (maternal) kültür-öznenin sosyal bedeni içinde yeni bir oluş süreci ortaya çıkmaktadır. Yeni Kültür-Özne adayının bedeni olan yeni kolektif söylem, Paternal Kültür-öznenin dış müdahalesi ile Maternal Kültür-Öznenin kolektif kendilik söylemi içinde gelişmeye başlar. Ancak yeni-oluş, başlangıçta doğrudan özerk bir toplum veya kültür olarak yapılanmış değildir. Kendinde varlık olan kalabalığın öz-bilinç geliştirerek kendi-içi-varlık aşamasına ulaşarak toplumlaşması ve toplumun kültürde kolektif akıl yapıları ile öznelğini ortaya koyması bir sürecin sonucudur. Yeni-oluşra yalnızca potansiyel bir yeni kültür imkanı içeren düşünce akımları bulunmaktadır. Bu dönemde edilgen kültüre etken kültür tarafından aktarılan kültür-ideası, edilgen kültürün sosyal bedeninde cenin-kültür olarak anılabilecek bir uyanış başlatmaktadır.²⁶¹ Böylece edilgen Maternal Kültür-Öznenin merkezindeki dolaysız genellik durumu bozulur. Edilgen kültür-öznenin sosyal bedeni içinde ileride özgün bir kültür haline gelecek yeni bir sosyal beden gelişmeye başlar. Yeni sosyal beden

²⁶¹ Bunun bir örneği Fransız Devrimi sonrasında Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkan ulusal hareketlerdir. Bu bağlamda milliyetçilik, kültürel karşılaşma sırasında etken kültür-öznenen edilgen kültür-özneye aktarılan ve edilgen kültürün içinden yeni kültürlerin ortaya çıkmasına neden olan bir kültür-ideasıdır.

kendini yapılandırışı sırasında, içinde geliştiği maternal sosyal bedendeki mevcut göstergeleri, farklı anlamsal bağlar oluşturacak dizgelerle yeniden düğümleyerek kullanmaktadır. Sürecin sonucunda maternal kültür-özne içerisinde yeterince gelişen yeni kültür-özne, maternal kültürün kimlik göstergelerini (yani sosyal bedenin yüzeyindeki soyut deriyi) yırtarak açığa çıkar. Böylece kültür-doğum gerçekleşir.²⁶² Ancak ortaya çıkan kültür henüz bir ön-kültür veya alt-kültürdür. Bundan sonraki süreç yeni kültürün bir tarihsel özne olarak simgesel düzende konumlanmak üzere kendisiyle özdeş bir varlık olduğunu kavramasıdır. Yeni kültür-özne, varoluş yasasının temel ilkesi olan özdeşliği kavrama sürecinin ilk momentini olan ayna evresinde, Maternal Kültür-Öznenin bakışında, kendisinin o ana kadar parçalanmış biçimde bulunduğunu kabul ettiği kolektif söyleminin (sosyal bedeninin) bütünlüklü bir imgesiyle karşılaşmaktadır. Diğer bir deyişle, yeni oluşmaya başlayan Kültür-Özne adayı, bir entegrasyon süreci sonucunda toplanarak içinden türediği Maternal Kültür-Öznenin bedeni olan kolektif söylemden ayrı bir bütünlüğe sahip olduğunu fark etmeye başlamaktadır. Böylece Maternal Kültür-Öznenin bakışında beliren aldatıcı imge ile özdeşleşme gayretine girer ve ben, ben-olmayan ile sınırlandırılmaya başlar. Sonuç olarak ayna evresinde nesne-özne ayrımı belirginleşir, 'Ben', 'Ben-olmayan'ı yadsıyarak diyalektik oluş hareketinin ilk momentini gerçekleştirir. Bu süreçte içinden türediği için yeni bilinç yapısı açısından saf genellik durumunda olan Maternal Kültür-

²⁶² Bu durumun örneği yine Osmanlı İmparatorluğu tarihinden verilebilir. Nitekim maternal kültür-özne konumundaki Osmanlı İmparatorluğu içerisinde gelişen uluslar belli bir süre sonunda imparatorluk kimliğini yırtarak ulus devletler halinde kendi varlıklarını açığa çıkarmışlardır. Böylece tarihe yeni kültür-özneler doğmuştur. Ancak psikodiyalektik açıdan bu yeni tarihsel öznelerin resmi bağımsızlık tarihlerinde ortaya çıktıklarını düşünmek bir hatadır. Nitekim bu yeni kültürler doğumlarından sonra bir süre kendilerini maternal kültür ile bütünlüklü bir yapı olarak kabul etmişlerdir. Diğer bir deyişle bir bebeğin doğduktan sonra kendisiyle özdeş varlığını bir süre kavrayamamış olması gibi, imparatorluk içerisinden çıkmış olan ulus devletler de kendi-için-varlık konumuna doğrudan erişmemişlerdir. Bu bağlamda yeni kültürler ve devletler, simgesel düzene doğumları olan politik bağımsızlıklarını ilan tarihlerinden önce bir sosyal beden olarak zaten doğmuşlardır. Kültürel göstergelerin bir sosyal beden olarak yapılanması politik doğumun öncülüdür. Ancak politik doğumdan önce ortaya çıkan sosyal beden içinden türediği maternal kültür karşısında kendi varlığını ve sınırlarını tam olarak kavrayabilmiş değildir. Bu durum bir insanın simgesel düzende konumlanması olan öznellik sürecinin tamamlanışının, fiziksel doğumundan uzun bir süre sonra gerçekleşmesiyle benzerdir.

Özne yadsındığından, edilgenlik olumsuzlanmış olur. Bu durumun nihai sonucu ayna evresindeki yeni Kültür-Özne adayının nesne-özne ayrımını pekiştirmeye başladığı bu süreçte tümüyle etken konumda diğer bir deyişle eril pozisyonda olmasıdır²⁶³. Ayna evresindeki tüm Kültür-Özne adaylarının etken (eril) konumda bulunmalarının nedeni bilincin ilerleyişinin edilgen konumdaki saf genellik hali olan Maternal kültür-özneyi yadsımasıdır. Bu nedenle edilgenliğin yapıtaşları, yadsıma sonucunda Hegelci diyalektiğin verdiği anlamla ortadan kaldırılır. Diyalektikte bu ‘ortadan kaldırma’ veya ‘sonlandırma’ mutlak bir yok edilme anlamına gelmemektedir. Ayna evresi boyunca ben ve ben-olmayan arasındaki ilkel çelişki aşılmaya çalışılırken, edilgenlik (dişillik) yadsınarak görünüm evreninden çıkarılır. Fakat diyalektik hareket bu ilk momentle sona ermemektedir. Diyalektik hareketin ikinci momenti olan yadsınmanın yadsınması sırasında başlangıçtaki olumlama bulunan ancak ilk yadsımda yok olan yapıtaşları yoklukla dolayımlanmış olduklarından ‘yükseltilmiş’ olarak geri dönerler. Lefebvre diyalektiğin ikinci momenti olan yadsınmanın yadsınmasında, ilk yadsımda ortadan kaldırılmaya mahkum edilen boyutun içeriğinin serbest kaldığını ifade etmektedir (Lefebvre, 2017: 22). Aynı biçimde Brosius tarafından da ikinci yadsımda ilk yadsımda kaybolan yapı taşlarının eski hallerine döndükleri belirtilmiştir (Brosius, 2015: 29). Elbette geri dönüş, ilk halden daha yüksek bir seviyeyi içermektedir. Bilincin diyalektik hareketinin bu ikinci momentinin psikanalizdeki karşılığı ödipal çatışmadır. Kolektif boyutta Paternal Kültür-Özne, yeni Kültür-Özne adayını özdeşlik yasası temelinde henüz tam olarak ayırışmadığı Maternal Kültür-Öznenin içinden sıyrılarak (insan içeriğindeki Büyük Öteki’nin -Simgesel Düzenin- yapısal kolektif karşılığı olan) tarih düzenine dahil olmaya çağıran unsurdur. Böylece Maternal Kültür-Özne ile tümgüçlü bütünlüğe dayanan ontolojik yanılgıdan koparılan yeni Kültür-Özne özdeşlik (ensest) yasası temelinde kurulmaktadır. Ödipal çatışma ile gerçekleşen, yeni Kültür-öznenin Maternal Kültür-Öznenin telafi edilmesi imkansız eksikliğini

²⁶³ Bu konunun insan-özneler için de aynı olduğu hatırlanmalıdır. Nitekim Nasio psikanaliz açısından ödipal çatışma dönemi öncesinde kız çocuklarının da eril pozisyonda bulunduğunu ifade eder (Nasio, 2012: 137). Bu Freud’un açık bir öğretisidir. Konudaki ayrıntılı yapısal çözümlemeler için çalışmanın sözlük kısmındaki Ayna Evresi bölümü ile cinsiyetin diyalektik soyutlaması hakkındaki bölümlerine başvurulabilir.

tamamlamak üzere Maternal Kültür-özneye imgesel bir fallus olma gayreti ile  zdeşimini kastre etmektir. Aslında mevcut olmayan t mg   l     sağlayabilmek üzere imgesel fallus olarak Maternal Fig rdeki eksiği tamamlama gayreti, Paternal Figürün adı aracılığıyla bilinçdışına kodlanan simgesel fallusun konumunu kabullenme ile değiştirilir. Böylece hem maternal figürün fallusa sahip olma iddiası hem de çocuğun anneyi tamamlamak üzere fallus olmaya çalışması kastre edilmektedir. Böylece maternal figür ile yeni-özne adayı arasındaki ikili ilişkiden paternal figürün de dahil olduğu   l  ilişkiye geçilir. Diğer bir deyişle Paternal (kurucu) figürün müdahalesi sonucunda yeni Kültür- zne ile Maternal Kültür- zne arasındaki kapalı devre arzu döngüsü yok edilir ve yeni Kültür- zne kendi özerk varlığını kavrar. Böylece alt kültür, kültür haline gelir. Bu  zerk varlık, arzusun asla tümüyle tatmin edilemeyeceğine ilişkin bir mühürle işaretlenmiş ve arzusunu bireyler-aşırı düzenin mantıksal kalıbı olan simgesel düzenin matrisi dilde dolayım lamayı kabul etmiştir. Burada fallus Paternal Figürün casusu olarak işler ve özdeşlik (ensest) yasasının göstereni olarak simgesel düzenin dilsel tabanının anlamlandırma garantisi haline gelerek bilinçdışına yerleşir. Böylece yeni-özne ‘ben’ dilsel koduna yerleşir ve kendi varlığının anlamını kavrar. Nasio’nun ödipal çatışma sonucunda çocuğun “...bedenin sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) keşfettiğini ifade etmesi bu açıdan önemlidir. Nitekim  dipal çatışma sonucunda yeni Kültür- zne de kendi soyut anatomisinin yani kolektif kendilik algısının özerk sınırlarını kavramaktadır.  dipal  atışma aynı zamanda insan içeriğinde libidoya karşılık gelen kültür-dirimin, yeni Kültür-öznenin etken ya da edilgen konumunu diğer bir değişle cinsiyetini kuracak bi imde²⁶⁴ yapılandığı dönemdir.

Bilindiği  zere Freud insan için anatomik farkın bazı açık ruhsal sonuçları bulunduğunu kabul eder. Freud’un psikanaliz anlayışı penisin varlığı veya yokluğunun

²⁶⁴ Kay tarafından ifade edildiği gibi kastrasyon ile ödipal çatışma dönemi “Kişinin (cinsiyetlendirilmiş) bir özne haline geldiği süreçtir” (Kay, 2006: 224). Bu süreç sonunda cinsiyet konumuna özne olarak yerleşilmektedir..

psşik temsilleri üzerine inşa edilmiştir²⁶⁵. En basit biçimiyle Freud, ödipal çatışma sonucunda çocuğun baba ile özdeşmesiyle eril konumun, anne ile özdeşleşmesiyle dişil konumun üstlenileceğini ifade etmiştir (Evans, 2019: 71-72). Bu görüşü geliştiren Lacan, cinsel konumun öznenin fallus ile ilişkisi bağlamında belireceğini ifade eder. Evans tarafından aktarıldığı gibi, Lacan için eril konum fallusa ‘sahip olma’, dişil konum ise ‘sahip olmama’ ile belirtik kılınır. Lacan erkeğin fallus ile ilişkisini -fallusa sahip olmaz değildir- (Evans, 2019: 72) olumsuzlaması ile ifade eder. Yani kadın fallusa sahip değilken, erkek fallusa sahip olmama halinde değildir. Erilde görülen bu çift olumsuzlamanın nihayetinde pozitif bir konumu oluşturduğu açıktır. Bu anlamda fallusa sahip olma eril konumu, fallusun gücünü görünür kılarak onun yokluğunun varlığını cisimleştirmek ise ‘fallus olma’ işlevi ile özdeşleşen dişil konumu oluşturmaktadır. Dolayısıyla Lacan cinsiyeti anatomiden soyutlamıştır. Bilindiği üzere çalışmamızın önceki bölümünde temelde cinsiyet konusunda anatomiye kader kabul eden Freud ile cinsiyeti imleyensiz bir konum olarak gören Lacan arasındaki ihtilaf, diyalektik psikanaliz yorumuyla kapatılmıştı. Bu ihtilafı kapatırken yine diyalektiğin tarihsel serüvenine başvurulmuştu. Nitekim doğanın diyalektik hareketi olan evrim, eşeysiz üremenin eşeyli üremenin öncülü olduğunu göstermektedir. Bu durumda eşey organları olan cinsel organlar, doğanın diyalektiğinin ileri aşamalarında ortaya çıkmış olmalıdır. Çalışmamızın ilgili kısmında açıkladığımız üzere doğadaki diyalektik tarafından anatomiye eşeyli üremenin araçları olan penis ve penisin yokluğunun varlığı olan vajinanın kazanmış olmasının nedeni, bilincin diyalektik ilerleyişinde var-yok karşıtlığının kendini sürekli tekrar ederek tortullaşan moment görünümünün cisimleştirilmesidir. Doğadaki diyalektik işleyiş olan evrim, kendi genel kurallarını nihai tasarımlarla bedenleri şekillendirerek ortaya koyduğundan; bedenleri yoğuran evrimde düşünsel tasarım, cisimleşme ile nesnelleşmektedir²⁶⁶. Diğer bir deyişle evrim

²⁶⁵ Freud erkek çocukların tüm insanlarda bir penis olduğunu düşündüklerini ifade etmiş ve kız çocuklar için ‘penis kıskançlığı’ nı kavramsallaştırmıştır (Freud, 2013b: 46). Her iki düşünce de bir çıkıntı olan penisin psşik tasarımı ile ilintilidir ve varlık/yokluk karşılaşmasının zihni temsilleriyle ilgilidir.

²⁶⁶ Biyologlar için insan türünün primat dünyasında yer alan diğer türlerle karşılaştırıldığında neden vücuda göre en büyük penise sahip olduğu sorusu evrim açısından halen güncelliğini korumaktadır. Bununla birlikte primat ataların tümünde baculum (penis kemiği) bulunmaktayken insanda çeşitli evrimsel süreçler bu kemiğin körelmesine neden olmuştur. Türün devamlılık organındaki bu evrimsel

aşama, penisin evriminin mevcut insan türünün nihai durumuna gelişi konusunda ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Doğanın diyalektiği bu organ üzerinde detaylı bir biçimsel arayış gerçekleştirmiştir. Aslında kadim dinsel anlatı da cinsel farka ilişkin organların fonksiyonlarının, insanın var oluşunun ardından anlamsal bir dönüşüme uğradığına dair bir yorum geliştirilmesini sağlayabilecek malzeme bulunmaktadır. Nitekim Eski Anlaşmanın Yaratılış kitabında ilk insanlar kendilerine yasaklanmış olan ağaçtan yedikten sonra çıplaklığı ve çıplaklığın ayıp bir şey olduğunu fark etmektedirler (Yar. 7-11). Burada günahın önce başka bir simgesel düzenin; çıplaklığın insan açısından arzu ekonomisi içerisinde bir değerinin olmadığı başka bir anlamsal dizgenin mevcut olduğu anlaşılır. Aynı biçimde Yaratılış kitabının ilgili bölümünde kadına verilen cezalardan birinin çocuk doğururken çok acı çekmesi olduğunu kayıtlıdır (Yar. 3: 16). Ceza, bu acıya rağmen kadının kocasına istek duymasını da içermektedir. Böylece erkek ve kadın arasında psikanalizin açtığı mevcut simgesel düzenin kavrayış sahasında bulunan libido ile hayat bulan cinsel farkın arzu diyalektiği ortaya çıkmıştır. Ancak burada asıl ilginç olan, doğanın diyalektiği olan evrimle ilgili bir ayrıntıdır. Anatomik olarak kadının çocuk doğururken acı çekmesinin nedeni, zaten o anda var olan insan türünün kafatasının geniş çapı ile ilgili olduğuna göre; ilk kadının çocuk doğururken acı çekmesi nasıl günahın cezası olabilir? Günahın sonra insan türünün kafatası çapı genişlemediğine göre, metin açısından günah öncesinde insanın doğurarak (yani mecburen acı çekerek) çoğalmıyor oluşunun öngörüldüğü anlaşılmaktadır. Aynı biçimde günahın sonra kadının kocasını arzulayacak oluşu bir ceza olarak verilmiş olduğuna göre günahın önce kadının kocasına arzu duymadığı bir simgesel düzen bulunması gereklidir. Bu ilk simgesel düzen, günümüzdeki de-erotize edilmiş halidir. Orada çıplaklığın cinsel bir anlamının olmayışı, cinsel farkın, daha doğrusu cinsiyet olarak anılabilecek düalist karşılığın bulunmadığını gösterir. Bu bağlamda cinsel farkın ortaya çıkışına dair dinsel anlatıda ilk insanlar arasındaki bu yeni ilişkiselliğin etken/edilgen ikiliği üzerinden kurulmuş olması da oldukça ilginçtir. İlgili bölüm cezanın ardından kadına ‘Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek’ demektedir (Yar. 3: 16). Burada etken-edilgen konumlanış ve güç ilişkisi açıkça görülmektedir. Çalışmamızda cinsel fark etken-edilgen düalizminin insan içeriğindeki versiyonu olarak kavramsallaştırılmıştır. Şu durumda kadim öğretisi açısından ilk günahın önce insanların çoğalırken acı çekmedikleri, çıplaklığın ‘fark edilebilecek’ bir durum oluşturmadığı, düalizmin bugün anlaşılan biçimde bulunmadığı bir simgesel düzen mevcut olmalıdır. Yeni Anlaşma olarak anılan İncil’de bu konuda başka işaretler de bulunabilir. Nitekim Mesih İsa kendisine gelen bir soru üzerine insanların dirilişten sonra evlenmeyeceklerini, melekler gibi olacaklarını ifade eder (Mat. 22: 30). Bu durum cinsel düalizmin insan varlığına günahın sonra eklenmiş bir kip olabileceğine ilişkin imayı güçlendirmektedir. Bu fikir, dirilişte dünyasal bedenlerin ruhsal bedene dönüştürüleceğinin ayrıntılandırıldığı ve halihazırda topraktan olan birinci Adem’e benzer şekilde bulunan imanlıların dirilişten sonra gökten gelmiş olan ikinci Adem’e yani İsa’ya benzer bir ruhsal bedenle diriltileceğinin belirtildiği ayetlerle pekişmektedir (1. Ko. 15: 39 – 49). Zaten kadim dini öğretisi, kıyametten sonra ölümün yok edilişiyle yokluğun varlığın düalist ötekisi olmadığı yeni bir simgesel düzene geçileceğini göstermekte olduğundan (1. Kor. 15: 26, 28; Va. 20: 14), bu yeni simgesel

sayesinde yoğunlaşan edim, maddeyi düşünceye uygun forma sokarak somutlaşmaktadır. Elbette bu cisimleşme/bedenleşme, aksi ancak norm dışı kalacak, çok uzun süre tekrarlanmış ve oldukça sabırlı bir gözlemci olan doğa tarafından garanti altına alınmış mecburi bir eğilimin tortullaşmasıdır.

Bu noktada yeniden kolektif öznellikler olan Kültür-Öznelere geri dönebiliriz. Ödipal çatışma sonucunda Maternal-Kültürden ayrılmış yeni Kültür-Özne'nin cinsel konuma nasıl yerleşeceği üzerinde düşünmek konumuzun temelidir. Kültür-Öznenin cinsiyeti, Simgesel Düzene uygun anlam örüntülerinin kurulmasını sağlayan güç göstergesi ve yeni Kültür-Özne'nin kendisini dış gerçeklikle uyumlanmaya çağıran Paternal Kültür-Özne'nin temsilcisi olan 'fallus' ile ilişkisi bağlamında ortaya çıkacaktır. Eğer yeni Kültür-Özne, çeşitli sebeplerle Maternal Kültür-Özne ile özdeşleşerek, eski ontolojik yanılgi temelinde 'fallus olma' nitelikleri gösteriyorsa dişil, ancak Paternal Kültür-Özne ile özdeşleşerek fallusa sahip olma nitelikleri gösteriyorsa eril durumdadır. Fallusa sahip olma ile fallus olma konumları arasındaki farkın etken ve edilgen konumlar arasındaki fark olduğu açıktır. Bu bağlamda 'fallusa sahip olma' konumundaki bir kültür ve onun somutlanması olan devlet, tarihte kendi kolektif söylemiyle etkileyen ve dönüştüren olma iddiasındadır. Ancak 'fallus olma' konumundaki kültür, tarihin ilgili anındaki etken/eril kültür tarafından dönüşüme uğrama potansiyeliyle, gücün görünür olmasını sağlayan zemin olarak bulunmaktadır. Kültür-Öznelerin cinsiyetleri, sosyal beden olan kolektif kendilik söyleminin güç

düzende erillik ve dişiliğin de bulunmayacağını düşünmek makul gelmektedir. Bu bağlamda birinci Adem'in bulunduğu kaybedilen cennet bahçesinde de insanların cinsel farkının, doğurarak çoğalmalarının, cinsel ilişkinin ve dolayısıyla arzu ekonomisinin bulunmadığını düşünmek oldukça tutarlıdır. Zaten dinsel anlatıda ikinci insanın, ilk insanın etinden ve kemiğinden yaratılmış olduğunun açıklanması, eşeysiz üremenin örtük biçimde aktarılması biçiminde yorumlanabilir. Eşeysiz üremenin (parçadan yaratılış) cinsel düalizmin bulunmadığı bir simgesel düzende olduğu açıktır. Aynı biçimde kadın (Ishshah) adlandırılmasının "Adam" (Ish)'dan türemiş olması da anlamlıdır. Ayet "Ona kadın (Ishshah) denilecek çünkü o adamdan (Ish) alındı" demektir (Yar. 2: 23). Adam ifadesinin aynı zamanda türün genelliğini imleyecek biçimde 'insan' anlamına gelmesi de dikkat çekici bir ayrıntıdır. Böylece geniş bir yorumla ikinci insanın, ilk 'insandan' yaratıldığı cennet bahçesi ve ardından ilk günah anlatısında, eşeysiz üremeden eşeyli üremeye geçiş ile arzu ekonomisine dayalı simgesel düzenin ortaya çıkışının örtük dille aktarılmış olduğu ifade edilebilir.

göstergelerinde görünür kılınmaktadır. Bunlar her kültür için farklılık göstermekle birlikte eğer bir kolektif söylemde ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptırma’ fonksiyonları baskınsa edilgen/dişil, ‘tahakküm’ ve ‘hakimiyet’ fonksiyonları baskınsa etken/eril bir sosyal beden örüntüsü oluştuğu anlaşılr²⁶⁷. Fakat analizin burada son bulması meseleyi yalnızca Lacancı psikanaliz açısından ele alınmış halde bırakır. Oysaki diyalektik psikanaliz yorumumuz Freud’un doğuştan gelen anatomik nitelikleri kader kabul eden görüşünü de kapsamakta; cinsiyeti salt bir biyoloji sorunu olarak ele almamakla birlikte biyolojik verili durum ile psişedeki yansıyışı diyalektik bir bütün olarak ele almaktadır. Çünkü bilincin diyalektik kuruluşunu inceleyen psikoloji, doğa diyalektiğinin yoğurduğu biyoloji ile aynı edimselliğin somutlanmasıdır. Freud’un 1925 yılında ‘Cinsler Arasındaki Farkın Bazı Ruhsal Sonuçları’ başlıklı makalesinin ima ettiği psişik tasarımların önemi gözden kaçırılmamalıdır.

Kültürün somut bir bedeni olmadığına göre, kendisine doğuştan yerleşmiş bir cinsel organa sahip insan içeriğinin etkisi altında gelişmiş psikanalizin kavramsal araçlarını soyutlamalar yoluyla taşıyarak kolektif öznelerin bilinç kuruluşları için kullanmanın uygun olup olmadığı sorgulanabilir. Öncelikle Freud’un yorumlarını genişleten Lacan tarafından cinsiyet, verili biyolojik durumun çok ötesinde salt bir anlamdırma sorunu olarak kurgulanmıştır. Bu da Lacanyen tasarımın tümüyle soyut bir yapı olan kolektif Kültür-Özneler için kullanılmasını neredeyse insan-özneler için kullanılmasından daha anlamlı kılmıştır. Çünkü kolektif beden olan topluluk söylemi gözle görülebilir olma açısından somut değil²⁶⁸ tümüyle soyuttur; kitlelerin/kalabalıkların topluma dönüşümü anlamlandırma biçiminin sabitlenişi olan kültürün ortaya çıkışı sayesindedir. Ancak diyalektik psikanaliz yorumu, Lacan çizgisini biyolojiyi bir basamak olan tutmaya devam eden Freud çizgisi ile daha uyumlu hale getirmemizi

²⁶⁷ Örneğin kolektif dışsallaşma araçlarından olan klasik eserleri başka dillere tercüme etmek yerine farklı kültür klasiklerinin dile tercüme edilmesi için çalışmak, başka ülkelerde askeri üsler açmak yerine ülkede başka ülkelerin üsler açmasına izin vermek, fethetme yerine istilaya uğramak gibi eylem biçimleri edilgen kültürlerle özgüdür. Kültürel edilgenlik, kendine özgü eylem biçimlerini mümkün ve meşru kılacak tarihsel şartların oluşumunun sonucudur.

²⁶⁸ Fakat felsefi açıdan somutlanma için gözle görülür olmak şart değildir. Örneğin Hegelyen felsefede devlet, kültürün nesnelleşmesidir. Bu bağlamda devlet, kültürün soyut varlığının somutlanmasıdır. Ancak devlet de gözle görülemez.

sağlamaktadır. Tüm doğa Hegel'in düşüncesi maddeye önceleyen idealist diyalektiği bağlamında bir edimsellik ile şekillenmektedir. Bu durumda aynı diyalektik hareketin var-yok mücadelesinde sürekli tekrarlanan moment görünümünün sonunda ideadan maddeye taşınarak bir üst aşama olan eşeyli üremeye geçilmesi gibi kolektif kendilik söyleminin de bir aşamadan sonra kendini somutlaması gerekmektedir. Kolektif kendilik söyleminin nesnelleşmesi, aynı zamanda soyut toplumsal bedenin somutlaşması anlamına gelecektir. Bu somutluğun gözle görülmesine gerek yoktur; kültürel arzunun nesnelleşmesi ve törel varlığın genelleşmesi somutlaşma için yeterlidir. Nitekim insan özneler için biyolojik bedeni arzu diyalektiğinin cisimleşmesi olarak kavramsallaştırmamızın nedeni, bedenin libidoyu konumlandırmanın ve böylece arzuyu kavranabilir kılmanın somutlaması olmasıdır. Bu noktada, Freud'un somutlamayı önceleyen görüşlerini çalışmamıza yerleştirebilmek üzere ihtiyaç duyduğumuz açılımı, Lacancı psikanaliz ile Hegelci tin diyalektiğini sentezleyerek karşılayabiliriz. Bu bağlamda, kültür-Öznelerin soyut anatomileri olan kolektif kendilik söyleminin tarih içinde kendini somutladığı aşama devletin oluşumu ile gerçekleşmiştir. Hegel'de devlet, tinin kendini gerçekleştirmesinin bir malzemesi ve kültürel arzunun nesnelleşmesidir. Devletin 'kendinde' ve 'kendisi için' olan içeriğini halkın tini kabul eden (Hegel, 2014: 132) Hegel'in ifadesiyle "Genel ide devlette görünüş alanına girer" (Hegel, 2014: 121). Bu nedenle düşünür, dünya tarihinde yalnızca devlet kurmuş halklardan söz edilebileceğini ifade etmektedir (Hegel, 2014: 120). Çünkü devlet, tinin somut görünümü, kendini belirtik kılışdır. Devlet aklın nesnel örgütlenmesidir. Bir başka deyişle, bir kültür, diyalektik hareketinin sonunda ortaya çıkan nihai soyut varlığını devlet görünümüyle nesnelleştirir. Hegel bir devlette ortaya çıkan 'genellik' için "...var olan her şeyi içine alabilen form olarak, bir ulusun kültürünü meydana getiren şeydir" (Hegel, 2014: 121) demektedir. Bu açıklama devleti kültürün biçimsel bir soyutlaması (bir somutlama olarak soyutlaması) olarak sunmaktadır. Bu formun içi kolektif kendilik söyleminin ayrıntılarını paylaşan topluluk tarafından doldurulur. Hegel, devletin savaşlar da dahil tüm işlerinde tikelliğin, akla gelen fikirlerin ve rastlantının ötesinde bir yönlendirişle²⁶⁹ halk tini

²⁶⁹ Hegel keyfiliğin, bireyselliğin ve insan aklına gelen fikirlerin devletin savaş kararı da dahil işlerinde etkili olmadığını, "Bunlarla doğasının bir ilişkisi yoktur: bir kentin, bir tarlanın üzerinden kalkıp uçuşan

tarafından yönetildiğini ifade etmektedir (Hegel, 2014: 122). Bu düşünceye psikanalitik yorumla yaklaştığımızda devletin kültürel arzun diyalektiğinin cisimleşmesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu insan bedeni için gerçekleştirdiğimiz kavramsallaştırmanın aynısıdır. Psikanalitik Hegelyen yaklaşımımızda devlet, kendini yönetenlerinki de dahil olmak üzere bireylerin düşüncelerinden bağımsız bir kolektif istenç ile hareket etmektedir. Diğer bir deyişle, psikodiyalektik yorum, toplumsal/kültürel çözümlemeye kolektif bilinçdışı boyutu eklemektedir.²⁷⁰ Bu yorumda devlet, istençleri kolektif bilinçdışı tarafından şekillendirilen kültür-dirimin tüzel kişiliğidir. Hegel’e göre töre, sanat, yasalar, görülen eğilimler, her eylem ve yapıt (Hegel, 2014: 73-74) bir halk tininin gerçekleşme araçları olduğuna göre; bir Maternal Kültür-Öznenin kolektif kendilik söyleminin²⁷¹ kimlik göstergelerini yırtarak ortaya çıkmaya başlayan yeni Kültür-Öznenin kuruluşunda hazır biçimde elde ettiği gerçekleşme araçları, gelecekte etken konumda olmasını sağlayacak diğer bir deyişle ‘hakimiyet kurmaya yönelik/çıkıntılı’ araçlar ise doğuştan-anatomik olarak verili bir güç göstergesine en azından imgesel olarak sahip olduğu yani eril bir anatomi ile doğduğu ifade edilebilir. Kolektif kendilik söylemi bir devlet olarak somutlaşmışsa, kendini gerçekleştirme araçlarının genelliğe çıkmış olması ve daha kolay tespit edilmesi mümkündür. Kültürden bir devlet türediğinde; kaba nüfus gücünden düzenli ordu, tikel iradeler bulutundan rasyonelleşmiş politik ve bürokratik akıl, kuralsızca aktarılan akışkan geleneklerden ise ussallaşmış sabit yasalar damıtılmaktadır. Burada sayılanlar benzeri kendini gerçekleştirme araçlarının bazıları kültürel karşılaşmanın

toz gibidir bunlar” (Hegel, 2014: 122) ifadesiyle anmaktadır. Psikanalitik bakış açısıyla ifade etmek gerekirse devleti cisimleşmesi olduğu kültürün dirimi yönetir. Tikel istençlerin tümel bir istencin etkisi altında olması, kolektif bilinçdışı boyutun tarih felsefesine açılımıdır.

²⁷⁰ Leledakis tarafından ifade edildiği üzere “Toplumsalın anlamlı ama bilincin uzantısı da olmayan bir boyutu, geçmişte birçok kuramcı tarafından tespit edilmiş ancak hiçbir zaman tam olarak kuramsallaştırılmamıştır” (Leledakis, 2000: 240). Bu boyut toplumsal hayatın oldukça yaratıcı yönlerini açıklamak için önemli bir kuramsal çerçeve sağlayacaktır (Leledakis, 2000:243). Bu anlamda psikodiyalektik yaklaşım, toplumsalın bilinçdışı boyunu kuramsallaştırarak toplumsal varoluşun özü olan kültür çözümlemesine yeni bir boyut katmayı amaçlayan bir girişimdir.

²⁷¹ Yeni bir kültür-özne ancak maternal kültür-öznenin parçalanması ile onun içinden ortaya çıkabilir. Eğer devletleşme gerçekleşmemişse, daha az nesnelleşmiş düzeyde de olsa kolektif kendilik algısı yine de vardır.

yıkıcı etkilerini atlatarak yeni Kültür-Özneye taşınır. Üstelik bu araçlar yalnızca Maternal Kültür-Özne tarafından geliştirilmiş ve aktarılmış değildir. Sonuç olarak teorimize göre yeni bir Kültür-Öznenin ortaya çıkmaya başlaması için edilgen durumdaki Maternal Kültür-Öznenin o anda tarih düzeninin tikel temsilcisi olan etken (eril) konumdaki bir Kültür-Özne ile karşılaşması gerekmektedir. Bu kültürel karşılaşma sonucunda Paternal Kültür-Özne, Maternal Kültür-Öznenin içinden yeni bir Kültür-Öznenin çıkmasına neden olacak kültür-idea aktarımını gerçekleştirmektedir. Böylece paternal konumdaki etken kültür-özne, maternal Kültür-Özne içinde dağınık halde bulunan materyali, kendisinde bulunan yeni bir dizgeye göre düzenlenmeye çağırır, diğer bir deyişle Maternal Kültür-Özneyi fertilize eder. Elbette bu durum Paternal odaktan gelen bir kültür-idea aktarımı ile gerçekleşir.²⁷² Dolayısıyla yeni Kültür-Özne yalnızca içinden türediği Maternal Kültür-Öznenen değil, kendi oluşumunu bir idea aktarımı ile başlatan Paternal Kültür-Öznenen de maternalite içinde dolayımlanan bir takım ‘gerçekleşme araçları’ almaktadır²⁷³. Diğer

²⁷² Kültürel Feminizasyon sonucunda fallik etki araçlarını yitiren ve böylece bir edilgen Kültür-Özne haline gelen Osmanlı Devletine, bir Paternal figür olarak Batı’nın Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıkan milliyetçilik akımını aktarması ve sonucunda Türkiye Cumhuriyetinin kurulacağı süreci başlatması psikanalitik yorumla kültürel karşılaşmanın (kültürel dölleme) bir örneğidir.

²⁷³ Dolayısıyla yeni kültür-özne, insanın biyolojik-verili unsurlara sahip olması gibi, bir takım tarihsel-verili unsurlara hem maternal hem de paternal dolayimler sayesinde erişmektedir. Paternal Kültür-Özne, kültür-özneler arası simgesel düzeni tikelde temsil ederek haldeki makro simgesel belirlenişe uygun bir ortaya çıkma çağrısı yapar. Bu çağrı edilgen (dişil) halde bulunan Maternal Kültür-Öznenin simgesel olarak döllemesi anlamına gelir. Böylece tarihte etken durumda bulunan Paternal Kültür-Özne kendi kültür-ideasını Maternal Kültür-Özneye aktarır/dayatır. Ortaya çıkan yeni Kültür-Özneye tarihsel olarak verili unsurlarını sağlayan bu dayatmadır. Nitekim Paternal Kültür-Öznenin edilgen durumdaki kültür-özneye uzattığı fallik unsurları (güç göstergeleri) neticesinde, kendi kültür-ideası edilgen kültürü dönüştürmeye başlar. Bu dönüşüm simgesel dölleme anlamına gelir. Fakat aktarılan bu kültür-idea aynı biçimde yeni kültür-özneye geçmez. Maternal kültür-öznenin içinde biçimlenirken, onun ideası ile sentezlenerek düşünsel bir imbiikten geçer. Örneğin Alman idealizmi ile çerçevelenmiş Herder milliyetçiliği (pek çok başka Batılı unsur gibi) Batı Paternal figürü üzerinden edilgenleşmiş durumdaki Osmanlı İmparatorluğuna aktarılmış, Osmanlı İmparatorluğunun kendi kültür-ideası olan millet sisteminin dinamikleri ile sentezlenerek Türkiye Cumhuriyetinde, Kürtlerin de Türk olduğunu kabul eden (hatta tüm dünyanın Türk kökenli olduğunu iddia edecek ölçüde) kapsayıcı bir ulusçuluk haline gelmiştir. Herder’in dil tabanındaki milliyetçilik görüşü, Osmanlı İmparatorluğunun maternal kültür-

bir deyişle, yeni Kültür-Öznenin doğuştan gelen bazı nitelikleri ve elbette sosyal bedeninde konumlanmış olan güç göstergeleri, Paternal Kültür-Öznenen Maternal Kültür-Özneye geçmiş, buradan da (bir ölçüde dolayımınarak) yeni Kültür-Özneye bırakılmış göstergeler olabilir. Dolayısıyla psikodiyalektik açıdan örneğin elinde Maternal Kültür-Öznenin parçalanmış anatomisinden geriye çok kuvvetli bir ordu geleneği veya rasyonelleşmiş politik akıl olarak bürokratik gelenek kalmış bulunan yeni Kültür-Özne, bu araçlar ile tarihte etken (eril) konumda bulunabileceği bir takım güç göstergeleri (cinsel organ) ile doğmuş kabul edilmelidir. Bir çocuğun erkek ya da kadın genital organlarıyla doğmasının, üst kuşağın biyolojik sentezinden devraldığı bir nitelik olması gibi; yeni Kültür-Öznenin etken/edilgen güç göstergeleri de Maternal Kültür-Özne ile Paternal Kültür-Öznelerden hangisinde nesnelleşen tarihsel durumun kültürel karşılaşmanın nihai sentez olan yeni bilgi yükü üzerinde baskın olduğuyla belirlenen bir mirastır.²⁷⁴ Ek olarak, bazı Kültür-Özneler doğuştan etken araçları almış olmakla birlikte çeşitli ilk dönem sıkıntıları nedeniyle öznelikleri edilgen konuma yerleşmiş olabilir. Nitekim Freud erken dönem nesne seçimleri sırasında ortaya çıkan sorunları açıklamıştır. Anne ya da babanın birinin ölüm veya boşanma gibi bir sebeple yitirilmesi sonucunda geride kalan ebeveynin çocuğun tüm sevgisini soğurması sonucunda yanlış nesne seçiminin oluşması bunun örneğidir (Freud, 2015: 145). Sonuç olarak ortaya çıkan yeni Kültür-Özne, başlangıçta kendisini etken veya edilgen kılacak verili bir takım güç göstergeleri ile doğmaktadır. Özne, bu güç göstergelerinin psikik temsillerinin de dolayımında diyalektik bir bilinç gelişim sürecine girmektedir. Özneleşme süreci maternal Kültür-Özne ile tümgüçlü bütünlük yanılgısından sıyrılmaya başladığı ilk moment olan ayna evresinden sonra Paternal Kültür-Öznenin

öznesinin bedenini kat ederken sentezlenerek din tabanındaki bir milliyetçilik görüşü haline gelmiştir. Böylece yeni Türkiye Cumhuriyetinde Ermeni oldukları (ve Ermenicenin bir lehçesi olan Hemşince konuştukları) halde İslam'a geçmiş olmaları yüzünden Hemşinlilere vatandaşlık verilmesine karşın Türk oldukları kesin Gagavuzlara Hristiyan oldukları için vatandaşlık verilmemiş olması anlaşılır hale gelir. Bu süreçte Fransız Devriminin ortaya koyduğu yeni dünya anlayışı ise Büyük Öteki'nin yasaya dayalı düzeninin yani kültürler-aşırı simgesel düzen olan tarihin dokusunu oluşturmuştur. Böylece Paternal Kültür-Özne olarak Batı, 'tarih düzeni' olan Büyük Öteki'nin tikel temsilcisi olarak işlemiştir.

²⁷⁴ Hegel'in "...devleti devlet yapan halk değil bilgi ve kültürdür" (Hegel, 2014: 152) ifadesi bu açıdan oldukça önemlidir. Devlet, tarihte devinen deneyimlerin statik hale gelmiş bilgi yüküdür.

çağrısının aktif olduğu ikinci moment olan Ödipal döneme ulaşmaktadır. Nihayetinde tanımlanmış süreçler sonucunda yapılanarak ödipal çatışma sonucunda etken (fallusa sahip olma) veya edilgen özne (fallus olma) konumuna yerleşmektedir. Böylelikle Freud ile Lacan'ın görüşlerini, kendi teorimiz sınırları içinde kalarak Hegel diyalektiği sayesinde uzlaştırmış oluruz.

1.7.12.1. Kültür-Öznede Psikotik Feminizasyon ve Protandrik Dönüşüm

Kastrasyonun temelinde bulunduğu fallik dönemden sonra bir öznenin cinsiyet belirleniminde ikinci yol psikotik yapılanmada görülen feminizasyondur. Çalışmamızın önceki ilgili bölümlerinde psikoz yapısal nedenleriyle ayrıntılı biçimde açıklanmış ve biçim temelinde 'sosyal psikoz' olarak Kültür-Özneler boyutuna soyutlanmıştır. Bilindiği üzere psikozdaki yapısal sorun bilincin diyalektik gelişiminin son momentini olan yadsımanın yadsınması (ödipal dönem) aşamasına geçişin gerçekleşmemesi ve bu nedenle gelişmekte olan kendilik kavrayışının olumlama durumuna doğru yıkılmaya başlamasıdır. Yadsımanın yadsınması aşamasına geçilememiş yani simgesel düzene girilememiş olmasının nedeni, Baba'nın-Adı'nın men edilmiş, psişik yapıya tamamlayıcı unsur olarak dahil edilmemiş olmasıdır. Bu nedenle psikozda kökle ilişki kesilir, simgesel düzende konumlanma gerçekleşemez ve bilinç kendi özerk varlığını kavrayarak özneleşemez. Klasik psikotik bu çöküşün içinde kalarak özneleşme imkanını tümüyle yitirmişken, olağan psikotik çeşitli telafi mekanizmalarıyla yapıdaki eksikliği lehimleyerek çöküşü ertelemeyi başarmıştır. Fakat hesaptan düşülen paternal konum ile güçlü bir karşılaşma, kimi zaman bu lehimin atmasına ve yapısal boşluğun ortaya çıkmasına neden olur. Bilinçteki bütünlük durumu (totalisation) psikotik tetiklenme ile bozulduğunda eğer bilinç yapısı erilse²⁷⁵ dişiliğe

²⁷⁵ Aslında olağan psikotik, psikoz olmayan öznenin psişik yapısındaki gibi tümüyle olması gereken şekliyle eril konuma yerleşmiş değildir. Çünkü psikozda öznellik yapılanmamıştır. Olağan psikozda telafi mekanizmaları sayesinde, çoğunlukla imgesel payandalarla özne konumunda bulunma hali taklit edilir. Bu nedenle olağan sosyal psikotik kültürler için özne ifadesini kullandığımızda yalnızca bulunmayı taklit ettiği konuma işaret etmiş olmaktayız. Fakat bir ayrıntıya dikkat çekilmelidir. İnsan öznelerde, öznellik cinsiyet konumuna yerleşmemiş olsa dahi cinsel organlar bulunmaktadır. Çalışmamızda açıkladığımız üzere bu organlar, bilincin diyalektik hareketi sırasında tortullaşan görünümünün evrimsel süreçler sonucunda bedende cisimleşmesi olarak ortaya çıkmışlardır.

doğru kayar ancak dişil ise dişil olarak kalmaya devam eder. Çünkü yapısal nedenleri çalışmamızda paylaşıldığı üzere, psikotik çöküş bilincin diyalektik hareketinde²⁷⁶ bir yıkılmayı meydana getirir. Bilinç oluşumundaki diyalektik yıkılma sonucunda momentlerde geriye doğru düşmeye başlayan psikotik, eril tabanda işleyen Simgesel Düzenin aksine mutlak dişil tabanda işleyen Gerçek düzeninin etkisine doğru çekilmektedir. Tetiklenen psikotikte bilinç, oluş halinden bozulmuş haline dönüşmektedir. Psikozda daimi olarak, olağan psikozda ise tetiklenmeden sonra ortaya çıkan feminizasyonun nedeni bilincin henüz tamamlanmamış bütünsel yapısının bozulmasıdır.

İnsan özneler için tanımlanmış olan psikoz, çalışmamızın ilgili bölümünde Kültür-Özneler için kullanılmak üzere yapısal özellikleri bağlamında soyutlanarak kolektif boyuta taşınmış ve sosyal psikoz olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu bağlamda yeni

Dolayısıyla varlık momenti ‘penis’, varlığı mümkün kılma momenti ise onun düalist karşılığı olan yokluğun varlığı ontolojik kategorisindeki ‘vajina’ ile cisimleşmiştir. Çalışmamızda Hegel’den esinlenerek kolektif kendilik söylemi olarak kavramsallaştırdığımız soyut bedenine ise devlet görünümüyle nesnelleştirdiğini açıklamıştık. Dolayısıyla bir devletin içinden türeyen yeni kültür, psişik olarak özneleşemeyip, cinsel bir konuma tam olarak yerleşemese dahi, insanın biyolojik verili cinsel organları taşıması gibi soyut bedeninde miras aldığı güç göstergelerini taşıyacaktır. Verili olarak soyut bedeninde bulundurduğu güç göstergelerinin tarihteki devinimle belirlenmiş etkenlik/edilgenlik durumu, insanın biyolojik-verili cinsiyetine benzer biçimde kültürün doğuş anındaki tarihsel-verili cinsiyetini belirleyecektir.

²⁷⁶ Çalışmamızda ifade edildiği üzere bilinç, oluşmaya başladığı andan ikinci yadsımaya kadar eril bir hareketlilik içindedir. Çünkü bilincin ortaya çıkışı için başlangıçta bir olumlama olarak bulunan, dişil bir unsur olan bilinçdışı yadsınmaktadır. Bu nedenle Prof. Dr. Bilgin Saydam, bilinçsizlikten ayrıışan bilincin ve cinsiyeti ne olursa olsun anneden ayrıışan çocuğun eril işaret taşıdığını ifade etmiştir (Saydam, 2013a: 98). Çünkü yokluk içinden uzanmak, diğer bir deyişle ‘olmak’ eril bir eylemliliktir. Diyalektik ilkeler gereği birinci yadsıma sırasında ortadan kaldırılan dişillığe ilişki yapıtaşları yadsımanın yadsınması sırasında geri dönmektedir. Ancak psikotikte yadsımanın yadsınması hiç gerçekleşmemiş olduğundan, bilinç oluşumunun harekete dayalı erilliği çıpa atamaz ve yıkılır. Eril durumun yıkılışı elbette dişil durumu ortaya koyacaktır. Çünkü tamamlanamayan bilinç hareketinin geriye doğru yıkılırken askıda kalması imkansızdır. Bilinç, yıkımla birlikte hareketsiz olumlamanın başlangıçtaki parçalı durumuna doğru çözülmeaktadır. Bu da bilinci oluşturan unsurların, başlangıçta yadsınan birbirine entegre olmamış/parçalı bilinçdışına diğer bir deyişle olumlamanın dişil durumuna dönüşü anlamına gelmektedir.

Kültür-Öznenin paternal kültür-özneyi men ettiği durum sosyal psikoz, men edilme sonucunda oluşan psişik deliğin entegre olunamamış simgesel düzeni taklit etmeye çalışan bir takım imgesel mekanizmalar ile tetiklenme anına kadar yamanmış olması durumu ise olağan sosyal psikoz olarak tanımlanmıştır. Şu halde tam bu noktada psikotik feminizasyon, ödipal dönemde fallusla ilişki bağlamında geliştirilen öznenin cinsel konuma yerleşimiyle birlikte ikinci cinsiyetlenme yolu olarak ele alınmalıdır. Ödipal dönemsonunda ortaya çıkan cinsiyetlenme simgesel düzen içerisinde konumlanmış Kültür-Öznenin diyalektiğin doğası gereği ortaya çıkan bir var oluş biçimiyken, feminizasyon, bilincin diyalektik hareketindeki bir yıkım sonucunda erillikten dişillığe doğru yaşanan bir çöküştür. Men ettiği Paternal Kültür-Özne'nin adını anımsatan bir unsurla karşılaşması veya taklitle erişilemeyecek bir simgesel örüntü geliştirilmesini gereken durumla karşılaşma yaşayan Kültür-Özne, yaşadığı tetiklenme ile taklide dayalı yapay simgesel düzenin lehimlenmiş kapağını kaybedecektir. Böylelikle yapay Paternal metaforun o zamana kadar sağladığı fallik araçlarla bağını²⁷⁷ yitiren Kültür-Özne, bilinç erozyonuna uğrar ve edilgenleşir. Bu edilgenleşmenin anlamı kadınsı konuma yani Abrevaya'nın ifadesiyle edilgenliğin erotikleştirilmiş haline (Abrevaya, 2007a: 12) dönüşmektir. Feminizasyona uğramış olan bir kültür, her ne kadar kolektif kendilik söyleminin (yani soyut anatomisinin) güç göstergeleri görünürde eril olarak yapılanmış bulunsa da²⁷⁸, karşısında tahakküm eden

²⁷⁷ Bu fallik araçlar, her kültür-öznenin nihai amacı olarak, kültür-oluş ideasının özü ve her kültürün kendisini tümüyle kavramaya çalıştığı ideal olan 'evrenselleşme' sürecinde kendiyle özdeş bir kolektif özne olarak ilerlemek üzere kullanılan kültürel düşünce, mekanizma ve kurumlardır. Kültürler tarihinde güç göstergeleri olan kolektif fallik araçlar ile etkin konumda bulunmaktadır. Güç göstergeleri, kültürün evrenselleşme idealine ulaşmak için kullandığı araçlardır. Böylece tarih, kültürlerin evrenselleşme idealine ulaşmak üzere birbirleriyle karşılaşmalarının öyküsü haline gelir.

²⁷⁸ Bu göstergeler ancak 'görünürde' eril pozisyonda bulunabilir. Çünkü psikozda öznellik yapılanmamış olduğundan, cinsiyet doğuş anındaki biyolojik-verili (biyolojik olarak verili cinsiyete benzer biçimde tarihin devinişiyle belirlenmiş konumları gereği tarihsel-verili olarak adlandırabileceğimiz bir düzende) güç göstergelerinin konumlanış biçimiyle ilintili olarak sadece bulunmaktadır. Ancak ilerleyen kısımda açıklanacağı üzere, kültür-öznenin anatomisi, kendisini var eden soyutlamanın niteliklerinden ötürü feminizasyon sonrasında dişil güç göstergesinin en önemli niteliği olan doğuma (türeme imkanına) açık hale gelir. Oysa insandaki feminizasyonda psişik konumlanış kadınsı konuma kaymakla birlikte biyolojik-verili cinsiyetin anatomik göstergesi (penis) değişmez veya kaybolmaz, doğurma edimi ise

konumunda bulunan bir eril kültüre itaat etmeyi kabul edecektir. Dr. Schreber vakasında görüldüğü üzere feminizasyonun etkisi kişi üzerinde şeylerin düzenine dayalı bir zorunluluk olarak görülebilir. Çoğunlukla psikozdaki anlam yitimini engellemek üzere ortaya atılan hezeyanda edilgenlik, bir erkek tarafından kullanılarak, ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptırma’ edimlerinin öne çıkarılmasıyla görünür olmaktadır. Bourdieu tarafından yapılan dişillik tanımı bu açıdan oldukça anlamlı ve kullanışlıdır; “‘Dişillik’ olarak isimlendirilen, gerçek ya da hayali eril beklentilere bir tür boyun eğmeden başka bir şey değildir çoklukla...” (Bourdieu, 2015: 87). Feminizasyonda gerçekleşen, dünyayı yeniden anlamlı kılma gayretinin aracı olan hezeyanın kurulabilmesi için eril beklentilere itaatin kültürü kadınsı konumda kurgulamasıdır. Anlam, dışarıdan ‘alınmalı’dır. Aktardığımız üzere kolektif bilinç yapıları olan kültürler, kuruluşları sırasında herhangi bir nedenden ötürü Paternal figürü (Baba’nın-Adı) men eder ve yerini imgesel bir paternal mekanizma ile telafi ederlerse olağan sosyal psikoz oluşur. Men ettikleri paternal figürün kendisini hatırlatan veya onun simgesel işlevini kullanmayı gerektiren ve telafi mekanizmasının taklit yoluyla yanıt üretemediği bir durumda da olağan sosyal psikoz tetiklenecektir. Gerek bu tetiklenme sonucunda ve gerekse klasik psikozda başından beri ortaya çıkan hezeyanlar neticesinde kültür, kendini edilgen konuma geçirecektir. Tetiklenme sonucunda normal şartlar altında özdeşlik temelinde ve Baba’nın-Adı göstergesi etrafında yapılanan anlam mekanizmaları bozulur ve kültür, edilgenliğin temelde bulunduğu bir var oluş konumuna yerleşir. Elbette tüm bunlar bilinçteki bütünlük durumunun (totalisation)bozulmasıyla ilintilidir. Psikotik tetiklenmenin kültür açısından bir diğer sonucu da ödipal çatışmanın temel amaçlarından biri olan libidoyu konumlandırma işlevinin kadük kalmasıdır. Bunun sonucunda ise psikotik, beden bütünlüğünü kavrayamaz ve bedeninden parçalar çıkartma yoluyla bedenini yeniden kendinin kılmaya çalışır. Psikotik tetiklenme yaşayan kültürler de, kolektif kendilik söylemi olan soyut bedenlerinden kimi parçaları çıkartarak yani toplumu oluşturan

imkansızdır. İnsan öznelere aksine kültür-öznenin feminizasyon sonucunda dişiliğin niteliklerini tümüyle elde edebilmesinin nedeni, kültürün diyalektik açıdan insandan daha yüksek aşamadaki bir öznellik biçimi olmasıdır. Diyalektik süreç ilerledikçe, bilinç maddi engelleri aşmakta ve sürecin soyut genelliği daha güçlü niteliklerle ortaya çıkmaktadır.

bazı unsurları toplumdan dışlayarak kendilik söylemini yeniden inşa etmeye çalışabilirler. Elbette kendi bütünlüğünü kavrayamama ile edilgen cinsel konuma yerleşme arasında özdeşlik temelinde kurulamamış olmaya dayalı yapısal bir bağıntı bulunmaktadır. Bazı durumlarda feminizasyon önlenemez bir agresyona neden olabilir. Bu durumda kişi, "...ondan çalınan bir fallus olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde, olumlu bir boşluk olarak vajina düşüncesini de taşıyamamaktadır fakat orada olması gereken bir fallusun eksikliğini hissetmektedir" (Nasio, 2013: 62) Bu gibi durumlarda Maternal Kültür-Özne, bu kaybın bilinçdışı zeminini oluşturmakla suçlanabilir. Sonuç olarak kültürler iki süreç sonucunda diyalektik anlamıyla etken/edilgen konumlara yerleşerek cinsiyetlenmektedirler; ilki öznelğin fallik dönem sonrasında fallusa sahip olma (eril) ya da fallus olma (dişil) konumlarına yerleşmesi ile ikincisi ise feminizasyon ile gerçekleşir. Feminizasyonun insan-özneler ile kültür-öznelerde gerçekleşme biçimi arasında diyalektik soyutlama seviyelerinin arasındaki farkın dayattığı bir ayrım bulunmaktadır. İnsan-özneler için, zaten doğru biçimde kurulamamış olan psişik yapının psikotik tetiklenmedeki yıkılışı sırasında güç göstergeleri fiilen eril konumda bulunmaya devam etmesine rağmen²⁷⁹, feminizasyon ile yerleşilen dişil (edilgen) konum gereği etken güç göstergeleri pasifize olacaktır. Fakat insan-özne feminizasyon sonrasında kadın cinsiyet organının niteliklerine erişmez, örneğin doğuramaz. Oysa kültür-öznenin deneyimlediği feminizasyon sonucunda yerleşilen edilgen konum, etken konumun yokluğunun varlığı olarak tüm nitelikleri beraberinde getirir. Kültür-öznenin bedeni, insan bedeninin bir üst basamaktaki soyutlaması olduğundan, soyut tasarımdaki değişim, aynı zamanda

²⁷⁹ Feminizasyon sonucunda güç göstergeleri eril konumda bulunmaya devam eder ancak etkinlik sağlayan işlevlerinden vazgeçilmiştir. Bu göstergeler kültürün kendini gerçekleştirme araçları olduklarından, edilgen konuma geçmeleri kültür-özneyi tümüyle edilgen konuma geçirmektedir. Örneğin kuvvetin nesnelleşmesi olan ordu mensup ve mekanizmaları, kültür eğer savaş motivasyonunu tümüyle yitireceği pasifist bir dinin etkisi altına girmişse edilgenleşecektir. (Elbette bu dinsel tercih de içsel-psişik dinamiklerdeki dengesizliğin bir sonucu olarak rasyonel hale gelmektedir). Ancak insan-öznelerde feminizasyon sonrası yerleşilen kadınsı konum, kadınlığın işlevsel niteliklerine erişilmesini sağlamazken, kültür-öznelerde feminizasyon sonrasında edilgen konum tümüyle işlevseldir. Böylece feminizasyon sonrası kültür, eril konumdaki bir kültür-özne tarafından yeni bir kültür-özneyi doğurmaya (içinden türetmeye) itilebilir. Bu konu ilerleyen cümlelerde metin içinde tartışılacaktır.

işlevsel değişime de neden olmaktadır. Yani feminizasyon ile kadınsılaştıran bir insan-erkeğin erkeklik organı kadınlık organına dönüşmezken, feminizasyon ile edilgenleşen etken kültür-özne, içinden başka bir kültür-özneyi türetebilir (doğurabilir) hale gelmektedir. Çünkü insan-özne de psişe soyut/düşünsel, beden ise biyolojik/maddi haldedir. İnsan içeriğinde düşünsel olanda gerçekleşen cinsel konum değişiminin (feminizasyon), maddi olanı yeniden biçimlendirip erkeklik organını kadınlık organına dönüştürmesi imkansızdır. Çünkü biyoloji, norm haline gelmiş cinsel konumlara dair bir soyut belirlenimin evrim tarafından bir cisimleşme levhası olan bedene kazınması sonucunda mevcut verili durumu elde etmiştir. Düşünsel değişimin tikel boyutta bir cismi dönüştürmesi mümkün değildir. Bu nedenle psikotik erkekler yalnızca hezeyanda kadındır, cisimde değil. Fakat kültür-öznelerin hem kültür-ideaları hem de bedenleri (kolektif kendilik söylemi) soyut/düşünseldir. Bu nedenle kültür-özne, insan-öznenin soyutlama açısından bir üst basamağıdır. Kültür-öznenin psişesindeki bir dönüşüm, nihayetinde soyut anatomisinin fonksiyonlarını da dönüştürür. Bu yüzden

insan-özne için feminizasyonu ifade etmek üzere kullanılamayacaksa da kültür-özne için biyolojiden protandrik²⁸⁰ dönüşüm²⁸¹ kavramı ödünç alınabilir.

²⁸⁰ Protandri bir biyoloji terimidir. Çiftcinsiyetli yani hermafrodit canlılar zoolojide iki gruba ayrılmaktadır. Dişi ve erkek organlarını aynı anda bulunması anlamına gelen eş zamanlı hermafroditizm ve doğdukları anda sahip olunan cinsiyetin hayatın belli bir döneminde gruptaki dişi veya erkeğin ölmesi gibi çeşitli şartlar nedeniyle değişmesi anlamına gelen ardışık hermafroditizm. Ardışık hermafroditizmde (Palyaço balıkları, bazı yassı solucanlar ve *Papilio polyxenes* türü kelebekler gibi) erkekten dişiye dönüşüm protandri, (melek balıkları, tespih böcekleri gibi) dişiden erkeğe dönüşüm ise protojini olarak adlandırılır. Bazı canlılarınsa ikinci kez cinsiyet değiştirebildikleri anlaşılmıştır. Örneğin nesli tükenmek üzere olan bir Akdeniz salyangozu olan *Patella feruginea* önce erkekten dişiye, sonra dişiden tekrar erkeğe dönüşebilmektedir (Guallart, Calvo, Acevedo, Templado, 2013). Gobiidae familyasından *Lythypnus dalli* isimli balıkta ise çift yönlü cinsiyet değişimi görülmektedir. Çift yönlü cinsiyet değişiminde canlının içinde bulunduğu gruptaki hiyerarşik denge, cinsiyetin belirlenmesine önem arz etmektedir. Bu durum güç dengesinin cinsiyet üzerindeki etkisini göstermektedir. Bu bağlamda insan-öznelerin feminizasyonu, yerleşilen kadınsı konumun cinsel niteliklerini kullanmaya anatomik olarak izin vermediği için protandrik dönüşüm olarak adlandırılmaz. Ancak feminizasyona uğrayan bir kültür-özne, herhangi bir eril kültür-özne ile kendisini maternal-özne haline getirecek yani kendi içinden bir başka kültür-öznenin çıkmasına izin verecek bir kültürel karşılaşma deneyimleyebilir. Diyalektik açıdan kültür-öznelik daha yüksek bir düzeydeki soyutlama olduğundan, düşünsel dönüşümler kültür-öznenin en somut hali olan devlette dahi, soyut anatomi üzerinden değişimin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu nedenle edilgen konumdaki güç göstergesinin en temel niteliği olan türetme (doğurma), sosyal bedenin parçalanması pahasına da olsa kendini ortaya koymaktadır. Yeni bir sentezin ortaya çıkması, mevcut durumu korumaktan daha önemlidir. Çünkü basit varoluş seviyesinden, varlıkta üstün nitelikleri ortaya çıkaran sentezlerin birikimini koruyarak ilerleyen diyalektiğin yüksek aşamalarında nitelik, varoluşa öncüdür. Yalnızca var olmak için niteliklerden vazgeçmek diyalektiğin erken aşamalarına özgü bir durumdur. Aslında bu konu soyutlamanın kavramların var oluş biçimleri üzerindeki ilerlemeci diyalektik etkisini gösteren bir örnek sağlamaktadır. Hayvanlarda az olsa da protojinik dönüşüm yani dişilden erile geçiş mümkündür. Ancak diyalektiğin daha ileri bir evresi olan insan momentinde bu dönüşüm imkansız kılınmış, tümüyle ortadan kalkmıştır. Diyalektik süreçte soyutlama düzeyi yükseldikçe bazı imkanlar ortaya çıkar ve bazı imkanlar ortadan kalkar. Örneğin bitkilerde ve hayvanlarda hem eşeyli hem de eşeysiz üreme görülebilir. Ancak hayvanlarda eşeysiz üreme, bitkilerdekinden çok daha azdır. Nihayet insanda ise eşeysiz üreme imkansız kılınmıştır. Demek ki bilincin diyalektik ilerleyişinde bitki-hayvan-insan ilerlemesi sırasında eşeysiz üreme aşamalar halinde yok edilmiştir. Bunun gibi insanda psişe düşünsel, beden cismani iken, kültürde hem beden hem de psişe düşünseldir. Bu da kültür-öznenin, insan-özneye göre soyutlamanın bir kat daha yüksek düzeyinde bulunduğunu göstermektedir. İnsanın düşünsel kısmı

1.7.12.2. Varsayımların Yeniden Serimi: Simgesel Düzen olan Tarihte Kültür-Öznelerin Kültürel Karşılaşma Sonucu Oluşumu ve Evrenselleşme İdeali

Tüm bu aktarılanlar ışığında cinselliğin ne olduğunu söylemek istediğimizi açarak devam edebiliriz. Cinsellik sadece insan içeriğindeki eşeyssel organların birleşme eylemleri ve bu eyleme dönük olan duygulardan ibaret değildir. Aslında bu çalışmada tarihi olayların birbirini takip eden, süregelen ve dinamik hareketlerinde aranan, ilk bakışta beklenildiği gibi cinsel ilişkinin bir analojisi de değildir. Aksine cinsiyet, varlık alemin kendi akılsallığını bilinçli kılma yönündeki hareketinin nihai halkası olan insanın varlık aleminin tümünde içrek olarak bulunan düalist ontoloji ile kendi varlığının içeriğinde karşılaşmasıdır. Yani aslında ne tarihte cinsel ilişkinin izlerini, ne de insani ilişkilerde tarihte görülen aktarım bağıntısının bir analojisini aramaktayız.

olan psişenin yapılanışı sırasındaki bir kuruluş hatası, tetiklenme anında, düşüncenin diyalektiğinin hayvan cisimlenişine eklemlediği bir nitelik olan cinsel konum dönüşümünü yalnızca düşünsel boyutta mümkün kılmaktadır. Ancak kültür-özne için düşünsel yapılanıştaki hata anatominin de soyut olmasından ötürü hızlıca düşünsel bedende dönüşüme yol açar. Kültür-özne bu nedenle insan-öznenen daha güçlü bir düşünsel tasarımıdır. Fakat hem insan-özneler hem de kültür-öznelerde edilgen konumdan etken konuma (kadından erkeğe) doğru ilerlemeci bir imkan (protojini) görülmez. Protojini mümkün bir edim olarak cisme kazınarak dışsallaşmamıştır. Diyalektik yükün dağılımını bozması nedeniyle bu imkan, maddeyi düşünceye uygun forma sokarak nesnelleştiren evrimin diyalektik edimi ile uyuşmadığından bilinç gelişiminin hayvan cisimleşmesi aşamasında terkedilmiştir. Son olarak, bilindiği üzere diyalektiğin temel ilkelerinden biri, birinci yadsımda kaybolan yapıtaşlarının yadsımanın yadsınması sırasında daha yüksek bir düzeyde ortaya çıktıklarıdır. Hayvanlardaki protandrik dönüşüm (en uç durum olan psikotik tetiklenmeyi takip eden feminizasyonda dahi kadın cinsel nitelikleri ortaya çıkmadığından) insan yadsımasında ortadan kalkmış, ardından insanı yadsıyan ‘yadsımanın yadsınması’ aşamasında kültür-özneler için daha yüksek bir düzeyde geri gelmiştir. Böylece fikrimizin diyalektik sağlamasını gerçekleştirmiş oluruz.

²⁸¹ Bu dönüşüm sonucunda ortaya çıkan edilgenliğin, etken konumun bozulmasıyla ortaya çıktığından anormal ve gerilemeci olduğu unutulmamalıdır. Nitekim feminizasyon sonucunda edilgen hale gelen kültür-özne, parçalanarak yeni bir kültür-özneyi ortaya çıkartmaktadır. Diğer bir deyişle kültür-doğum maternal kültür-öznenin varlığı açısından yıkıcıdır. Ancak evrenselleşme birikimine katkı sunmak saf varoluştan değerlidir. Bir hayvanın türün devamı için kendi varlığını riske etmekten çekinmemesi gibi kolektif yapılar da bilinçdışı motivasyonla evrenselleşme birikimine katkı sunmayı varoluş durumuna öncül konumlandırmaktadırlar.

Yalnızca ikisinin de mevcut hayatın determinist duruşunda aksi imkansız ilerleyiş ve gelişme süreçlerinin müşterek oluş ağını, gerçekleşme üslubunu ve varlığın yenilenerek vücut bulma şeklinin kendini var eden izlerini, mekanik ilişkinin özünü değilse de varlığın rizomatik oluş yönteminin farklı yüzlerini kavramayı amaçlıyoruz.

Bu bağlamda çalışma boyunca geliştirileye çalışılan özgün düşünce, psikanaliz kavramlarının basit bir analogi ağı üzerinde kolektif boyuta kopyalanmasından daha fazlasıdır. Çalışmamızda psikanalizin teorik yükü, bir tür tikel-bilinç ontolojisi olarak ele alınmıştır. Diğer bir deyişle psikanalizin yalnızca insan özelinde klinik tecrübe edinmiş olmakla birlikte temeldeki keşfi, insan-özneleri bir tür görünür kılma aracı olarak kullanmak suretiyle bilincin diyalektik hareketinin momentlerini tespit etmek ve bu hareketteki sorunlar ile mümkün restorasyon yollarını bulmaktır. Böylece çalışmamızın amacı, insan-öznelerin bilinç gelişimlerini takip eden tikel psikanalizin verileri arasından parlayan, varlığın psikanalizi anlamına gelecek bir bilinç ontolojisi haritasını, kolektif veya tümel araştırma nesneleriyle diyalektik psikanalizin metodunu elde etmektir. Bu nedenle çalışmada tüm kavramlar için mümkün olan son ölçeğe kadar içeriğin biçimden sıyrılmasına çalışılmış, örneğin cinsiyet konusun etken-edilgen zorunlu ikiliğine kadar soyutlanmıştır. Daha fazla soyutlamanın mümkün olmadığı som biçim çekirdeklere erişildikten sonra kolektif bilinç yapıları olan kültür-özne içerikleri bu çekirdeklerin üzerine giydirilmiştir. Aslında insan-özneler için de psikanaliz genel olarak kişiler/organlar değil, konumlar üzerinden hareket etmektedir. Örneğin Abrevaya Baba'nın-Adı konusunda bilgi verirken, babalık işlevi üstlenmenin cinsiyetle ilintili olmadığını ifade eder. Buna göre bir anne de babanın simgesel işlevini karşılayabilir; tek yapması gereken ilişkilerde üçüncüye yer verebilmesidir (Avrevaya, 2000: 101). Demek ki anne ve baba, bir biçimsel fonksiyonun insan içeriğindeki özel adlandırmalarıdır. Çünkü anne ve baba figürler aslında doğanın diyalektiğinde, varlığın mevcuda gelmesi için gerekli olan iki konumun insan içeriğinde karşımıza çıkmasından başka bir şey değildir. Bir varlık, mutlaka kendisinden önce var olan bir etken ve edilgen varlıklar arası ilişkiden doğar. Bir kaya, iki kayanın çarpışması sonucunda edilgenliğini kırılarak gösterenin içinden türer; elbette bu örnekte içinden türenen maternal kaya iken, çarpışmanın sonucundaki

bölünmenin faili olan etken kaya paternal figürdür²⁸². Diyalektik psikanaliz, oluşun mantığını bilince taşımaktadır. Bu noktada Gaston Bachelard'ın 'Ateşin Psikanalizi' başlıklı çalışmasını da hatırlamak yerinde olacaktır. Bu çalışmada Max Muller'in farkında olmasa da psikanalitik sezgiye çok yaklaştığını belirten Bachelard, onun ateşin iki odun parçasının yavrusu olduğu şeklindeki düşüncesini aktarır. Muller'e göre ateşin doğar doğmaz annesi ile babasını yuttuğunu ifade eden Bachelard, Oidipus karmaşasının bundan daha iyi anlatılamayacağını belirtmektedir (Bachelard, 1995: 27-28). Fakat daha derin bir mesele ateşin kökenine ilişkin sorunda gizlidir. İlkel insanların ateşi nasıl keşfetmiş olabilecekleri üzerine düşünen Bachelard, bu insanların yeryüzünde bir kez bile ateş görmeden binlerce yıl dolaşabileceğine dikkat çeker²⁸³. İlkel halklara ateş ile sürtmeye dayalı aletler arasındaki ilişkiyi gösterebilecek hiçbir doğa olayının olmadığını ifade eden yazar (Bachelard, 1995: 26), cevabı psikanalizin teorik ayrıntılarından geçerek bulur. Bachelard'a göre bedensel aşk, ilkel yaşantıya ciddi bir değer katmıştır (Bachelard, 1995: 31). Tüm hayal dünyasına cinselliğin damga vurduğu insan için kuru odunları sabırla birbirine sürtmenin bir sonuç ortaya koyacağını sezmek, sürtünmeyi tanıdık bir ritimle sürdürmek anlamlıdır. Çünkü insan psikolojisinde sürtünmeye, birbirini tekrar eden hareketlere ilişkin bir düşünsel doku bulunmaktadır. Çeşitli dillerdeki 'ateşli olmak' gibi deyimlerle ispat olunan seks ve ateş ilişkisi, sıcaklık ve sürtünmeyle bu yaratımın gerçekleşeceğine ilişkin bir düşünsel sonucu ortaya çıkarmaktadır. Üstelik bu sonuç, henüz ateş ile sürtünme arasındaki ilişkinin kavramsallaşmamış olduğu ateşin keşfi öncesinde dahi mevcut olmalıdır. Bu nedenle ateş çıkartmayı amaçlayarak iki kuru odunu birbirine sürtmeye ilişkin deneyim, insanın zihinsel coğrafyası için hiç de yabancı bir çağrışım değildir. Cinselliğin ritmik hareketi kadar, insanın içinden türediği varlık aleminin tümünde bir yeni oluşun ancak eskiler arasındaki bir ilişki sonucunda ortaya çıkması yerleşik bir diyalektik kalıptır. Tüm temel etkinliklerde insan psikolojisinin zihinsel dokusuna

²⁸² Bu bağlamda paternal figür kurucu figürdür. Tüm var oluş süreci paternal figürün hareketi ile başlamaktadır.

²⁸³ Yazara göre bir ilkel insan patlayan bir volkan ya da yanan bir orman görse ilk olarak kaçmayı düşünecektir. Bir şekilde ateşi elde etse bile söndüğünde tekrar yakamaz. Çünkü iki kuru odunu uzun uzun birbirine sürtmesini öğretecek hiçbir örnek yoktur.

hakim, ontoloji tarafından dayatılmış diyalektik düşünce dizgeleri egemendir. Bu dizgelerin tespit edilmesi, bize makro bilinç yapıları olan kültürler üzerinde çalışmamızı sağlayacak araçları temin edebileceğimiz teorik bilgiyi sağlamaktadır.

Bu bağlamda çalışmamıza göre kültür, kültür-öznelerin içinde oluşarak kendisine eklemlendiği özdeşlik yasası temelinde kurulan kültür-özneler-aşkın simgesel düzen olan tarihin tikel görünümüdür. Gerçek kültür-özneler, içinden türedikleri kültür-özneyi yadsıyıp kendi özerkliklerini kavrayarak kültürler-özneler-aşkın simgesel düzen olan tarihe dâhil olurlar. Özerk varlıklarıyla tarihe doğan kültür-özneler, bir dil gibi yapılanmış olan tarihsel göstergeler tarafından kavranır. Bu kavranışın anlamı, kültür-öznenin kendini kabul edilmiş ve meşru bir kolektif özne olarak tarihte yerleştirebilecek bir konum bulması karşılığında eksiklikle damgalanmış olmayı kabul etmesidir. Özdeşlik yasası temelinde kendinin-bilincine varmamış olan bir kültürün tarihte temsil edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bir kültür-doğuma neden olan etken ve edilgen kültür-özneler arası karşılaşmanın sonucunda ortaya çıkan yeni kültür-öznenin, maternal kültür-özne ile bütünlüğe dair tüm ontolojik-yanılgısını, eksikliği içselleştirerek uzaklaştırması gerekmektedir. Mevcut haliyle tarihte sağlıklı biçimde temsil edilebilmenin koşulu, maternal kültür-öznenin tümüyle ayrılmak ve paternal kültür-öznenin kurucu fonksiyonunu men etmeden²⁸⁴, dışsal gerçeklikle uyumlu, makul ve nesnel bir düzlemde açıklanabilecek bir köken algısıyla mevcut olmaktır.

Kültür-Öznelerin cinsiyet konumlarının tespiti de, kolektif yapıların davranış ve düşünce etiyolojilerinin analizi açısından oldukça önemlidir. Açıklandığı üzere biçimsel özelliklere göre iki cinsel konum bulunmaktadır; ‘fallusa sahip olma’ ve ‘fallus olma’. Kastrasyon sonucunda ‘fallusa sahip olma’ konumuna yerleşen Kültür-Özneler, kültür-özneler-aşırı simgesel düzen olan tarihin etkin kuvvetleridir. Tarih, eril Kültür-Özneleri kendini gerçekleştirme araçları olarak kullanır. Tüm tarih, kolektif

²⁸⁴ Paternal fonksiyon men edilmiş ve psikotik yapılanma oluşmuşsa, bir kültürün kolektif bilinç bütünlüğünün -en azından gerçek kökenle karşılaşma sonucunda ortaya çıkacak tetiklenme gerçekleşene kadar bir süre daha- yok olmamasının yolu, tetiklenme anına kadar bütünlüğü koruyabilecek bir imgesel telafi ile psişedeki deliğin lehimlenmesi yani olağan psikotik yapılanmanın kurulmasıdır. Böylece kolektif dengeleme gerçekleşmektedir.

öznelerin karşılaşan arzu devinimlerinin sahnesidir. Özneleşme sürecinde fallus olma konumuna yerleşen Kültür-Özneler ile başlangıçta etken konumdayken feminizasyon sonucunda dişileşen/pasifleşen/fallik araçlarla irtibatını kaybeden kültürler maternal hale gelmektedirler. Süreç içerisinde edilgen konumdaki maternal kültürler, kendi dönemlerinde dış gerçekliğin yarasını –varoluşun/şeylerin düzenini- tikelde temsil eden bir eril (paternal) Kültür-Özne tarafından kültürel/ideolojik/simgesel anlamda döllenirler. Bu kültür-idea aktarımı sonrasında Maternal kültür-öznelerin sosyal bedenlerinde yani kolektif kendilik söylemleri içinde gelişmeye başlayan yeni Kültür-Özneler bir noktadan sonra maternal kültür-öznenin kolektif kendilik söyleminden (sosyal bedeninden) ayrılırlar. Bir kültürün doğumu anlamına gelen bu ayrılış, Maternal Kültür-öznenin kimlik göstergelerinin yırtılması ile gerçekleşir. Ancak kültürel doğumun kültür-öznenin kendisi tarafından kavranılması için bilincin diyalektik gelişim momentlerini tamamlayarak kendi özerk varoluşuna dair kolektif kendilik kavrayışının tümüyle yerleşmesi gerekmektedir²⁸⁵. Diğer bir deyişle Kültür-Öznellik, kolektif kendilik söyleminin özdeşliğe uygun biçimde yani maternal Kültür-

²⁸⁵ Bir bebek doğduğu anda fiziksel açıdan annesinden tümüyle ayrılmış olmakla birlikte, bilincinin bu ayrılmayı tam olarak kavraması için özneleşme sürecinin diyalektik momentlerini aşması gerekmektedir. Öznellik simgesel olarak kurulana dek çocuk annesiyle sahte bir bütünlük algısı içerisinde konumlanmaktadır. Çocuğun kendi-için-varlık haline gelerek özneleşme süreci psikanaliz açısından bilincinin nitelikleri üzerinde belirleyicidir. Kolektif bilinç gelişiminin momentleri de, kültür-öznenin sonraki varoluş biçimi üzerinde etkili olacaktır. Bu bağlamda iki dönemin dikkatle analiz edilmesi bir kültür-öznenin patolojisi için olmazsa olmazdır; Yeni kültür-öznenin ortaya çıkmasına neden olan paternal ve maternal kültür-öznelerin karşılaşması ve yeni-kültür-öznenin bilinç gelişimin momentlerini kat edışı. Toplum konusunda diyalektiğin mantığına uygun gerçekçi bir analiz yapmak isteyen kişi, Brosius'un tavsiyesiyle "...onun kökeninin izlerini önceleyen topluma bakarak sürmelidir" (Brosius, 2015: 27-28). Bu bağlamda yeni kültür-öznenin ortaya çıkışı konusunda paternal ve maternal kültür odaklarının karşılaşma biçimleri, paternal figürden aktarılan kültür-ideasının özellikleri ve karşılaşma sonucunda iki tarafın sentezlenen öz-nitelikleri üzerine çalışmak oldukça önemlidir. Yeni kültür-öznenin soyut bedeni olan kolektif kendilik söyleminin, maternal kültür-öznenin kolektif kendilik söyleminin parçalanmasıyla ortaya çıkacağı unutulmamalı, maternal meta-söylemin birçok niteliğinin yeni kültür-özneye sirayet edeceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun gibi her kültür-öznenin kendine has ilgileri, geliştirdiği üslup ve eğilimleri, kuruluşunu başlatan kültürel karşılaşmanın belirleyici yapısal nitelikler kadar, kültür-özneliğin yapısal kuruluşu sırasındaki momentlerin kat ediliş biçimleri de göz önünde tutularak analiz edilmelidir.

Öznenen tümüyle sıyrılmış bir varlık biçimi olarak bulunuşunun kültürün kendisi tarafından kavranmasıdır. Bir çocuğun annesinin bedeniyle kendisine ait bedeni bir bütün olarak kabul ettiği tümgüçlü ontolojik yanılgıdan kastrasyon sayesinde kurtulması gibi kültür-özne de kendisini biricik kılan bir ana-gösterge²⁸⁶ etrafında kolektif kendilik söylemini örür ve bu söylemin özerk/kendisiyle özdeş bütünlüğünün farkına vararak maternal kültür-öznenin sosyal bedeninden hem somut olarak hem de soyut tasarım boyutunda ayrılır. Maternal-öznenen yeni kültür-öznenin türemesi, maternal-öznenin kaynaklarının tüketilmesi ve varlığının parçalanmasına dayanacağından, kolektif öznellikte doğum çoğu zaman içinden çıkılan konumun yok olmasıyla sonuçlanır. Fakat bazı durumlarda maternal-özne içinden yeni bir kültür-özne çıktığı halde ortadan kaybolmayabilir. Bu konuda Hegel'in 'halk-tininin doğal ölümü' olarak andığı durumla ilgili ifadelerinden faydalanabiliriz. Nitekim Hegel, halk-tininin doğal ölümü halinde politikada yok olup gitmenin gerçekleşeceğini ancak kimi zamanlarda bir halk ide yaşamından kopmuşsa da ayakta kalabileceğini ifade etmektedir. Bu durumdaki halkların yaşama ilgi göstermeyen bir varlığa dönüşeceğini ifade eden Hegel “politik bir hiçlik ve can sıkıntısı” içinde bulunacaklarını ifade ederek, elde kalan unsurun daha yüksek bir ilkeyi yaşayan başka bir halkın malzemesi olacağını, örneğin bir eyaleti haline geleceğini ifade eder (Hegel, 2014: 76). Bunun gibi edilgen konumdaki veya feminizasyon sonucunda edilgen hale gelen bir kültür-özne, bir etken kültür-özne tarafından kültür-idea aktarımı ile düşünsel/kültürel olarak döllendikten sonra kendi içinden yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkmasını sağlayarak ortadan kaybolabilir²⁸⁷, tümüyle etkisizleşerek başka bir kültürün malzemesi haline

²⁸⁶ Kültürü biricik kılan ana-gösterge, diğer tüm göstergelerin kendisinin etrafında örüldüğü kültür-ideasıdır.

²⁸⁷ Elbette kimi kültür-özneler yeni bir kültür-öznenin doğumuna neden olmadan da yok olabilirler. Burada sonradan edilgenleşme ile kültür-ölümü arasındaki ilişkisellik hakkında düşünmek gereklidir. Bir kültür-öznenin yok olması her ne kadar dışsal bir şiddete bağlı gibi görünse de aslında iç psikik yapılanması çökmeden bir bilincin ortadan kaybolması imkânsızdır. Hegel bir halkın egemenliğinin kendi elinden çıkmasının dış şiddete bağlıymış gibi belirmediğini fakat bunun ancak görünüşte olduğunu ifade ederek, “...hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez” der (Hegel, 2014: 77). Örneğin Bizans'ın yıkılışı görünürde Osmanlı'nın topları ile ilgiliymiş gibi duruyorsa da, aslında kolektif bilincin çözülüşü ve psikik

gelebilir veya hiçbir etkileşime girmeyerek kendi edilgen durumunu koruyarak içsel enerjisini tüketene kadar var olmaya devam edebilir.

Bu durumda tüm tarih, kültür-öznelerin karşılaşmaları sonucundaki ilerleyişe anlam sağlayan bir tümel simgesel düzen olarak işlemektedir. Özdeşlik temelinde bir dil gibi yapılanmış olan kültürlerarası simgesel düzen olarak tarih, kültür-özneleri, arzu konumlanışını ancak belirlenmiş kalıplar içerisinde dışsallaştırmalarına yönelik bilinçdışı bir kayıt içine almaktadır. Bir kültür-öznenin tarihte kendisiyle özdeş bir özne olarak tanınması da ancak tarihin simgesel düzeninde ‘ben’ kodu için açılmış bir oyukta yer tutmasıyla mümkündür. Bu bağlamda kültür-özne ortaya koyduğu olaylar aracılığıyla tarihte konuşur. Bu nedenle Hegel, eylemleri ile topluluk arasında bir özdeşlik bağıntısı kurar ve “Eylemleri ne ise halklar da odur...” der (Hegel, 2014: 74). Çünkü kolektif eylem, bir kültürün ideasının dışsallaşmasının nesnel yoludur. Böylece bir olaylar semiyotiği elde ederiz. Bu noktada Bourdieu’nun erillik ve dişillik arasındaki karşıtlığa dayanarak verdiği ön/arka, sağ/sol, yüksek/alçak gibi ikiliklerin doğal türdeş özellikleriyle düşünce şemalarımızda cinsiyetlendirilmesi (Bourdieu, 2015: 20) aslında tüm olaylar semiyotiğine aktarılabilir. Örneğin bir kültürün

bütünlüğün içsel dinamiklerinin çöküşüyle ilgilidir. Bu bağlamda fallik unsurlara erişimini yitirip, bilinç çöküşü yaşayarak edilgenleşmemiş bir etken kültür-öznenin tarih sahnesinden çekilmesi imkansızdır. Edilgenleşme, Zizek’in “Bilincin ‘nesnel’ tarihsel zorunluluğa yetişmekte geç kalması” (Zizek, 2015: 75) olarak andığı olgu sonucunda ortaya çıkmaktadır. Edingenleşen kültür, tarihin fail unsuru olma potansiyelinden tümüyle arınır. Böylelikle bir dil gibi yapılanmış olan tarihe ‘olay’ katkılar sunarak, nesnel tarihsel akışın göstergeler dizgesindeki müşterek dönüşümlerini şekillendirme yani tarihi süregelen kılma işine katkı sunamaz. Böylece ya bir etken kültür-özne tarafından tarihi bir sonraki aşamaya taşıyacak birikimi bir dolayım ile devindirmek için aktarmak üzere yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkmasına neden olacak biçimde idea aktarımının nesnesi haline gelir ya da iç enerjisini tüketerek kendiliğinden sönümlenir. Günümüzde iç enerjisini tükettiği ve dolayısıyla tarihteki rolü sona erdiği halde henüz bir uluslararası çelişkinin ortasında kalmadığı için egemenliğini koruyor gibi görünen simgesel açıdan ölü pek çok edilgen devlet bulunmaktadır. Aynı biçimde bazen bir kültür-öznenin ortaya çıkışı sanki paternal ve maternal konumlardaki bulunan iki kültür-öznenin karşılaşmasının sonucuna dayanmıyormuş gibi görünebilir. Oysaki ne kültür-doğum, ne de kültür-ölüm –her ne kadar tarih, bağıntılardan azadeymiş gibi işliyorsa da- kendiliğinden gerçekleşemez. Bunun gibi bir kültür-öznenin kayıplarının kolektif bilinçteki sorunlara dayanması kadar, tarihte gösterdiği başarılar da bilinç yapısındaki sağlıklı kuruluşun eseridir.

genişlemeci politik hareket tarzı eril bir etkinlikken, başka bir kültürün belli bir dönemde tercümelere yönelmesi dışıl bir edimdir. Zira birinde dışarı doğru uzanma ve dönüştürme, diğesinde ise içeri kabul etme ve dönüşme beklentisi vardır. Bir dil gibi yapılanmış simgesel düzen olan tarihte olaylar dilin soyutlama mekanizmalarına benzer biçimde kurgulanırlar. Bowie tarafından dilin “...bir döndürmeler, benzetmeler ve bükümlemeler alanıdır” (Bowie, 2007: 79) şeklinde tanımlandığını hatırlayalım. Gerçek bir Kültür-özne, kültür-aşırı sembolik sistem olan tarihte yer tutmuş, olayların grameriyle anlaşılır biçimde konuşabilen öznedir. Tarih, kültür-öznelerin olay üretme motivasyonları üzerinde bilinçdışı bir kontrole sahiptir²⁸⁸. Bir gösteren-gösterilen

²⁸⁸ Bir simgesel düzen olarak tarih yalnızca kolektif bilinç düzeyinde etkili değildir. Psikodiyalektik açıdan tarihin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi bilinçdışı düzeydedir. Her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklenerek oluş haline geçmesi anlamına gelir. Dolayısıyla kendisini ortaya koyan her olay, bir başka olayın gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi olmayanlar üzerinde bir şiddet ile kendini mümkün kılar. Bu nedenle her bir olay, kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. Olan'ın kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları zaman-dışına itmesi, tarih düzenindeki bastırmadır. Bu bastırmalar, tarihe bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri ilgili andaki tarihsel durumun taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-özneler bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalarak bir potansiyel olaya kültür-dirim yatırımı yapar ve onun dışsallaşmasına neden olurlar. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını “olanağın olmayanı” (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarih perdesine yansıyan olay, diğer ihtimalleri görünmez kılabilir ancak yok edemez. Olan'ın bastırdığı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilinçdışı göstergelerini oluştururlar. Tarihte her olan, 'olan olaylar' tarafından engellenerek bastırılan 'olmayan olayların' kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin birikimlerinin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, kolektif eylemi belirlemesiyle ortaya çıkmaktadır. Böylece tarih, kültür-öznelerin tarihin bilinçdışı birikimine uygun olayları üretmesini sağlar. Diğer bir ifadeyle tarih, kültür-özneler aracılığıyla ortaya koyduğu rasyonel zorunluluğa uygun nesnel olaylarla konuşur. Tarihin bilinçdışı tarafından kültür-özneler ürettirilen nesnel olaylar tarih açısından meşrudur. Bu nedenle 'barbar' Yunanlılar tarafından Yunanca konuşamadıkları için ne dedikleri anlaşılamayan insanlar için kullanılmıştır. Tarihsel simgesel düzen, tarih ilerledikçe kendini nesnelleştirmeye ve saf bir genelliğe ulaşmaya doğru ilerlemektedir. Kültür-öznelerin eylemlerine yönelik simgesel dizgeler belirleyen BM

dizgesi olarak tarih, tarihsel olayların kelimeleri aşan anlamının benzetmeler, düzdeğişmeceler ve eğretilmelerle ifadesini barındırır. Önemli olan kültür-öznenin tarihte bir şekilde ‘un parleur’ yani konuşmacı haline gelmesidir. Tarihin simgesel düzeninde olaylarla cümle kurulur ve tarihte konuşabilmek için olayın imkanının mutlaka gösterenlerin köklerinde yer bulması, Paternal figürün temsilcisi olduğu yasa üzerinden dolayımlanması gerekmektedir. Bir alt kültürün tanınması ve özerk bir kültür-özne haline gelmesi –ki bu da tarihi bir olaydır- bu sürecin sağlığına bağlıdır. Aksi halde ortaya anlam ihtilafına bağlı sürtüşmeler çıkar ve kültür-öznelerden tarihin meşruiyet sağlayan belirleyişi ile aklanmamış olan kendini tarih-dışı ilan edilmiş bulur. Bazı kültür unsurlarının barbar (konuşamayan) olarak anılmasının nedeni tarihte olayların gramerine uygun biçimde konuşamamaları, yani meşru olay üretememeleridir. Aslında söylenmek istenen barbarın tarihin özneler düzeninde yer bulamayan olduğudur. Bu yüzden tarih, kurulu kültürlerarası simgesel düzendeki kültür-öznelerin, tarihin bilinçdışının²⁸⁹ etkisi altında biçimlenmiş olaylar aracılığıyla konuşmasıdır.²⁹⁰ Kültür-öznelerin eylemleri, tarih tarafından önce bilinçdışı düzeyde motive edilerek ortaya çıkarılmakta²⁹¹, ardından da bilinç düzeyinde anlamlı

gibi ulus-aşırı yapıların terkibi ile uluslararası mahkemeler ve bağlayıcı anlaşmalar bu bağlamda değerlendirilmelidir.

²⁸⁹ Hegel tüm tarihi, tümel aklın bilinç gelişiminin dışsallaşma biçimi olarak tanır. Zizek de Hegel’in kavramı olan ‘Tarihin Akli’ üzerine yazarken “Tarihin iplerini elinde tutan bu Akıl, şüphesiz, Lacancı ‘büyük Öteki’ için Hegel’in kullandığı mecazdan ibarettir” der (Zizek, 2016: 109). Büyük Öteki dilsel düzeni içeren Simgesel Düzendir. Tarihi bir dil gibi yapılanmış ‘simgesel düzen’ olarak ele alarak psikanalizi tarih felsefesine aşılabilir oluruz.

²⁹⁰ Bir alt kültürün, içinden çıktığı kültürden ayrılma çabası, kolektif kendiliğini oluşturma süreci, kendisinden önce kurulmuş olan kültürlerarası özneler düzeninde yer bulma, bu düzenin gramerine uygun konuşabilme gayreti (yani konuşamayan-meşru tarihsel olay üretemeyen), diğer kültür üzerinde hakim olma ve onu dönüştürme arzusundaki düşünce şemaları ve onların takip ettiği izlek bize oldukça tanıdık geliyor. Bu, kısaca insanın bir özne olarak simgesel-düşünsel doğumunun (bilincinin kendi-için-varlık olarak özneleşme sürecinin) kolektif boyuttaki tekrarıdır. Çünkü uygarlık aslında bir tasavvurdur, doğada yoktur ve dolayısıyla görülemez, mutlak yapaylıktır. Yalnızca düşüncede tasarlanan bir kolektif atmosferdir. Kültür, kolektif bilincin kendisiyle özdeş varlığını kavrayarak nesnelleşmesidir.

²⁹¹ Olayların ortaya çıkışında basit nedensellikler belirlenmesi hatta rastlantısallıklar görülmesi, temelde olayın tarihin bilinçdışı tarafından motive edilerek gizil durumdan gücül duruma geçirildiği gerçeğini

kılınmaktadır. Bu nedenle işgal ve fetih, ihtilal ve darbe, terörist ve gerilla gibi olaylarla adlandırılışları arasında ciddi bir dilsel ihtilaf semiyotiği bulunmaktadır. Bu ihtilaflar aslında düşüncede ve tarihteki anlamda gerçekleşir. Bir dil gibi yapılanmış olan tarih, nesnel olayların belli bir zamanda nasıl adlandırılacağını, kendi simgesel düzenine uygun eylemek üzere seçilmiş başat (ve elbette eril/etken) kültür-özneler aracılığıyla belirler. Böylelikle tarih, kültür-öznelerin kolektif arzu diyalektiğini kullanarak, kendisinin belirlediği ilkeler çerçevesinde gerçekleşen olaylar ile konuşur. Hegel'in tüm tarihi bir "tutkular savaşı" olarak (Hegel, 2014: 115) anması bu açıdan oldukça önemlidir. Hegel'e göre istekler, ilgiler ve etkinliklerden oluşan malzeme yığını, dünya-tininin kendi ereğini bilinç düzeyine çıkartmak için kullandığı araçlardır (Hegel, 2014: 94). Bunun gibi tarihin düzeni de kültür-öznelerin kültür-dirimlerini,

değiştirmez. Bu noktada Hegel'in tarih felsefesindeki 'kahraman'ın işlevine bakmamız aydınlatıcı olacaktır. Hegel bir kültürün dağılması veya tarihe hakim mutlak aklın kendini kavrayışının gereksindiği başka bir olayın gerçekleşmesinde 'dünya-tarihsel' figürlerin işlevi üzerine bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre, her ne kadar pek çok olay Sezar veya Napolyon'un iradeleri ile gerçekleşmiş gibi görünsün de aslında onlar genel tin tarafından ele geçirilmişlerdir. Çünkü "...tözel, kendi erkekleri için gereksindiği bireyleri kendi bulur" (Hegel, 2014: 67). Böylece insanın tikel arzuları, tümel dünya-tininin istenci tarafından yönlendirilir. Hegel tarihteki büyük insanları için "dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel erkeklerindedir" der (Hegel, 2014: 97). Bu, kahramanda "...genel ile tikel olanın birleşmesi..." anlamına gelir (Hegel, 2014: 96). Psikanalizin bilinçdışı kavramı ile yaklaşıldığında Hegel'in mistik gibi görünen kahramanın seçilimi anlayışı de-mistisize edilebilir. Nitekim tarihin bilinçdışında kaynaşan bastırılmış potansiyel oluşlar (diğer bir deyişle 'olmamış olaylar'), tarihin bilinç yüzeyi olan eylemler düzeyine sızmak için fırsat kollamaktadırlar. Tarihin bilinçdışında biriken yük, sonunda bir 'olmamış olayın' olması için mevcut en uygun kültür-öznelerin kültürel arzularını belirlenen eylemin ortaya çıkmasını gerekli kılacak şartları temin etmek üzere yoğunlaştırır. Bastırılmış cinselliğin tazyiki ile simgesel düzene uygun bir boşaltım yolu arayan bir insanın nihayet evliliği rasyonalize edecek koşullara yönelik bir algı seçiciliği geliştirmesi gibi uygun kültür-öznede tarihin belirlediği olayın gerçekleşmesi için bir eğilim ortaya koyar. Nihayet tümel ile tikel arzu uzlaşır ve kolektif bilinçdışı birikim kültürel bilince sızar. Elbette bu, sağlıklı kültür-özneler için simgesel düzenin belirlemiş olduğu kurallar içinde gerçekleşir. Eğer Gerçek düzenindeki kolektif bilinçdışından tarihsel Simgesel Düzenin hakim olduğu kolektif bilince kural dışı bir sarkma gerçekleşirse, bu durum Simgesel Düzen tarafından anlam çerçevesine yerleştirilemeyen bir travma olarak kodlanır. Sonuç olarak kültür-öznelerin eyleme döktüğü olayların kendi içinde bir nedensellikleri bulunsun da, bu rasyonel nedenselliğin arkasında tarihin bilinçdışının çarkları işlemektedir.

kolektif arzuları yönlendirerek kendini gerçekleştirmek üzere kullanmaktadır. Böylece psikodiyalektik yaklaşım ile Hegel'in kullandığı tutku ifadesini libido ekonomisi ile canlandırarak diyalektik tarih felsefesine bilinçdışı teorisini aşılama ve Hegel'de tinin tutkuları kendi amaçları için yönlendirmesi anlamına gelen 'aklın kurnazlığının' (*List der Vernunft*) psikanalizini icra etmiş olmaktadır. Zaten Taylor da Hegel'deki aklın kurnazlığı kategorisinin mistik bir tasarım olmadığını, bilinçdışına rol vermek isteyen bir tarih teorisi için olmazsa olmaz olduğunu ifade etmektedir (Taylor, 2021: 166). Bu bağlamda hareket eden psikodiyalektik yaklaşım bilinçdışı bir tarih teorisi ortaya koymaktadır. Çünkü Nasio'nun ifadesiyle "...her arzu cinsel bir arzudur" (Nasio, 2012: 30). Elbette kültür-öznelere evrenselleşme, kuvvet elde etme ve diğerlerini kendi kültür-idealarını dışsallaştırmaktan mahrum etme arzuları da böyledir. Nihayetinde tüm kolektif-kültürel arzular, etken ve edilgen (yani soyutlanmış biçimiyle 'cinsel') konumlara yerleşmenin neden olduğu gerilimle ilgilidir. Tarihte de cinsiyete diğer bir deyişle etken-edilgen karşılaşmasına özgü bir arzu döngüsü etkindir. Tarih düzeni, bir simgesel düzen olarak özdeşlik yasası temelinde işlediğinden, bir kültür-özne için tarihte bulunuşunun simgesel meşruiyeti, en temelde içinden türediği maternal figürden farklı bir özne olduğunu kavrayışından kaynaklanmaktadır. Şayet maternal figür ile ilişki düzgün biçimde kurulamazsa, kültür-özneleşemez ve dolayısıyla kültürlerarası iletişimin normlarının dışında kalır. Memeli canlılardan aşına olduğumuz bir fiziksel doğum ve Voloşinov'un insanı tarihin parçası yapan 'toplumsal doğum'u (Voloşinov, 2016: 21) gibi, kültürü de tarihin bir parçası yapan 'tarihsel doğum' anı vardır. Tarihsel doğum, bir kültürün içinden türediği maternal kültürden koparak, alt kültürden kültür oluşa doğru hareket ettiği simgesel açıdan özneleşme anıdır.

Uygarlık ise, tümel simgesel düzen olan tarihin kendini gerçekleştirme sürecinde kullandığı, kültürden bir basamak daha yüksek soyutlamaya sahip dışsallaşma aracıdır. Bir üst sistem olarak uygarlık, kültür-öznelere belirli bir düşünsel üslup altında toplar. Uygarlıklar arasındaki ilişki ve mücadeleler, bilincin evriminin mecbur kıldığı büyük düşünsel dönüşümlerin tarihte unutulması imkansız ölçüde etkili olaylar aracılığıyla dışsallaşmasını sağlar. Bu dışsallaşma genellikle bir din aracılığıyla nesnelleşir. Kolektif arzunun en temel kültürel göstergelerinin, en yüksek simgesel yapılanma olan

dinde görülmesi doğaldır. Girift bir kolektif söylem ağı olarak din, kültürel aklın simgesel ekranıdır. En üst soyutlama olan dinler, uygarlıkların simgesel düzeninin referans çerçevelerini oluşturur. Böylece uygarlıklar arasındaki fark aracılığıyla tarih kendi nesnel görünümünü elde eder. Kültür-öznelerin bir üst soyutlaması olan uygarlıklar, salt düşünselliğe daha yakındır ve kolektif kendilik söylemleri üzerinde ayrıca çalışılmalıdır. Kültür-öznelerin çeşitli karşılaşmalarının sonucunda elde edilen dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu artı-değer olan kültür-bilgi, evrenselleşme ereğini güçlendirmek adına bağlı bulunulan uygarlığın ideasına devredilmektedir. Kültür-özneler ve uygarlık-özneler arasındaki karşılaşmaların ve yeni kültür-öznelerin doğuşunun altında yatan neden, tarihteki itkilerin evrenselleşme tutkusunu nihai bir sentez ile saf genelliğin yakalanması amacıyla kullanmasıdır. Böylece Hegel'deki tinin özünün ve düşüncesinin özgürlük olması gibi evrenselleşmenin de kültürel karşılaşmalar üzerinden görünür olan tarihin özü ve düşüncesi olduğu anlaşılr²⁹². Nitekim tarih, kültür-öznelerin karşılaşmaları ve sonucunda yeni kültür-öznelerin birer sentez olarak ortaya çıkmaları üzerinden her defasında uygarlık üst-sistemlerine aktarılan kültür-idea artı-değerleri ile evrenselleşmeye doğru gitmektedir. Aslında kültürlerin evrenselleşme gayreti, ölüm (yok oluş) yoluyla saf genellik diğer bir deyişle diyalektiğin başlangıç anında bulunan olumlama durumuna dönme arzusunun (Thanatos) kültürel varlık matrisinde belirşidir. Freud, dürtülerin aslında muhafazakar tabiatlı olduğunu ve canlı varlıklar için başlangıçtaki inorganik hale geri dönmeyi amaçladıklarını yazmaktadır²⁹³. Çünkü inorganik durumdaki saf genellik hali dürtü tatminini en ekonomik çözümüdür. Bu nedenle var oluş ölüm dürtüsünün etkisi altındadır ve “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” (Freud, 2014b: 48). Fakat inorganik duruma yani cansızlığa geri dönüş nasıl ki biyolojik açıdan kuşaklar boyu insan evriminin birikimini taşıyan hayatı mümkün kılmış ve hatta korumuşsa²⁹⁴, soyut

²⁹² Tarihin ve kültürün özünün, kavrayıp bilincine varmaya çalıştığı düşüncesinin ve ereğinin evrenselleşme olduğuna dair düşünce bu çalışmanın en özgün felsefi tespitlerinden biridir. Tarihi var kılan kültürel karşılaşmalar ve bu karşılaşmaların neden olduğu kültürlerarası iletişim pratikleri, kültürlerin evrenselleşme ideası bağlamında değerlendirilebilir.

²⁹³ Bu konuda çalışmamızın ‘Psişik Enerjinin Pozitif Kuvveti: Libido’ başlığına başvurulabilir.

²⁹⁴ Çoğalma dürtüsü ile inorganik duruma dönüş ilkesi birbiriyle çelişmemektedir. Nitekim Freud, tüm dürtüler gibi çoğalma dürtüsünün de muhafazakar tabiatlı olduğunu ifade etmektedir. Yaşam bir kez

yapıların artı değerlerinin de kültürel birikimle korunmasına engel olmamıştır. Freud tarafından yaşamı var eden cinsel dürtüler dahi son tahlilde hayatı var ederek ölümü daim kılmaktadırlar. Mutlak yok oluşa yani inorganik başlangıç durumuna erişmeye giden yolu uzatarak büyük arzunun gerçekleşmesinin ertelenmesi yoluyla haz alınmasını sağlayan cinsel dürtülerin, Freud'un ifadesiyle "...yaşamı daha uzun süre sakladıkları için tutucu sayılmaları gerekir" (Freud, 2014b: 50). Şu halde kültür-öznelerdeki (çoğalma anlamına gelen) evrenselleşme dürtüsü de dahil kültürel karşılaşmaları motive eden tüm kolektif dürtüler aslında saf genelliğe erişme yolunda atılan adımların psişik enerjinin haz ekonomisine dayalı nedenidir. Nitekim bir kültürü kültür yapan, onun kuşaklar boyunca taşınan özgün değer dizgelerine sahip olmasıdır. Bu dizgelerin evrenselleşmeye doğru gitmesinin nedeni ise, evrenselleşmenin yani herkes tarafından kabul edilme durumuna yükselmenin aslında kültürün varlığını anlamlı ve mümkün kılan 'fark niteliğini' yitirmesini sağlamasıdır. Bu durumda bir kültürün kendine özgü dizgeleri evrenselleştirmesi, kendisini var eden farkın ortadan kalkmasına neden olarak kültürü yok edecektir. Çünkü bir kültürel öge ancak diğer kültürel öğelerden farklı olduğu ölçüde vardır. Yani evrenselleşme aslında kültürel açıdan yok olmanın diyalektik imbidikten geçmiş halidir. Kültür-öznelerde kendisini evrenselleşme ideali olarak gösteren yok olma arzusu, başlangıç durumuna (inorganik durum/olumlama durumu) dönmeyi amaçlayan ölüm dürtüsünün kolektif bilinçteki karşılığıdır. Başka bir deyişle evrenselleşme, diyalektik hareketin başındaki saf genellik haline geri dönme mümkün olmadığından, bu genelliğin yadsımlar sonucunda varlık matrisindeki yükselmiş versiyonudur. 'Yok olma' durumu, evrenselleşme halini almıştır. Kültür-özneler aşamalar halinde kendilerini farklı kılan özgün niteliklerden sıyrılarak evrenselleşme yoluyla genelleşirler. Bu durum, canlı

başladığında, makro ölçekte inorganik duruma geri dönüş amaçlansa da mikro ölçekte halihazırda var olan durum olan yaşamın muhafazakar bir tavırla devamı amaçlanır. Yani cinsel dürtüler, inorganik karşısındaki organik iddianın sürdürülme araçlarıdır. Böylece çoğalma dürtüsü sayesinde ölümün varlığı daim olur. Psikolojinin içinden felsefenin ufuk çizgisine doğru bakan Freud, farklı güdülerle devinen oluşun ereğini aynı noktaya doğru giderken görür ve "Yaşamın bekçileri aslında ölümün muhafızlarıdır" (Freud, 2014b: 49) diye yazar. Bunun gibi kolektif açıdan da kültürel karşılaşmaların motivasyonu olan çoğalma (evrenselleşme) dürtüsü aslında baştaki saf genelliğe dönüş sürecini sürekli olarak diri tutmanın aracıdır.

varlıkların inorganik duruma dönme gayretleri ile aynı zemindedir. Kültür-idea açısından yok olma ihtimalinin aşılması (aufheben) sonucunda ‘evrenselleşme’ kavramsal olarak ortaya çıkar²⁹⁵. Evrenselleşme, yok olmanın diyalektik olarak daha yüksek bir seviyede kendini ortaya koymuş biçimidir²⁹⁶. Bu nedenle evrenselleşme her kültür-öznenin ideasının özü ve kendisini tümüyle kavramaya çalıştığı düşüncesidir. Evrenselleşmenin genelleşerek yok olma anlamına geldiği halde bir başarı kabul edilmesi, dürtülerin doğasıyla ilişkilidir. Nihayetinde ölüm de Freudyen açıdan yaşamın nihai amacı olması bakımından pozitifdir. Çünkü ölüm (diyalektik olumlama durumuna/inorganik duruma dönüş) dürtü tatmininin en ekonomik çözümüdür. Batılılaşma, küreselleşme ve modernleşme, kültürlerin ideası olan evrenselleşmenin en yaygın uçayaklı görünümüdür. Batıcıl politik kavrayışta ulus devletlerden birleşik devlet sistemleri ve devlet birliklerine doğru yönelim²⁹⁷ ise evrenselleşmenin reel politik görünümüdür.

²⁹⁵ Zizek psikanalitik açıdan evrenselleşmeyi “Evrensel düzen, onunla dünyayı yorumladığımız, kavramsal şebekeyi sağlayan Simgesel düzen ya da büyük Öteki’dir” (akt. Kay, 2006: 61) sözleriyle açıklar. Dolayısıyla evrensel düzen olan tarihin bilinçdışı, varlığın altyapısal şebekesi olarak gerçekleşen her olay üzerinde rizomatik olarak etkilidir. Henüz yalnız idea olarak bulunan mutlak evrenselleşme idesi, şeylerin düzeninin nihai durağı olarak gerçekleşmekte olan tüm eylemleri kendi varlığını dışsallaştırmak üzere aşamalar halinde biçimlendirmektedir.

²⁹⁶ Evrenselleşmenin nihai görünümlerinden biri Batı kökenli modernleşmenin yayılım şebekesi olan küreselleşmedir. Nitekim Bauman da “Evrenselleşme ‘historiosophy’ sinin (tarihin hükümleri) postmodern versiyonu küreselleşme perspektifidir...” demektedir (Bauman, 2011: 58). Tarihin psikodiyalektiği açısından küreselleşme, kültürlerin idealist diyalektiğinin zorunlu bir momentidir. Ancak küreselleşmeyi başaran ilk kültür-özne/uygarlık-özne diğer kültürlerin evrenselleşmenin bu momentine ulaşmasına engel olacaktır. Böylece evrensel kültür tümüyle içselleşene kadar yeni tarihsel aşamaları motive edecek birikime katkı sunan bastırmalar gerçekleşecektir.

²⁹⁷ 1658-1743 yılları arasında yaşayan Abbe de Saint Pierre, küresel barışın sağlanabilmesi için ‘Milletler Cemiyeti’nin kurulması gerektiğini savunmuş, benzer biçimde 1679-1754 yılları arasında yaşayan Christian Wolff da bütün ulusların üyesi olduğu Büyük Milletler Cemiyeti kurulması gerektiğini ifade etmiştir (Korkmaz, 2002: 190). Henüz 18. Yüzyılda düşün dünyasında bir kavram olarak ortaya çıkan bu fikrin maddi dünyada kendini dışsallaştırması 20. Yüzyılı bulmuştur. Nitekim Birleşmiş Milletlerin temeli kabul edilebilecek Milletler Cemiyetinin kuruluşu 1919’daki Paris Barış Konferansına dayanmaktadır. Benzer biçimde Rousseau, Avrupa Devletlerinden oluşan ve ortak yasama organına sahip bir Avrupa Konfederasyonunu kavramsallaştırmış, J. Bentham ise üyeleri

Ulus devletlerden önceki süreçte daha evrensel yapılar gibi görünen imparatorluk devrinin varlığı, paylaştığımız psikodiyalektik kültürel karşılaşma anlayışının önerdiği tarih kavrayışı ile çelişmemektedir. Çünkü ulus devletler döneminden sonra ortaya çıkan birlik veya birleşik devletler ideası diyalektik açıdan ulus devletlerin öncesindeki imparatorluklar düzeni ile aynı aşamada/değerde değildir. Evrenselleşmeye ve bir nihai senteze dayalı saf genelliğe doğru gitmekte olan tarih, öncelikle imparatorluklar biçiminde toplanmış olan farklılıkların içindeki kolektif kendiliklerin bilince erişmesi için, ulus devletlerin ortaya çıkmasını sağlayacak kültürel karşılaşmalar ile mevcut bütünlüğü bozmuştur. Çünkü aslında imparatorluk düzeni homojen bir genellik değildir. İlk olarak imparatorluğun parçaları olan uluslar yalnızca kendiliklerini kavramamış durumda oldukları için bir aradadırlar. İkinci olarak birliktelikleri rasyonel kabule dayanan rızaya değil güce bağımlıdır. Bu nedenle öncelikle ulusal kimlik kavrayışının ortaya çıkması ve imparatorlukların sahte genelliklerinin yıkılması gerekmiştir. Bu durum Hegelyen diyalektiğin, “Herhangi bir organizma gibi tarihsel gelişim de üç diyalektik devrinime dayanır; başlangıç halindeki birlik, fark ve yeniden-bütünleşme veya farktaki-birlik” ilkesinin gereğidir (Beiser, 2019: 336). Bu bağlamda imparatorluk başlangıç halindeki sahte birliktir ve ulus devletlerin ortaya çıkışının sağladığı diyalektik fark ile yadsınmıştır. Ardından gelen süreçte fark, yeniden-bütünleşme ile yadsınarak sentezlenecektir. Böylece gerçek birlik, simgesel genellik ortaya çıkacaktır. İmparatorluk düzeni parçalandıktan sonra ortaya çıkan uluslar kendinin-bilince ulaşmış devletler olarak bütünleşmeyi üzerlerindeki baskıcı bir güç nedeniyle zorla değil, diyalektiğin çağda rasyonel kılması nedeniyle kabul ettiklerinde gerçek birlik durumu ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda ulus devletler öncesindeki imparatorluk kavramı ile ulus devlet momenti sonrası birlik/birleşik devlet kavramları diyalektik açıdan farklı içeriklere sahiptir. Günümüzde ulus devletlerin aşılmasına dair dünya tarihinin en yüksek kültür-ideası,

Avrupa devletlerini temsil eden bir meclis ile ordudan bahsetmiştir. Yine NATO’nun 1949’da ve Avrupa Birliği’nin kurucu anlaşması olan Maastricht Anlaşmasının 1992’de imzalandığı düşünülürse, tarihte ideanın eylemden önce ortaya çıktığı ve onu biçimlendirdiği açıkça görülecektir. Tarihin yeni perdelerinin cemresi önce soyut boyutta fikir malzemesi ile akla, sonra somut boyutta eylem malzemesi ile olaylara düşmektedir. Bu nedenle tarihin diyalektiği idealizmi yok saymamak zorundadır.

günümüzde Amerika Birleşik Devletleri ile Avrupa Birliğinde görülmektedir. Nitekim her iki yapıda da öncelikle tikel unsurlar kendinin bilincine erişmiş ardından tümel bir bütünlükte tikelliklerini soyutlamışlardır.²⁹⁸ Bu bağlamda diyalektik açıdan her ne kadar evrenselleşmeye daha yakınmış gibi görünse de eski imparatorluklar düzeni, ulus devletlerden geride bir momenttir. Çünkü tümelde soyutlanmak uğruna farkında olunan tikellikten fedakarlık etmek ile tikelliğin bilincine varılmadan oluşmuş sahte bir tümellik arasında önemli bir nitelik farkı bulunmaktadır. Bu nedenle uluslar-aşkın birlik/birleşik devlet fikrinin gelişimi için tarih, önce imparatorlukları ulus devlet ideası ile yadsımış, ardından bu moment sırasında imparatorluk ideasında yadsınan evrensellik ereği, ulus devlet ideasının yadsınması ile kendini birlik/birleşik devletler ideasında daha yüksek bir düzeyde yeniden ortaya koymuştur. Bununla birlikte kültürlerin arzu diyalektiğine egemen olan evrenselleşme ideası küresel bir imparatorluğu zorunlu kılmaktadır. Çünkü evrensel bir kültürün ortaya çıkması ancak eşitlik temelinde yapılmış küresel bir merkezîyetçi rejim ile mümkündür. Kültürlere içkin bilinçdışı evrenselleşme dürtüsü ve kolektif yapısal kişilik unsurlarının karşılıklı dinamiklerinin gözetildiği psikodiyalektik tarih yorumu ışığında Meşrutî Monarşi'nin kolektif psişe açısından en dengeli yönetim olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁹ Çünkü meşrutî

²⁹⁸ Ancak Avrupa birliğinde tikellerin tümelde kaynaşması henüz tam olarak gerçekleşmemiştir. Bunun gibi Birleşmiş Milletlerin de Birleşmiş Devletler olarak isimlendirilmemiş olması oldukça önemlidir. BM'de henüz devletler değil, yalnızca ulusların niyetleri bütünlüşmektedir.

²⁹⁹ Kolektif idin varlık koşullarının öncü parti tarafından doğrudan temsil edildiği sosyalist rejimler, kolektif idin temsili sorununu mutlak biçimde çözümlemiş olduklarından en dengeli rejim biçimleridir. Bu bağlamda meşrutî monarşiye dayanan bir sosyalist rejim tasarımının düşünsel açıdan ideal kolektif psişik yapılanmaya sahip olacağı anlaşılmaktadır. Burada simgesel düzenin yapılanmak için ihtiyacı olan irrasyonel tutunma noktası, monarşinin akıl-dışı egemenlik düzenidir. Seçime dayanmayan devlet başkanlığı, Zizek'in "...bütün simgeselleştirmelerin etrafında döndüğü simgeselleştirilemeyen çekirdek..." olarak andığı gerçek düzenine kök salmaktadır (Zizek, 2011: 42). Zaten Zizek tarafından Gerçek, "...simgesel düzenin ortasındaki bir delik...", "...simgesel düzenin etrafında yapılandığı bir eksik..." ve "...boşluğun cisimleşmesi..." (Zizek, 2015: 184) olarak anılmaktadır. Rasyonelite, ancak bir irrasyonel başlangıç noktasına tutunarak kendini örebileceği bir uzam elde etmektedir. Bu durum psikanalizdeki yasanın konumlanmasıyla ideal biçimde uyumludur. Çünkü "...yasa, dışarıda tutmak istediği şeyin üzerine kurulmuştur..." (Homer, 2016: 84). Simgesel düzen, bitimsiz bir saf doluluk olan gerçek düzenindeki bir deliğin etrafında kendi varlığını konumlandırmaktadır. Çünkü bitimsiz ve

monarşide hem demokrasi ile imparatorluk, hem de devlet ile halk çelişkileri sentezlenmektedir. Demokratik İmparatorluk idealinin görünümü olarak devlet-halk çelişkisinin en yüksek sentezi meşruti monarşide görülmektedir.³⁰⁰ Monarşide kralın Kantorowicz'in tanımladığı 'Kralın İki Bedeni' paradigması gereği ölümsüz bir politik

kenarsız saf doluluk aslında som yokluktur. Bu nedenle Lacan, "Bir şeyin var olabilmesi için bir yerlerde bir deliğin olması gerekir" demektedir (akt. Nasio, 2007: 80). Örneğin tüm simgesel düzenin üzerinde temellendiği dilsel rasyonalitenin aslında en temel düzeyde irrasyonel bir keyfiliğe dayanmaktadır. Bir araya gelerek bir gösteren oluşturan harflerin hangi gösterilene işaret edeceği tümüyle irrasyonel biçimde yerleşmiştir. Diğer bir deyişle dilsel göstergelerdeki gösteren-gösterilen ilişkisi ve göstergelerin dış dünya ile ilişkisi tümüyle keyfidir. Dil sonraki tüm rasyonalitesini bu irrasyonel zemin üzerine inşa etmektedir. Bu bağlamda göstergelerdeki irrasyonel dilin rasyonalitesinin var olması için zorunlu olan deliktir. Bu bağlamda sosyalist rasyonalizmin ideal konumlanışı için bir irrasyonel başlangıç noktasına ihtiyacı bulunmaktadır. Meşruti monarşi bu irrasyonel zemini sağlamaktadır. Eşitlik, farkın bir kategori olarak ortadan kalkışının zorunlu ilkesidir. Ütopik açıdan mutlak eşitliğin küresel sosyalizm ile sağlanabileceği ifade edilebileceği gibi meşruti monarşinin irrasyonel egemeni olan devlet başkanı da eşitlik ilkesinin çiğnenmesi anlamına gelmemektedir. Öncü parti yöneticilerinin görevlerinin doğallığı gibi, irrasyonel egemen de eşitliği bozmayacak bir doğallıkla, kolektif egoda dışsal gerçekliğin dönüştürülemez çekirdeklerini temsil etmektedir. İkinci olarak, sınıf çatışması kültürel farkın saf genelliğe dönüşmesini engellediğinden, kapitalist politik kavrayış küresel ölçekte evrenselliği hızlandırmakla birlikte, toplumsal katmanların genelliğin görünümüne eşit şekilde dönüşmesini imkansız kılmaktadır. Sınıf çatışması kültürel farkın yeniden üretimine neden olduğundan, sınıflar düzeninin ortadan kaldırıldığı sosyalist egemenlik, kültürel farkın ortadan kalkacağı saf genellik aşaması olan mutlak evrenselliğin rasyonel politik ufkudur. Bununla birlikte rasyonel olan ile irrasyonel olanın sentezlendiği meşruti monarşiye dayalı sosyalist rejim henüz tarih tarafından meşrulaştırılarak anlamlı kılınmamış bir aşamadır. Bu nedenle mevcut tarihsel bilinç, meşruti monarşiye dayalı sosyalist rejimi bir gereklilik olarak ortaya koymamıştır. Sosyalist küresel meşruti monarşiye ilişkin görüşler çalışmanın amacı değil, çeperleridir. Bir düşüncenin gerçekte ne olduğu, düşüncenin mantıksal sınırlarına genişletilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ütopya, düşüncenin ufkudur. Sosyalist küresel meşruti monarşiye ilişkin aktardığımız görüşler, toplumsal alanı ve devlet felsefesini kavramaya yönelik ütopik sınırları belirttik kılmaktadır. Egemen tarihsel güçlerin tasarladığı gerçekliğin karşısında çıkarılan devrimci bir düşünce pratiği olan ütopya, insanın toplumsal olana ilişkin bilincini geliştiren önemli bir araçtır. Düşünce açısından ütopyanın önemi konusunda Ernst Bloch ve Karl Mannheim takip edilebilir.

³⁰⁰ Sanılanın aksine demokrasi ile meşruti monarşi arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Nitekim Birleşik Krallık, Danimarka, Belçika, Hollanda, Kanada, İsveç ve Japonya gibi demokratik ülkeler monarşi ile yönetilmektedir.

bedene yerleşmesi, teoride kolektif egoyu³⁰¹ ölümsüz bir bireye soyutlamaktadır. Kralın politik açıdan ölümsüzlüğü, tahtta kesintisiz bir egemenin her daim

³⁰¹ Psikodiyalektik yaklaşım, Freud tarafından tanımlanan yapısal kişilik unsurlarının da diyalektik soyutlama ile kolektif boyuta genişletilmesini sağlamaktadır. Bilindiği üzere Christopher Badcock'un tanımıyla "İd, ifade bulmak için sürekli 'kıpırdayan' kişiliksiz, ilkel dürtülerin karmakarışık bir cehennemi ve dinamik olarak bastırılmış bir malzeme(dir). İd egoyu acı vererek 'itekler' ve onu zevkle 'baştan çıkarır'" (Badcock, 1988: 111 akt. Craib, 2011: 57). Bu bağlamda id, yapılanarak biçim kazanmak üzere devinen güç rezervuarıdır. Psişenin unsurları bu kaynaktan çekilen güçle yapılandırılmaktadır. Nitekim Craib de "...id, enerjiyi sistemin içinden dış dünyaya doğru iten ve anında doyum talep eden kişiliğin bir tür karmakarışık enerji deposudur" (Craib, 2011: 57) demektedir. Bu bağlamda doğaları gereği eklemelenmemiş durumdaki koordinasyonsuz-kesik parçalardan oluşan kitleler kolektif idi, kolektif idin farklılaşan bir kesiminin parçalanmışlıktan bütünlüğe geçişini sağlamak üzere odaklanması ise kolektif egoyu oluşturmaktadır. Kültür-özneliğin kolektif ego ve kolektif süperegö unsurları kolektif idden çekilen güçlerle yapılanmaktadır. Zaten psikanalizde Freud, egoyu idin "özel bir biçimde farklılaşmış" bir bölümü olarak tanımlamıştır (Freud, 2014b: 96). Gerek monarşilerde gerekse diğer iktidar biçimlerinde yönetici odak, yönetilenden türemektedir. Örneğin Osmanlı hanedanının iktidarı, aslında Türkmen aşiretlerinden oluşan özerk beyler kurulunun düzenli hareket edebilmek amacıyla 'primus inter pares' ilkesince aralarından bir aileyi öne çıkarıp meşruiyet aktarmalarıyla oluşmuştur. Bu bağlamda Osmanlı hanedanı eklemelenmemiş, koordinasyonsuz kitledeki dolaysız-birbiriyle eşit beyler kurulunun önderi pozisyonunu süreç içerisinde sultanlığa ve padişahlığa doğru dönüştürmüştür. Dolayısıyla esas itibarıyla Osmanlı beyi Türkmen aşiretlerinin özel biçimde farklılaşmış bir bölümüdür. Kolektif egonun amacı, kolektif idin parçalanmış doğasının egemen oluşunun engellemek, birbirine entegre olarak birikim sağlamış yapının devamlılığını sağlayabilmektir. Nitekim tarih kolektif ego cisimleşmesi olan hanedanın ve yönetici sınıfın yok olmasıyla beylikler ve prenslikler gibi küçük parçalara ayrılarak çözünen çok sayıda devletin öyküsüyle doludur. Kolektif süperegö ise sürmekte olan kolektif-özneler arası düzende kültür-öznenin özgün köken olarak kabul ettiği paternal figürü ile özdeşleşmesinin bir sonucu olarak gelişecektir. Bu bağlamda kolektif süperegö Freud'un süperegöyü tanımlarken ifade ettiği gibi ödipal çatışmanın mirasçısı (Freud, 2014b: 107) ve baba ile özdeşleşmenin sonucudur (Freud, 2014b: 112). Örneğin Osmanlı'nın kuruluşunda Bizans ve İslam kültür-özneleri paternal figür olarak kabul edilmiş ve imparatorluğun kolektif süperegö kurumları olan Yeniçeri Ocağı ile Şeyhülislamlık makamları paternal figürlerin izlerini taşımışlardır. Nitekim Yeniçeri Ocağı, Bizans kökenli Hristiyan tebaadan devşirilen askerlerden oluşturulmuş, Şeyhülislamlık makamı ise Müslüman tebaadan devşirilen öğrencilerden oluşturulmuştur. Zaten Freud süperegönün babanın karakterini taşıdığını ifade etmiştir (Freud, 2014b: 94). Her iki odak da kolektif ego temsilcisi olan padişahın düşünce ve kararlarını kısıtlama işlevi

bulunmasına neden olduğu için monarşi, kolektif egonun en yüksek odaklanma biçimidir. Meşrutî monarşi³⁰² de ise bir yanda bir kişi ve onun seçtikleri üzerinde odaklanmış kolektif ego, diğer yanda ise temsilcilerini dönüşümlü olarak kolektif egonun karşısına çıkarabilen kolektif id bulunmaktadır. Bu devlet modeli psikodiyalektik açıdan en dengeli kolektif kişilik yapılanmasıdır. Böylece tarihte ulus devlet deneyiminin dolayımından geçmiş yeni demokratik imparatorluk, bahsettiğimiz birlik ve birleşik devlet oluşumunun nihai rejimi olacaktır. Bu bağlamda ‘evrensel’liğinden şüphe edilmeyen insan hakları ve demokrasi ideasını temelinde bulunduran ABD ve AB, aslında döneminin evrenselliğinden şüphe edilmeyen ideası olan Hristiyanlığı temel almış Avrupa çapındaki hakim imparatorluk geleneğinin – örneğin Roma İmparatorluğu, Papalık ile kilise hakimiyeti ve Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu- yeniden ve daha yüksek bir seviyede belirişidir. Bugünün evrensel değerlerinin, kültür-öznelerin tarih boyunca hangi karşılaşmaları sonucunda mevcut durumlarına kavuştukları teorimiz bağlamında ayrıca incelenebilir. Çünkü tarih, ‘demokrasi’ ve ‘insan hakları’ idealarını evrenselleştirmek için kültür-öznelerin tikel kültürel arzularını en uygun karşılaşmaların gerçekleşmesini sağlamak üzere yönlendirmiştir. Ortadan kalkan bir politik gerçeklik yok olmaz, aksine yadsınarak sonra daha üst bir seviyede ortaya çıkmak üzere gizlenir. Böylece birinci yadsımda ortadan kaybolan unsurların yadsınmanın yadsınması sırasında daha yüksek/gelişmiş

görmüşlerdir. Sonuç olarak bir kolektif psişik yapının nitelikleri, kolektif id, kolektif ego ve kolektif süperegonun dinamik durumdaki ilişkisi ile biçimlenmektedir.

³⁰² Günümüzde meşrutî monarşi sentezinin en önemli temsilcisi Britanya İmparatorluğu’dur. Ancak bu imparatorluk ulus devlet momentine takılı kalmıştır. Bu nedenle birlik/birleşik devlet idealinin nihai aşamasının meşrutî ulus-aşkın bir monarşi rejimi ile sentezlenmesi olacağı kabul edilebilir. Böylece günümüzde İngiltere’de ulus devlet momentine sıkışmış meşrutî monarşi ulus düşüncesinden kurtularak küresel düzenin matrisi haline gelecektir. Küresel bir birlik/birleşik devlet kendisini ulus-aşkın bir meşrutî monarşi olarak ortaya koyarak, yeni imparatorluk ile evrenselleşmeyi nihai momente ulaştıracaktır. Günümüz reel politiğinde saydığımız her iki diyalektik unsur da (birlik/birleşik devlet pratiği ve meşrutî monarşi) tarihin bilinç yüzeyinde baş vermiş durumdadır. AB ile ABD ulus-aşkın birlik/birleşik devlet pratiği iken İngiltere ulus temelli bir meşrutî monarşidir. Tarihin son aşamasındaki nihai evrensel rejim, bu iki diyalektik unsurun sentezlenmesiyle oluşacaktır. Böylece nihai evrenselleşme sayesinde ulus dahil tüm yönleriyle kültürel fark tamamen kaybolacaktır. İngiltere’nin AB’den ayrılma çabası, çelişkiyi derinleştirerek diyalektik sürece katkı sunmuştur.

bir düzeyde ortaya çıkacağına dair diyalektik kaide burada da işlemiştir. Bu bağlamda tikel ile tümel arasındaki diyalektik sürekli olarak devinmektedir; ulus devlet, Yunan site-devletlerinin diyalektik açıdan yükselmiş aşaması, birlik/birleşik devletler ideası da İmparatorluğun diyalektik imbiğinden geçerek daha yüksek bir düzeyde kendini ortaya koyuşudur³⁰³. Süreç, uluslar-üstü bir meşruti monarşinin insanları eşit kılan bir küresel rejimle kültürel farkı tümüyle ortadan kaldırışına kadar son bulmayacaktır; İnsanların kültür-üstü evrensel imparatorluğu. Bu süreçte biriken artı değer her zaman evrenselleşme eğilimi lehinedir.

Tarihin sonunda en katışıksız biçimde evrenselleşmiş olan kültür-özne, kendi seyrelmiş varlığı geride kalan tüm kültür-özneler tarafından içerilmiş olacağı için kültürel farkın yok olmasına ve dolayısıyla tarihin son bulmasına neden olacaktır. Tarih, kültür-öznelerin kültürel karşılaşmalar yoluyla kendi kültürlerini evrenselleşme idealiyle katışıksız biçimde genelleştirme ve böylelikle tarihi sonlandırma mücadelelerinin sahnesidir. Bu nedenle tarihteki tüm savaşlar, kültürlerin mutlak evrenselliğe ulaşma çabalarının bir sonucudur. Başka bir okuyuşla, tarihte eylemin mutlak eylemsizliğe, katışıklığın arı saflığa dönüşümü kültürleri ortaya çıkarmaktadır.

Böylece toplumsal değişme anlayışımızı, Sorokin'in içsel değişme anlayışı ile Parsons'un evrimci gelişmeye dayanan anlayışları arasında bir konuma yerleştirmekteyiz. Bu konum, zaman ve mekanı göz önünde bulundurmeyen kapalı devre toplumsal yapı ve gelişme teorilerinin aksine, toplumsal değişim görüngülerini kendi kolektif yapılanmalarının tarihi ve simgesel düzen olan Tarihin özü evrenselleşmenin verili halde bulunduğu aşamasının zamanın ruhuna yansıyan rizomik etkilerini göz önünde bulundurularak analiz eden bir kültürel sistem modelidir. Psikanalizin tarihsel sosyolojiye aşılınması, her ikisinin de yapısal özelliklerinden ötürü zaman ve mekan etkilerini göz önünde bulundurmeyen bir toplumsal yapı teorisi ortaya çıkarmayı imkansız kılmaktadır. Önerdiğimiz model, kültürel karşılaşmalar sonucunda oluşan yeni kültür-öznelerin tarihin haldeki durumuna duyarlı bir biçimde

³⁰³ Bunun gibi sosyal olağan psikotik bir kültür-öznenin psikoza tetiklendiğinde bütünlük algısı yitirilecek ve çözölen diyalektik bağlar nedeniyle parçalanma başlayacaktır. Örneğin tetiklenerek simgesel düzenden düşmüş bir imparatorluk sırasıyla krallıklara, ardından basit yerel yönetimlere, aşiret ve ailelere ve nihayet bireylere kadar çözülecektir.

yapılanışını önermektedir. Kültür-öznelerin karşılaşmaları sonucunda hareket eden tarih düzeninde, kültürel değerlerin evrenselleşme düzeyi giderek daha yüksek aşamalarda kendilerini ortaya koymaktadırlar. Evrenselleşmenin aşamalar halinde daha yüksek düzeyde kendini ortaya koyduğu bu spiral hareketi, her kültürel karşılaşmanın yapısal nitelikleri üzerinde belirleyici olur. Elbette bunun diyalektik bir nedeni de bulunmaktadır. Olumlamanın kendini yadsıyacak yadsımanın nedenlerini içinde taşıyor oluşunun, diğer bir deyişle yadsımanın kendi içeriğinin kendi oluşum süreçlerinin bir sonucu olarak bulunuyor olması yadsımayı tümüyle kapalı-devre bir hareket modeli haline getirmemektedir. Her ne kadar yadsımanın içeriği, oluşum süreçlerinin sonucuysa da, yadsıma ‘dış gerçeklik’ olarak anılan toplam etkiden kopuk bir biçimde işlemez. Eğer öyle olsaydı her zaman Roma’da görüldüğü gibi köleliğin yadsımasının feodalizmi ortaya çıkarması gerekirdi. Ancak örneğin 1865 yılında Amerika Birleşik Devletlerinde kölelik yadsındığı halde feodalizm ortaya çıkmamıştır. Bunun nedeni diyalektik hareketin yadsımalarının kapalı devre işliyormuş gibi görünmesine rağmen tarihin tüm yadsımalar sonucunda elde ettiği birikiminin etkisi altında şekilleniyor oluşudur. Aslında ‘dış gerçeklik’ olarak hızlı bir adlandırma ile kestirilen olgu, o zamana kadar yadsımaların sağladığı artı-değer birikimin tarih üzerine bıraktığı yüke verilen isimdir. Olanların, yerine gerçekleştiği olmayanları bastırarak oluşturduğu bu yük, oluş biçimi üzerinde etkili olan tarihin bilinçdışıdır. Böylece yadsımalar-arası düzenin tüm yadsımaların gerçekleşme yönü ve biçimi üzerinde etkin olduğu anlaşılır. Dolayısıyla kendilerini ortaya çıkaran şartlar da dahil tüm oluş verisinin işlendiği varoluşun bütünlük şeması, dilsel bir kolaylaştırma ile hızlıca ‘dış şartlar’ şeklinde anılsa da aslında yadsımaları içeriden, sistemik olarak etkilemektedir. Evrenselleşmenin ilgili zamanda kat etmiş olduğu uğraklar nedeniyle yükseldiği düzey, tarihin bir birikimi olarak gerçekleşen diğer yadsımaların varılan son düzeyin etkisi altında kendilerini gerçekleştirmelerine neden olur. Böylece tüm yadsımalar birbirleriyle herhangi bir temasları olmasa da her zaman daha ileri bir aşamaya taşırlar. Roma’da köleliğin yadsınmasının feodalizm ile sonuçlanmasına rağmen Amerika Birleşik Devletlerinde aynı yadsımanın aynı sonucu vermemesinin nedeni tarihin kültür-öznelerin gelişimleri üzerinde etkili olan bilinçdışı yükünün dönüşümüdür. Lefebvre tarafından ifade edildiği gibi hiçbir gerçeklik yalıtılmış bir biçimde ‘kendinde’ kalamaz çünkü her varoluş bir ilişki türüdür (Lefebvre, 2017: 22).

Varoluşun yadsımlar üzerindeki hızlıca dışsal olarak tanımlanan etkisi aslında oluşun kendi içine gömülü rizomatik bir ağ sayesinde işleyen içrek-sistemik bir etkidir. Kültür-özneler söz konusu olduğunda bu yadsımlar düzeni Baba'nın-Adının müdahalesi tarafından yönetilmektedir. Çalışmamızın “Özneyi Varlığa Çağırın Dış Gerçekliğin Temsilcisi: Baba ve Baba'nın Adı” başlığı altında aktarıldığı üzere tikelde Paternal figür ve Baba'nın adının ajanı olan fallus tarafından temsil edilen Tarih Düzeninin haldeki düzeyi, bir taraftan yadsımanın kendi oluşum süreçlerinin sonucu olmasını sağlarken diğer taraftan da diyalektik hareketi ‘dışsal’ olarak anılan gerçekliğin (diğer bir deyişle tarihin yadsımlar sonucunda kat ettiği uğraklar nedeniyle elde ettiği birikimin) mevcut durumuna göre yönlendirmektedir. Bu durum tarihin bilinçdışının kültür-öznelerin Maternal figürü yadsıyarak kendilerini ortaya koyuşları üzerindeki biçimsel etkisidir. Dolayısıyla kültür-öznelerin yapısal kuruluşuna yönelik ortaya koyduğumuz model, kültür-öznelerin tarih boyunca kapalı-devre, değişmez ilkelere tabi olarak kurulduğunu değil; tarih düzeninin andaki durumunun yani dış gerçeklik olarak anılan varoluş düzeninin haldeki durumunun kendini dayatışına da duyarlı olduğuna dikkat çekmektedir. Böylelikle zaman ve mekânın kültürün kuruluşu ve toplumsal değişim görüngüleri üzerindeki etkilerini göz önünde bulundurmaya karşı-tarihselci toplumsal yapı ve değişme kuramlarının yalnızca soyut kategorilere indirgenmiş ardışık-gelişmeci kolektif oluşum anlayışlarına sapmamış oluruz. Bu da psikanalizin tarihsel sosyolojiye aşılmasının yeni bir dinamik toplumsal yapı ve değişme modeli ortaya konulmasını mümkün kıldığını göstermektedir. Örneğin Osmanlı kültür-öznesinde tarih içerisinde görülen dönüşümler yalnızca kendi içsel psiko-dinamiklerine dayanan kapalı devre bir sistem içerisinde devinmez. Kolektif psikotik tetiklenme sonucunda protandrik kültürel dönüşüme uğrayarak edilgenleşen Osmanlı kültür-öznesi tarihte kendisini öne çıkaran etken güç göstergeleri ile irtibatını yitirmiştir. Bu dönemde Batı politik kolektif figürleri etken unsurlar olarak güçlenerek ortaya çıkmışlardır. Bu bağlamda edilgen hale gelerek tarihteki etken unsurlardan gelecek müdahalelere açık hale gelen Osmanlı kültür-öznesi dış gerçeklikteki bu dönüşümden sistemik olarak etkilenmiştir. Teknik anlamda geriye düşmek aslında tarihteki etken rolden edilgen role geçişin kültürel bir görünümüdür. Bu nedenle tımar sistemi ile Osmanlı'nın ülkenin tamamına yayılmış durumdaki birbiriyle irtibatı bulunmayan süvarilerden oluşan savunma yapılanması,

Batı'da ortaya çıkan ağızdan dolmalı tüfeği kullanamamıştır.³⁰⁴ Çünkü hem bu tüfeklerin at üzerinde kullanılması zordur hem de tımarlı sipahilerin bir araya gelerek talim yapılmasını gerektiren bu silahı koordinasyonlu kullanmayı öğrenmeleri imkansızdır. Nitekim bu silah, bir sıra askerin tüfeği ateşledikten sonra doldurmaya başlamasıyla, eksik kalan ateş gücünü arkadaki sıranın üstlendiği ve bu sayede tüfek gücünün koordinasyon halinde sürekli ateş halinde kalmasıyla efektif biçimde kullanılabilir. İmparatorluğun tümüne yayılmış durumdaki sipahilerin nizami tüfek ateşini talim edememeleriyle işlevsiz kalan tımar sistemi bozulmuş, yalnızca savaş sırasında askere alınan maaşlı sekban askerleri savaş sonrasında işsiz kalarak Celali isyanlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. 16. Yüzyıl halk ozanı Köroğlu'nun dizelerinden Türkçeye yerleşmiş 'Tüfek icat olundu, mertlik bozuldu' sözünün psiko-sosyal zemini de bu determinist etki silsilesinde kök bulur. Osmanlı kültür-öznesinin protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenleşmesi sürecinin başlangıcı sayılabilecek tüfek talimini reddetme eğiliminin 'erkeklik' anlamına gelen mertliğin bozulması ile ifade edilmiş olması oldukça yaklaşımımızı doğrulaması açısından önemlidir. Osman kültür-öznesinin erkekliği/etkenliği tüfeğin icadıyla bozulmuştur. Böylece Osmanlı imparatorluğunun toplumsal/politik/iktisadi yapılanışı dışsal bir etkinin müdahalesi ile zorunlu olarak dönüşmeye başlamıştır. Burada dikkat edilmesi gereken ayrıntı Osmanlı kolektif sistemini dağıtanın unsurun 'ağızdan dolmalı tüfek' olmadığıdır. Tüfek yalnızca yüzeydeki bir nesne-nedendir. Tüfekte nesnelleşen ise Batı politik kolektif figürlerinin kendi tarihsel dönüşümleridir. Bu bağlamda tüfekte cisimleşen aslında bir kültür-idea aktarımıdır. Osmanlı kolektif yapılanışının çözülüşü ne tümüyle içsel ne de tümüyle dışsal dinamiklere bağlı değildir; psikodiyalektik açıdan yıkılış içsel ve dışsal şartların bir bileşkesi olarak ortaya çıkmaktadır. Batı

³⁰⁴ Dönemin teknik gereksinimi olan ağızdan dolmalı tüfeğin Osmanlı'da ideal biçimde kullanılamamış olması bir tesadüf değil, tarihteki nesnel bilincin dayattığı rasyonel zorunluluğun sonucudur. Osmanlı'da tlim amacıyla tüm ordunun bir araya gelmesi hem tehlikeli görülmüş hem de (bütçe ve toprak sistemi gibi) yapısal nedenlerle imkansız bulunmuştur. Ancak devlet tüfekteki teknik aşamayı elde edemezse imparatorluk yıkılacaktır. Bu bağlamda tüfek gelse de gelmese de devlet 'tüfekte' cisimleşen olgu nedeniyle çökmektedir. Osmanlı aslında tüfek ile değil, tüfekte nesnelleşen çağın bilinç düzeyi ile çelişki içerisinde. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu açısından tüfek, kökleri yüzeydeki görünür nedenden çok daha derine inen bir semptomdur.

kolektif figürleri son kertede edilgen Osmanlı kültür-öznesi karşısında bir eril/etken tarihsel figür olarak çıktıklarından, onların pozitif dönüşümüne dair unsurlar hem içsel hem de dışsal görünümlere sahiptir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere Baba'nın özdeşliğe davet eden çağrısı da dışarıdan gibi görünmekle birlikte aslında varlığın içsel süreçlerine kazınmış haldedir. Diğer bir deyişle Yasa'nın temsilcisi olan Baba, varlığa kazınmış olan yönelim ile içsel olarak müdahale etmektedir. Lefebvre tarafından ifade edildiği üzere hiçbir gerçeklik yalıtılmış olarak 'kendinde' kalamaz çünkü her belirlenmiş varoluş bir ilişki örüntüsüdür (Lefebvre, 2017: 22). Bu bağlamda etken unsurların edilgen unsurlar üzerindeki etkileri, varoluşun yasasının tüm varlıklar üzerindeki dışsal görünümleri aslında oluşa gömülmüş rizomatik bir ağ sayesinde işletildiğinden aynı zamanda içsel dinamiklerle ortaya çıkmaktadır. Çünkü her var oluş bir ilişkinin cisimleşmesidir. Burada fallusun diyalektik soyutlamasında elde ettiğimiz sonuçlara yeniden ulaşırız. Nitekim fallus varoluşun diyalektik işleyiş yasasının varlığa kazınmış içrek bulunuşudur. Kendisini dışarıda gibi kurgulatan bu içsel gerilim, oyuncu karakteriyle ikili bir yapı sergiler. Bu bağlamda Osmanlı'nın ağızdan dolmalı tüfeğe uyumlanamaması basit bir teknik gerilik değildir. Teknik tasarım, dış dünyayı yadsıyarak kültürün dışsallaşma biçimlerinden biridir. Bu teknik gerilikte, tarihte edilgenleşme anlamına gelen kolektif bilincin tarihin nesnel zorunluluğunun dayattığı gerçekliğin gerisinde kalması görünür olmaktadır. Böylelikle varlığının ve varlığının yokluğunun nedenselliğini hem içeride hem dışarıda köklendiren teknik görünümündeki kolektif fallus, etkenden edilgene doğru uzanmakta ve edilgen kültür-öznenen yeni bir kültür-öznenin çıkmasına (kültür-doğum) neden olacak kültürel aktarımı gerçekleştirmektedir. Fallusta cisimleşen rizomik ağ ile müdahale eden etken Paternal kültür-özne, edilgen kültür-özne içerisinde dağınık halde bulunan materyali zamanın ruhuna uygun bir dizge ile yeniden düzenlenmeye çağırır, bu eylem kültür-idea aktarımı ile gerçekleşen kolektif döllenmedir. Böylece her yeni kültür-özne, edilgenleşip tarihin etken unsurlarının birinden, içindeki dağınık materyalin tarihin nesnel zorunluluğuna uygun olarak biçimlenmesi üzere kültür-idea aktarılacak maternal hale gelen kültür-öznelerden türer³⁰⁵. Tarihte edilgen konumlanmış ya kolektif

³⁰⁵ Burada ele alınan Osmanlı kültür-öznesi örneğinde imparatorluk önce Batı karşısında edilgen hale gelmiş, sonrasında çalışmamızda ayrıntılı biçimde aktarılabilecek çeşitli süreçler ile Batılılaşma etkisine

özneliğin simgesel düzene geçişinde yerleştiği konum gereği ya da protandrik kültürel dönüşümle ortaya çıkmaktadır. Maternal konumdaki edilgen kültür-öznelerin, paternal kültür-öznelerle olan olan ilgisi, kültürlerin evrenselleşme ereğinin anlamlı kıldığı bir ilgidir. Nitekim maternal kültür-öznenin kendisinde fark ettiği eksiklik, paternal konumdaki kültür-öznenin sahip olduğu evrenselleşme aşamasına henüz ulaşamamış olmasıdır. Zaten bir kültür-öznenin hem tarihin ilgili döneminde etken konumda bulunmasının hem de bir başka kültür-özne için paternal hale gelebilmesinin nedeni evrenselleşme ereğinin ileri aşamalarındaki konumunu koruyabilmiş olmasıdır. Psikanaliz tarafından da tanımlanmış bu ‘fallik eksiklik’ etkisi altındaki maternal kültür-özne, ilgisini etken-eril kültür-öznenen gelecek aktarımlara çevirmekte ve karşısında edilgenleşmektedir. Bu edilgenlik, paternal kültür-öznenin etkisi ile fertilize olan maternal figürden türeyecek yeni kültür-öznenin evrenselleşme ereğinde daha ileri bir aşamada ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Görüldüğü üzere tarihin psikodiyalektik ilerleyişi, evrenselleşme ereğindeki kültürlerin etken-edilgen oluşlar biçiminde karşılaşmasıyla gerçekleşmektedir. Tarihin matrisinde edilgen konum da etken konum kadar ilericidir.

Bu çalışmada kültürün doğumu, eylemliliği ve ölümü psikanalizin araçları aracılığıyla Hegelci tarih anlayışı üzerinde kavranmaktadır. Bu hareketliliğin enerji kaynağı ise bizzat varlık ve yokluk arasındaki ontolojik gerilimin soğurulması ile sağlanmaktadır³⁰⁶. Kültür, kendinin gerçekleştirme malzemesi olan insan kütlesinin

girmiştir. Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet süreçleri sonucunda kültür-özne parçalanmış ve içinden Türkiye Cumhuriyeti adlı yeni bir devletin çıkmasına neden olmuştur. Çalışmamızda Türkiye Cumhuriyetinde bir devlet olarak nesnelleşen kültür-öznenin etken Batı ile edilgenleşen Osmanlı İmparatorluğu kültür-özneleri arasındaki bir kültürel karşılaşmanın sonucu ortaya çıktığı (doğduğu) kabul edilmektedir.

³⁰⁶ Kültür-özne soyut yapılanması için enerjiyi nasıl temin eder? Bir kültür-özne, kuruluşu aşamasında kendinin gerçekleştirme malzemesi olan insan kütlesinin libidinal enerjisinden, kolektif kendilik söylemi olan soyut yapılanmasını inşa etmek için kullanmak üzere enerji soğurur. Çalışmamızın sözlük kısmındaki libido başlığında id’in, enerjisini yaşam ve ölüm yani varlık ve yokluk arasındaki ontolojik gerilimi soğurarak ürettiği açıklanmıştır. Peki, bu nasıl soyutlanabilir? Bir kültür-özne kurulduktan sonra enerji elde etmeye nasıl devam eder? Bütün bir soyutlamanın enerjisi salt insan kütlesinin idlerinden soğurma ile dinç tutulabilir mi? Bir kültür-özne ortaya çıktıktan sonra kendisinin insan kütlesi

libidinal enerjisinden, kolektif kendilik söylemi olan soyut yapılanmasını inşa etmek için kullanmak üzere enerji soğurur. Ardından gelen süreçte ise varlık-yokluk arasındaki ontolojik gerilimi etken ve edilgen konumlarında bulunarak girdiği kültürel karşılaşmalar sonucunda soğurmaya başlar. Tüm bir tarih bu karşılaşmalar sonucunda elde edilen tarihsel dirim ile yapılanmıştır³⁰⁷. Dolayısıyla tarih, kolektif bilinci

kendi soyut yapılarını ayakta tutmaya yetmeyecek ölçüde azaldığında ne olur? Öncelikle, hiçbir kültür-özne kendi psikik yapılanmasındaki tutarlı bütünlük dağılmadan kendisine tabi olan insan kütlesini yitirmez. İnsanlar ancak kültürün soyut yapılanması çözüldükten sonra kültür ile irtibatlarını yitirirler. Her ne kadar insan kütlesinin yok oluşuyla bir kültürün ortadan kalktığı düşünülse de bu yalnızca görüngüde böyledir. Burada Hegel'in bir halkın egemenliğinin elinden alınmasının dış şiddete bağılıymış gibi görünse de aslında halk-tini ölmüş olmadıkça dış şiddetin bir halkta yıkım yaratamayacağını açıklayışını hatırlayalım (Hegel, 2014: 77). Dolayısıyla bir kültür-özne kuruluş aşamasında insan kütlesinde kaynaşan id temelli enerjiden soğurulan kuvvetlerin yapılandırılmasıyla kültürü organize etmektedir. Bu noktada Althusser'in "Tarih hareket halindeki muazzam bir doğal-insani sistemdir..." yorumu (Althusser, 1976: 51) oldukça önemlidir. Tarihin özneleri olan kültürlerin kuruluşu için gerekli olan kuvvetler, tikel unsurları olan halkların varoluşlarına gömülü enerjiden soğurulmaktadır. Bu nedenle tarih ve tarihin özneleri olan kültürler bir bakıma 'doğal-insani' kökenli sistemlerdir. Nitekim insanlar ve onların psikik dinamikleri olmasa kültürler ve tarih de olmayacaktır. Kültür-özne kuruluşu sırasında tabanda kaynaşan bu enerjiden faydalandıktan sonra kendi öznelığının tüzel kişiliği ile varlık ve yokluk arasındaki ontolojik gerilimi soğurmaya başlar. Böylece yeni soyutlamalar için kolektif enerji üretilmiş olur. Kültür-özneler kuruluşlarını yapılandırdıktan sonra, kendi varlıkları ile yoklukları arasındaki ontolojik gerilimi kültürel karşılaşmalar üzerinden daima üretirler. Bu nedenle kültür-özneler varlık ve yokluğun varlık matrisinde soyutlanması olarak etken ve edilgen (etken konumun yokluğunun varlığı) konumlarına diğer bir deyişle cinsel konumlara yerleşerek varlık ve yokluk arasındaki karşıtlar savaşımını daimi kılarlar. Kültür-öznelerin enerji üretimi için cinsiyet temelli (varlık-yokluk gerilimi temelli) karşılaşmalar bir mecburiyet olduğundan, bu ilişkiye dönük kolektif arzu bilinçdışı olarak daima dinç tutulur. Tüm tarihin kültür-öznelerin bitmek bilmeyen bir etkenlik-edilgenlik tabanındaki etkileşimlerinin/karşılaşmalarının tarihi olmasının nedeni budur.

³⁰⁷ Bir ek olarak insan-öznenin bir soyutlaması olan kültür-öznelerin devlette nesnelleştirdiğini ancak uygarlık-özne soyutlamasının henüz nesnelleşmemiş olduğunu belirtmemiz gerekir. Devletlerin bir üst düzey soyutlaması birlik ve birleşik devlet yapıları olarak nesnelleşmişse de henüz bu süreç tamamlanmamıştır. Nitekim AB ile ABD diyalektik mantık gereği aynı soyutlamanın potasında kaynaşarak bir üst düzeye erişecekse de henüz böylesi bir nesnelleşme gerçekleşmemiştir. Çünkü federasyon ve konfederasyon yapıları devletin zamanımızdaki en yüksek düzeydeki soyutlamalarıdır ve AB henüz bu soyutlamayı içselleştirememiştir. Her ne kadar ortak para birimi, ortak Pazar, ortak adalet divanı, ortak standartlara ilişkin geniş mevzuatlar ve ortak savunma anlayışı ile tüm üye devletlerden

oluşturan eril ve dişil kutupların karşılaşmalarının sağladığı gerilim tarafından beslenen kültürel karşılaşmaların anlatısıdır. Burada psikanaliz tarih felsefesine yama yapılmaya çalışılmamakta, aksine tarihte ‘kültürel yapının yapılanışı’ çözümlenmektedir. Psikanalitik kültürel karşılaşma yorumu, tarihin bilinçdışı itici mekanizmalarının çark seslerini duymamızı sağlamaktadır. Psikodiyalektik yaklaşıma göre kültürler, onto-psikanalitik açıdan başlangıçtaki yokluğun varlığı momentinden oluşum-gelişim-bozuluş aşamalarını geçirmek üzere ortaya çıkıp nihayetinde varlığın yokluğu momentine ulaşarak tarihin birikimine katkı sunmaktadırlar. Varlığın yokluğu momentinde çözünen kültürün tarihsel deneyimlenişi yok olmamış aksine kültürlerin evrenselleşme ideasının birikimine malzeme olmuştur.³⁰⁸

gelen temsilcilerin oluşturduğu meclisleri bulunsa da, Avrupa Birliği bir federasyondaki nesnel bütünlüğe sahip değildir. Bu bağlamda halen tanımlanamaz bir işbirliği yapısı olarak tikelliklerinden sıyrılmamış üye ülkelerin tikel çıkarları gereği oluşturdukları bir güç birliğidir. AB’ye üye devletlerin halen egemen uluslar olması, ulus devlet soyutlamasının henüz AB özelinde yadsınmamış olduğunu göstermektedir. Bu nedenle ABD bilincin diyalektik hareketinde daha yüksek bir soyutlama düzeyini temsil ederek ‘Amerikan’ kimliğinde tikelleri eritmiştir ve Batı Avrupa’yı köken gereği dahil olması gereken bu senteze davet etmektedir. NATO’nun en aktif üyesinin ABD olmasının nedeni buradadır. Çünkü NATO, gelecekte ortaya çıkacak yüksek soyutlama seviyesinde bir uygarlık-öznenin nesnelleşme araçlarından biri, zamanından önce oluşmuş etken güç göstergesidir. Bu anlamda siyasi varlığı nesnelleşmemiş bir oluşumun askeri kanadı olan NATO henüz doğmamış bir çocuğun kolunun dışarıya uzanmasına benzetilebilir. Diyalektik bakış açısıyla, evrenselleşmeyi amaç edinmiş kültürel bilinç hareketinin gelecekte Batı uygarlık-öznesinin (ABD, AB ve diğer unsurların bütünlüğünü içeren) bir federasyon ile dışsallaşan makro bir devlette nesnelleşmesini sağlayacağı düşünülebilir. Şu anda uygarlık-özneler devlet olarak nesnelleşmemişlerse de gelecekte bunun gerçekleşmesi diyalektiğin bir gereğidir. Edim ve tavır buyurucu paktlar, norm dayatan uluslararası anlaşmalar, derinleşen kültürel çelişkiler ve çözümsüzlüğü somutlayan savaşlar, uygarlığın nesnelleşmesinin giderek sıklaşan örüntülerinin neden olduğu sancılardır. NATO, bahsi geçen Batı uygarlık-öznesi kurulduğunda, uygarlık kolektif kendilik söyleminin eril güç göstergesi olacaktır.

³⁰⁸ Kültürün oluşum-gelişim-bozuluş aşamalarını geçirdikten sonra kültürlerarası sisteme hakim evrenselleşme ideasının birikimine malzeme haline dönüşmesi Hegel’in halk-tininin doğal ölümü kavrayışı ile benzeşmektedir. Nitekim Hegel, halk-tininin doğal ölümü sonucunda geride kalan unsurların daha yüksek bir ilkeyi yaşayan başka bir halkın malzemesi olacağını ifade etmektedir (Hegel, 2014: 76). Bunun gibi psikodiyalektik açıdan da bozuluş aşamasındaki kültür tarihten çekilmekle birlikte yok olmamakta, tarihin evrenselleşme ideasında bir basamak olarak olmak üzere ortadan

Psikodiyalektik teori kültür-öznelerin kökeni, özneleşme süreci ve süreçte yaşanan sorunların ilerleyen dönemdeki toplumsal etkileri, kültürel sistemin doğası, kolektif kendilik söyleminin yapılanışı, kolektif kimlik algısının yerleşmesi, toplumsal tabakalaşma ve toplumsal hareket mekanizmalarının/kolektif üslupların tespiti ve kültürel değişimin dinamiklerinin analizi konusunda iki belirleyici süreç tanımlamaktadır. Bunlar sırasıyla, ilk olarak yeni kültür-öznenin ortaya çıkışını sağlayan paternal ve maternal kültür odaklarının öz nitelikleri ve karşılaşmanın biçiminin analizi, ikinci olaraksa yeni kültür-öznenin diyalektik özneleşme sürecinin psikanalitik analizidir³⁰⁹. Böylece psikanalize dayanan yöntemimizle “Bir toplumu, tam da onun oluşumunda devreye sokulan dolayimler ve araçlar şekillendirir” (Brosius, 2015: 26) diyen diyalektik bakış açısının içine yerleşmiş oluruz. Bu noktada kültürel Akıl, kültürü oluşturan paternal ve maternal kültür-özne dolayimleri ile oluşum sürecindeki dünya deneyiminin soyut etkilerinin sentezidir. Diğer bir deyişle

kaldırılarak içerilmekte diğer bir deyişle tarih tarafından yürürlükten kaldırılarak korunmakta, aşılırmaktadır (aufheben). Sonuç olarak tarihte eylemliliğini kaybeden kültür, evrenselleşme idealinde daha ileri aşamalarındaki kültürlerin ortaya çıkışını mümkün kılacak tarihsel deneyim birikimine katkı haline gelmektedir.

³⁰⁹ Bir kültürü kuran kültürel karşılaşma ile öznellik sürecinin oluşumunun ve gelişiminin psikodiyalektik çözümlemesinin kolektif yapının analizi için yeterli olmayacağı düşünülebilir. Oysa bir yapı olarak kültür-özne, kuruluş dönemindeki etkilerin cisimleşmesidir. Nitekim “...bir kültürün altında yatan (kurucu) fikir kavrandığında onun tüm gelişim sürecinin ve en önemli evrelerinin tarihlerini önceden söylemenin mümkün olacağını...” iddia eden (akt. Christopher, 2003: 47) Spengler’in yaklaşımı diyalektik açıdan oldukça geçerlidir. İnsan gibi, toplumu da psişik yapılanmasının oluşumu sırasında beliren şartlar ve dolayimler kurmaktadır. Tüm anlam düğümleri kuruluş dönemindeki tarihsel deneyim ile atılmaktadır. Bu bağlamda kültür-özneler için kuruluş dönemindeki on yıl, sonrasındaki yüz yıldan daha belirleyici olmaktadır. Antropometrik ölçümlere dayanan çalışmalar (İnce, Kondolot, Yalçın, 2011: 183) bir bebeğin bir yaşında doğum ağırlığının üç katına ulaştığını ve boyunun bir buçuk kat uzadığını göstermektedir. Ancak ilerleyen süreçte bu artış hızla düşmektedir. Bunun gibi kültür-özneler de, kurucu dönemdeki psişik dinamiklerden tüm geleceklerini etkileyecek ölçüde yoğun biçimde etkilenirler. Kültür-özneler için kurucu dönemin psişik etkileri, özneliğe yapısal olarak kazınmaktadır.

kültürel akıl, kültürel gerçekliğin referans çerçevesi olarak kolektif bilincin nesnelleşmesidir.³¹⁰

Kültür-öznenin kendi özerkliğinin farkına varışı yani bilinçlenme ve özneleşme süreci bir kültür-oluş çemberi ortaya çıkarır. Yeni kültür-özne tarihte o anda kendisini etken kılacak güç göstergeleri ile donanmış olan eril bir kültür-öznenin, kendi kültür-ideasını edilgen konumdaki bir kültür-özneye uygun şartlar altındaki bir kültürel karşılaşma ile aktarması sonucunda oluşmaya başlar. Paternal ve maternal kültür-özneler arasındaki bu ilişkiden sonra yeni kültür-özne kolektif bir bütünlük olarak ortaya çıkar ancak kolektif bilincin bu özerk varlığı kavraması için maternaliteye yönelmiş yadsımalardan oluşan özneleşme sürecinin yaşanması gerekir. Birinci ve ikinci yadsıma sonucunda yeni kültür-özne özdeşlik yasası zemininde kendi özerk varlığını psişik olarak yapılandırır ve bu yapıyı kavrar. İkinci yadsıma olan ödipal çatışmada yaşanan kastrasyon sonucunda ‘fallus olma’ pozisyonunda özneliği edilgen konumda kurulan veya eril olduğu halde sonradan Protandrik kültürel dönüşümle feminize olmuş kültürler, kendilerine etken kültür-öznelerden idea aktarımı gerçekleşirse Maternal Kültür-özne haline gelir ve yeni kültür-özneleri ortaya çıkarlar. Toplumsal sorunlar, kültür-öznenin özneleşme sürecinde yaşanan bilincin diyalektik ilerleyişi sırasındaki yadsıma problemleri³¹¹ veya travmalarla açıklanmalıdır. Kültür-doğum sırasında

³¹⁰ Bilinç, iç ve dış bilgi kaynaklarına dayanılarak erişilen kendilik algısı olduğundan, kendisiyle özdeş varlığını kavramış bir bilinç aynı zamanda gerçekliğin çerçevelerine de ulaşmış olmaktadır. Bu bağlamda öz-bilinç, gerçeklik algısıdır. Çünkü ancak öz-bilinç aşamasında iç ve dış ayırımına gidilerek kendilik algısı oluşturulmaktadır. Psikanalizin özneleşme süreci olarak tanımladığı hareket, bilinç gelişiminin diyalektik oluş sürecidir. Bu bağlamda özneleşme sürecindeki herhangi bir hata, aslında bilinç gelişimindeki bir hata olduğundan gerçeklik ile ilişkiyi çeşitli biçimlerde bozmaktadır. Bu bozuluşlar nevroz ve psikoz gibi kategorilerle kendisini ortaya koymaktadır. Kolektif bilinç ise bir toplumun kültürel fark ile nesnelleşen kolektif kendilik algısıdır. Diğer bir deyişle psikanaliz tarafından tanımlanmış süreçler sonucunda ortaya çıkan kolektif bilinç, gerçekliğin kavranmasına ilişkin özgün yadsıma pratikleri içeren bir referans çerçevesidir. Dolayısıyla gerçekliğe ilişkin anlamı var eden kültürel akıl kolektif bilincin soyut görünümü, kolektif dışsallaşma araçları olan (tarihsel olaylar, gelenekler, yasalar, eserler gibi) yadsıyıcı üretimler ise somut görünümüdür.

³¹¹ Bu sorunların psikanalitik etiyojisi çalışmamızın ilgili bölümlerinde sosyal nevroz ve sosyal psikoz başlıklarıyla incelenmiştir.

maternal kültür-özne parçalanır ve yok olur.³¹² Hegel canlılığını yitirmiş, ölmüş olan halk-tininin bir diğerini oluşturması konusunu “Bir halk-tininden ötekine geçiş...” olarak anar (Hegel, 2014: 78). Bu geçiş kesinlikle bir son değil, diyalektik ilerleyiştir. Nitekim Hegel için “Bir halkın özel tını yok olup gidebilir; fakat o dünya-tarihin ilerleyiş zincirinde bir halkadır” (Hegel, 2014: 67). Kültür-öznelerin kolektif bilinçleriyle zamanın ruhunda dönüşen dünya deneyimlerinden elde ettikleri idea artı-değer yükü bağlı bulundukları uygarlık rezervinde birikir. Böylece her kültür-oluş hareketi, kolektif bilincin evrenselleşmesinin diğer bir deyişle saf genelliğe nesnelleşmesinin bir adımı olur. Saf genelliğe nesnelleşmek, tümüyle kendisiyle özdeş bir soyutlamaya erişmek, mitik fallusun kendisi olmak demektir. Kültür-oluş çemberi, dünya deneyiminin dışsal ve kolektif bilincin psikanalizde tanımlanan süreçlerinin içsel faktörlerinin etkisi altında bir akış olan tarihi var eder.

Şu halde son bir soru sorulmalıdır. Freud’un çalışmamıza esin ve motivasyon sağlayan önbildirisi olan, birinin bir gün psikanalizi kültürel topluluklara aktararak bir kültürel topluluklar patolojisi ortaya koymaya girişeceği ve bunun saçma ya da verimsizliğe mahkum olmadığını açıklayışının (Freud, 2013a: 100-101) ardından yaptığı uyarıyı nasıl değerlendirmeliyiz? Freud psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının psikanaliz kavramlarını içinde doğdukları ortamdan koparmayı gerektireceğini ifade ederek, kavramları kolektif boyuta taşımanın özenle gerçekleştirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca Freud bireysel nevrozu ortaya çıkaran, normal kabul edilen bir toplumsal düzen olduğunu ancak topluluk nevrozunda anormal düşünce ve davranış modelini belirgin kılacak bir kontrast bulunamayacağını ifade etmektedir (Freud, 2013: 100-101). İlk problemin yanıtı soyutlamanın oluş mantığı olan diyalektik

³¹² Bahsi geçen yok oluş, Hegel tarafından ‘ide yaşamından kopuş’ olarak anılmaktadır (Hegel, 2014: 76). Böylesi bir kültür tümüyle yok olmasa bile toplumunun, merkezindeki ideanın gücünün ve diğer kolektif unsurlarının çok büyük kısmı yeni kültür-özneye aktarıldığından politik anlamda kesin bir hiçlik haline gelir. Hegel bu politik hiçliğe rağmen bazı kültürlerin yine de tümüyle silinmeyeceğini, fakat daha yüksek bir ilkeye malzeme olacaklarını ifade eder (Hegel, 2014: 76). Yeni kültür-öznenin maternal kültür-öznenin parçalanmasıyla elde edilen malzemenin yeniden biçimlendirilmesiyle oluştuğunu savunan teorimiz açısından bu aktarım zorunlu bir ilkedir. Çünkü yeni kültür-özne, maternal kültür-öznenin içinden türerken onun oluş unsurlarını kullanmak zorundadır. Soyuttan soyutun türetilmesi, somuttan somutun türetilmesinin daha fazla dolayım gerektirir.

zemininde gerçekleştirilmesidir. Böylece psikanalizin kavram seti, içinde doğduğu insan içeriğinden rastgele bir şekilde değil oluşun diyalektik momentleri gözetilerek soyutlanmaktadır. İkinci problem için ise sağlıklı kültür-özne yapılanışının nasıl olması gerektiği net şekilde ifade edilmelidir. Böylece sağlıklı kültür-özne formunun fonunda özneleşme süreci sorunlu kültür-özneler görünür kılınacaktır. Kolektif kendilik kavrayışı özdeşlik (ensest) yasası temelinde sağlıklı bir şekilde kurulmuş olan kültür-özne, öz-farkındalığı en yüksek seviyede edinmiş, içinden türediği maternal kültür-öznenen tümüyle ayırmayı başarmış ve paternal kültür-özneyi psişik yapılanmanın dışında bırakmayarak kökenle ilişkisini başarılı bir biçimde kurmuştur. Psişik açıdan sağlıklı kültür-öznenin tarih algısı aşırılıklardan uzak olacaktır. Böylesi bir kültür-özne paternal figürün sağlam bir kapitone noktası olması nedeniyle anlam ağları doğru biçimde sabitlenmiş gösteren ve gösterilen dizgelerinden oluşur. Öznellik, Paternal kültür-öznenin adı (Baba'nın-Adı) etrafında özdeşlik (ensest) yasasına atıfla atılmış ilk düğüm temel alınarak, ona kıyasla atılmış diğer düğümlerle sabitlenen anlam örüntüsüne oturur. Bu kapitone düğümleri sayesinde gösteren-gösterilen şeritlerinin birbiri üzerinde kayarak sonsuz kombinasyonda anlam üretmesine engel olunmuş, anlamın imkanı özdeşlik yasası tabanında simgesel düzenin öngördüğü biçimsel kalıpların içine alınmıştır. Böylece paternal kültür-öznenin adının ağırlık noktası oluşuyla gösterge sabitleme noktalarının izin verdiği hareket alanının dışında anlamsal sentezler üretilmez. Bu bağlamda Paternal kültür-öznenin kastre edici çağrısına Baba'nın-Adını içselleştirerek olumlu cevap veren kolektif yapı, kolektif kendilik kavrayışını özdeşlik temelinde sağlıklı biçimde kurarak özneleşir. Böylece kültür-aşırı simgesel düzen olan tarihte kendini yer alabilen yeni kültür-özne, içinden türediği maternal kültür-özne ile herhangi bir ontolojik bütünlük yanılgısına düşmez. Böylesi bir kültür-özne ödipal sürecin anlam kurma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkiyi düzenleme işlevleri doğru biçimde gelişmiştir. Sağlıklı bir kültür-özne, kültür-dirim olarak ele aldığımız psişik enerjinin pozitif kuvveti yani libido, bedenin soyutlaması olan kolektif kendilik söyleminin ağlarının örülmesi sırasında maternaliteden tümüyle ayrılmış olarak kolektif kendilik söylemini inşaya yönelir; böylece bir yandan kolektif söylemin parçaları dinç ve bir arada tutulurken bir yandan da söylemin parçalarını bir Gestalt modele uygun biçimde, her bir parçanın ancak diğerlerinin varlığı ile boyutlanmış anlam kazanabileceği makro bir örüntüde, birbirine

sıkıca bağı biçimde yapılandırır. Böylece soyut beden olan kolektif kendilik söylemi, var oluşunun özerkliğini tümüyle kavramış bir bütünlük olarak bulunur. Her ne kadar sosyal nevrozun semptomları bedende yani kolektif kendilik söyleminde görülebilecekse de, sağlıklı bir kültür-özne, paternal figürün adını psişik yapılanmasından dışlamadığı için psikozda görülen kökene ilişkin gerçeklikle ciddi çelişkiler içeren ve kendisini tarihte biricik kılan hezeyanlar üretmeyecektir. Sağlıklı kültür-özne³¹³ tarihin nesnel akışıyla en uyumlu geçmiş algısına sahiptir. Bu ifade, kültür-öznelerin simgesel düzeni olan tarihin en nesnel anlatısının ancak özdeşlik yasası temelinde en sağlıklı olarak kurulmuş kültür-öznenin kendinin ve diğerlerinin kökenlerine ilişkin kavrayışı ile ortaya çıkabileceğini de söylemektedir. Diğer bir deyişle mevcut bir zaman diliminde en sağlıklı kültürel karşılaşma sonucunda sorunsuz bir bilinç gelişim süreci ile yapılanmış olan kültür-özne, tarihin haldeki temsilcisidir. Tarihin gerçekleşme ve kendini ortaya koyma biçimi, en kuvvetli ve sorunsuz biçimde yapılanmış kültür-öznenin öz-farkındalık süreçleriyle uyumludur. Böylece tarihin haldeki temsilcisi olan kültür-özne diğerlerinden nesnel nitelikleriyle ayrılır ve mutlak dölleyen haline gelir; kendi sentezlerini çağın ruhunun normu olan kültür-ideaları olarak edilgen kültür-öznelerle aktarır. Böylece kültürlerin simgesel düzeni olan tarihteki idea, kendini gerçekleştirme aracı olarak kullandığı kaybolan ve ortaya çıkan toplumların kendilik soyutlamalarının hareketi üzerinden giderek daha saf bir nesnellığe erişir. Kültür-öznelerin ortaya çıkışları, karşılıklı mücadeleleri ve nihayetinde yok olarak yeni kültür-öznelerin ortaya çıkmasına neden oluşlarının arzu diyalektiği çerçevesindeki analizi, Freud'un esinlediği kültürel topluluklar patolojisini Hegelyen tarih felsefesi ile birleştirme yani aklın kurnazlığının psikanalizini yapmak anlamına gelmektedir. Böylece kültür-öznelerin, kendilerinden önce var olan (belirlenmiş) kültür-öznelerin çeşitli karşılaşmalar ve yadsımlar ile sentezlenerek ortaya çıkışını içeren bu yorum, Hegelci diyalektiğin “şeylerin kendilerini birbirlerinde var etmeleri...” ilkesine (Holz, 2016: 77) uygun bir kültür teorisine erişmemizi

³¹³ Kendisini yasanın göstereni olan fallusa en uygun biçimde kuran yani kendisiyle en özdeş olan kültür en güçlü olandır. Böylesi bir kültür-özne varlık-yokluk geriliminden soğurulan yaşam enerjisini, kolektif kültür-dirimi kolektif kendilik söyleminin yapılandırılması ve dinç tutulması için en ideal biçimde konumlandırır.

sağlamaktadır. Tarihte etken konumda bulunarak oluşun düzenini yapılandıran ve evrenselleşen değerleri kültür-ideası olarak bulunduran kültür-özneler tarihin akışı tarafından nesnel kılınmış sağlıklı kültür-öznelerdir. Bu kültür-özneler bulundukları çağ ile hemzamandırlar (gleichzeitigkeit). Tarih, sağlıklı kültür-öznelerin ortaya koyduğu devinimlerden aldığı hız ile tümel bilincin evrenselleşerek nesnelleşmesi yolunda ilerlemektedir. Fakat yine de belirtilmelidir ki, tarihte kültürel karşılaşmaların doğası, hem her zaman tek paternal unsurun müdahalesiyle gerçekleşen homojen bir doğaya sahip olmaması hem de kültürün özneleşme sürecinde ilerici bir yapılanma için çoğunlukla asli paternal figürün men edilmesini gerektirdiği için sosyal psikotik kültür yapılanması en yaygın kolektif bilinç biçimidir. Bunların içinde asli paternal figürü men etme sonucunda oluşan psişik deliği, simgesel düzeni taklit etmek üzere kolektif imgesel payandalar ile sağlam biçimde yamalayabilmiş olan olağan sosyal psikotik kültürler de kolektif eğilim, eylem ve düşüncelerinde simgesel düzen ile tutarlı olduklarından sağlıklı kolektif-özneler arasında sayılmalıdırlar. Nitekim men etme sonucunda oluşan psişik deliğin, çok güçlü imgesel mekanizmalar ile telafi edilmiş olduğu durumlarda tümüyle dengelenmiş durumdaki olağan psikotiklerin hiç tetiklenmeden bir hayat sürebilecekleri teoride belirtilmiştir³¹⁴. Bu gibi durumlarda asli paternal figürün simgesel eksikliğini telafi etmek üzere yerleştirilen sinthomatik stabilizasyon araçları/mechanizmaları psikanalitik kültür-özne psikopatolojisinin çözümleme sahasına girerek, kültür hakkında oldukça önemli verilerin elde edilmesini sağlayabilir. Psikanalitik kültür-özne psikopatolojisi sayesinde sosyal nevroitik semptomların nedenselliği kadar, kolektif bilincin yapılanışı, kültürü ortaya çıkaracak olan maternal-paternal kültürel karşılaşmanın tarihte kendini ortaya koyma biçiminden başlanarak çözümlendiği için henüz tetiklenme yaşanmadan önce ele alınan kültürün olağan sosyal psikotik yapılanmaya sahip olduğu da ortaya çıkarılabilir. Bu sayede kolektif bir takım önlemler alınabilir ve kültürlerarası iletişim, psikanalitik kültür psikopatolojisi tarafından belirtik kılınmış psişik dinamik ve hassasiyetler bağlamında

³¹⁴ Örneğin Lacan tarafından da incelenen James Joyce babanın simgesel eksikliği yerine yazı edimini bir sinthome olarak yerleştirerek psişik durumunu dengeleyebilmiş ve tetiklenmeden yaşamış bir olağan psikotiktir. Bunun gibi Dr. Schreber vakasında da görülebileceği üzere, tetiklenme öncesinde olağan psikotikler simgesel düzenle çatışma içinde bulunan hiçbir anormal tutum sergilemeyebilirler.

biçimlendirilebilir. Böylece teorik temelini ortaya koymaya çalıştığımız psikanalitik kültür-özne psikopatolojisinin pratik anlamda da önemli bir değeri bulunduğu anlaşılmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU TÜRK KÜLTÜR TARİHİNİN PSİKODİYALEKTİĞİ: TÜRK KÜLTÜR-ÖZNELİĞİNİN PSİKO-TARİHSEL YAPILANIŞI VE TÜRK KÜLTÜREL AKIL YAPISININ PSİKOPATOLOJİSİ

Bu bölümde son aşamada Türkiye Cumhuriyeti ile nesnelleşen Türk Kültür-Öznesinin Psikanalitik Kültür Psikopatolojisinin gerçekleştirilebilmesi için iki temel dinamik incelenecektir. İlk olarak, Türk Kültür-Öznesinin ortaya çıkmasına neden olan kültür-öznelerin diğer bir deyişle etken ve edilgen ebeveyn kültür-öznelerin ve karşılaşmalarının nitelikleri, ikinci olaraksa Türk-Kültürünün özneleşme süreci, bu karşılaşma ve süreçlere etki eden dinamiklerle birlikte ele alınacaktır. Böylece nihai olarak Türk kültür-özneliğinin kültürel akıl yapısında Türk Hristiyanların tekinsiz kabul edilişlerinin altında yatan bilinçdışı dinamikler psikanalitik kültür psikopatolojisi ile ortaya konulacaktır. Dolayısıyla çalışmamızda Türk-Hristiyanların tekinsizliği bir semptom olarak ele alınacak ve Freud'un vaka analizleri için iki önerisinden biri³¹⁵ olan (Freud, 2017: 81) öncelikle öznellik yapısının çözülmesi gerçekleştirilecektir. Tarihsel sosyolojiye psikanalizi aşıladığımız bakış açımız, her iki disiplinin mevcut durumu açıklamada tarihe verdikleri ortak önemi en verimli şekilde değerlendirmektedir. Bu bağlamda Brosius'un bir toplumun ortaya çıkışını diyalektik açıdan anlamak isteyenlere tavsiyesi üzere çözümlemeyi toplumun başlangıç aşamasından başlatmak doğru değildir; toplumun kökenine, onu önceleyen topluma

³¹⁵ Dr. Schreber vaka sunumu sırasında Freud bir zihinsel yaşamdaki karmaşaları ve güdüleyici güçleri ortaya koymak için iki yol bulunduğunu ifade eder. Buna göre eldeki ilk yol sanrılardan başlamak, ikinci yolsa sorunu ortaya çıkaran nedenlerden başlamaktır (Freud, 2017: 81). Elbette Freud açık bir psikoz vakası ile çalıştığından özel olarak 'sanrı' ifadesini kullanmıştır. Fakat bahsetmiş olduğu iki yol bize çalışmalarımız için şu genel formülü üretmemizi sağlayacak teorik bir imkan sağlar; Ya nedenini bulmak üzere semptomdan/aksama noktasından başlayarak öznellik yapısına doğru gidilmeli ya da önce özneliğin kuruluş ve gelişim süreçleri tüm dinamikleriyle açıklanmalı ve ardından semptomun nedeni işaret edilmelidir. Bu durumda uzun çalışmalarda yapıdan semptoma, kısa çalışmalarda ise semptomdan yapıya doğru gidilmesi daha mantıklı olacaktır. Her ikisinde de Lacan'ın yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğuna dair bakış açısı merkezde tutulmalıdır.

bakılarak iz sürülmelidir (Brosius, 2015: 27-28). Bu diyalektik bakış açısı hem tarihsel sosyolojinin hem de psikanalizin ortak yaklaşımının temelidir. Randall'ın söylediği gibi "...bir hikayeyi ileriye doğru okur, ama geriye doğru anlarız" (Randall, 2014: 153). Bu yüzden burada da Selçukludan Türkiye Cumhuriyetine kadar süreç takip edilmiş ve geriye dönük yorumlamalarla resmi tarihe şerh payandaları atılarak psikik tarihin kolektif bilinçdışı dinamikleri ortaya konulmuştur.

Bu nedenle Türk Kültür-Öznesinin güçlü bir çözümlemesi için önce Osmanlı İmparatorluğunda cisimleşen kültür-özneliğin hatta daha da geride Rum Selçuklu Devletinde nesnelleşen Selçuklu Kültür-Özneliğinin yapılanışı, birer ebeveyn olarak gerçekleştirdikleri kültürel karşılaşmaların doğası ve bu süreçte etkili olan dinamikler incelenmelidir. Psikanalitik kültür psikopatolojisinin uzun ölçekli (long duree) bir tarihsel bakış açısına sahip olduğu ve çözümlediği kültür-özneyi tanımlayabilmek üzere öncelikle ebeveyn kültür-özneleri incelemek zorunda olduğu açıktır. Çünkü bu öncül kültür-özneler kendilerine ait bir takım yapısal unsurları ortaya çıkmasına neden oldukları yeni kültür-özneye tarihsel ardışıklıkla aktarmaktadırlar.

Hegelyen bakış açısıyla bir bilinç yapısı, kendisini dış dünyayı olumsuzlayarak ortaya koyduğundan kolektif eylem, tutum ve eğilimler yani tarihte bir kültür-öznenin varoluş biçimini biricik kılan tüm eylem ve nitelikler psikanalitik kültür psikopatolojisinin verileri olacaktır. Bu bağlamda kültür-öznelerin ve onların bir dönemde nesnelleşmesi olan devletlerin eyleme ve etkileşim sahnesi olan tarih, psikanalitik kültür psikopatolojisinin çözümleme verilerini sağladığı en büyük kaynağıdır. Çünkü tarihin bilinçdışı gözetildiğinde galibiyet veya mağlubiyetle sonuçlanan savaş, işgal, parçalanma gibi gerçekleşen her olay, diğer ihtimalleri dışlayarak ve mutlaka gerçekleşmesi gerektiği için ortaya çıkmış olduğundan kültür-öznedeki bilinçdışı dinamiklerin yoğunlaşması sonucunda ortaya çıkan gizli motivasyonlara dayanmaktadır. Bu bağlamda bir kültür-özne, tarihteki eylemleri, tutum ve eğilimleri ile denktir. Diğer bir deyişle, bir kültür, tarihteki varoluş biçimidir. Bu bağlamda çalışmamızda tarihteki uzun dönemlerde rastgele veya tesadüfi, bir yöneticinin iradesine dayalı olarak gelişen ve uluslararası ilişkilerin ilkel görüngüleri olarak ele alınan tüm olaylar Hegel'in tarih kavrayışına psikanalitik bir yaklaşımla bilinçdışı

determinizm bağlamında değerlendirilecektir. Bu noktada tatihte gerçekleşen tüm olayların değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle Hegel, tarihsel bir analiz için soyutlamalara gidilmesi gerektiğini ifade eder ve özet çıkarılmasını, gerçekliğin kısaltılmasını şart olarak görür (Hegel, 2014: 21). Çalışmamızda da kolektif özneler olan kültürlerin tarih içindeki eylem, tutum ve eğilimleri soyutlamalarla özetlenecek, önemli aşamaların psikanalitik anlamının çözümlenmesine gayret gösterilecektir.

Güçlü bir kültürel çözümleme için kültürün bilinçdışı tasarımlarını çözümlemek gerekmektedir. Bu bağlamda Türk Kültür-Öznesinin psikanalitik kültür psikopatolojisi için onu çeşitli dolayımmlarla meydana getiren asli unsurların kendi kolektif bilinçlerini dış dünyayı yadsıyarak ortaya koyma biçimleri üzerinden analizine başlamak yerinde olacaktır. Bu bağlamda öncelikle Anadolu (Rum) Selçuklu Devletine ardından Osmanlı İmparatorluğunun kültür-öznellik yapıları çözümlenecek, son olarak da Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen Türk Kültür-Özneliğinin mevcut kendilik algısı ve öznellik biçimi ele alınacaktır. Elde edilen veriler psikanalitik tarihsel sosyolojinin verileri olacaktır.

2.1. Amaç ve Yöntem

2.1.1. Araştırmanın Amacı

Türk Hristiyanların kültürel açıdan tekinsiz konumlanışlarının nedenlerini kavramak ve tekinsizlik algısının gazete haber söylemleri üzerindeki etkisini çözümlemek üzere yola çıkılan çalışma, tekinsizlik gibi psiko-kültürel olguların tanımlanabilmesi için sistematik bir yaklaşım geliştirmeye odaklanmıştır. Bu bağlamda örneklemdeki olgu başta olmak üzere psikokültürel kabul ve konumlanışların nedenselliğinin kavranabilmesi için sosyoloji ile psikanalizin kavramsal araçlarını bir araya getiren bir teorik yaklaşım geliştirilmiştir. Dolayısıyla çalışmanın esas amacı örneklemine çözümlemek olsa da, bu çözümlemenin gerçekleştirilebilmesi için kültürel karşılaşmanın ve kültür-oluş düzeninin doğasına ve birer kolektif oluş düzeni olan kültürlerin bilinçdışı dinamiklerinin çözümlenmesine ilişkin bir teorik yaklaşım geliştirilerek, başta kültürlerarası iletişim olmak üzere ilgili disiplinlerin çözümlemelerine katkı sunmak amaçlanmıştır. Böylelikle çalışmanın örnekleme,

gerekli teorik yaklaşımın geliştirilmesinin ardından bu yaklaşım ile çözümlenmiştir. Dolayısıyla çalışmanın ikinci amacı, geliştirilen teorik yaklaşımı, örneklem olarak seçilen ve bir sosyal semptom olarak ele alınan ‘Türk Protestanların tekinsizliği’ olgusunun kolektif bilinçdışı dinamiklerini ortaya çıkartmak üzere Türk kültür tarihinin çözümlenmesinde uygulamaktır. Bu bağlamda disiplini doğa bilimlerine dâhil etmeye çalışan pozitivist yönelimli bir kliğin çabaları nedeniyle atıl kalan Freud’un ‘Kültürel Topluluklar Patolojisi Projesini’ gerçekleştirmek üzere psikanalizin insan içeriğinde geliştirilen kavram seti, soyutlamalar yoluyla kolektif yapılar için kullanılabilecek som-biçimsel yapılar haline getirilmiştir. Kültürler makro öznellik yapıları olarak ele alınarak psikanalitik çözümleme birey özne boyutundan kolektif özne boyutuna taşınmış, sosyal semptomlar olarak kabul edilen problem nesnelerinin kolektif bilinçdışı bağıntılarını kavramayı sağlayacak bir teorik yaklaşım elde edilmiştir. Sosyolojik çözümleme sırasında psikanaliz kavramlarının kullanılması daha önce de denenmişse de, çalışmamız, psikanaliz kavram setinin bilincin diyalektik gelişimindeki fonksiyonları temelinde ve kavramların birbirleriyle diferansiyel ilişkileri göz ardı edilmeden bir set olarak soyutlandığı ilk yaklaşımdır. Böylece hem Freud’un atıl kalmış projesi gerçekleştirilmekte hem de sosyal süreçlerle psikanaliz arasında, tarihsel sosyolojiye psikanalizin kavram setini aşıl原因 bir katkı sunulmaktadır.

Geliştirilen Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin temel varsayımları aşağıdaki gibidir:

1. Psikanaliz tarafından belirlenmiş kavram ve süreçler, bilinç gelişiminin diyalektik momentleri olduğundan, insan içeriğinden som-biçimlere soyutlanarak kolektif öznellikleri çözümlemek üzere kullanılabilir.
2. Kültür, özdeşlik ilkesi temelinde yapılanan bir kolektif bilinç yapısıdır.
3. Kültürün kolektif özneleşme süreci, kendisiyle özdeş varlığını kolektif bir kimlik tasarımı olarak geliştirip kavradığı kolektif bilinçlenme sürecine karşılık gelmektedir.
4. Kültürel üretimler kolektif bilinçdışı dinamiklerin etkisi altında biçimlenmektedir.

5. Kùltùrlerarası ilişkiler, tüm nedenleri ve sonuçlarıyla kolektif bilinçler arasındaki kolektif bilinçdışı motivasyonlu ilişkilerdir.

Bu bağlamda bir kolektif sistemin psikodiyalektik çözümlemesi için aşağıdaki araştırma soruları üzerinde çalışılması gerekmektedir;

1. Çözömlenen kùltür hangi etken-edilgen kùltürel karşılaşmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştır?
2. Çözömlenen kùltürün oluşum sürecindeki dışsal ve içsel dinamikler ile gelişim sürecinde katettiğı psikodiyalektik aşamalar, kùltürel aklı hangi niteliklerle yapılandırmıştır?
3. Çözömlenen kùltürdeki kolektif bilincin diyalektik gelişim sürecinde ortaya çıkan hata, takılma ve aksamaların nedenleri ile sonuçları nelerdir?
4. Çözömlenen kùltürün tarihsel deneyiminde karşılaştığı olayların ve travmaların kolektif varoluş üzerindeki psikik etkileri ne olmuştur?
5. Çözömlenen kùltürün kolektif bilinçdışı dinamiklerinin kolektif dışsallaşma biçimleri üzerindeki etkisi nelerdir?

Kolektif öznellikler olan kùltürlerin ortaya çıkmalarına neden olan kendilerinden önceki etken-edilgen kùltürel karşılaşmalardan başlayarak kuruluş dönemlerine önem atfeden bir çözümleme sayesinde, tarihsel deneyimin bir sonucu olan kolektif yapılanmanın diyalektik kaidelerle şekillenen oluş nitelikleri ve bunun kristalleşmesi olan kendilik algısının dinamikleri ortaya çıkarılabilecektir. Böylesi bir yapısal analiz pek çok sosyal sorunun nedenselliğinin çözömlenmesine katkı sunacaktır. Toplumsal olan her şey doğası gereğı bilinçdışı bir boyuta sahiptir; toplumsalın düşünce nesneleri gözle görölmez bir dolayım tarafından dolaşıma sokulmuş durumdadır. Nitekim Leledakis de bilinçdışı boyutun toplumsal matris için her daim mevcut olduğunu ancak “anamlı ama bilincin uzantısı da olmayan boyut” olarak andığı kolektif bilinçdışının tespit edilmiş olmakla birlikte tam olarak kuramsallaştırılmamış olduğunu ifade etmektedir (Leledakis, 2000: 240). Bu bağlamda toplumsal olanın kolektif bilinçdışı boyutunu kuramsallaştırmayı amaçlayan çalışmada geliştirilen teorik yaklaşım, toplumsal problemleri psikanaliz ile tarihsel sosyolojinin kaynaştırılmış araç ve mekanizmaları ile çözömlmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle toplumsal sorunların

görünür nedenlerinin çok daha derinine uzanan ve tarihsel deneyimlenmenin kolektif bilinç üzerindeki dolayımlayıcı etkilerini rizomatik bağıntılarla problem nesneleri arasında ören kolektif bilinçdışı nedensellik açığa çıkarılabilecektir. Psikodiyalektik çözümleme ile pek çok toplumsal sorunun, aslında konuyla tamamen ilgisiz gibi görünen kolektif imge, kavrayış, kabul, eğilim, arzu gibi pişik nesnelerle rizomatik bilinçdışı bağıntıları olduğu ortaya koyulabilmektedir. Zaten Freud’a göre psikanalizin amacı da bilinçdışına itilmiş nesneler üzerinde egemenlik kurulmasını sağlamaktır (Freud, 2013b: 59). Sağaltım, tam da bilinçdışına bastırılmış olan nesnelerin bilinç tarafından yeniden kavranmasına bağlıdır. Bu bağlamda psikodiyalektik çözümleme, kültür tarafından kuruluşta veya travmatik karşılaşmalar sırasında kolektif bilinçdışına bastırılmış olan pişik nesnelerin tespit edilmesi ve üzerlerinde kolektif bilincin kontrollü biçimde hâkimiyet kurmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Lorenz tarafından da ifade edildiği gibi bir sistem içerisindeki yıkıcılığın ortadan kaldırılmasının tek yolu sistemin ve yıkıcılığın nedensel çözümlemesini gerçekleştirmektir (akt. Mitscherlich, 1999: 52). Diğer bir deyişle sisteme içkin bilincin oluşum ve gelişim süreçlerinin diyalektik hareketinin tarihinin kavranması anlamında psikanalizine ihtiyaç duyulmaktadır. Benzer biçim de Zizek de, “...bütün yapmamız gereken, fantezinin içinden geçerek onun arkasında hiçbir şey olmadığını ve fantezinin tam bu hiçliği örtmekte olduğunu deneyimlemektir” (akt. Myers, 2014: 160) demektedir. Bu bağlamda bir sosyal sorun psikodiyalektik kavramsal araçlarla çözümlenirken bunun aslında kültürel bilinçte konumlandırılmış ve dolayısıyla kolektif bilinçdışı bağıntılara sahip bir sosyal semptom olduğu unutulmamalıdır. Psikodiyalektik yaklaşım açısından yüzeydeki toplumsal sorunlar derindeki kolektif bilinçdışı bağıntıların görünürdeki temsilcileridir. Bu nedenle sorunu aşmak için sorunun, onu dinç tutan kolektif fantezinin ve tümünün sahne aldığı kolektif bilincin yapısal bir çözümlemesinin diğer bir deyişle imgelemiyile toplumun kendisinin psikanalizinin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Çözümleme sırasında sorunun görünür tarafı olan semptomlar oldukça önemlidir çünkü Lacan’ın da ünlü deyişinde (Il n’y a de cause que de ce qui cloche) ifade ettiği üzere (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41) psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden bulunmaktadır. Psikanalitik açıdan ‘gerçek’, simgesel düzendeki bir hata anında ortaya çıkmaktadır. Aksama veya hata, simgesel düzenin ideal işleyişini bölerek gerçek niteliklerini açığa vuran bir parlayış anıdır.

Homer da psikanalizin mantıksal, rasyonel ve bilinçli olanla değil, mantıkdışı, irrasyonel ve bilinçdışı olanla ilgilendiğini ifade etmektedir (Homer, 2016: 19). Çünkü hareketteki aksayan kısım, bir sistemin ideal varlık durumunun çözümlenmesi için uygun bir başlangıçtır. Bu nedenle yanlışlık, mantıksızlık, tutarsızlık veya anlamsızlık içeren toplumsal semptomların fark edilmesi, kolektif yapının sözde doğru, mantıklı, tutarlı ve anlamlı varlığının oluş dizgelerinin gerçekçi bir çözümlemesi için gerekli başlangıç noktasıdır.

Toplum, kolektif bilinci farklı anlam üretim düğümleri ile geçici olarak sabitlenebilen dinamik ve soyut bir yapılanmadır.³¹⁶ Kendi başına anlamsız gösterenlerin birbirlerine düğümlenmesiyle oluşan sosyal anlamın/sosyal gerçekliğin kavranması kültürel bilinç çözümlemesinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu konuda Laclau ve Mouffe tarafından yazılan “Hegemonya ve Sosyalist Strateji”ye atıf yapan Zizek, yüzergezer gösterenlerin Lacanyen ‘point de capiton’u hatırlatan bir düğüm noktası sayesinde birleşik bir alan olarak yapılandığını ifade etmektedir (Zizek, 2015: 103). Bu sayede iki gösterge dizgesi birbirine dikilerek bütünleştirilmiş anlam alanı oluşturulmaktadır. Böylelikle örneğin çevrecilik, muhafazakârlıkla da sosyalizm ile de bağıntılı hale gelebilmektedir. Zizek bu konuyu daha ayrıntılı açıklamak üzere, “‘Dikiş’, ideolojik unsurların bu serbest yüzüşünü durdurmayı, sabitlemeyi sağlayan –yani, bunların yapılaşmış bir anlam ağının parçaları olmalarını sağlayan- bütünleştirme işlemi icra eder” ifadelerini kullanmaktadır (Zizek, 2015: 104). Bu bağlamda örneğin Türkiye’deki kolektif kimlik sorunlarının bilinçdışı bağıntılarının çözümlenebilmesi için Osmanlı İmparatorluğundaki kolektif bilincin çöküşü ile yüzergezer hale gelmiş olan gösterenlerden din ile ulusun birbirine nasıl ve hangi şartlar altında dikilerek bir kimlik alanı oluşturulmak zorunda kalındığı çözümlenmelidir. Bu konu tarihsel sosyolojinin olduğu kadar psikanalizin de konusudur. Bu noktada öznelerin gösteren

³¹⁶ Her ne kadar toplumların kolektif bilinçlerindeki anlam düğümleri dinamik yapıdaysa da bu durum toplumsal düşüncelerin hızla dönüştüğü anlamına gelmemektedir. Nitekim kolektif bilincin geçiciliği insan zihninin ‘geçicilik’ ifadesine biçtiği kısa zamanın aksine oldukça uzun dönemleri kapsamaktadır. Bir toplumun ikna olduğu bir anlam düğümünden vazgeçiş, bir tarihsel süreç gereksinmektedir. Kolektif bilincin anlam düğümleri farklı biçimlerde atılabilse de düğümlerin atılış biçimleri ile düğüm atılabilecek kültürel materyallerin neliği, kültürel aklın daire-i imkanını oluşturmaktadır.

düğümlerine dikildiği astar alanı olan toplum, kendi imgelemine düğümlerden oluşan örüntüye uygun olarak kurmaktadır. Bu çalışmadaki amaç, geliştirilen teorik yaklaşımla gösteren-gösterilen dizgelerini belirleyen kolektif anlam düğümleri olan ideolojik kapitone noktalarını ve bu noktaların arasındaki bilinçdışı ilişkileri tespit edecek, toplumsal göstergelerin kolektif bilinçteki dikiş izlerini takip edebilecek bir model geliştirmektedir. Elbette bir “Capitonnage (kapitone dikiş) ancak kendi izlerini sildiği sürece başarılıdır” (Zizek, 2015: 119) ancak bu izlerin psikanalizin yöntemsel araçlarından kurtulması mümkün değildir. Çünkü ideolojiyi çözümlemek Zizek’in ifade ettiği gibi ilk etapta “...yüzergezer gösterenler dizisinin, belli ‘düğüm noktaları’nın müdahalesiyle nasıl totalize edildiğini, bütünleşmiş bir anlam haline getirildiğini, kısacası söylemsel mekanizmaların ideolojik anlam alanını nasıl kurduklarını...” (Zizek, 2015: 141) incelemek gibi görünmektedir. Zizek’in devamla yaptığı ‘ideolojik etki’ tanımı tam da bu noktada anlamlı olmaktadır; “...ideolojik bir gösterenler ağının bizi tutma tarzı...” (Zizek, 2015: 142). Bu bağlamda kültür-öznelik aslında ideoloji olarak anılan kültürel bilincin simgesel düzen aracılığıyla bireyin anlam örüntülerini kapsama biçimidir. Öznenin düşünce üretimine referans çerçeve sağlayan kolektif anlam örüntüsü kültürel akıldır. Bu bağlamda çalışmanın ikincil amacı, geliştirilen teorik yaklaşımın bir sosyal semptom olarak ele alınan Türk Hristiyan tekinsizliği örnekleminde denenmesidir. Özellikle kültürel kimlik örüntülerinde sıklaşan anlamsal düğüm noktaları, geliştirilen teorik yaklaşım ile çözümlenmiş ve böylece Türk Hristiyan tekinsizliğinin ardındaki bilinçdışı toplumsal dinamikler açığa çıkarılmıştır. Bunun için araştırma kısmının ilk bölümünde Türk kültür tarihinde biçimlenen (kolektif kendilik algısı olarak) kolektif bilinç, insan içeriğinden soyutlanmış psikanaliz kavram setiyle çözümlenmiştir. Araştırmanın ikinci kısmında ise geliştirilen kavram setiyle gerçekleştirilen psikodiyalektik kültürel çözümleme sonucunda açığa çıkarılan kolektif bilinçdışı bağıntıların etkileri, bir kolektif dışsallaşma aracı olan gazete söyleminde de tespit edilmiştir. Böylece kültüre içkin kolektif bilinçdışı dinamiklerin, haber söylemini ve temsil pratiklerini etkileme biçimi üzerine bir çözümleme gerçekleştirilmiştir.

Bu bağlamda belirlenmiş amaçlar doğrultusunda, çalışmanın araştırma soruları aşağıdaki gibidir;

1. Türk Protestan azınlığının, Türk-İslam toplumunda kültürel açıdan tekinsiz konumlanışını ortaya çıkaran tarihsel nedenler ve kolektif bilinçdışı dinamikler nelerdir?
2. Tekinsizliğe neden olan kolektif bilinçdışı dinamiklerin haber söylemi ve temsil pratikleri üzerinde etkisi nelerdir?

Böylelikle kolektif bilinçdışı dinamiklerin, bir kolektif dışsallaşma aracı olan haber söylemi ve temsil biçimlerini etkileme üslubu kavramsallaştırılacaktır. Nitekim bir söylem mutlaka kendi gerçeklik algısıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bir haber söyleminin, toplumsal gerçeklik bağıntılarının nesnelleşmesi olan kültürel akıl dolayımından bağımsız kurulması mümkün değildir. Bu bağlamda çalışmanın gazete haberleri üzerinde söylem analizi ile gerçekleştirilen araştırma kısmında, Türk Hristiyanların tekinsiz konumunu ortaya koyan tarihsel deneyimin, kültüre içkin kolektif bilinçdışı dinamikler üzerinden haber söylemini içeriden yapılandırış biçimi ortaya çıkarılmaktadır. Böylece söylemin özgün motifleri ile kolektif bilinçdışı arasındaki ilişki, psikodiyalektik yaklaşımın metodu ile çözümlenmektedir. Bu yolla herhangi bir söylemin dayandığı kolektif kaygıların, korkuların ve arzuların bilinçdışı dinamiklerini tespit etmek mümkün olacaktır.

Çalışmada kolektif bilinçdışı dinamiklerin çözümlemesini gerçekleştirebilmek üzere geliştirilen ve psikanalizi sosyal süreçlerle doğrudan ilişkilendirmeyi amaçlayan sistematik bir çaba olan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, disiplinin bir sosyal teori olarak yapılandırılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır. Kolektif bilincin oluşum şartları bağlamındaki yapısal analizine imkan veren teorik yaklaşım, sosyal fenomenlerin kolektif bilinçdışı bağıntılarının açığa çıkarılmasını mümkün hale getirmeyi amaçlamaktadır. Freud'a göre psikanalizin amacı bilinçdışına itilmiş nesneler üzerinde egemenlik kurulmasını sağlamak olduğundan çalışma, kolektif bilinçdışından toplumsal bilince sarkan sosyal nevrotik düğümlerin etkilerinin sağaltılması için özel stratejiler üretilmesi konusunda bir rehber görevi üstlenme potansiyeline sahiptir. Benzer biçimde teorinin düşünsel mekanizmalarının, algı yönetim süreçlerinin geliştirilmesine katkı sunması beklenmektedir. Bu bağlamda çalışmanın farkı, psikanalizin tüm kavram setinin kolektif boyuta tercüme edilmiş olması nedeniyle karşılaşılan olguların derinlikli analizlerine imkan vermesinin

yanında bilinçdışı motivasyonu yönlendirmek üzere kolektif simgesel yatırım alanlarının ortaya konulmasını da sağlamasıdır. Som politik bakış açısının pozitif değer kabul ettiği bir olgunun kolektif bilinçdışı karşılığı tümüyle negatif olabileceken, negatif kabul edilen bir olgu da pozitif değerde bulunabilir. Bununla birlikte dış görünüşüyle konuyla ilişkisiz görünen kavramlarla ilgili algı faaliyeti, kolektif bilinçdışı bağları nedeniyle istenilen konuda algı yönetimi için oldukça önem arz edebilir. Bu bağlamda geliştirdiğimiz teori, politik amaçların gerçekleştirilmesini kolaylaştırmak üzere, toplumsal kanaatin bilinçdışı rizomatik bağıntılarının tespitini sağlamayı amaçlayan düşünsel haritalar üretilmesine imkan verecektir. Toplumsal bilincin analizini gerçekleştirmeyi amaçlayan teori, toplumsal kimliğin kristalleştiği kültürün kuruluş sürecinden başlayarak tüm yapısal mekanizmaların tanımlandığı ve böylece kolektif zaafının, güçlü ve zayıf noktaların tespit edilebildiği bir yaklaşım geliştirdiğinden, uluslararası ilişkiler, politik psikoloji, kamu diplomasisi ve psikolojik harp çalışmalarına da katkı sunması beklenmektedir. Teorinin düşünsel araçları tarafından, kültür-özneliği meydana getiren unsurları bir arada tutan sosyo-psişik bağlar tespit edilebileceği gibi bu sosyal bağların kuvvetlendirilmesi veya gevşetilmesine ilişkin çalışmalar da yapılabilecektir. Kültürel aklın analizi ile kültürlerarası iletişimin amaçlanan biçimde yürütülüşü konusunda yol gösterebilecek olan teori, stratejik toplumsal öngörülerde bulunma ve kültürel kriz senaryoları elde edebilme konularında fayda sağlayacaktır. Psikodiyalektik kültürel çözümleme sayesinde sosyal nevroitik semptomların nedenselliği kadar, kolektif bilincin yapılanışı da tümüyle çözümlendiği için henüz tetiklenme yaşanmadan ele alınan kültürün olağan sosyal psikotik yapılanmaya sahip olduğu da ortaya çıkarılabilecektir. Bu sayede kültürel anlamın çöküşü ortaya çıkmadan kolektif bir takım önlemler alınabilir ve kültürlerarası iletişim, psikanalitik kültür psikopatolojisi tarafından belirtik kılınmış psişik dinamik ve hassasiyetler bağlamında biçimlendirilebilir. Elbette farklı amaçlarla denge halindeki bir kültür-öznenin tetiklenerek kolektif psikolojik dinamiklerinin bozulması da sağlanabilir. Böylece Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi ile teorik temelini ortaya koymaya çalıştığımız psikanalitik kültür-özne psikopatolojisinin, toplumsal psişik alana müdahale yöntemi içermesiyle pratik anlamda da önemli bir değeri bulunduğu anlaşılmaktadır.

2.1.2. Araştırmanın Önemi

Türk Hristiyanların kültürel açıdan tekinsiz konumlanışlarının nedenlerini ve tekinsizlik gibi psikokültürel olguların haber söylemlerine etkisini çözümlemeyi amaçlayan bu çalışma, ilgili amacın gerçekleştirilebilmesi için kolektif fenomenleri sistematik biçimde açıklamak üzere teorik bir öneri tanımlamaya odaklanmıştır. Toplumsal olguların psikanaliz katkısı ile çözümlemeye çalışılmasının Freud'a kadar uzanan bir tarihi bulunmaktadır. Psikanalizi bireylerin analizi kadar kültürlerin çözümlemesi için de bir araç olarak geliştirmeye gayret eden Freud, kaleme aldığı 'Uygarlığın Huzursuzluğu', 'Musa ve Tektanrıcılık', 'Totem ve Tabu' gibi eserlerinde sosyal bağıntıları bilinçdışı dinamikler üzerinden çözümlemeye çalışmıştır. Sonraki süreçte de pek çok psikanalist ve araştırmacı, sosyal süreçler ile psikanalitik kavramlar arasındaki bağlantıyı güçlendirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda özellikle psikanaliz ile sosyolojiyi birleştirme gayretlerini özetleyen pek çok çalışma yazılmıştır. Jerome Rabow tarafından kaleme alınan "Psikanaliz ve Sosyoloji (Psychoanalysis and Sociology)" başlıklı çalışma bunlardan biridir. Kimi zaman 'evlilik' ve 'boşanma' gibi metaforlar ile kavramsallaştırılan psikanaliz ve sosyoloji ilişkisi, Clarke tarafından da ifade edildiği gibi her zaman "tedirgin bir ortaklık" biçiminde gerçekleşmiştir (Clarke, 2006: 1154). Literatür, psikanaliz ve sosyoloji arasındaki ilişkiyi bir gereklilik olarak görmekte ancak tereddütle yaklaşmaktadır.

Psikanaliz ve tarihsel sosyolojinin birleşimini oluşturma konusunda teşebbüste bulunanların ilkinin Frankfurt Okulu olduğunu belirten Gerald Izenberg, bir tarihsel devirdeki düşüncelerin kökenlerine ilişkin açıklama için şu ana kadar sahip olunan daha tarihsel ve sosyolojik tarzda bir psikanalitik teori gerektiğini ifade etmektedir (Izenberg, 1975: 151). Tarih ve sosyoloji bağıntıları güçlü bir psikanaliz kavrayışına ihtiyaç duyulmakla birlikte gerekli teorik çalışma henüz gerçekleştirilmemiştir. Weinstein ve Platt, psikodinamiği sosyal süreçlerle ilişkilendirmenin sistematik bir yolunun bulunmadığını ifade etmektedir (Weinstein and Platt, 1975: 203). Literatürde henüz tümüyle birbirine aşılanmamış iki disiplin arasındaki ilişkinin oldukça zorlu olduğu kabul edilmiştir. Örneğin Neil J. Smelser "Olası Olmayan Bir Evliliği Sürdürmek: Biyografik, Teorik ve Entelektüel Notlar (Sustaining an Unlikely Marriage: Biographical, Theoretical, and Intellectual Notes)" başlıklı makalesine "Bu

cildin okuyucuları, psikanaliz ve sosyoloji arasındaki verimli eklemlenmenin zorluklarını kolaylıkla fark edeceklerdir...” ifadesiyle başlamaktadır (Smelser, 2014: 101). Bununla birlikte bugüne kadar psikanalitik metotla sosyolojik verileri yorumlayan kimi eserler yazılmıştır. Örneğin Joel Kovel’in “Beyaz Irkçılık: Bir Psikotarih”, Richard L. Rubinstein’in “Dinsel İmgelem: Psikanaliz ve Yahudi Teolojisi Üzerine Bir İnceleme”, Erich Fromm’un “Özgürlükten Kaçış”, E. R. Dodds’un “Grekler ve Mantıksızlık” başlıklı çalışmaları bu bağlamda anılabilir. Fakat bu çalışmalar, psikanaliz kavram setindeki tüm unsurların birbirleriyle diferansiyel konumlanışları göz önüne alınarak kolektif boyuta sistematik biçimde genişletilmesi değil; ancak bir kültürel olgunun tarihsel-sosyolojinin ‘path dependency’ anlayışı ile geriye doğru takip edilişi sırasında el yordamıyla ulaşılan verilerin psikanalize dayanan genellemeler bağlamında ele alınması şeklinde yapılandırılmıştır. Oysaki Freud, psikanaliz kavram setinin, kolektif-özelik olan kültürü çözümlemek üzere sistematik olarak kullanılmasını amaçlamıştır. Psikanalizin Freud tarafından ifade edildiği üzere diğer disiplinlerin başvurmadan yapamayacakları bir aşamaya ulaşması (Freud, 2013b: 98) ancak bu yolla mümkün olacaktır. Freud, ‘Uygarlığın Huzursuzluğu’ başlıklı kitabında psikanalizi kültürel topluluklara aktarma çabasının saçma ya da verimsiz olmadığını belirterek bir gün birinin böylesi bir ‘kültürel topluluklar patolojisi’ ortaya koyacağını ifade etmektedir (Freud, 2013a: 100-101). Bununla birlikte, Freud da psikanalize dayalı geniş çaplı bir kültürel topluluklar patolojisinin nasıl uygulanabileceğine ilişkin bir yöntemsel harita sunmamıştır. Sonraki süreçte ise disiplinin kabullenilme sürecinde, pozitivizmin bilimde hakim paradigma olması nedeniyle tıp kökenli psikanalistlerin psikanalizi sosyal bilimlere yerine doğa bilimlerinde konumlandırmalarıyla, psikanalizin kolektif çözümleme kanadı geliştirilememiştir. Bu bağlamda ‘Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi’, Freud’un amaçladığı ancak sonradan atıl bırakılmış olan psikanalitik kültürel çözümleme alanındaki eksikliği doldurmayı amaçlamaktadır. Kültürel çalışmalar literatüründeki eksikliğe katkı sunmak üzere yeni bir teorik yaklaşım geliştirmeyi amaçlayan çalışmamız, psikanalizin kavramsal araçlarını sosyal süreçlerle ilişkilendirmenin sistematik bir yolunu geliştirmektedir. Paradigma çatışması yüzünden Freud tarafından başlandığı halde geliştirilemeyerek eksik bırakılan kültürel

Çözümleme alanına psikanalizin tüm kavram setini taşıyan bir girişim olarak ilk defa katkı sunması çalışmanın önemini arttırmaktadır.

Psikanalizi sosyal süreçlerle ilişkilendirmek üzere sistematik bir çaba olan ‘Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi’, psikotarihin çalışılmamış kanadındaki eksikliği doldurmayı amaçlamaktadır. Kùltürleri birer makro-özne olarak kabul ederek, yapılanışlarını tarihsel olarak ele almayı amaçlayan psikodiyalektik yaklaşım, psikanalizin kavram setinin tüm öğelerini bilincin diyalektik gelişimindeki rolleri gözetilerek insan anatomisi içeriğinden sıyırmayı ve som biçimsel örüntüler haline gelen kavramların analitik konumlanışlarını psikanalizin anlam örüntüsündeki diferansiyel karşılıklarını bozmadan kolektif bilinç yapılarında kullanmaya uygun hale getirmeyi amaçlamaktadır. Böylece kùltürde kristalleşen kolektif bilincin diyalektik özneleşme sürecindeki aşamalar analiz edilebilecektir. Kolektif bilincin kendi oluşum şartları bağlamındaki yapısal analizine imkan veren teori, sosyal fenomenlerin çözümlenmesine katkı sunacaktır. Bu bağlamda çalışmada herkes tarafından kabul görmüş bir teoriyi bir örnekleme uygulayarak geçerliliği yeniden test etmek yerine, yeni bir teorik yaklaşım geliştirilerek daha önce sistematik biçimde ele alınmamış yeni bir bilgi alanının oluşumuna öncülük edilmiştir.

Marks’ın felsefe özelinde ifade ettiğı gibi bilimsel çalışma için esas sorun, yalnızca dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamak değil onu değiştirmeye çalışmaktır. Sosyoloji toplum içindeki bireyi ve bireylerden oluşan toplumu çeşitli biçimlerde yorumlamakla birlikte, disiplinin topluma ilişkin kavrayışı ilerleterek toplumsal olana müdahil olabilmesi ve kolektif sorunlara ilişkin özgün çözümler geliştirebilmesi adına psikanalizin katkısı oldukça değerlidir. Bu bağlamda psikanaliz ile tarihsel sosyolojinin diyalektik temelindeki sentezi olan teorik yaklaşımımız, sosyal süreçlerin yalnızca kolektif bilinçdışı bağıntılarını çözümlmeyi değil, ileride yapılacak çalışmalar ile bu bağıntılar üzerinden sosyal sorunlara müdahalenin de metotlarını geliştirmeyi mümkün kılmaktadır. Çalışmanın bir diğer önemi de psikanalizi kolektif yapılara uygulayacak ölçüde soyutlayarak disiplinin insan öznelere üzerindeki varsayımlarını da güçlendirecek olmasıdır. Nitekim Vigotski, “Belirli bir gelişim aşaması ve sürecin kendisi, ancak o sürecin bitim noktasını, sonucunu, gittiğı yönü ve gelişerek büründüğü biçimi bildiğimiz zaman tam olarak anlaşılabilir” (Vigotski,

2019: 32) demektir. Bu yaklaşım, Marks'ın Grundrisse'de verdiği formül olan “İnsan anatomisi maymun anatomisinin anahtarıdır” (Marks, 1973: 38) ifadesinde de görülmektedir. Gelişimin yönü ve anlamı ancak sürecin ilerleyen dönemlerinde geriye dönük olarak anlaşılabilir. Bu durum psikanalizi kolektif boyuta taşıyan çalışmamız açısından da oldukça önemlidir. Çünkü bir kolektif yapı olan kültür, soyut öznellik olarak bireyin somut özneliğinin tikelden tümele yükselişidir. Diğer bir deyişle tümel birey olan kültür, özneliğin gelişiminin bir aşamasıdır. Dolayısıyla insan ancak kültürde özneliğin gelişiminin nihai momentine erişmektedir. Psikanalizin insan özneliğinin gelişimi konusunda tikel bireyi aşan kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyarak tanımladığı kilit roldeki bilinçdışı olgular (ensest yasası, ödipal çatışma, simgesel düzen vb.), psikanalizde tümel yapılanmanın bir zorunluluk olarak varsayıldığını göstermektedir. Bu nedenle bir akıl (reason) olarak kültürün psikodiyalektik çözümlemesi aslında özneliğin soyut belirişinin gelişkin biçiminin anlaşılmasını sağlayarak, eski biçim olan somut özneliğin (insan bireyin) de çözülmesine katkı sunacaktır. Psikanalizin kolektif boyuta taşınması, disiplinin gelişerek edindiği nihai biçimi ortaya çıkararak, başlangıç noktasındaki insan odaklı çözümlemeleri geliştirecektir. İnsan anatomisinin maymun anatomisinin anahtarı olması gibi tümel insan olan kültürün çözümlemesi de tikel kültür olan insanın çözülmesini kolaylaştıracaktır.

Yine Vigotski'nin ifadesiyle “Belirli bir fikir ancak gelişip bir dünya görüşü haline gelince (...) toplumsal yaşamın bir gerçeği haline gelir” (Vigotski, 2019: 48). Bu bağlamda psikanalizin dünya kavrayışının kolektif çözümlemenin mümkün hale gelişiyle birlikte gelişmesi, disiplini toplumsal yaşam içerisinde felsefe gibi önem arz eden bir paradigma haline getirecektir. Psikanalizin sosyolojiye katkısının önemi, sorunu kavramak kadar kavrayışın kendisini de bir müdahale aracına çevirmesindedir. Nitekim bilinçdışına itilmiş nesneler üzerinde egemenlik kurmak ancak onları ve bağıntılarını bilince çıkarmakla mümkündür. Bu bağlamda psikanalizin sosyolojiye aşılması, sosyolojiyi doğrudan toplumsal sorunların kolektif bilinçdışı bağıntılarını kolektif bilince taşıyan ve böylece problemleri sağaltan bir konuma yükseltecektir. Zizek tarafından da ifade edildiği üzere, “Günümüzde bizi tehdit eden şey edilginlik değil, sözde etkinliktir, ‘etkin’ olma, ‘katılma’, olup bitenlerin hiçliğini maskeleyen

itkisidir” (Zizek, 2018: 194). Oysa psikanaliz aşılınmış bir tarihsel sosyolojik çözümleme sözde bir etkinlik değil, tam aksine gerçek bir bilimsel eylemdir. Çünkü bir sosyal semptom olarak ele alınacak olan toplumsal sorun ancak psikanalizin yöntemiyle, kolektif bilinçdışı bağıntılarının bilince çıkarılması yoluyla sönmülenebilecektir. Bu nedenle Lacancı psikanalizde analizin son anı “fantaziyi katetmek (la traversee du fantasme)” olarak tanımlanmaktadır. Zizek, analizin sonunu getiren fark edişi, “Fantazinin ‘ardında’ hiçbir şey yoktur; fantezi bu boşluğu, bu ‘hiçliği’ –yani Öteki’deki eksikliği gizleme işlevi olan bir inşadır” (Zizek, 2015: 148) sözleriyle açıklamaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda geliştirilen teorik yaklaşım kolektif fantezileri çözümlemeyi mümkün kıldığı gibi, tam da bu çözümleme ile kolektif fantezileri kat etmeyi de mümkün hale getirmektedir. Burada yapılması gereken, psikanalitik çözümlemede birey öznenin semptomlarından öznelğin yapılanışına veya öznelğinin yapılanışından semptomlara doğru gidildiği gibi kolektif semptomların çözümünde de aynı tarihsel duyarlılıkla çalışmaktır. Psikanalizin kavramsal araçlarının etkin biçimde ve doğru soyutlama pratikleriyle kullanıldığı bir psikotarihsel çözümleme, tarihte yapılanan kolektif öznelğin psişik niteliklerini ortaya çıkaracaktır. Mills tarafından ifade edildiği gibi “Her çağ, esaslı bir biçimde açıklandığında kendine özgü tarih-yapımı mekanizmalarını açığa vuran ‘pürüzsüz bir inceleme alanı’dır” (Mills, 2016: 200). Bu bağlamda teorik yaklaşımımız ile psikanaliz, birey özne odaklı versiyonunun incelediği biyopsişik özneleşme tarihinden, kolektif özne odaklı psikodiyalektik sosyopsişik özneleşme tarihini çözümlemesine doğru gelişmektedir.

Çalışmamızın örnekleminde bir kolektif semptom olarak ele alınan Türk Hristiyanların tekinsizliği olgusu, temelde psikanaliz aşılınmış tarihsel sosyoloji olan psikodiyalektik yaklaşımın kavramsal araçlarıyla çözümlenmiştir. Bu çözümlemeyi medya söyleminin ve temsil pratiklerinin kolektif bilinçdışı dinamiklerden nasıl etkilendiğine ilişkin bir analiz takip etmektedir. Literatürde azınlıkların sosyolojik ve hukuki durumlarını çözümleyen çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, bir azınlığın içinde bulunduğu çoğunluk karşısındaki durumunu kolektif bilinçdışı bağıntılarıyla ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bakımdan çalışma, kolektif bilinçdışı bağıntıları ortaya çıkarmak üzere bir sosyal semptomu kolektif öznelğinin yapılanma tarihi

bağlamında çözümlemesi açısından ilktir. Ancak çalışmanın en büyük önemi, tarihte bastırılmış olanı hatırlatma ve bilinçdışı bağıntıları açığa çıkarma yoluyla kolektif bilinçte henüz simgeselleştirilmemiş bir pre-ontolojik politik alana müdahale ederek azınlıklara tahakküm pratiklerini besleyen antidemokratik bir sosyal semptomun ortadan kaldırılmasına ilişkin akademik birikime katkı sunmasındadır.

2.1.3. Araştırmanın Örnekleme ve Sınırlılıkları

Kültürel karşılaşma olgusunu çözümlemek üzere psikanalizi sosyal süreçlerle doğrudan ilişkilendirmenin sistematik bir yolunu geliştirerek özellikle kültürlerarası iletişim alanına yeni bir teorik yönelim kazandırmayı amaçlayan çalışma, Türkiye’de azınlık konumundaki Türk Hristiyanlarının tekinsizlik deneyimini ve bu deneyimin medya söylemine ve temsil biçimlerine yansımalarını inceleme nesnesi haline getirmiştir. Çalışma bir disiplinin mevcut kavram haritasını soyutlamalar ile başka bir disiplinin araştırma nesnesi üzerinde kullanılabilir hale getirmeyi amaçlayan yeni bir teorik yönelime dayandığından, kavramsal çatışmaların oluşmamasına önem gösterilmiştir. Bu nedenle çalışmanın tarihsel/kültürel çözümlemesi sırasında kullanılacak genel psikanaliz kavram setinin, geliştirdiğimiz teorik yaklaşım özelindeki dönüşümleri ve psikanalizin insan içeriğinde tanımladığı süreç ve mekanizmaların yeni anlamsal boyutları dikkatle ele alınmıştır.

Araştırmanın ele aldığı kültürel karşılaşmadaki tekinsizlik olgusu bir kültürel semptom olarak değerlendirilerek Türkiye örnekleminde tarihsel/kültürel boyutlarıyla çözümlenmiştir. Bu nedenle çalışmada yalnızca Türkiye Cumhuriyeti ile öncülü olan Osmanlı İmparatorluğu ve İslam ile Türklük arasındaki ilişkinin tarihsel artalanının çeşitli boyutlarıyla kavranması için kısmen Selçuklu İmparatorluğu tarihi üzerinde çalışılmıştır. Psikanalizin kavram setiyle tarihsel sosyolojinin kavrayış biçimini bir araya getiren yeni teorik yaklaşımın kültürel/kolektif semptomların çözümlenişinde kültürel yapılanma biçiminin tarihsel seyrini esas kabul etmesi nedeniyle, çalışmanın Türk-İslam toplumunu tarih deneyiminde yapılandıran şartları kavramak üzere erken aşamalara yönelmesi anlaşılır bir durumdur. Bu bağlamda semptomdan yapılanmaya veya yapılanmadan semptoma doğru gerçekleştirilebilecek iki psikanalitik çözümleme yolundan ikincisi tercih edilmiştir. Öncelikle Türk kültür-öznesinin tarihsel yapılanış biçimi ve karakteristik nitelikleri teorisinin kavramsal araçları ile ortaya konulmuş ve

sosyal semptomun nedenselliği çözümlenmiştir. Bu sırada çeşitli kültürel karşılaşmalarla Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye'ye etki eden kültürel unsurlar eğer kültürel ve toplumsal değişimin etken unsuru değillerse ele alınmamışlardır. Bu bağlamda çalışmanın psikodiyalektik tarihsel/kültürel çözümleme bölümü nihai durağı Türkiye Cumhuriyeti cisimleşmesi olmak üzere yalnızca Türklük kimliği üzerinden yürütülmüştür.

Geliştirilen teorik yaklaşımın varsayımlarına uygun biçimde bir kolektif dışsallaşma aracı olarak ele alınan gazete haber söylemleri de, psikodiyalektik kültürel çözümlemenin sonucunda araştırmaya dahil edilmiştir. Böylelikle psikodiyalektik çözümleme ile ortaya çıkarılan kültürel durumun sınırlarını belirlediği toplumsal gerçeklik çerçevesi olarak kültürel akıl örüntülerinin, kolektif dışsallaşma araçlarından biri olan gazete söylemi üzerinde kültürel eğilimlerle nasıl belirleyici olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla kültürel fenomenleri psikanaliz ile sistematik olarak kavramayı sağlayan bir teorik yaklaşım geliştiren çalışma, ilk olarak bir sosyal semptom olan Türk Hristiyan tekinsizliğinin kolektif bilinçdışı bağıntılarını ortaya çıkartmak üzere Türk kültür tarihinin psikodiyalektik çözümlemesini gerçekleştirmeyi, ikinci olarak da tarihsel çözümleme sonucunda ortaya çıkan kolektif bilinçdışı bağıntıların bir kolektif dışsallaşma aracı olan gazete söylemlerini nasıl biçimlendirdiğini ortaya çıkartmayı amaçlamaktadır. Ancak çalışmada gazete söylemlerinde Türk Hristiyan kimliğinin tüm görünümüleri değil, olayın somutluğu nedeniyle 18.04.2007 tarihli Malatya Zirve Yayınevi Katliamından sonra yayımlanan haberler ele alınmıştır. Araştırma için bu olayın seçilmesinde, araştırma nesnesi kılınan Hristiyanların tartışmasız biçimde olayın mağduru olmaları da belirleyici olmuştur. Nitekim bilinç veya bilinçdışı düzeydeki toplumsal/kültürel kabul, kanaat ve yargılar, ancak araştırma nesnesi tartışmasız biçimde mağdur olduğunda en somut biçimde kendisini ortaya koyacaktır. Örneğin araştırma nesnesi kılınan sosyal kimliğin toplum tarafından olumsuz kabul edilen bir olayın faili olduğu haberlerdeki söylemin çözümlenmesi, olayın negatif etkisinden ötürü kolektif bilinçdışı dinamiklerin ortaya çıkışını engelleyecektir. Bu bağlamda objektif bir çözümleme için nesnel bir mağduriyetin bulunduğu olaya dair haberlerin çözümlenmesi gerekmektedir ki hukuk bu olguda katledilenlerin mağduriyetini ortaya koymuştur. Öte yandan çalışmamızdaki

teorik yaklaşımın sağladığı veriler ile Türk-İslam sentezinin Türklük kimliğinin simgesel tabanı olduğu anlaşıldığından, Türk-Hristiyan sentezinin tekinsizliğinin kültürel bir olgu olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda Türk Hristiyan tekinsizliği gerek kitle gazeteleri gerekse fikir gazetelerinin tümü tarafından kabul edilmiş toplumsal/kültürel bir gerçekliktir. Çözümlemeye çalışılan bu toplumsal/kültürel gerçekliğin nitelikleri, Türk Hristiyanların mağdur olduğu bir olayın gazete söylemine yansıtışında daha net biçimde ortaya çıkacaktır. Çalışmada Türk Hristiyanlarının tekinsizliğine ilişkin toplumsal/kültürel gerçekliğin gazete söylemi olarak dışsallaşma pratiğinin açığa çıkarılabilmesi için toplumun farklı kesimlerini temsil etmesi üzere bir kitle gazetesi ile milliyetçi çizgideki bir gazete, İslami değerleri savunan muhafazakar çizgideki bir gazete ve Kemalist-kurucu değerleri savunan çizgideki bir gazete incelemeye dahil edilmiştir. Böylelikle hem birbiriyle zıt dünya görüşlerinin ve toplumun geneline hitap etme iddiasındaki bir gazetenin söyleminin karşılaştırılması hem de toplumun olabildiğince geniş kesimini hedef kitlede tutan gazetelerin ele alınması amaçlanmıştır. Böylelikle Türk Hristiyanlarına ilişkin tekinsizlik kavrayışının, kolektif bilinçdışı dinamikler nedeniyle toplumun tüm kesimlerine içkin kültürel bir olgu olduğu anlaşılmıştır. İlgili kategorilerde en yüksek trajlara sahip olmaları nedeniyle Cumhuriyet, Hürriyet, Vakıf ve Yeniçağ gazeteleri incelemeye dahil edilmiştir. Dolayısıyla çalışmada yöntemsel açıdan söylem analizine tabi tutulan gazete örnekleme seçiminde bir takım sınırlılıklara gidilmiştir. Seçilen gazeteler olayın gerçekleştiği 18.04.2007 tarihinin ertesi gününden başlamak üzere beş gün boyunca taranmış ve yalnızca konuya ilişkin haberler araştırmaya dahil edilmiştir. Konuyla ilgili köşe yazıları ve diğer unsurlar haber söylemine dahil olmadığından araştırmanın dışında bırakılmıştır.

2.1.4. Araştırmanın Problemi ve Yöntemi

Araştırma, kültürel çözümleme için kültür-oluş sürecinin doğasını kavramak üzere kültürel karşılaşma pratiğine dayanan bir teorik yaklaşım geliştirmeyi amaçlamaktadır. Kültürel süreçleri psikanalitik kavramlar ağı ile ilişkilendirmenin sistematik bir yolunu geliştirmeyi amaçlayan çalışma, psikanaliz kavram setinin diyalektik fonksiyonlar temelinde insan içeriğinden somut biçimsel yapılara soyutlandığı bir teorik zeminde, kolektif öznellikleri çözümleme gayretindedir. Böylelikle kültürel tekinsizlik olgusu

örneğindeki gibi sosyal semptomların nedenselliğini kavramak üzere bir düşünce haritası elde edilmiş olacaktır. Bu nedenlerden ötürü çalışmada öncelikle psikanalizin birey-özne temelinde keşfedilen bilinç gelişim süreçlerine ilişkin kavram haritası diyalektik zemininde soyutlanarak biyolojiden ayrıştırılmıştır. Böylece psikanalizin kavram seti insan-dışı hale getirilmiş, bilinç gelişiminin diyalektik haritası olarak yeniden biçimlendirilmiştir. Bu nedenle de çalışmanın temel problemi psikanalizin bulunduğu bilgi tabanı üzerinde bir tartışma başlatarak, sonradan yerleştirildiği doğa bilimlerinden sosyal bilimlere doğru çekmek üzere bir felsefi gerekçe hazırlamak ve bu temel üzerinde psikanalizi bir kültür çözümleme aracı olarak yeniden konumlandırmak için gerekli teorik çalışmayı gerçekleştirmektir. Bu çalışma sonucunda ortaya çıkan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin kavramsal araç ve mekanizmalarıyla Türk kültür tarihini çözümleyerek, Türk-Hristiyan kimliğinin kültürel tekinsizliği olgusunun kolektif bilinçdışı bağıntılarını ve bu bağıntılarının medya söylemi ve temsil biçimleri üzerindeki etkisini araştırmak da çalışmanın ikincil problemidir. Bu nedenle birincil amaç, ikincil amacın gerekliliklerinden doğmuştur.

Çalışma, ilk olarak kolektif fenomenleri ve onları ortaya çıkaran sosyal süreçleri açıklamak üzere teorik bir yaklaşım geliştirmeye odaklanmaktadır. Bu bağlamda çalışma, toplumsal olguları ve kültürel bağlamları çözümlemek üzere bir paradigma olarak psikanalizin ontolojik, epistemolojik ve metodolojik varsayımlarına dayanan bir teorik yaklaşımı geliştirerek, ele alınan sosyal problemi örneklem olarak çözümlemeye dayanmaktadır. Bu bağlamda sosyal süreçlerin psikanalizin kavram setiyle çözümlenmesini amaçlayan ‘Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi’, Freud’un andığı kültürel topluluklar patolojisini gerçekleştirmek üzere psikanalizin kavram setinin tüm öğelerini bilincin diyalektik gelişimindeki işlevleri gözetilerek insan anatomisi içeriğinden soyutlamaya dayanmaktadır. Bu soyutlama sayesinde som biçimsel örüntüler haline gelen kavramların analitik konumlanışları, psikanalizin anlam örüntüsündeki diferansiyel karşılıkları bozulmadan kolektif bilinç yapılarında kullanılmaya uygun hale getirilmektedir. Bu bakımdan ‘Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi’nin amacı, kültürü, kuruluş şartlarının sağladığı karakteristik temelinde kendi sürekliliğine sahip bağımsız bir bilinç yapısı olarak ele alarak, bilincin diyalektik özneleşme sürecindeki aşamalar açısından analiz edilmesidir. Burada kültür, kendisini

oluşturan insanların varlığından bağımsız bir makro bilinç yapısı, bir tür tikel-ötesi simgesel düzen olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda teorik yaklaşım, Hegel'in "Eylemleri ne ise halklar da odur: Eylemler onların ereğidir" (Hegel, 2014: 74) düşüncesinden hareketle, (neden olunan tarihsel olaylar, yasalar, gelenekler, sanat eserleri, kültürler vb.) kolektif eğilim ve eylemleri halkın kendiliğinin dışsallaşma biçimleri olarak kabul ederek diyalektik psikanalizin çözümleme nesnesi haline getirecektir. Bu teorik çerçeve ile öncelikle Türk-Hristiyan sentezinin Türk-İslam toplumundaki kültürel tekinsizliği bir sosyal semptom olarak ele alınarak psikanalizin insan içeriğinden soyutlanmış kavramsal araçlarıyla çözümlenecektir. Bu ikincil problem için öncelikle geliştirdiğimiz teorik çerçevenin mekanizmaları ile Türk kolektif özneliliğinin nitelikleri çözümlenmiş, ardından kolektif özneliliğin dışsallaşma araçlarından biri olarak değerlendirilen haber söylemi üzerinde bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Nitekim çalışmamızın bakış açısı, gazete haberlerinde Türk Hristiyanlar hakkında yeniden üretilen söylemin, kolektif bilinçte Türk Hristiyanların kültürel konumlandırılışının bir somutlaşması olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Olay ve olguları topluma aktaran gazetelerin haber dilinde, topluma hakim bilinçdışı kültürel eğilimlerin belirleyici olması doğaldır. Nitekim Lacan da "Her gerçeklik bir söylem üzerine kurulur ve tanımlanır" (akt. Castanet, 2017: 85) demektedir. Bu nedenle bir söyleme dayanmayan, söylemi üretmeyen veya söylem tarafından üretilmeyen herhangi bir toplumsal gerçeklik bulunmamaktadır. Bu bağlamda bir olgunun haber söyleminde yer tutma biçimi, kültürel akılda o olgunun konumlanışının fraktal bir desenini görünür kılmaktadır. Gazete söylemi, kolektif özneliliğe hakim kültürel anlamın akış halindeki dışsallaşmasıdır. Söylem analizi sayesinde akış halindeki anlamın bir parçası tarihte sabit kılınarak çözümlenmektedir. Şu durumda söylem analizi, söyleme içkin kolektif bilinçdışı dinamiklerin ortaya çıkarılması için kullanılabilecek metodolojik bir araçtır. Nitekim Freud, "...benim hiç görmediğim, kendi vaka öyküsünü yazmış ve basılı halde halka sunmuş olan bir paranoya (dementia paranoides) hastasının vaka öyküsüne dayanarak analitik yorumlar yapmamın meşru olacağını düşünüyorum" (Freud, 2017: 56) sözleriyle, Dresden'de bir mahkemede başkan hakim olarak görevli bulunan Dr. Daniel Paul Schreber'in kendi hezeyanlarını ayrıntılı biçimde kaleme aldığı *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* (Bir Sinir Hastasının Anıları) kitabını vaka hakkında başvuru kaynağı olarak kullanmaktadır.

Çünkü söylem, öznelğin yapısal niteliklerini sözcük dizgesinde dışsallaştırmaktadır.³¹⁷ Bu bağlamda çalışmanın örneklemindeki sosyal semptom olan Türk Hristiyan tekinsizliğini medya temsili boyutunda ele almak üzere gazete haberlerine söylem analizi uygulanmıştır. Bu analiz sırasında haber söylemini mümkün olduğu ölçüde nesnel parçalamayı ve çözümlemeye olabildiğince yorum katmamayı amaçlayan Teun A. Van Dijk'ın 'Eleştirel Söylem Çözümlemesi' modeli tercih edilmiştir. Çözümleme sırasında sözcük tercihlerine, aktif pasif cümle kuruluşlarına, bölgesel uyuma ve ardaan-bağlam bilgisine vurgu yapan model, bu yönüyle bilinçdışı bağıntıların ortaya çıkarılması konusundaki psikanalitik kavrayış için uygun bir araç haline gelmektedir. Bu bağlamda kolektif bilinçdışı dinamikleri tespit etmek üzere, psikodiyalektik yaklaşımın kavramsal ihtiyaçlarına daha uygun bir söylem çözümleme modeli geliştirilene kadar söylemi parçalara ayıran Van Dijk Eleştirel Söylem Çözümlemesi modeli oldukça faydalı görülmektedir.

2.2. Selçuklu Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği; Selçuklu Kültür-Öznesinde Kolektif Bilincin Oluşumu

Çalışmamız temelde Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen Türk Kültür-Öznesinin çözümlemesine odaklandığından, çözümleme temelde onun öncülü olan Osmanlı İmparatorluğunda nesnelleşen kültür-özneye ağırlık vermektedir. Ancak konuya Selçuklu Kültür-Öznesine kadar uzanan bir psikanalitik-tarihsel perspektifle yaklaşmak, kültür psikopatolojisinin verilerini daha sağlam bir temel oturtacaktır. Fakat Osmanlı İmparatorluğunun hem doğrudan Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen Kültür-Öznenin ebeveyn kültürlerinden biri olması hem de tarihi şartlar nedeniyle toplamdaki etkisinin Selçuklu Devletinden güçlü olması nedeniyle Selçuklu devleti daha basit bir biçimde değerlendirilecektir. Tarih açısından da Selçuklu Devleti,

³¹⁷ Freud psikotiklerin “ne olursa olsun sadece söylemek istediklerini söyleyecekleri için” (2017: 55-56) kendileri tarafından yazılmış olan metinler üzerinden çözümlenebileceklerini eklemektedir. Ancak bu durum yalnızca psikoz için geçerli değildir. Nitekim çeşitli mekanizmalar ile anlamın üzerinin örtüldüğü rüyanın çözümlenebilmesi gibi, herhangi bir metindeki söylemin bilinçdışı dinamiklerinin de çözümlenmesi mümkündür. Derinlikli yorum gücü sayesinde psikanaliz özellikle edebiyat ve siyasal iletişim çalışmalarında kullanılabilecek ciddi bir söylem analiz tekniğine zemin olma potansiyeline sahiptir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kendini dışsallaştırma biçimi olarak tarih yapma ediminden çok daha az eylem gücüne sahip olmuştur. Nitekim Gordlevski, Witteg tarafından Rum Selçuklu tarihinin tek başına önemli kabul edilmediğini ve ancak Bizans veya Türkiye tarihini anlama konusunda yardımcı bir bilgi dalı, ek malzeme olarak kabul ettiğini ifade eder. Aynı biçimde Hartmann'da Rum Selçuklu döneminin Küçük Asya tarihi içindeki 'düzensiz' dönemlerden biri olduğuna dikkat çeker (akt. Gordlevski, 1988: 35) Anadolu ortaçağı karanlık noktalar ve tüm çalışmalara rağmen açıklanamamış boşluklarla doludur. Dolayısıyla Rum Selçuklu Devletinde nesnelleşen kolektif bilinç, kendisini tarihsel dışsallaştırma konusunda Osmanlı İmparatorluğu kadar güç gösterememiş olduğundan günümüze uzanan etkisi de görece daha az olmalıdır.

2.2.1. Evrenselleşme İdealinin Birinci Adımı: Türklüğün Men Edilmesi ve İslam'ın Paternal Figür Olarak Kabulü

Oğuzların Kınık boyundan olan Selçuk Bey Göktürk Devleti'nin temel unsuru olan Oğuzların idare ettiği Oğuz Yabgu Devletine bağlı bir subaşıdır. Tarihi kaynaklar Selçuk Bey ile Oğuz Yabgusunun arasının açılması konusunda farklı nedenler sunmakla birlikte çalışmamız açısından bu anlaşmazlığın sonucu önem arz etmektedir. Oğuz Yabgusu ile sorun yaşayan Selçuk Bey, Maveraünnehr'den gelmiş bulunan Müslümanların bulunduğu bir başka Oğuz şehri olan Cend'e³¹⁸ yerleşmiş ve burada

³¹⁸ Yeni kültür-öznelerin sosyal bedenlerinin, içinden türetilen maternal kültür-öznenin sınır bölgesindeki bir yırtılma ile ortaya çıkması çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Selçuk Bey devletini, Oğuz Yabguluğunun Müslümanlarla sınırı olan Cend'de kurmuş, benzer biçimde Osmanlı İmparatorluğunun kurucusu Osman Gazi Selçuklu Sultanlarının egemenliğinin uzak sınırı olan Batı Anadolu'nun ucunda yaşamış, Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ise gençliğinde Osmanlı'nın Batı sınırı haline gelmiş Selanik'te doğmuştur. Hegelyen bakış açısıyla kurucu figürler dünya-tarihsel bireyler olarak eylem ve tercihleri sırasında tarihin tininin tümel arzusuna uygun biçimde ve kendi halklarının tinini temsil davrandıklarından, var oluşları, kültür-öznenin haldeki psikik belirleniminin dinamik bir biçimde eyleme geçebilmek üzere bir insanda odaklanmasıdır. Hegel tarafından ifade edildiği üzere onların arzu ve istekleri tin tarafından yönlendirilmektedir. Bu nedenle, birikmiş kolektif yönelimin eyleme geçiş anını temsil eden kurucu figürlerin hayatları, ortaya çıkmasına determinist-maddi düzeyde anlaşılır neden sağladıkları yeni kültür-öznelerin tarih tarafından kültürel karşılaşmaların zorunlu kılışıyla belirlenmiş paternal figürleri de işaret ederler. Kurucu kahraman,

maiyeti ile birlikte Müslüman olmuştur³¹⁹. Tarihi kaynaklar yaklaşık olarak 960 yıllarında İslam'a geçen Selçuk Bey'in, Yabgu tarafından her yıl gönderilen vergi memurlarına "kafirlerle haraç vermeyeceğini" beyan ettiğini ve Yabgu'ya karşı cihada başladığını kaydetmektedir (Yıldız, 1989: 96). Yabgu'ya karşı cihada başlamış olması nedeniyle Selçuk Bey'e Gazi unvanı verilmiştir. Buradaki gaza ve gazilik konusu Türk tarihi açısından oldukça önemlidir³²⁰. Çünkü bu eylem ve sonucunda gelen unvan,

hayatıyla kurduğu kültür-öznenin tarihi yönelimine işaret etmektedir. Selçuk Bey'in Müslüman oluşu Selçuklu kültür-öznesinde İslam'ın paternal figür olduğunu, Selçuklu'nun uç beyi Osman Gazi'nin Bizans ile ilişkileri ve oğlu ile Bizans İmparatoru VI. İnnis'in kızı Prenses Theodora Kantakuzini'yi evlendirmesi Osmanlı Kültür-Öznesinde İslam ile birlikte Bizans'ın da bir paternal figür olduğunu; Selanik doğumlu Mustafa Kemal Atatürk'ün Fransız devriminden etkilenmiş Batıcıl düşün dünyası ise Türkiye Cumhuriyetinde dışsallaşan kültür-öznenin bir paternal figürünün Batı olduğunu göstermektedir. Elbette bu durum bir tesadüftür değildir. Tüm gerçekleştirenler, olaylar semiyotiği üzerinde etkili bulunan tarihin bilinçdışı tarafından yönlendirilmektedir. Tarihte kültürlerin tüm ilgi ve eylemleri, 'olan'ların yerine gerçekleştikleri 'olmayanlar'ı tarih dışına iterek tarihin bilinçdışında bastırmaları sonucunda oluşan birikimlerin şekillendirdiği topolojik eğilimlerde dolaşır. Bilindiği gibi Lacan tarafından bilinçdışı "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak (Lacan, 2017: 137) tanımlanmıştır. Dolayısıyla tarihin bilinçdışı, kültürlerin haldeki eylem ve eğilimlerini, 'olmayan'ların 'olanlar' üzerindeki toplam etkisiyle şekillendirir. Böylece tarihin bilinçdışı tarafından yönlendirilen olaylar semiyotiği, olanlardan oluşan tarihin nehrini, kenarları zamanla birikerek tortullaşan 'olmayanlar'dan oluşmuş dere yatağından akıtır.

³¹⁹ Türk tarihinin sonuçları Türkiye'yi etkileyen kısmında iki köklü kültürel paradigma değişimi bulunmaktadır; İslam'a geçiş ve Batılılaşma. Her iki değişim de kendi dönemlerinde evrenselleşmeye doğru atılmış adımlardır.

³²⁰ Türkler tarafından Selçuk Bey ile kullanılmaya başlayan Gazilik unvanının son taşıyıcısı modern Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'tür. Sakarya Meydan Savaşının kazanılmasının ardından, 1921 yılında Büyük Millet Meclisi tarafından Atatürk'e Mareşal rütbesi ile birlikte Gazi unvanının verilmesi oldukça önemlidir. Çünkü bu unvanın Atatürk'e tevdi edilmesinin anlamı Yunan kuvvetleri ile milli kuvvetler arasında gerçekleşen savaşın halen İslam adına yapıldığının bilinçdışı olarak kabul edilmesidir. Millet ifadesinin sekülerleşmesi ilgili dönemde henüz gerçekleşmemiş olduğundan, Osmanlı İmparatorluğu'nun millet sisteminin düşünce kalıpları üzerinde süregiden etkisiyle uzunca bir süre açıkça Türk Milleti hakim unsur olan İslam Milleti ile eş görülmeye devam etmiştir. Sonrasında ise Türklük ile İslam görünürde ayrıştırılmaya çalışılmışsa da, çalışmamızda gösterileceği üzere aslında bu bölünme hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmemiş Türk ile İslam arasında ayrılmaz bir ilişkisellik bilinçdışında korunmuştur. Seküler bir lider olan Atatürk'ün Gazi unvanının günümüz seküler dünya görüşlü Atatürkçü kesimler tarafından sahipleniliyor oluşundaki çelişki oldukça anlamlıdır. Psikanaliz

Mete ve Attila'ya kadar uzanan Türk Cihan Hakimiyeti idealinin uzantısı olan Türk savaş geleneği ile İslam'ın 'İlayı Kelimetullah' davasının motive ettiği cihat geleneğinin birbiri içine geçmesini sağlamaktadır. İslam'dan önce Tengri'nin 'acuna nizam vermek' amacıyla kendilerini yarattığına inanan Türkler, bu nedenle kendilerini Tanrı'nın kılıcı olarak görüp Türk töresini tüm dünyaya hakim kılmak isterken, karşılaştıkları İslam'da dinin cihat yoluyla dünyada hakim kılınması fikrine oldukça hızlı biçimde adapte olmuşlardır. İslam'ın cihat anlayışı birkaç açıdan İslam öncesi Türk cihan hâkimiyeti idealinden daha üstün görülmüştür. Öncelikle İslam'ın evrensel bir Tanrı kavrayışı adına dünyanın nizama sokulmasını amaçlaması, Türklerin milli dinleri olan Göktengri inancından daha yüksek bir ideale hizmet hissi uyandırmaktaydı. İslam'daki cihat anlayışı, sonucunda Türk töresini hakim kılma gayretinin, insan-üstü olan Allah'ın ilkelerini hakim kılma gayreti ile yer değiştirmesine imkan vermiştir. Böylelikle yalnız Türklerin değil diğer insanların da plana dahil olabildikleri, daha üst bir ilahi bakışın denetimi altına girilerek, kuru bir cihangirlikten evrensel bir planın parçası olmaya doğru ilerlenmiştir. İslam'ın eski Türk inancından en büyük farkı ise Türklerin eski inançlarında kendilerini doğal olarak üstün görmelerine karşılık, İslam'da eylemleri ile üstünlüklerinin orantılı olarak ortaya çıkmasıdır. Diğer bir deyişle kendilerinin milli Tanrıları tarafından bir amaç ile yaratıldıklarına inanan Türkler için, İslam'a girmek ve hizmet etmek ile giderek yücelen bir değere sahip olmak çok daha çekici gelmiş olmalıdır. Nitekim iradi olarak ortaya çıkan değer, doğal olarak bulunan ve değişmeyen bir değer algısından daha üstündür. Üstelik doğrudan iradeye dayalı eylemlere dayandığından, İslam'a hizmet ile elde edilen değeri nesnel ve mantıklı olarak açıklamak ve delillendirmek daha kolaydır. Neden Tengri'nin Türklerin tanrısı olduğuna ilişkin diğer milletleri ikna edecek makul bir gerekçe yokken, İslam'a hizmet edenin evren-aşkın bir varlık tarafından hangi millettense olsun onurlandırılacağına ilişkin bir inancın mantıkta daha ileri bir aşama olduğu açıktır. Diğer bir büyük neden ise İslam'ın kendisi önceden

açısından gerçek anlam bir hata anında ve aksaklıkta kendini dışa vurduğundan, terimsel olarak İslami cihada ilişkin Gazilik kavramının Atatürk için kullanılıyor olması, Türklük ile İslam arasındaki yapısal ilişkinin kesintisiz biçimde sürdüğüne işaret etmektedir. Bir yönüyle çalışmamızda bu ilişkiselliğin bilinçdışı motivasyonları açığa çıkarılmaya çalışılmaktadır.

var olan meşru ve evrensel bir dini gelenek olan Yahudi-Hristiyan geleneğinin bir parçası olarak sunmasıdır. Böylelikle Türkler yalnız yerel bir inancın cihangiri olma yolundan, evrensel bir inancın fatihleri olma yoluna girmişlerdir. Bu anlamda enternasyonal İslam'da değer görmek, yalnız Türklerin Tanrısı olan bir inanç içerisinde değer görmekten çok daha üstündür. Çünkü dönemin şartlarında İslam'a girmek, tarihe girmektir. Böylelikle tarihin ilgili dönemi, İslam'a giren Selçuk Bey'de kültür-öznelerin toplam diyalektik ilerleyişi açısından ilerici bir deviniş gerçekleştirmiştir.³²¹ Türklüğün tarihin ilgili döneminde paternal figür olarak etken konumunda bulunamaması ve Selçuklu kültür-öznesi tarafından men edilmesi psikanaliz açısından oldukça anlamlıdır. Çünkü Türk kültür-öznesi gerek coğrafi konumlanışı ve kültürel aklının dayattığı kolektif zihniyet gerekse töre gibi dışsallaşma biçimleriyle Orta Asya yerelinde bir sıkışmayı mecburi kılmaktaydı. Fakat çağın ruhu olarak anılabilecek tarihin bilinçdışı motivasyonu yerellikten kurtulmayı dayattığından Türklük evrenselleşme edimindeki momentin önünde bir engel teşkil etmekteydi. Bu

³²¹ Bu konuda çalışmamızın “Varsayımların Yeniden Serimi: Simgesel Düzen olan Tarihte Kültür-Öznelerin Kültürel Karşılaşma Sonucu Oluşumu ve Evrenselleşme İdeali” başlığı altında kültür-öznelerin evrenselleşme ereği hakkında yazılanlara başvurulabilir. İlgili başlıkta kültür-öznelerin evrenselleşme gayreti, kültürün aşamalar halinde kendini farklı kılan özgün niteliklerden sıyrılması ve böylece organik varlıkların dürtüsel olarak inorganik duruma dönmeyi amaçlamaları gibi saf bir genelliğe erişmeyi amaçlamaları ile açıklanmıştır. Hegel'de tinin özünün ve düşüncesinin özgürlük olması gibi kültürel karşılaşmalar aracılığıyla kendini görünür kılan tarihin özü ve düşüncesi de evrenselleşmedir. Kültürün evrenselleşmesi, kültürün varlığını anlamlı ve mümkün kılan ‘fark niteliğini’ yitirmesini yani simgesel olarak yok olması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kültür-öznelerin nihai arzusu, canlıların dürtülerinin varlığı inorganik duruma döndürmeye çalışması gibi kültürün özerk niteliklerini evrensellik içinde eritmektir. Diğer bir deyişle evrenselleşme yokluğun diyalektik olarak aşılmasıyla ortaya çıkan üst versiyonudur. Bu bağlamda kültürler yokluğun yadsınmasıyla özerk bir kültürel olarak var olmaya ve ardından bu durumun da yadsınmasıyla evrensel kültür olmaya doğru sentezlenmek gayretindedirler. Dolayısıyla Evrenselleşme, yok olmanın diyalektik olarak daha yüksek bir seviyede kendini ortaya koymuş biçimidir. Bu nihai noktaya en fazla yaklaşan kültür kendi değerlerini tüm dünyaya aktararak saf genelliğe yaklaşan Batı Uygarlığına aittir. Bununla birlikte Türk kültür tarihinde evrenselleşme konusundaki en büyük adımlardan biri Bizans'ın fethiyle Osmanlı İmparatorluğu döneminde ve ardından Cumhuriyetin ilanı ile devrim kanunları aracılığıyla gerçekleştiğinden bu konuya ilgili başlıklarda daha fazla önem verilecektir.

bağlamda Türklerin bir biçimde Türklüğü –sonradan daha yüksek bir diyalektik seviyede ortaya çıkmak üzere- yadsımaları gerekmektedir. Kristeva’nın ifade ettiği gibi “...temel bir zaaf taşıyan baba figürüyle köklü bir özdeşim kurulamaması...” (Salman, 2013: 74) psikanaliz açısından bilindik bir durumdur. Bilindiği üzere psikanaliz açısından Baba’nın-Adı “...annenin arzusuyla doldurulmuş bir gösteren...”dır (Erdin, 2013: 130). Bu bağlamda Selçuklu kültür-öznesinin paternal figürlerinden biri olarak belirlediği İslam kültür-öznesinin, bedenini (sosyal beden olarak kolektif söylemini) yırtarak içinden türediği Oğuz Yabguluğunun arzusunun yöneldiği bir odak olması gerekmektedir. Oğuzların kendilerine dünyayı ıslah için biçmiş oldukları küresel ülkü düşünüldüğünde, bu ülküyü kadim dinsel geleneğin meşruiyetine dayandıran İslam’ın mücadele motivasyonundan etkilendiklerini düşünmek zorlama bir yorum değildir. Nitekim açıklandığı üzere diyalektik açısından evrensellik açısından İslam’ın sağladığı motivasyon Göktengri inancının sağladığından daha ileri bir uğraktır. Özellikle sınır bölgelerinde İslam’a giren Oğuzlar ile nihayetinde doğrudan subaşı Selçuk Bey’in Müslüman oluşu İslam’ın simgesel konumuna yönelmiş arzusunun göstergesidir.

Selçuk Bey’in din değiştirme kararında bir yırtılma ile görünür olan tarihi gerçeklik, aslında daha ileri aşamadaki bir kültürel sentez olan İslam’ın, kendi fallik araçlarıyla irtibatını yitirerek³²² edilgenleşmiş konumdaki Oğuz Yabguluğunu kültürel-simgesel açıdan döllemesinin sonucudur. Bu kültürel karşılaşma sonucunda Türklükle eş olan Oğuz Yabguluğu içinden türenen edilgen-maternal figür, İslam ise yeni olanın ortaya çıkmasına neden olan etken-paternal figür olarak ortaya çıkmışlardır. Selçuk Bey’in Müslüman olduktan sonra Oğuz Yabguluğunu küfür devleti olarak nitelemesi,

³²² Fallik araçlar mutlaka somut güç göstergesi olmak zorunda değildir. Kültür-özneyi simgesel/ideolojik olarak güçlü kılan herhangi bir unsurun zaman içerisinde çözülmesi de fallik araçların kaybedilmesi anlamına gelebilir. İslam’ın ortaya çıkışı tarihin simgesel düzeninde işleyen tüm gösterge dizgelerinde değer değişikliklerine neden olduğundan, İslam ile irtibata geçildiği andan itibaren Oğuzların dünya hakimiyeti fikrinin dayandığı simgesel-ideolojik dayanak, İslam’ın daha evrensel konumdaki dayanakları karşısında değer kaybetmiştir. Bununla birlikte somut açıdan da Selçuk Bey’in subaşı yani ordu komutanı olması manidardır. Kültürel karşılaşmanın yeni kültür-özne olan Selçuklu Devletinin ortaya çıkışı için hazırladığı süreç Oğuz Yabguluğunun ordu komutanında yani güç göstergesinde gerçekleşmiştir.

düşünce kalıpları içselleştirilen ve simgesel düzenine yerleşilen İslam'ın paternal figür olarak kabul edildiğini ve yeni kültür-özne olan Selçuklularda kadim paternal unsur olan Türklüğün men edildiğini göstermektedir³²³. Gordlevski'nin ifadesiyle Selçuklu Sultanı Oğuz köklerinden uzaklaşmıştır ve boy bağları kopmuştur (Gordlevski, 1988: 288). Zaten Selçuklu Beyleri, devlet kuruluncaya kadar fedakarca ve gönüllü olarak hizmet eden Türkmen savaşçıları sonradan aile ve boy bilinçleri çok kuvvetli olduğu için tasfiye etmişlerdir (Koca, 2012: 13). Selçuklu Devletinin ilk hükümdarı sayılan Tuğrul Bey Türkmenler yerine diğer milletlerden yöneticiler seçmiştir. Tuğrul Bey'e göre "Eğer iktidar paylaşılacaksa, bu kendi soyundan değil, daha önemsiz ve zararsız gözüken yabancı soydan ve kültürden kişilerle olmalıydı" (Koca, 2012: 14). Türklüğün men edilmesiyle birlikte tarihte tutunabilmek için ihtiyaç duyulan paternal unsur, anlam üretiminin simgesel araçları içselleştirilen İslam haline gelmiştir. Türklüğün sertçe men edilmiş olması, Selçukluları kuruluşlarından itibaren köken algısı açısından tarihi gerçeklikten koparmıştır. Fakat gerçek paternal kültür-öznenin men edilmesi sonucunda ortaya çıkan psişik delik, simgesel düzeni taklit etmek üzere işleyen bir takım kolektif imgesel mekanizmalar ile yamalanarak dengelenme

³²³ İslam, protandrik kültürel dönüşüme uğrayarak etken konumdan edilgen konuma geçmiş olan Oğuz Yabguluğunu simgesel olarak dölleyen odaklardan biridir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında ikinci odağın Bizans kültür-öznesi olduğu görülecektir. Edilgen konuma dönüşmüş Oğuz Yabguluğunu ona kültür-idealarını aktararak dölleyen bu etken kültür-özneler, ortaya çıkan yeni kültür-özne (Selçuklu) açısından iki konumda bulunurlar; İlk olarak bu etken özneler kadim köken olan esas paternal figürün (Türklük) etken konumunun 'yokluğunun varlığı' sayesinde mevcut olabilirler. Dolayısıyla 'Gerçek Düzeninde' bu figürler ortaya çıkan yeni kültür-öznenin kökeni değildirler. Çünkü bunlar ancak kadim kökenin etkenlik açısından yokluğunu doldurmaktadırlar. Aslında gerçek paternal figür tarihi açıdan kökeni oluşturan figürdür fakat men edilmiştir. İkinci olarak, bahsi geçen etken kültür-özneler, ortaya çıkan yeni kültür-özne tarafından men edilmiş olan esas kökenin yerine kavramsal olarak ikame edilerek paternal figür olarak içselleştirilir. Bu durum olağan sosyal psikotik yapılanmayı oluşturur. Diğer bir deyişle tarihte vaktiyle bir defa potansiyel paternal unsur olarak bulunmuş olan Türklük ile protandrik dönüşüme uğrayarak edilgen hale gelen Türklük kavramsal olarak iki farklı unsurdur; Paternal figür olamayan Türklük ve maternal figür olan Türklük. Böylece hem men edilen paternal unsur hem de içinden türenen maternal unsur olarak bulunabilir. Sonuç olarak Selçuklu Kültür-Öznesinde, İslam (ve Bizans) aslında gerçek köken olmadığı halde Türklüğün men edilmiş paternal konumunun yerine ikame edilmiştir. Selçuklu kültür-öznesi, anlam örüntülerini Türklüğün değil İslam'ın simgesel soykütüğü tabanında oluşturmuştur.

sağlanmaya çalışılmıştır. Protez bir sembolik düzen oluşturmayı amaçlayan bu dengeleme mekanizması Selçuklu kolektif bilinci için, İslam ile Bizans'ı, men edilen Türk Paternal Figürünün yerine yapay bir paternal unsur olarak sentezlemekten geçmiştir. Böylelikle İslam ve Bizans, babanın-adı'nın yokluğu yüzünden oluşmuş kolektif psişik deliği bir yapay gerçeklikle lehimlemiştir. Böylece Selçuklu kültür-öznesi olağan sosyal psikotik³²⁴ bir yapılanma ile inşa edilmiştir. Sanrısar bir soy kurgulanmasını sağlayan bu durum, ilerleyen kısımlarda görüleceği üzere dengeleme amacıyla geliştirilmiş kolektif sinthomlar olan köken hezeyanlarında³²⁵ görünür olacaktır. Selçukluların tarih algısı, Selçuk Bey'in oğullarının isimleri, sultanların vaftiz oluşları ve özellikle yıkılış döneminde ortaya çıkacak dinsel iddialar, İslam ve Bizans'ın bir sinthomatik sabitleme aracı olarak, gerçek paternal figürün men edilmesiyle oluşan psişik deliği kapatmak üzere bir kapak haline sentezlenmesinin sonucudur. Selçuklu kültür-öznesinin kuruluşunda Türklüğü men etmek pahasına daha evrensel bir paternal unsur olarak İslam kültür-öznesi ile kurduğu ilişki oldukça açıktır. Bu aşamadan sonra ikinci paternal unsur olarak kabul edilen Bizans Kültür-Öznesi ile ilişkilerin de incelenmesi gerekmektedir.

³²⁴ Sosyal psikoz, olağan sosyal psikoz, paternal figür, men etme, psişik delik, sinthomatik sabitleme ve olağan psikozdaki dengeleme mekanizmaları gibi kavramlar ile bu kavramların diyalektik soyutlama ile kolektif boyuta genişletilmiş anlamlarına çalışmamızın 'Tarihin Bilinçdışı Mekanizmalarını Tanımlamak İçin Bir Sözlük Denemesi: Birey-Özne Psikolojik Terimlerinin Psikanalitik Kültür Psikopatolojisi İçin Tercümesi' başlığında ulaşılabilir.

³²⁵ Çalışmamızın 'Sosyal Psikoz' başlığında aktarıldığı üzere her mit ve resmi tarih anlatısı, kültür-bilincin kuruluşu sırasındaki psikotik durumu dengelemek ve yapay bir simgesel düzende tutunabilmek üzere ortaya konulmuş sistemli kolektif hezeyanlardır. Eliade tarafından aktarılan Hindistan'daki Korku kabilesinin güneş ve ayın birleşiminden doğduklarına inanmaları (Eliade, 2015: 149), Freud'un aktardığı Libya'daki Psyllen klanının yılan soyundan olmakla övünmeleri (Freud, 2017: 125) veya Romölüs ve Ergenekon destanları gibi örnekler sosyal psikozda men edilen paternal figür nedeniyle ortaya çıkan köken karmaşasını dengelemek üzere üretilen kolektif hezeyanlara açık örneklerdir. Aynı biçimde, Türklerin tüm dünya milletlerinin atası ve kaynağı olduğunu iddia eden, Atatürk tarafından kavramsallaştırılmış Türk Tarih Teorisi'deki grandiyöz ayrıntılar, bir sosyal hezeyanın köken ve biriciklik sağlama niteliklerini tam olarak gerçekleştiren oldukça güncel bir örnektir.

2.2.2. Evrenselleşme İdealinin İkinci Adımı: Bizans Kültür-Öznesinin Paternal Unsur Olarak Kabulü

Selçuklu kültür-öznesi için Bizans'ın neden paternal bir özdeşleşme odağı olarak görüldüğünü kavramak için Bizans İmparatorluğu'nun tarihin ilgili döneminde, kültürlerin diyalektik ilerleyişinde hangi momenti temsil ettiğini çözümlemek gerekir. Bizans İmparatorluğu, kültürlerin diyalektik hareketinin nihai noktası olan evrenselleşmenin tarihin ilgili dönemindeki en yüksek politik dışsallaşma aracıdır. Bu bağlamda Hegelci kavramlarla ifade edilirse, Bizans tarihin ilgili döneminde tinin kendini gerçekleştirmesinin en yüksek aracıdır. Bu nedenle tarihin sıklet merkezi haline gelen Bizans, diğer kültür-öznelerin dikkatlerini bilinçdışı düzeyde kendi üzerinde toplamıştır. Bizans İmparatorluğu ile gerçekleşecek bir kültürel karşılaşma – sonucu ister onun içinde erime, isterse onu tüketme biçiminde olsun- tarihin devindirici kuvveti olan mutlak evrenselliğin andaki momenti ile bir karşılaşma olduğundan, Bizans İmparatorluğu var olduğu süre boyunca bir kültür-çekim merkezi³²⁶ olarak bulunmuştur. Kendi içsel psişik dinamizmi yıkılıp, protandrik kültürel dönüşüm

³²⁶ Burada kullandığımız 'kültür-çekim merkezi' ifadesi, 'kütle-çekim' yasasına atıfla geliştirilmiştir. Tarihin bilinçdışı kavramsallaştırması, tarihte insan gözünün göremediği, kimi yerlerde örgüsü sıklaşmış ağlar bulunduğunu göstermektedir. Tarih'teki bilinç-olay sürekliliğinin geometrisini oluşturan bu ağlar, tarihin belirtik kılınmış bir anda kendini gerçekleştirme aracı olan kültür-öznenin ağırlık merkezi olduğu dinamik bir topografik harita oluştururlar. Tarihin bilinçdışının görünmez meyillerinden oluşan bu yüzey üzerinde 'olaylar' gerçekleşir. Gerçekleşen olaylar her seferinde çeşitli birikim ve boşalmırla bu haritayı devamlı olarak şekillendirirler. Böylece tarihin bilinçdışı dinamizmini oluşturan psiko-gravitasyon ile karşılaşırız. Örneğin Roma ve ardılı Bizans İmparatorluğu, kendi dönemlerinde evrenselleşme güdüsüne sahip tüm kültür-öznelerin bir biçimde kültürel karşılaşma deneyimlemek istedikleri merkez olmuştur. Bu bağlamda Roma-Bizans, bir çarşaf gibi serilmiş olan tarih düzleminin üzerine bırakılmış çelik bir çekirdeğin yüzeyde yaratacağı meyilde olduğu gibi, tarihin edimine uygun bir kültür-ideasına sahip olduklarından kendi zamanlarının sıklet merkezi olmuşlardır. Kendi döneminde Roma kültür-çekim noktasıdır çünkü onunla bir şekilde kültürel irtibata geçmeyen kültür-özne tarih-dışıdır. (Elbette tarihin yüzeyinde ilgili dönemde daha ufak çöküntüler ortaya koyan başka kültür-çekim merkezleri de bulunabilir.) Roma İmparatorluğu döneminde ortaya çıkan İslam dininin kutsal kitabı olan Kuran'da Roma'nın bir sure ismi olarak bulunması ve ayetlerde İran karşısında samimiyetle desteklenmesi tarihteki olayların doğasını etkileyen bu bilinçdışı-topografik haritanın bir belirtisidir.

geçirerek edilgenleşene kadar, diğer kültür-özneleri Bizans tarafından 'arzulanmayı arzular' hale yani dışıl/edilgen pozisyona sokmuştur. Bu nedenle Bizans İmparatorluğu'nun, aynı İslam için olduğu gibi, Selçuklu kültür-öznesi tarafından ikinci bir paternal figür olarak kabul edilmesinin en önemli nedeni evrenselleşmenin tarihin ilgili dönemindeki merkezi olmasıdır.

Roma İmparatorluğunun varisi olması nedeniyle Bizans İmparatorluğunda evrensellik düşüncesinin kökleri derin bir felsefi kavrayışla Yunan felsefesine kadar uzanmaktadır. Kozmopolit bir anlayışla ideal devlette dünya yurttaşlığını öneren Kynikler kendilerinden sonra gelen Stoa okuluna zemin hazırlamışlardır. Evrensellik konusundaki en net düşünceler Stoa Okulu tarafından geliştirilmiştir. Stoa okulunu kuran Zenon, tüm insanların "...tek bir yasanın geçerli olduğu tek bir devleti..." oluşturmaları gerektiğini kabul eder (Korkmaz, 2002: 163). Helenistik felsefenin önemli bir akımı olan Stoacılık tarafından evrensellik düşüncesine verilen önem aynı zamanda panteist bir dinsel anlayışta da idealaştırmıştır. Bu dönemi Yunan site-devletlerinin birleştirilerek Helen Birliğinin kurulduğu³²⁷ ve ardından tarihin Büyük

³²⁷ Her ne kadar kimi kaynaklarda evrensellik düşüncesinin Yunan site devletlerinin çöküşüne verilmiş düşünsel bir yanıt olduğu iddia edilse de, ideaya dayanan diyalektik, süreci tersten okumamızı mümkün kılar: Yunan iste devletleri tam da mutlak evrensellikğin diyalektik oluşumunun bir momentine gereği yok olmuşlardır. Dolayısıyla bu site devletlerinin kuruluşu da çöküşleri de toplamda evrensellik düşüncesinin ilerleyişi açısından pozitif değere sahiptir. Görüldüğü üzere önce ideada evrensellik yerleşmiş, ardından tarihin somut görünümü ortaya çıkmıştır. Fikirlerin daire-i imkanı, zamanın ruhu tarafından belirlenir. Böylece ortaya çıkacak tarih görüngüleri olaylardan önce düşüncelerde belirir. Düşüncenin bir versiyonu olan sanatta da durum aynıdır. May tarafından aktarıldığı üzere iki boyutlu Ortaçağ minyatürlerine üçüncü boyutu ekleyen ve böylece mozaikteki Tanrı bakışlı anlatımı insan merkezli hale getiren Giotto, aslında Rönesans'ta ortaya çıkacak hümanizmi Rönesanstan bir yüzyıl önce haber vermiştir (May, 2012: 51). Benzer biçimde geç Rönesans eseri olan Les Meninas da, hümanizm, sonunda bakışın merkezindeki öznenin/anlamın post-modern çağdaki ölümünün erken uyarısıdır. Bu bakımdan olay, düşüncenin somutlanmasıdır. Dünyanın matrisi ile güçlü bir karşılaşma olan düşünce, ortaya çıkacak olayların henüz kendilerine neden olacak dinamiklerin sıklaştığı sırada açılmadığı uzamdır.

İskender aracılığıyla Batı ile Doğu'nun birleştirildiği evrensel bir imparatorluk gayesine yöneldiği³²⁸ dönem takip etmiştir.

Okulun düşünceleri düşünür Panaitios aracılığıyla Antik Yunan'dan Roma İmparatorluğu'na taşınmış; Çiçero, Seneca ve Marcus Aurelius gibi ünlü Romalı düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Stoizm tüm dünyayı Tanrı tarafından yönetilen bir site olarak kabul ettiğinden, tek bir yasa altındaki dünya yurttaşı düşüncesini ileri sürmüştür. Bu felsefi görüş Roma siyasal düşüncesinin de temeli olmuştur. Roma İmparatorluğu Stoacı düşünürlerin evrensel dünya devleti ve dünya yurttaşlığı gibi düşüncelerini egemenliğinin ideolojik zeminini oluşturmak için kullanmıştır. Stoacı tek-dünya devleti anlayışı Roma İmparatorluğunun devlet ve hukuk düzeni konusundaki temel dinamiği haline gelmiştir. Böylelikle her yolun kendisine çıktığı evrensel Roma, tüm devletlerin üzerinde evrensel bir devlet olarak tek hükmedici (Imperium) unsur kabul edilmiştir. Bu sürecin bir diğer sonucu da Roma Hukukunun geliştirilmesidir. Stoa felsefesi evrensel aklı temel alarak tüm insanları eşit kabul ettiğinden, ayırım yapmadan herkesi tek bir devletin yurttaşları olarak ele almıştır. Bu kavrayış bağlamında Stoa Okulunun politik düşünceye en büyük katkılarından biri “...tüm insanlar için geçerli olan evrensel yasaların bulunduğu ileri süren ‘doğal hukuk’ (tabii hukuk)...” fikri olmuştur (Işıldak, 2010: 171). Evrensel olarak geçerli olan bu doğal hukuktan faydalanmak için bir devlete vatandaş olmaya da gerek yoktur. Bu düşünsel zemin, modern hukuk üzerinde en etkili kaynak olan Roma Hukukunun evrensellik temelinde oluşturulmasını sağlamıştır. Kendisini Roma İmparatorluğunun doğal varisi ve kesintisiz ardılı olarak gören Bizans İmparatorluğu da, evrensellik anlayışını gerek politik gerekse dini açıdan sürdürmekteydi. Bu bağlamda Justinianus kanunları ile Roma Hukuku devralınmış ve geliştirilerek devam ettirilmiştir. Bizans

³²⁸ Büyük İskender'in doğu seferlerini motive ederek dünyanın politik tarihinin şekillenmesine önemli katkı sunan da evrensellik düşüncesinin dünya tarihinde cisimleşen diyalektik hareketidir. Büyük İskender fetihleri Antik Yunan uygarlığını doğuya açarak, Yunanlıların polis temelli tikel yurttaşlık anlayışlarını kozmopolis temelli evrensel bir yurttaşlıkla değiştirmiştir. Bu gayret Stoa Okulu düşüncelerinin maddi dünyada karşılık bulması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle tarihin diyalektiği idealisttir; önce felsefede kendini görünür kılan idea, sonra fetihler aracılığıyla politik tarihi şekillendirerek dışsallaşmıştır.

İmparatorluğunda “Roma yorumuyla Stoacı hukuk kavramı, dünyaya doğal bir düzen getirme yetkisini de imparatorluğun genel olarak kabul edilen kuralları arasına katıyordu” (Seidler, 1999: 26). Benzer biçimde İmparatorluğun Emperyal iktidar ve Ortodoks kilisesi unsurlarına dayanan güçlü bir ideoloji ile dağılmadan durduğunu ifade eden Averil Cameron, resmi açıdan Bizans İmparatorluğunun “uygar dünyanın Tanrı’nın koruması altındaki merkezi” olarak kabul edildiğini belirtir (Cameron, 2019: 14). İmparatorluğun Tanrı’nın koruması altında olduğunun kabul edilmesi, evrensellik anlayışının idea tarafından belirtik kılındığını göstermektedir. Nitekim Roma İmparatorluğunda Papa önderliğindeki Katolik (kelime anlamıyla ‘evrensel’) ve Bizans İmparatorluğu ise Ekümenik Patrik önderliğindeki Ortodoks (kelime anlamıyla ‘doğru yol) mezheplerinin politik cisimleşmeleridir. Her ikisi de Hristiyan evrenselciliğinin farklı görünümleridir. Eğer imparatorluk dünyaya bir düzen getirme yetkisine sahip tek evrensel yapıysa, bu durumun mutlaka insan-aşkın bir nedende temellenmesi gerektiği açıktır. Zaten Bizans İmparatorluğu tam da evrenselliği dayandırdığı nedenin Hristiyanlık gibi tarih açısından meşru bir neden olmasından ötürü kültür-çekimin sıklet merkezi olmuştur.

Bizans kültür-öznesinin, Roma İmparatorluğundan aldığı Stoacılık mirası ve Hristiyanlığın manevi meşruiyetinin katkı sağladığı evrenselliğin tarihin ilgili anındaki politik dışsallaşması oluşunun yanı sıra İslam’ın Bizans’a yaklaşımı da Selçuklu tarafından paternal figür olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur. Bizans İmparatorluğu ile dönem açısından tarih-dışında bulunan Oğuz Yabguluğunun doğrudan bir ilişkisi bulunmasa da, dünyadaki gelişmeler tarihsel göstergelerin yapılanışlarını dönüştürdüğünden, Bizans İmparatorluğu’nun etkin konumu, karşılıklı etkileşim bulunmasa dahi andaki tüm tarih aktörleri üzerinde etkili olmaktadır. Tarihin bir dil gibi yapılanmış olduğu öngörülen çalışmamız açısından tarihte anlam, göstergeler dizgesinin bulunuş biçimi tarafından belirlenmektedir. Anlam üretmemizi sağlayan, göstergeler dizgesinde gösterenlerin hangi gösterilenlere işaret ettiği ile belirlenmektedir. Bu dizge, dilde olduğu gibi, son ölçekte göstergenin, dil-dışında bulunan gönderge ile ilişkili olduğuna dair bir inanca dayanarak işler.³²⁹ Tarihin her

³²⁹ Bu bağlamda kolektif üretimler olan mitlerin teorimize uygun çözümlenmesi göstergeler dizgesindeki kaymalar ile gerçekleştirilmelidir. Lacan, rüya mekanizmasındaki bilinçdışı işlevi

döneminde gösteren-gösterilen dizgesi, gerçekleşen olayların toplam değerine duyarlı biçimde şekillenmektedir. Tarihin her yanı bu gösterge ağlarıyla örülmüştür. Bu konuda Bowie “Nereye gitseniz, ne yapsanız gösteren çoktan oradadır” (Bowie, 2007: 86) der. Tüm göstergeler birbirine atıfla kurulmuş diferansiyel bir varoluş tarzına sahip olduğundan, anlam üretmek için tek bir göstergeyi kullanmak istediğimizde aslında ilişkisel bağlantılarla tüm diğer göstergeleri de hareketlendirmiş oluruz. Saussureyen göstergebilimde hiçbir gösterenin diğer göstergelerden yalıtılarak kullanılamayacağını ifade eden Myers, bir sözcüğü kullandığımız anda aslında örtük biçimde tüm diğer sözcükleri de kullandığımıza dikkat çeker (Myers, 2014: 43-44). Tarihte anlam tam da tek bir gösterenin, tüm göstergeler ağını hareketlendiriş üslubu ile belirlenir. Çalışmamızda kavramsallaştırdığımız tarihin dil gibi yapılanan bu düzeni, Hegel’in “tinin sessiz örülüğü” olarak andığı kavrayışa denk düşmektedir (akt.

tanımlarken göstergelerin bir araya gelmesiyle oluşan yoğunlaşmayı metafor, bir imgenin diğerinin yerine geçmesi olan yer değiştirmeyi ise metonimi ile eş tutmuştur. Bu bağlamda tarihteki eylemleri sistemik olarak kapsamış bulunan tarihin bilinçdışı, gösteren-gösterilen arasındaki bağlara tarihin her döneminde bir dizge dayatmaktadır. Bu dizge, tarihin anda kendini gerçekleştirme aracı olan belirtik kılınmış en güçlü kültür-öznenin kendi kültür-ideasının dayandığı bir göstergeyi kaydırması sonucunda oluşmuş düzenin sabitleşmesiyle oluşmuştur. Belirtik kılınmış kültür-öznenin kültür-ideasının tarihteki ağırlığı, yüz ve astarın birbiri üzerinde kaymasını engelleyen dikiş gibi gösteren-gösterilen dizgelerinin kaymasını engelleyen point de capiton olarak işlev görür. Belirtik kültür-öznenin attığı dikiş, gösteren-gösterilen dizgesinin onun arzusu bağlamında sabitlemektedir. Bu noktada “Dünya’nın kendisi, ‘gerçeklik’ her zaman bir semptomdur, yani belli bir kilit gösterenin menedilmesine dayalıdır” (Zizek, 2016: 69) görüşünü savunan Lacancı tez hatırlanmalıdır. Dünyanın haldeki kavranışı, bir kilit gösterenin kenara çekilmesiyle oluştuğundan, semptomatiktir. Bir gösteren-gösterilen dizgesi olarak tarih, yapısal unsurları olan olaylara ait gösterenlerin, gösterilenlerle ilişkisine bağlı olarak anlam kazanır. Tarihin simgesel düzenine girmeyi başarmış her kültür-özne, kolektif arzusunu olayların daha önce gösteren-gösterilen dizgesi tanımlanmış diline dökerek ifade etmek zorundadır. Bir ülkenin bir başka ülke tarafından zor yoluyla ele geçirilmesinin fetih mi yoksa işgal mi olduğunu belirleyen olayların gramerini oluşturan bu dizgedir. Bu dizge nedeniyle tarihte eyleyen kültür-öznelerin eylemleri ile arzuları arasında bir açık oluşur. Tarihin bilinçdışı eylem ile arzu arasındaki açığa yuvalanmıştır. Tarihte olanlar her zaman olmayanlar sınıfını kategorik olarak var ettiğinden, bastırılanların göstergeler dizgesi üzerinde – sonucunda anlam dizgelerinde kırılmalara neden olacak olan- güçlenen bir tazyik oluşturduğu simgesel bir sistem ortaya çıkmaktadır.

Zizek, 2011: 255).³³⁰ Bu bağlamda Bizans İmparatorluğunun tarihte bir sıklet merkezi olarak bulunuşunun, onunla doğrudan irtibatta olmayan tarih öznelere dahi anlam üretim mekanizmaları üzerinde nasıl etkili olduğu anlaşılır³³¹. Aslında bu durum insanlar için de aynı mekanizma ile işlemektedir. Nitekim önemli bilgi sosyoloğu Mannheim, Orta Çağda kilisenin teminatındaki dünya görüşünün yıkılışının sıradan insanlarda bile yansıyışını bulduğunu ifade eder (Mannheim, 2009: 61). Çünkü gerçeklik, göstergelerin diferansiyel dizgesine ve gösteren-gösterilen ilişkilerinin sabitlenişine güven anlamına gelmektedir. Konuşurken tavşan kelimesinin hiçbir zaman kediye işaret etmemesi ve kedinin gerçekten bir kedi olmasına yönelmiş kolektif güvenin kişiler arasında anlamı mümkün kılması gibi, toplumsal gerçekliğin çöküşü de epistemolojik zeminin kaymasıyla ilintilidir. Artık ‘kilise’ göstergesinin, eskiden kilisenin göstergeler dizgesini hareketlendirdiği üslupla hareketlendirememesi diğer bir deyişle göstergenin etkileşim ağının yırtılması, Orta Çağ’ın dünya görüşünün yıkılması anlamına gelmektedir. Bu nedenle Mannheim hiçbir bireyin kendi başına düşünmediğini ifade ederek herkesin kendinden öncekilerin düşüncelerini devam ettirdiğini, insanların kendilerini “...duruma uygun düşünce modelleriyle örüntülü bir miras içinde ...” bulduklarını ifade eder (Mannheim, 2009: 32). Bu konuda başvurabileceğimiz önemli çalışmalardan biri sözcüklerin anlam tarihlerini ve bu anlam tarihin sözcüğün konuşulduğu kültürün tarihi ile yorumlanmasını gerçekleştiren Raymond Williams’ın ‘Anahtar Sözcükler’ başlıklı eseridir. Pek çok sözcüğün tarih boyunca değişen anlamlarını örneklerle aktaran Williams aslında göstergede, gösteren ve gösterilen arasındaki kaymanın bir analizini paylaşmaktadır. Örneğin aile sözcüğünü ele alan Williams 17. Yüzyıldan önce sözcükte aralarında kan bağı bulunan küçük bir grup anlamının bulunmadığını ifade eder. 17. İle 19. Yüzyıllar arasında anlam, aynı evde yaşayan akraba grubuna evrilirken, 19. Yüzyılın başlarında baba, anne ve çocuktan oluşan grup halini alır. 19. Yüzyılda ailenin günümüzdeki çekirdek

³³⁰ Böylelikle Hegel’deki tinin hareketi, tarihin bilinçdışının dilsel bağıntılarıyla kolektif olarak açıklanarak metafizikten arındırılmaktadır.

³³¹ Benzer biçimde “...uygar dünyanın Tanrı’nın koruması altındaki merkezi...” (Cameron, 2019: 14) olarak kabul edilen Bizans İmparatorluğu’nun ele geçirilmesinin de tarihsel göstergeler dizgesinde diferansiyel bir anlamsal kaymaya neden olduğu açıktır.

aile anlamına evrilişini yorumlayan Williams, durumu kapitalizmin gelişimi ile açıklar; aile ile iş arasındaki ilişki belirleyici hale gelmiştir. Bundan böyle aile, kendisine bakmak için babanın çalıştığı küçük yapıdır. Bu nedenle Williams “...küçük aile tanımı, ücretli emek tarafından tanımlanan yeni çalışan sınıfla ve alt orta sınıfla ilişkilidir...” sonucuna ulaşır (Williams, 2016: 160). Elbette göstergelerdeki bu anlamsal dönüşümler bir komite tarafından karar alınarak gerçekleştirilmemiştir. Tarihte gerçekleşen önemli olayların gösteren-gösterilen ilişkisi üzerinde etkisi, göstergelerin gerçekleşen olaylara duyarlı doğalarına tarihin bilinçdışı tarafından işlenmektedir³³². Bu nedenle tarihsel gösterge konusundaki yaklaşımımız, örneğin İslam’ın ortaya çıkışından haberdar olmayan Roma’nın bir köyündeki çiftçinin dahi, bu yeni öğretinin güçlenmesi ve bir ağırlık merkezi haline gelmesiyle tarihin göstergelerindeki değişimin diferansiyel etkisi nedeniyle, ‘kurtuluş’, ‘inanç’, ‘kutsal’, ‘gerçek’ ve ‘sahte’ gibi göstergeler ile onların etkileşimde olduğu bütün bir ağın artık farklı biçimde anlam ürettiğine dair gerilimi bilinçdışı olarak hissedeceğini savunmaktadır.³³³ Bunun gibi Bizans ile doğrudan irtibatla olmasa dahi, Doğu Roma İmparatorluğunun politik hinterlandında bir Akdeniz kültürü olarak ortaya çıkan İslam ile irtibatla bulunan Oğuz Yabguluğu, İslam ile karşılaşması nedeniyle dolaylı olarak tarihin Roma ve Bizans ağırlık merkezleriyle sabitlenerek örülmüş göstergeler dizgesi

³³² Gerçekleşen her olay, yerine oldukları ‘olmayanları’ tarihin bilinçdışı rezervlerine birer potansiyel olarak bastırır. Bu bastırılanların bilinçdışında neden-sonuç bağıntısı olmadan birikmiş kaynaşan varlıkları, yeterli tazyik sağlandıktan sonra kültür-öznelerin sahte tikel istençleriyle gerçekleştirdikleri eylemler aracılığıyla tarihin yüzeyine çıktıklarında neden-sonuç bağıntısı üretmek için tarihi bükerek. Kültür-öznelerin tikel istençleri sahtedir çünkü arzuları bilinçdışı motivasyon tarafından belirlenir. Böylece tarihin bilinçdışı tarafından biçimlendirilen tarihsel eylem ortaya çıkar. Tarihsel göstergelerin gösteren-gösterilen dizgeleri, tarihsel eylemlerce dönüştürülür.

³³³ Daha ileri bir yorumla, göstergelerdeki dönüşümleri önceden fark eden büyük sanatçıların eserlerinin kapsamlı çözümlemesi ile geleceğe dair bir takım öngörülerin üretilebileceği kabul edilebilir. Bunun açık bir örneği May tarafından aktarılan (May, 2012: 51), minyatüre üçüncü boyutu ekleyen Giotto’nun Rönesans’tan yüz yıl önce hümanizmi fark etmesidir. Bu durum çalışmamızın genel varsayımlarını desteklemektedir. Düşünürler ve sanatçılar dünya ile güçlü bir karşılaşma deneyimlediklerinden, tarihin henüz örülmekte olan anlam ağlarının sıklaştığı noktaları, sivrilip olaylar ile tarihte patlak vermelerinden önce kavrayabilirler. Bu durumu düşünürler için düşünsel durugörü, sanatçılar içinse sanatsal durugörü olarak adlandırılabiliriz.

ile karşılaşmıştır. Bu bağlamda, açıkça kültürel etkileşimde bulunmasalar dahi, Bizans'ın kültürlerin hedefi olan evrenselleşmedeki ileri aşaması nedeniyle Oğuz Yabguluğunu karşısında edilgen kıldığı kabul edilmelidir. Zaten Yabguluğun sınırlarına gelmiş olan İslam kültür-öznesi ile etkileşim, açıklandığı üzere dolaylı olarak Bizans kültür-öznesinin Stoacılığa dayanan kültür-ideasıyla da bir etkileşim anlamına gelmektedir³³⁴. Diğer bir deyişle Baba'nın-Adı "...annenin arzusuyla doldurulmuş bir gösteren..." (Erdin, 2013: 130) olduğundan, kendi varlık koşullarında tarihin simgesel düzeni açısından edilgenleşmek zorunda kalan Oğuz Yabguluğunun İslam üzerinden Bizans kültür-öznesine dönük bir arzu geliştirdiğini ifade edebiliriz. Aksi durumda Oğuz Yabguluğundan Selçukluların ayrılmasını tesadüf ve insani irade dışında hiçbir kaideye oturtmak mümkün değildir. Oysaki bu ayrılışın psikodiyalektiği, tarihteki cinsiyetlendirilmiş (diğer bir deyişle etken-edilgen düalizmine dayanan) kültürel karşılaşma düzenine dayanmaktadır. Çalışmamızın cinsiyetin diyalektik soyutlamasının gerçekleştirildiği kısmında açıklandığı üzere cinsiyet, bilincin diyalektik ilerleyişinde tortullaşan görünümünün etken-edilgen ikiliği tabanında bedene/soyut bedene sabit bir imaj olarak kaydedilmesidir. Şu halde, tarihin simgesel düzeninin andaki durumu, karşılaşan kültürleri cinsiyetleri zemininde bir etkileşime iter. Tam burada Lacan'ın belirttiği ilke hatırlanmalıdır; cinsel konumlanış "konuşmadaki mantıksal bir talepten çıkar" (akt. Lummerding, 2009: 566). Uygun kültürel karşılaşmalar sonucunda mantıksal olarak bir taraf etken, bir taraf edilgen konumda bulunacaktır. Bu sayede etken kültür-öznenin kültür-ideası, edilgen konumdaki kültür-özneye geçecek ve kültürel fertilizasyon gerçekleşecektir. Böylece kültürel karşılaşma sonucunda yeni bir kültür-özne ortaya çıkacaktır. Hangi tarafın etken hangi tarafın edilgen olacağı, çalışmamızın ilgili kısmında da açıklandığı üzere, kültür-öznelerin insanın biyolojik-verili unsurlara sahip olarak doğması gibi, miras

³³⁴ Cabiri'nin dikkat çektiği üzere Yunan Medeniyeti'nin bir Felsefe Medeniyeti olması, Çağdaş Avrupa Medeniyetinin Bilim ve Teknoloji Medeniyeti olması gibi "...İslam Medeniyetini kendi ürünlerinden biriyle isimlendirmemiz gerekirse en uygun isimlendirme herhalde 'Fıkıh/Hukuk Medeniyeti' isimlendirmesi olacaktır" (Cabiri, 2001: 384) Bunun gibi Roma da bir hukuk medeniyeti olarak bilinir. Cabiri'nin İslam'ı fıkıh medeniyeti olarak kabul etmesi bu açıdan anlamlıdır. İslam, birçok açıdan ancak en çok hukuk anlayışı ile Stoa felsefesindeki evrensellik çekirdeğini taşımaktadır.

aldıkları tarihi-verili unsurlar olan güç-göstergelerinin konumlanışlarına ve bu göstergelerin psişik temsilleriyle girilen diyalektik bilinç gelişim sürecinin ilerleyişine bağımlı olarak belirlenir.³³⁵ Bu bağlamda Bizans Kültür-Öznesinin Selçuklu Kültür-Öznesi için paternal figür olarak kabul edilmesinin bir diğer nedeninin de, Türklüğü men edişyle paternal kültür-özne olarak konumlandığı İslam'ın doğasıyla ilintili olduğu kabul edilmelidir.

İslam'ın kuruluşunda etkili olan tarihsel ağlar, Bizans'ın politik ve düşünsel hinterlandında şekillenmiştir. Bu nedenle Arap kültürü ile Bizans arasında, İslam'ın kuruluşundan dahi öncesine dayanan bir kültürel ilişkisellik bulunmaktadır. İslam'dan önce gerek büyük kilise yapısı ve evrensel inançlarının motifleriyle, gerekse güçlü imparatorluk ve monofizit Hristiyan Arap devleti olan Gassaniler üzerinden dolaymlanan politik kuvvet ile Araplar üzerinde etkileyici olmuştur. Bu konudaki önemli çalışmalardan biri Nadia Maria El Cheikh tarafından kaleme alınan 'Arapların Gözüyle Bizans' adlı çalışmadır. Bizans sınırını "Arap dikkatinin değişmez odağı" (Cheikh, 2012: 11) olarak adlandıran Cheikh, sınırı fikirler açısından yarı geçirgen³³⁶ kabul eder ve Müslümanların kültürel açıdan başka hiçbir odağa olmadığı kadar Bizans'a yakın hissettiklerini ifade eder (Cheikh, 2012: 13). Bu bağlamda en önemli tespitlerinden biri "...İslam kendisini kısmen Bizans'ın ötekiliği üzerinden tanımlamıştır" (Cheikh, 2012: 26) ifadesidir. Bu formüle göre İslam, hem Bizans gibi olan ancak hem de Bizans gibi olmayandır. Diğer bir deyişle, Bizans'ın politik ve dinsel açıdan evrenselliği içselleştirmiş dünya görüşü İslam'da bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Bu alternatifin kendisini tanımlamasının tek yolu da Bizans'ı kolektif bilinçte bir öteki olarak kavramasıdır.

³³⁵ Protandrik kültürel dönüşümün gerçekleştiği durumlarda etken konumdaki bir kültür-özne edilgen konuma geçebilir.

³³⁶ Bu noktada özellikle Anadolu'da çok uzun bir süre boyunca Hristiyan ve Müslüman kültürlerin arasındaki sınırların oldukça silik olduğuna dikkat çekmek gerekir. Michael Balivet ve Keith Hopwood tarafından ifade edildiği gibi Hristiyan Bizans ve Müslüman Selçuklu arasındaki sınırlar 'silik ve geçirgen' haldeydi (akt. Shukurov, 2017: 98). Bu durum pek çok tarihi ve toplumsal sonucu olduğu açıktır.

İslam'ın Bizans konusundaki kültürel ilgisini gösteren en büyük delillerden biri Kuran'da Roma adında bir sure bulunmasıdır. Bu surede Kuran, pagan Farslılar karşısında Müslümanlarla Bizanslıları ideolojik ve kültürel gerekliliklerle siyasal müttefik kabul etmekte ve Romalılara Allah tarafından bir zafer verileceğini, bunun da Müslümanları sevindireceğini bildirmektedir. İslam kültür-öznesinin en yüksek soyutlaması olan Tanrı tasavvurunun, Müslümanların Bizans'ın galibiyetine sevinmesini olumlaması, Hristiyan Bizans'ın dinsel farka rağmen İslam ile değerler dizgesi açısından aynı altyapısal kültür şebekesine bağlı olduğunun kabul edildiğini gösterir. Bir Arap kabile şairinin “Rum Araplara karşı nefret duymaz” (akt. Cheikh, 2012: 44) ifadesi Araplardaki kültürel ittifaka yönelmiş kolektif kabulü göstermektedir. Bununla birlikte Roma ile ardılı Bizans kültür-öznesinin, İslam kültür-öznesi açısından paternal bir figür olarak konumlandığı³³⁷ anlaşılmaktadır. Bizans hakkındaki çeşitli hadisler bu konuda aydınlatıcı olabilir. Nitekim Cheikh tarafından aktarıldığı üzere İslam peygamberi Suriye'nin anahtarlarının kendisine verildiğini ifade ederek fethini istemiş, sahabelerden biri ise ‘boynuzlu’ olarak andığı Bizanslıların orada olduklarına dikkat çekerek fethin zorluğunu bildirmiştir (Cheikh, 2012: 44). Fallik bir sembol olan boynuz³³⁸, Araplar açısından Bizans'ın tarihin etken konumundaki unsurlarından olduğunun fark edildiğini göstermektedir.

Benzer biçimde, İslam Devletine bürokratik bir devlet aklı kazandıran Emeviler de idari, mali ve adli alanlarda Bizans İmparatorluğundan etkilemişlerdir. Hatta devlet kayıtlarında Yunanca kullanılmıştır (Cheikh, 2012: 67). Bu durumun da Emeviler döneminde İslam'ın dinsel açıdan evrensellik taşıyan mesajının doğrudan ve doğal olarak evrensel kıldığı politik söylemini, Bizans'ın İmparatorluk deneyimi ile

³³⁷ İslam tarafından Bizans'ın hem sevilerek örnek alınan hem de nefret edilerek savaşılan varoluş biçimi, Bizans kültür-öznesinin babaya karşı özellikle ödipal dönemde duyulan ambivalans hislerle çevrelendiğini göstermektedir.

³³⁸ Boynuz hem dik ve sivri şekliyle biçimsel olarak hem de genellikle erkek hayvanların saldırı aracı olması nedeniyle anlamsal olarak fallik bir uzuvdur. Bu nedenle boynuz sembolü kadim anlatılarda güç ve hakimiyet anlamlarında kullanılmıştır. Özellikle Eski Anlaşma'nın Daniel ve Yeni Anlaşma'nın vahiy bölümlerinde boynuz, kralları temsil etmektedir (Dan. 8: 20, Va. 17: 12). Bu bağlamda Bizans'ın boynuzlu olarak anılması, bir imparatorluk olduğu açık olduğundan ‘güçlü’ ve ‘etken-eril konumda’ olduğunun kabul edildiği anlamlarına gelmektedir.

bütünleştirmek gayesi ile ortaya çıktığı düşünülebilir. Nitekim Kuran'ın dünyevi yönetime dair genel kaideleri belirleyen ayetleri olmakla birlikte Müslümanlar sınırların genişlemesiyle heterojen hale gelen devleti idari anlamda evrensel kalıplar içinde tutma konusunda kültürel olarak deneyimsizdiler. Bu bağlamda Emevi deneyi, her ne kadar Sünni siyasal düşüncesinde Şii romantizmi egemenliğindeki Hüseyin'in destansı şehadet motifine bağlı bir kolektif suçluluk nedeniyle üzerinde konuşulmadan oluşan bir politik sözleşmeyle öne çıkarılmaması sağlanmışsa da, İslam politik aklının en realist tecrübesidir. Emevi tecrübesi, sünni politik enternasyonalizmi, merkeziyetçilik, soğukkanlı devlet realizminin dini romantizmden sıyrılışını ifade eden Hüseyin'in şehit edilmesi üzerinden gerçekleşen baba katline yönelik suçluluğun sağladığı yasanın içselleşmesi, zamanın siyasal ruhuna uygun biçimde yerleştirdiği erken ortaçağ monarşisi ile Roma İmparatorluğunun evrensel niteliklerinin özümsemiş anlamına gelmektedir. Elbette Emeviler Roma İmparatorluk mirasını paternal figür olarak kabul ederken İslam'ın kuruluşundan bu yana var olan köken problemini canlandırmış, olağan psikotik bir yapılanmayı kuvvetlendirmişlerdir. Bu bağlamda bir takım dengeleyici sinthomatik sabitleme araçları geliştirilmiş, kolektif olarak sanrısız bir soy inşa edilmiş ve bu hezeyan sayesinde men edilmiş Babanın-Adı'nın yokluğu yüzünden oluşan psişik delik imgelere dayanan bir yapay gerçeklikle lehimlenmiştir. Cheikh tarafından aktarıldığı üzere Halife II. Yezid'in Kayser'i büyükbabası olarak gördüğü bir hayali soy yaratması bu açıdan önemlidir (Cheikh, 2012: 87). Bu bağlamda İslam ile gerçekleşen bir kültürel karşılaşmanın dolaylı olarak onun özümsemiş Roma İmparatorluğu ile bir karşılaşma olduğu görülmektedir.

İslam'ın kendini dinler tarihinin son halkası olarak sunması, dinin Arap yerel putperestliğinin aksine evrensel bir niteliğe sahip olması anlamına gelmekteydi. Bu evrensel kodların, İslam'ı bir kültür-özne olarak ortaya çıkaran kültürel karşılaşma sırasında Roma kültür-öznesinin Stoa temelli evrensellik düşüncesinden aktarıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda tasarladığı politik yüzünün modellerini Roma İmparatorluğunda hazır bulmuş olan İslam'ı bir paternal figür olarak içselleştirmek, Bizans'ı da bir paternal unsur olarak içselleştirmeyi gerektirmektedir³³⁹. Bunun

³³⁹ Tek dünya devleti olarak imparatorluğa meşruiyet kazandıran Stoa yaklaşımı kültürel karşılaşmalar sonucunda İslam'ın politik aklının temel dinamiğini oluşturmuştur. Bu nedenle Osmanlı

gerçekleşmesi için Roma ile İslam'ın imgesel düğümlerle birbirine bağlanması gerekmektedir. Tamamlanışı Osmanlı İmparatorluğunda II. Mehmet dönemiyle gerçekleşecek olan bu psiko-politik gerekliliğin/projenin temelleri Selçuklu'da atılmıştır. Roma İmparatorluğuna yönelmiş kültürel ilgi ile İslam kültür-öznesinin varlığını uzlaştırabilmek üzere Selçuklu kolektif bilinci kendini tanımlarken her türlü kimliğini silik konumda tutmuştur. Shukurov tarafından ifade edildiği üzere Selçuklu elitleri Bizanslı gibi davranmakta ve kendilerini Rum ve hatta Hristiyan olarak tanımlamaktaydılar (Shukurov, 2017: 97). Tarihi veriler de, İslam'a giriş sayesinde kendini farklı kılan kurucu niteliğine erişmiş Selçuklu Kültür-Öznesi için Bizans'ın her zaman bir çekim merkezi olduğunu doğrulamaktadır. Selçukluların iç yaşamlarının incelenmesinde Bizans izlerinin ortaya çıktığını ifade eden Gordlevski, "Bizans'ın topraklarını fetheden Selçuklular, onların devlet düzenini de almışlardı" (Gordlevski, 1988: 340) demektedir³⁴⁰. İlerleyen bölümde Osmanlı kültür-öznesinin İstanbul'u fethi örneğinde ayrıntılı biçimde işleneceği üzere psikanalitik kültürel karşılaşmaya dayanan teorimiz açısından fetih, sıradan bir politik el değiştirme olmanın ötesinde paternalite ile özdeşleşmenin bir yoludur. Bu bağlamda Büyük Selçuklu Devleti ile Bizans İmparatorluğu arasındaki Pasinler ve özellikle Malazgirt savaşları, Selçukluların –Osmanlı'nın fetihle protez simgesel düzeni oluşturmak üzere gerçekleştirdiği payandaları oldukça sağlam atılmış yapay ödipal çatışmanın aksine dinamikleri eksik de olsa- ödipal çatışmayı çözümleyerek öznelliklerini tam olarak kuruluşlarının tarihteki görünümü kabul edilmelidir³⁴¹. Freud'un Totem ve Tabu, Musa

İmparatorluğunun Tek Dünya Devleti fikrine bir iddiadan öte, hem düşünsel gelenek hem de gerçekleşmiş bir tarih olarak sahip olan Bizans'ı Paternal Figür olarak görmesi makul sayılmalıdır. Zira böylece tüm iddialarıyla İslam'ın politik aklını yerleştirebilecek bir tarihi deneyim ve meşru gelenek elde edilecektir.

³⁴⁰ Fakat Bizans ile nihai simgesel özdeşleşme, bir kültürel inkorparasyon (içe alım) yolu olan fetih ile Bizans'ı içselleştiren Osmanlı kültür-öznesi döneminde gerçekleşmiştir.

³⁴¹ Anadolu Selçuklu Devleti de, ilerleyen bölümde açıklanacağı üzere Osmanlı İmparatorluğu gibi Bizans/İslam sentezini bir paternal figür olarak belirleyip özdeşleşmiştir. Selçuklu kolektif kendilik algısında hem Bizans hem de İslam etkilerinin görülmesinin nedeni budur. İslam'dan geçen pek çok nitelik oldukça açıkken Bizans ile özdeşleşmiş olmanın etkileri gözden kaçırılmaktadır. Oysa Anadolu Selçuklu'da tüm toplumsal yapılanmanın dayandığı, Müslüman ve gayrimüslimlerin birbirinden

ve Tektanrıcılık gibi çalışmalarından bu yana, psişik gerçeklikteki baba katlinin özneliğın oluşumundaki önemi bilinmektedir. Nitekim Freud, uygarlaşma sürecinin de, insanları birleştirerek kitle haline getirme hedefine ancak suçluluk ile ulaşabildiğini savunur (Freud, 2013a: 89). Bu suçluluk birey için babanın kolektif özne içinde paternal figürün psişedeki katline ilişkin bir fantezinin suçluluğudur. Çünkü “...bir şeyin temsil edilebilmesi için, o nesnenin yok olması gerekir” (Borch-Jacobsen’den akt. İzmir, 2013: 238). Bu öncelikle paternal figür için geçerlidir. Paternal figürü yok etme fantezileri aslında Baba yerine Baba’nın Adı metaforunun içselleştirilmesini sağlamaktadır. Çünkü Paternal figürün düşünsel boyutta öldürülmesi/aşılması, onun aşkın temsili için birinci şarttır. Bu aşma sonucunda ortaya çıkan suçluluk duygusu ile kolektif süperego/toplumsal rasyonel yerleşir, ‘kolektif öznellik’ katledilen paternal unsur ile özdeşleşmesi sonucunda tamamlanır ve Paternal figürün katledilmesine ilişkin fantezi nihayetinde saldırganlığın kontrol edilmesini sağlar. Selçukluların Bizans’a yaklaşımlarının yalnız nefret ve saldırı amacı taşıması bu anlamda önemlidir. Nefretin yanı sıra Bizans’a yönelmiş sevgi ve ilgi, Selçuklular açısından Bizans’ı, paternal figüre duyulan ambivalans hislerle kuşatarak teorimizdeki konumunu doğrulamaktadır. Bu bağlamda, Selçukluların Doğu Roma’nın imparatorluk formlarını kendilerine taşıdığını ifade eden Gordlevski, saray düzenlemelerinin Bizans saraylarına göre yapıldığını, sürgün sultanların Bizans’a, Bizans sürgünlerinin ise Konya’ya sığınması nedeniyle kültürel etkileşim en yüksek seviyeden gerçekleştiğine dikkat çeker (Gordlevski, 1988: 288). Bunun gibi Sultan I. Kılıçarslan’ın bir oğlunun ismi ‘Muizzeddin Kaysarşah’tır (Gordlevski, 1988: 294) ki Kayser kelimesinin Bizans İmparatorluk unvanı olan Sezar’dan türediği açıktır. Bu durum, kültür-özneler arasında salt düşmanlık ilişkisinden daha derin bir psişik imajın bulunduğunu göstermektedir. Benzer biçimde askeri ittifaklar, siyasal amaçlı evlilik ve sığınmalara dikkat çeken Leiser, Selçuklular için Hristiyan Bizans’ın Müslüman ülkelerden daha cazip edici olduğunu ifade eder (Leiser, 2017: 204). İslam, Osmanlı kültür-öznesinde olduğu gibi tümüyle içselleşmiş, paternal dolayımından geçmiş bir kültürel miras olarak

duvarlarla ayrıştırıldığı ‘mahalle sistemi’ (Su, 2011: 175-176) aslında Bizans’ın şehri toplumsal hizmetlere göre mahallelere bölen ‘demes’ sisteminin (Seidler, 1999: 44) içselleştirilmesidir. Benzer biçimde şehzadelerin vaftiz edilmesi gibi gelenekler de Bizans’ın açık etkilerine örneklerdir.

kalmadığından, Selçuklular için henüz simgesel belirleyiciliği yüksek olmaktan ziyade imgesel bir koddur. Bu nedenle Bizans kültür-öznesinin Hristiyan oluşu, Selçuklu açısından sorun görülmemiştir. Hatta Selçuklu kültür-öznesinde kolektif kimlik, İslam'ın simgesel düzeni henüz tam olarak kontrolü altına almamış olmasından dolayı Hristiyanlık ile oldukça bulanık bir ilişkiye sahiptir.³⁴²

Çalışmamızın sözlük kısmında ayrıntılı biçimde açıkladığımız üzere kolektif kendilik algısı yani toplumsal bilinç, 'kimsin?' sorusuna verilen kolektif bir yanıttır. Selçuklu kültür-öznesini ortaya çıkaran kültürel karşılaşmanın ve öznelğin oluşum süreçlerinin kendine has dinamikleri nedeniyle, Selçuklu kolektif bilincinde bulanık bir kendilik algısının hakim olduğu görülmektedir. Bu konuda tarihi verileri tartışmak üzere Rustam Shukurov'un "Harem Hristiyanlığı: Selçuklu Şehzadelerinin Bizanslı Kimliği" başlıklı makalesine başvurmak faydalı olacaktır. 1157-1170 yılları arasında Konstantinapolis başpiskoposu olan Lukas Hrisobergis döneminde Hagaren olarak anılan Anadolu Türklerinden vaftiz olmaları istendiğinde, kendilerinin memleketlerinde Ortodoks rahipler tarafından vaftiz edildikleri cevabının alındığını ifade eden Shukurov, kilise Ruhani Meclisinin yaptığı inceleme sonucunda Anadolu'daki Müslümanların bebeklerini vaftiz ettirmelerinin çok yaygın bir adet olduğunun anlaşıldığını belirtir. Buna göre Anadolu'daki Müslümanlar bebekler vaftiz edilmediği takdirde şeytan tarafından ele geçirilip köpek gibi kokacağını düşünmekteydiler (Shukurov, 2017: 109). Bu inançta görülen, kültürün kolektif bilinçteki psişik deliğin üzerine henüz birbiriyle tam olarak uyumlanmış ve yeterince dirençli bir biçimde yerleşmemiş olan İslam-Roma paternal figür kapağının

³⁴² Selçukluların farkında olmadan yörüngesine girdikleri ancak gerçekleştiremedikleri 'Müslüman Roma' ideası Bizans'ı tümüyle fethederek onunla tam olarak özdeşleşen Osmanlı İmparatorluğunda tamamlanacaktır. İki paternal figürün tam olarak uzlaşıp, İslam'ın kolektif kendilik algısının berrak bir unsuru haline gelebilmesi için ödipal çatışmanın tam olarak gerçekleşmesi yani imgesel olarak baba katlinin oluşması gerekecektir. Bu ise II. Mehmet'in Bizans'ı fethine kadar gerçekleşmemiştir. 'Fatih' olarak anılan II. Mehmet ile birlikte İslam ve Roma paternal figürleri manevi ve maddi unsurlar olarak birbirlerini tam olarak tamamlayarak gerçek paternal figür olan Türklüğün men edilmesiyle ortaya çıkan psişik deliği örten bir kapak olarak konumlanacak ve bu sayede kolektif bilincin psikotik çöküşünü engelleyeceklerdir. İki paternal figürün sentezlenmesiyle oluşan bu kapak ile yapay simgesel bir düzen oluşturulacaktır.

tereddütlü varlığının titrek biçimde garanti altına aldığı kendilik algısındaki sosyal nevroitik semptomla rasyonalize etme yoluyla başa çıkmasıdır. Bir Müslümanın çocuğunu vaftiz etmeyeceği açıkken, kültüründe nereden geldiğini anlayamadığı halde oldukça güçlü biçimde yerleşmiş bir adet gereği³⁴³ vaftiz etmek istiyor oluşu açık bir sosyal semptomdur. Ancak iki din arasındaki bulanıklık yalnız bu yaygın adetle sınırlı kalmamıştır. Selçuklu haremde kiliselerin ve görevli rahiplerin bulunduğunu ifade eden Shukurov Selçuklu sarayında Hristiyan manevi hayatını mümkün kılan ait bir kültürel altyapının var olduğuna dikkat çeker (Shukurov, 2017: 107). Bu durumun bir takım açık etkileri olmuştur. Nitekim Hristiyan annelerin yanında uzun bir süre yetişen Selçuklu şehzadeleri vaftiz edilmekte, Bizans kültür ve adetleriyle yetişmekteydiler. Bu konudaki tarihi verileri aktaran Shukurov, Nikephoros Gregoras'ın Sultan II. İzzeddin Keykaus için kullandığı 'Hristiyan ecdattan gelen bir çocuk' ifadesini aktarmakta ve bu ifadenin yalnızca ebeveynlerin değil genel olarak ecdadın Hristiyanlığı ile ilgili olduğunun anlaşıldığına dikkat çeker (Shukurov, 2017: 100). Bunun gibi Pisidia metropoliti Makariyos'un, II. İzzeddin Keykaus ve erkek çocuklarının Konstantinapolis'e kaçmadan önce vaftiz edildiklerine dair tanıklığı ve Bizans kaynaklarında sultanın bir diğer oğlunun Konstantin adıyla vaftiz edildiğinin kaydedilmiş olması oldukça önemlidir (Shukurov, 2017: 112-113). Konstantin isminin

³⁴³ Bu âdetin teorimiz açısından nedeni oldukça açıktır; çalışmamızın önceki kısımlarında açıklandığı üzere evrenselleşme yolunda paternal unsur olarak kabul edilen İslam'ın doğası gereği, Roma kültür-öznesi de onunla birlikte bir paternal unsur olarak kolektif bilince taşınmıştır. Bu nedenle, Bizans kültür-öznesi halen Hristiyan olarak tarihte bulunmaya devam ettiğinden, İslam kültür-öznesi ile beraber paternal figür hale getirilmesiyle oluşan olağan psikotik-dengelenmiş yapay simgesel düzende hem Müslüman olup hem de vaftiz ettirme arzusunun gelişmesi bir gerekliliktir. Fakat yapay da olsa bir simgesel düzen oluşmuş olduğundan, psikotik çöküş gerçekleşmez ve sorunlar kendilerini sosyal nevroitik semptomlar olarak gösterirler. Çalışmamızın sözlük kısmındaki 'Arzu Diyalektiğinin Maternalizasyonu: Beden' kısmında da açıklandığı üzere, insan öznelerde nevrozların yüzeyde görülmeleri gibi, kolektif öznelerde de semptomlar kolektif kendilik söylemi olan sosyal bedenin yüzeyi olan kimlik göstergelerinde ortaya çıkarlar. Bu bağlamda teorik bakış açımızdan Müslümanlar arasındaki yaygın vaftiz adedinin kolektif bilinci ortaya çıkaran kültürel karşılaşmanın niteliğinin bir gereği olduğu anlaşılmaktadır. Her kolektif uygulama bir toplumsal dinamiğin dışsallaşması olduğundan, tesadüfi hiçbir uygulamanın bulunmadığını göstermek ve olguları psişik determinizm ile açıklamak teorimizin bir gereğidir.

Hristiyanlığı kabul eden ilk imparatorun ismi olması nedeniyle hem emperyal hem de dini bir sentezi çağrıştırması oldukça önemli bir ayrıntıdır. Tarihi kaynaklar II. İzzeddin Keykaus'un büyükbabası I. Gıyaseddin Keyhusrev'in sığındığı Konstantinapolis'te vaftiz edilerek İmparator III. Aleksiyoş Angelos tarafından evlat edinildiğini kaydetmektedir (Shukurov, 2017: 113). Bu kayıt Nikephoros Gregoras'ın II. İzzettin Keykaus'un Hristiyan ecdattan olduğuna dair ifadesiyle uyum içerisindedir. Benzer biçimde aynı dönemin Ramazanoğulları beyi ile Karaman beyleri de Yunan usulünce vaftiz olmuşlardı (Hasluck, 1995: 190 akt. Su, 2011: 134). Bu tarz kişiler Bizanslılar tarafından mixobarbaroi olarak anılmaktaydılar.

Selçuklularda yaygın olarak bulunan kendini hem Hristiyan hem de Müslüman olarak anma olgusu Shukurov tarafından ikili kimlik olarak anılır. Buna göre iki kimlikten biri aktif konumda iken diğeri geriye bırakılır. Örneğin Selçukluda bir kişi Hristiyan muhitte kendini Hristiyan olarak, Müslüman bir atmosferde ise Müslüman olarak tanımlayabilir (Shukurov, 2017: 120). İki kimlikte normalde dini tabiiyetin şartı olsa da iki din birbirini dışlamaz. Bu kültürel olgunun etiyojisi en net biçimde psikanalitik kültür psikopatolojisi gerçekleştirmeyi amaçlayan çalışmamızda gerçekleştirilebilir. İkili kimlik adı verilen kolektif bilinç durumuna ilişkin bu kültürel olgu teorimiz açısından oldukça net biçimde kültürde üzeri örtülmeye çalışılan³⁴⁴ bir psikotik bir bölünmenin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Süreyya Su, Selçuklularda Türk

³⁴⁴ Rum Selçuklu kültür-öznesinde men edilen Türklüğün boş bıraktığı yer için tasarlanan yapay paternal figür tam olarak sentezlenerek yerleşmemiştir. Çünkü Selçuklu kültür-öznesinin İslam paternal figürü ve onun zorunlu olarak beraberinde taşıdığı politik yüzü olan Roma/Bizans paternal figürlerinin her ikisini sentezleyerek psişik deliğe lehimleyebilmesi için en azından birinin fiilen ortadan kalkması gerekecektir. Çünkü Bizans Hristiyan olarak hem de Hristiyanlıktan güç alarak tarihte bulunurken, İslam paternal figürü ile beraber ikinci bir paternal figür olarak 'tek Baba' imgesinde sentezlenmesi imkânsızdır. Bu, ancak II. Mehmet'in Bizans'ı fethi ile gerçekleşecektir. Ancak Hristiyan olarak tarihin mevcudiyetinde bulunmayan bir Bizans, bir paternal figür olarak İslam paternal figürüyle sentezlenebilir. Bu hedef ancak Osmanlı kültür-öznesinde 'Müslüman Roma' ideali üzerinden ulaşılan başarılı yapay paternal figürde gerçekleşecektir. Bu nedenle Selçuklu kültür-öznesi her ne kadar –tam olarak sentezlenememiş- iki paternal figür ile psişik deliğini örtmüş ve bu nedenle kendini olağan sosyal psikotik yapılanma haline getirebilmişse de tümüyle dengelenmiş değildir. Bu nedenle tarihte silik bir kolektif kendilik olarak bulunmuştur.

kaynaklarının iğdiş, Bizans kaynaklarınınsa mixobarbaroi olarak andığı ve çifte kültürel kalıntıları bir araya getiren Müslüman-Hristiyan evliliğinden doğan bir topluluk bilinci bulunduğu dikkat çeker (Su, 2011: 192). Süreyya Su tarafından bu durumun "...bir topluluğun bilinci..." ifadesiyle anılması oldukça önemlidir. Çünkü kolektif kendilik algısı olan kültürel bilinç, 'Ben kimim?' sorusuna verilmiş kolektif yanıt olduğundan, Selçuklu kültür-öznesinin kolektif bilincini tanımlayan anahtar kelime, Bizanslılar'ın yani Öteki'nin tanımı olan 'mixobarbaroi' ile belirtik kılınmıştır. Selçuklu kültür-öznesi 'Öteki'nin bakış açısından bile Öteki ile 'karışık' bir barbardır. Paternal figürün kendiyi özdeş varlığı ortaya koyan ödipal işlevi sağlayacak ölçüde sağlam bir biçimde konumlanması sağlanamadığından, Öteki'nin karşısında berrak bir 'benlik' kurulamamıştır. Selçuklu kültür-öznesinin Hartmann tarafından Rum Selçuklu döneminin Küçük Asya tarihindeki 'düzensiz' dönemlerden biri olduğunun ifade edilmesi (Hartmann'dan akt. Gordlevski, 1988: 35) bu açıdan oldukça önemlidir. Selçuklu kültür-öznesi düzensiz ve gerçek paternal figür olan Türklüğün men edilmesiyle bilinçte oluşan deliğin tam olarak kapatılamaması nedeniyle psişik açıdan henüz tam olarak dengelenmemiş³⁴⁵ bir kültür-öznedir.

Sonuç olarak evrenselleşme konusunda ilerici bir adım atmak için Türklüğü men ederek İslam'ı paternal figür haline getirerek Selçuklu kültür-öznesinin ortaya çıkmasına neden olan Selçuk Bey, Hegel'in ifadesiyle Dünya-Tarihsel Bireylerden (die weltgeschichtlichen Individuen) biridir. 'Aklın kurnazlığı' (List der Vernunft) gereği kendi istenci tarihin bilinçdışının dışsallaşma araçlarından biri haline gelen Selçuk Bey, evrenselleşme yolunda bir ileri momente taşınmak üzere birikim

³⁴⁵ Oysa Osmanlı kültür-öznesinde kolektif bilinç Selçuklu kültür-öznesine nazaran oldukça berraktır. Selçuklu hanedanı eşlerinin Hristiyan olmasına karşı çıkmıyor aksine Hristiyan gelenekleri sürdürmeleri için şapel kurulmasına ve rahiplerin gelmesine müsaade ediyorlardı. Osmanlı'da da II. Mehmet'e kadar benzer bir durumun gözlenmesi ilginçtir. Bryer Osman Gazi'den I. Beyazid'e kadar Osmanlı padişahlarının hep Hristiyan eşleri olduğunu hatta IV. İoannes Kantakozenus'un kızı Theodora'nın Osmanlı'ya geldikten sonra Müslüman olmuş Bizans yerlilerini eski imanlarına dönmelerini teşvik ettiğini ifade etmektedir (Bryer, 1981: 471-493 akt. Shukurov, 2017: 108). Ancak II. Mehmet'ten sonra durum değişmiş devşirme mekanizması merkezileşmiş ve İslam temelli esaslara bağlanmıştır.

geliştirmiş bulunan kültürünü, tarihin ilgili anında yerel kalan Türklüğü kolektif bilincin yapısal unsurlarından çıkararak devindirmiştir. Gerçek paternal figür olan Türklüğün men edilmesi, kökenin yokluğu ile göstergeler dizgelerini tamamen çözerek anlamın iflasına neden olacağı için ortaya çıkan yeni kültür-özne olan Selçuklularda sosyal psikotik yapılanmaya neden olacaktır. Bu nedenle Türklüğün men edilmesiyle oluşan psişik delik, yapay bir simgesel düzenin işlemlerini sağlayacak imgesel destek mekanizmalarıyla lehimlenmiştir. Bu bağlamda İslam, Türklüğün yerine paternal unsur kabul edilmiş, Selçuklular kendi tarih algılarını buna göre kurgulayarak kendilerini Oğuz soyundan ayırmışlardır. Böylece Selçuk Bey, Attila'nın kılıcı olmak yerine Allah'ın kılıcı olarak kolektif anlam üretmeyi tercih etmiştir. Bilindiği üzere insan-özne Baba, kolektif öznelere ise paternal figür özneye bir tarihsel kayıt açarak anlam üretilmesini sağlar ve bilinci mevcut zamanda konumlandırır. Diğer bir deyişle andaki kendilik kavrayışı olan bilincin kaymaması için sabitlendiği sağlam zemini oluşturarak kimlik algısını yaratır. Baba, "Freud'a göre, dışsal yasanın öznenin bilinçdışına yerleşmesinin bir nevi aracı görevini görüyordu" (Öğütçen, 2013b: 45). Bu bağlamda Asyacı Türk töresine dayanan geleneği değil de, evrensel kaideleri ve insan-aşkın meşruiyetiyle İslam'ı seçen Selçuk bey, uzamda ve zamanda evrensellik potansiyeli yüksek dışsal yasayı içselleştirmeyi, kültürel anlamı evrensel meşruiyetle kurmayı denemiştir. Orta Asya'ya sıkışmaktansa İslam'ı içselleştirmek³⁴⁶ çok daha avantajlı görülmüştür³⁴⁷. Fakat evrenselleşme adına İslam'ın paternal unsur olarak kabul edilmesi, İslam'ın çalışmamızda açıklanan doğası ve kültürel eğilimleri gereği Bizans'ın da paternal bir unsur olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Daha ileri bir yorumla, İslam'ın aslında Roma'nın bir paternal figür olarak tarihteki ağırlığının diğer kültürleri merkeze doğru çekmek üzere belirlediği nehir yataklarından biri olduğu iddia edilebilir. Roma kültür-öznesi ve onun ardılı Bizans, ussallaştırılmış evrenselciliğin ilk aşaması olan Stoacılığı³⁴⁸ içselleştirmiş ve politik olarak

³⁴⁶ Burada İslam kültür-öznesinin paternal figür kabul edilmesi için sayılan nitelikler doğrudan Bizans'ın paternal figür kabul edilmesinde de geçerlidir.

³⁴⁷ Özellikle Peter Golden tarafından çalışılan Hazarların Museviliğe geçmeleri de benzer bir nitelik taşımaktadır. Museviliği tercih eden Hazarlar bu yolla Akdeniz Uygarlığını özümsemiş ve Orta Asya köklerinden kurtulmaya çalışmışlardır.

³⁴⁸ Hegel, Stoacılığı tarihsel bilincin ilk aşaması olarak görmektedir.

dışsallaştırmış olmalarıyla tarihin sıklet merkezi haline gelmişlerdir. Bununla birlikte Papalığın Roma’da, Patrikhane’nin Konstantinopolis’te bulunuyor olması oldukça önemlidir³⁴⁹. Daha sonra Osmanlı’nın Nizam-ı Alem anlayışına da ideolojik payanda oluşturacak bu evrensellik mirası nedeniyle Bizans kültür-öznesi, Selçukluda birinci paternal figür olan İslam ile bütünleştirilerek gerçek paternal figürün men edilmesiyle oluşan psişik deliği lehimlemek üzere bir kapak olarak yerleştirilmeye çalışılmıştır. Gerçek köken olan Türklüğü evrenselleşmede ileri bir momente erişme gayesiyle paternal bir unsur olarak men etmiş olan Selçuklu Kültür-Öznesi, oluşan psişik deliği kapatmak için dengeleme mekanizması geliştirirken, hem yapay simgesel düzeni daha dayanıklı tutabilmek hem de ilk paternal figürün doğasının dayatması gereği birden fazla paternal figürü, imgesel telafiyi güçlendirmek adına sentezleyerek psişik deliği kapatmak istemiştir. Bu yolla, protez simgesel düzeni dinç tutmak üzere tek bir imgesel düğümün (yani bir yapay-paternal figür olarak İslam) sağlayacağından daha kuvvetli düğüm atılmaya çalışılmıştır. Fakat bahsi geçen iki unsur olan İslam kültür-öznesi ile Bizans kültür-öznelerinin imgesel olarak düğümlenmeleri tam olarak mümkün olmamıştır. Bu nedenle her ne kadar psişik delik kapanmışsa da, sağlam lehimlenememiş; iki paternal figür birbiriyle uzlaşamayarak psişik deliğin kenarlarının açılarak gerçekliğin sızmasına neden olmuşlardır. Sorunlu da olsa lehimlenmiş iki paternal figürün muğlak sentezinden oluşan gevşek düğüm, yine de yapay bir simgesel düzenin işlemlerini sağlamıştır. Bu nedenle yapay simgesel düzenin ödipal mekanizmasındaki tereddüt kendini sosyal nevroz olarak göstermiş, kolektif semptomlar ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere nevrotik semptomlar yüzeyde, nedensellikleri psişenin derinliklerindedir. Çalışmamızda beden, kültürün kolektif kendilik söylemi olarak; psişenin ekranlarından biri olan deri ise sosyal bedenin kimlik göstergeleri olarak içerikten biçime soyutlanmıştır. Bu bağlamda İslam ile Hristiyanlık arasındaki tereddütlü ve süreğen hareketin, Selçuklu kültür-öznesindeki sosyal nevrozun kimlik göstergelerine yansıyan yineleme zorlantısı (veya tekrarlama

³⁴⁹ İslam politik pratiğinin Emevi deneyiminde hilafeti Roma ve Bizans’taki dini liderlik geleneğine benzer hale getirmiş olması oldukça anlamlıdır. Osmanlı Devleti’nin İstanbul’u fethetmeye yönelik gayretinin altında İslam ile daha yüksek anlam kazandırılan cihangirliğin İstanbul gibi Hristiyanlığın başkentini ele geçirilmesiyle ideolojik bir zemin ve zafer kazanacak olmasıdır.

kompülsiyonu) olduğunu tespit etmek gereklidir. İslam ile Hristiyanlık arasında devamlı olarak yaşanan bu titreme, kolektif bir tik gibi kültürün kimlik göstergesine yerleşmiş durumdadır. Çift-başlı kartalın hem Bizans hem de Selçuklu Hanedanı arması olması gibi benzerlikler ile Sultan'ın oğluna Kaysarşah adını vermesinde görülen türden tuhaf politik sentez gayelerinin ve hem halkın hem de yönetici sınıfın Müslüman olmalarına rağmen vaftiz olmaları gibi tuhaf durumların psiko-sosyolojik ve psiko-politik nedenselliği buradadır.

2.2.3. Selçuklu Kültür-Öznesinin Yıkılış Psikodiyalektiği

Selçuklu kültür-öznesinin kolektif özneliğinin diğer bir deyişle kültürel akıl yapısının kuruluş biçimini ve temel niteliklerini tanımladıktan sonra, bu yapılanmanın Selçuklu kültür-öznesinin tarih sahnesinden çekilişi üzerindeki etkilerine geçebiliriz. Böylece Selçuklu kültür-öznesinin tarihteki görünüşünün psikopatolojisi tamamlanmış olacaktır. Bilindiği üzere Hegel, ide yaşamından kopan tikel halk-tinin dünya tarihi için anlamını yitirerek öldüğünü yani tarihte bir kenara itildiğini ifade eder. Bu ölüm gerçekleşirken kendinin olumsuzunu yine kendinden ortaya çıkar ve yıkım gerçekleşir. Fakat Hegel'in ifadesiyle "...kendi doğal ölümü öldürülme olarak görünür" (Hegel, 2014: 77). Diğer bir deyişle, dışarıdan bir güç tarafından yıkılmış gibi görünmekle birlikte aslında bir kültür-öznenin ölümü dışarıdaki kuvvetlerle ilintili değildir. Hegel devamla "Halkın egemenliğinin elinden alınması dış şiddete bağlı gözükür. Ancak bu dış şiddet görünüştedir..." der (Hegel, 2014: 77). Çünkü hiçbir halk-tini iç dinamikleri tükenmeden dış şiddet tarafından yıkılamaz. Bu durum psikanalitik tarih yorumumuz açısından da benzer biçimde işlemektedir. Çalışmamızın önceki kısmında açıklandığı üzere Selçuklu Kültür-Öznesi gerçekte paternal figür olan Türklüğü men etmesiyle ortaya çıkan psişik deliği, İslam ve Bizans kültür-öznelerini birer paternal figür olarak sentezleyip yapay bir kapakla lehimleyerek kapatmış ve bu nedenle olağan sosyal psikotik bir kültürel bilinç yapılanması inşa etmiştir. Çalışmamızın ilgili kısımlarında hem birey özneler hem de kolektif özneler için nedenleri ayrıntılarıyla açıklandığı üzere olağan sosyal psikotik kültür-özneler, men edilen paternaliteyi hatırlatan bir unsurla karşılaştıklarında, yapay paternal figürlere dayanan imgesel bağıntılarla psişik deliği lehimleyerek kurmuş oldukları protez simgesel sistem tetiklenerek çökecektir. Bu nedenle kolektif psikotik yapıdaki kültürler, kendilerine men ettikleri paternal

kültür-özneyi hatırlatan toplumsal kriz ve kültürel karşılaşmalara oldukça duyarlıdırlar. Çünkü men edilen veya onu anımsatan bir unsurla gerçekleşen bir kültürel karşılaşma, yapay simgesel düzenin o ana kadar taklit ettiğinin ötesinde gerçek bir simgesel bağıntı gerektiren yeni bir yanıtı ihtiyaç duymasına neden olacağından tetiklenme ve çöküş kaçınılmaz olacaktır. Selçuklu kültür-öznesinin tarih sahnesinden çekilmesine veya Hegel'in ifadesiyle Selçuklu tikel halk-tininin ide yaşamından koparak dünya-tarihinde bir yana itilmesinin psikanalitik nedeni, men edilen paternal unsuru hatırlatan bir kültürel karşılaşma ile olağan sosyal psikotik yapıda bulunduğu için zaten hassas bir dengelenme durumunda bulunan kolektif bilincin tetiklenerek yıkılmasıdır. Men edilen paternal figürle kültürel karşılaşma birbirine zemin sağlayan iki tarihi olay aracılığıyla gerçekleşmiştir; Babai İsyanı ve Köseadağ Savaşı.

2.2.3.1. Selçuklu Kültür-Öznesi Açısından Babai İsyanı ve Köseadağ Yenilgisinin Psiko-Tarihsel Anlamı

13. yüzyıl Anadolu'su, Moğolların önlenemez hareketlerinin etkilerinin gözlemlendiği bir psiko-coğrafik laboratuvarıdır. Keleş'in aktardığı gibi Moğolların önünden batıya doğru kaçan Türkmenler Güneydoğu Anadolu bölgesine yığılmaktaydılar (Keleş, 2018: 74). Moğol korkusuyla Anadolu'ya doğru süpürülmüş bu göçmen Türkmen kitlelerin içinde Heterodoks Türkmen Babalar bulunmaktaydı. Karamustafa'nın aktarımıyla Heterodoks İslam yorumunun önemli uygulayıcıları olan Kalender ve Haydariler 13. Yüzyılda Anadolu'ya giriş yaptılar (Karamustafa, 2006: 77). Türkmenler üzerinde büyük manevi nüfuza sahip bu Babalar aslında üzeri ince bir İslam cilası ile kaplanmış Şaman kamlarıydı. İnançları hem akide hem de pratik bakımından İslam'ın geleneksel Sünni/Ortodoks yorumundan oldukça farklıydı. Heterodoks İslam hakkında önemli çalışmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak, bu İslam yorumunun Sünnilikte olduğu gibi sistematik bir teolojisinin bulunmadığını, kabile kültürüne uygun mitolojik bir karakteri bulunduğunu ve İslam'ın konar-göçer yaşam tarzına uymayan emirleri dışlanırken, eski ritüellerin varlığını sürdürmeye devam ettiğini ifade etmektedir (Ocak, 2016: 49). Bektaşî menakıbnamelerinde de anlatıldığı üzere Rum Abdalları olarak anılan heterodoks Müslüman dervişler, Ocak'ın aktarımıyla saçlarını, sakallarını hatta bıyık ve kaşlarını kazımakta, üzerlerinde hayvan postu ile yarı çıplak dolaşmakta, boyunlarına çingiraklar asmakta ve Tanrı'nın insan

kılığında görüldüğüne, ölümden sonra başka bedenlerle yeniden dünyaya gelindiğine inanmaktaydılar. Namaz kılmayıp, oruç tutmayan bu abdallar, içki içip esrar kullandıkları için ulema tarafından kınanmakla birlikte kırsalda evliya olarak karşılanmaktaydılar (Ocak, 2014: 266). Bu nedenle şehirler, sistematik teoloji ile yüksek İslam'ı temsil eden Sünni ulemanın etkisi altındayken, kırsal bölgeler Orta Asya'nın kadim Türk geleneklerini İslam adı altında yaşamaya devam eden Türkmen Babaların manevi nüfuzu altında³⁵⁰ bulunmaktaydı.

Selçukluların yıkılmasındaki en önemli nedenlerden biri olan Babai isyanını başlatan Baba İlyas da Moğollar tarafından yıkılan Harezmşahların iktidarındaki bölgeden Anadolu'ya göç etmiş bir Türkmen şeyhidir. Baba İshak Kefersudi de Horasan azizlerindendir ve şeyhi Baba İlyas'ın vekili olarak onun adına Anadolu'daki toplulukları teşkilatlandırmıştır. Baba İlyas manevi nüfuzunu kuvvetlendirdiği uzun bir suskunluk döneminin sonunda aşamalar halinde önce Mehdiliğini ve ardından da peygamberliğini ilan etmiştir. Tarihi kaynaklar Baba İlyas'ın takipçilerinin kelime-i şahadetten 'Muhammed' ismini çıkartarak şeyhlerini eklediklerini ve ifadeyi "La ilahe illallah Baba Resulullah" olarak değiştirdiklerini kaydetmektedir (Keleş, 2018: 82). Böylelikle Baba İlyas 'Baba Resulullah' olarak anılmaya başladılar (Koca, 2012: 23). Hem eski Türk inanç ve geleneklerinin etkisi hem de karşılaşılan İslam'ın kültürel etkisi altında bulunan Türkmen kitleleri üzerinde büyük bir saygınlık elde etmiştir³⁵¹.

³⁵⁰ Özellikle XV. Yüzyılda Şah İsmail önderliğinde Safevi propagandası ile Hz. Ali ve 12 İmam Kültü, heterodoks İslam yorumuna temel dini motifler olarak dahil edilmiş ve dini öneme sahip Türkmen kabile şefleri, seyyid ve dede haline gelmiştir (Ocak, 2016: 55). Bu heterodoks toplulukların Şia etkisinde kalmasında en büyük faktör Sünni cepheden uzaklaşmaları sırasında İslam içinde kalan ve sistematik bir teolojiye sahip bir odağa yaklaşma arzularıdır.

³⁵¹ Baba İlyas tarihte peygamberliğini açıktan ilan edip, bir inanır kitlesi sağlayabilen ilk Türk'tür. Türk kültürel akıl yapısı, kendisini oluşturan kültürel karşılaşmaların nitelikleri nedeniyle teorik meselelerle ilgilenmek yerine daima pratik ile alakadar olmuştur. Türk Kültürel Aklında belirgin pratiklerden biri bir olguyu maddi olana büründürüp, akıl dışında var ederek deneyimleme yani cisimleştirme eğilimidir. Her kültür-özne düşüncüyü anlamlı kılmak üzere bir pratiğe sahiptir. Örneğin Arap Kültürel Aklında bir olgunun anlamlandırılabilmesi için tarihte tekrar edilmesi ve bunun için de tarihin bugünde devinen kuvveti olan dilin içinde şiir kalıplarında ve sözcükler arası oyunlarda görünür kılınması gerekmektedir. Shayegan, Jacques Berque'in Arapçayı her bir kelimenin sonunun Tanrı'ya vardığı dil olarak tanımladığını aktarır (akt. Shayegan, 2014: 14). Cabiri tarafından da Araplar için Arapçanın yalnızca

Bu sayede Türklüğü men ettiği için Türkmenleri göz ardı ederek ekonomik ve siyasal zorluklarla baş başa bırakan Selçuklu yönetimi karşısında manevi ve ideolojik bir araç ortaya çıkmaktaydı. Peygamberlik ilan etmiş olması nedeniyle Baba İlyas, Selçuklu hanedanının Sünni kodlarına hitap edebilmekte ve onları Tanrı yolundan sapmakla suçlarken, Musa-Firavun karşıtlığına ilişkin göstergeleri kullanma hakkına sahip olacaktı. Nitekim uygun şartlar oluştuğunda, 1240 yılında Baba İlyas, kendi

bir iletişim aracı olmaktan çok öteye giden anlamı ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Türk Kültürel Aklında ise zeminde ateş iyeleri gibi doğada cisimleşen manevi varlıklara dayalı Şaman öğeler bastırılmış biçimde bulunmaya devam ettiğinden, kültürel bir eğilimle düşüncenin asli varlığı, maddi arazların içinde aranmaktadır. 'Ete kemiğe bürünmek' gibi cisimleşme pratiğini yansıtan deyimlerin hülul inancına yabancı İslam literatürüne rağmen günlük dilde sıkça kullanılması, abdest ve oruç gibi dini pratiklerin geçersizliğine ilişkin kelimenin bir makinanın durması anlamına gelen 'bozulmak' kelimesi ile ifade edilmesi, nazarın 'değdiğine' inanılması, kötü bakışın camda cisimleşmiş bir başka göz olan nazar boncuğu ile kovulması, duayı cisimleştirerek varlığını garanti altına alan muska, cevşen ve tılsım gömleği gibi yazılara atfedilen büyük önem bunun göstergelerindendir. Kültürel Aklın sonraki kültürel karşılaşmaların etkisiyle çoğunlukla bilinçdışına bastırılmış Şaman kökenli zemini, kolektif bilinçte teorik olanın hükümsüz olmasına yönelik bir eğilimin daima mevcut bulunmasına neden olmaktadır. Türk kolektif aklında bir şeyin kavranması için cisimleşmesi şarttır. Bu nedenle Türkler arasında Bizanslıların meleklerin cinsiyeti konusunu tartışırken İstanbul'u kaybettiklerine ilişkin hikaye oldukça önemli bir alay konusudur. Oysa bu Bizans kültürel aklının teorik olana ilgisinin Türk kültürel aklına tuhaf gelmesiyle ilişkilidir. Türkler için derin kelami tartışmaların hiç bir zaman önemi olmamıştır; abdestin/orucun nasıl bozulacağı, zekâtın yüzde kaç verileceği gibi somut fıkıh konuları tarih boyunca daha fazla önem görmüştür. Osmanlı ilmiyal geleneğinin en önemli halkası olan 'mızraklı' ilmiyelerde hiç bir ihtilaflı kelami konu yer almaz. Osmanlı tarihi boyunca büyük tartışmalar başlatan kelam ve mantık alimleri çıkmamasının, diğer eserlerin tutarsızlıklarının tartışılması nedeniyle düşünsel eylemsizliğe neden olan tehafüt geleneğinin ötesine geçilememiş olmasının nedeni de buradadır. İmparatorluğun düşünsel varlığını, dünya tarihindeki siyasi varlığıyla kıyaslanmayacak ölçüde küçük bırakan birkaç istisna dışında, Osmanlı kültür tarihi orijinal fikirlere dayalı eserler yerine, var olan eserlere şerh/haşiye yazımına dayanmaktadır. Kültürel Aklın dinamikleri nedeniyle Türkler, dünyayı düşünce ile kavramak yerine pratik ile kavramaya çalışmış, bu nedenle de tarihte kolektif kendiliklerini düşünce adamları yerine cihangirler ile dışsallaşmışlardır. Türklerin sistematik bir düşünce geliştiren düşünür/peygamber çıkarmamış olmalarının nedeni de soyut düşünce ile bu sorunlu ilişkilerinde aranmalarıdır. Tüm bir Türk-İslam tarihi, İslam'ın cihat ayetlerine tarihsel eylem ile düşülmüş bir şerh olarak okunabilir. Bununla birlikte Baba İlyas'ın peygamberlik iddiası da düşünsel olmak yerine pratik bir amacın cisimleşmesidir. Nitekim o, inandığı için mücadele etmek yerine, mücadele etmek için inanmış gibi durmaktadır.

kavrayışıyla fesadı ortadan kaldırmak ve bir düzen getirmek üzere isyan emri vermiştir. Bu Emir Türkmen kitleler tarafından Tanrı'dan gelen bir emir olarak görülmüş ve zaten birikmiş olan Selçuklu idaresine karşı öfkenin sökün etmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece Baba İlyas ve Baba İshak emrindeki Türkmen kitleler Tanrı'nın yolundan ayrıldığını iddia ettikleri II. Gıyaseddin Keyhüsrev'e karşı ayaklanmışlardır. Baba İlyas'ın emriyle Kefersud'un ateşe verilmesiyle başlayan isyan kısa sürede Malatya, Tokat, Sivas, Maraş, Yozgat, Çorum, Amasya ile Kırşehir'e yayılmış ve hatta isyancılar başkent Konya üzerine yürümeye çalışmışlardır. Anadolu Selçuklu kuvvetlerini birçok defa yenilgiye uğratan Babailer, sonunda Frenk paralı askerlerini öne süren Sultan'ın güçleri tarafından durdurulmuşlardır. Uzun mücadelenin sonucunda ele geçirilen Baba İlyas ve halifesi Baba İshak Anadolu Selçuklu idarecileri tarafından idam edilmiş olsalar da³⁵² isyanın toplumsal etkileri düşünüldüğünden çok daha etkili olmuş ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol İmparatorluğu'nun vassalı haline gelmesini sağlayacak süreci başlatmıştır.

Babai isyanını yalnızca Anadolu Selçuklu Devleti'nin toprak ve vergi nizamına veya iktisadın kötü gidişatına bağlamak doğru değildir. Her ne kadar görünür sebepler bunlarsa da, ayaklanmanın temel sebebi Türkmenlerin Selçuklular tarafından bir kurucu politika olarak dışlanmasıdır. Çalışmamızın ilgili kısımlarında ayrıntılı biçimde açıklandığı üzere paternal figürün men edilmesi sonucunda psikotiklerde psişik delik her daim açıkken, olağan psikotik yapılanmada psişik deliğin üzeri, bilincim tetikleninceye kadar simgesel düzeni taklit edebilmesini sağlayan yapay bir

³⁵² Ocak tarafından aktarıldığı üzere, Babailer 1246'daki Moğol işgalinden sonra Bizans sınırındaki Aydınoğlu, Menteşoğlu ve Osmanlı beylikleri gibi uç beyliklerine gidip fetihlere katılmışlar, dini fikirlerini yaymışlardır (Ocak, 2014: 264). Neden diğer beylikler değil de Osmanlı'nın cihan imparatorluğuna evrildiği konusunda Paul Wittek'in öne çıkardığı Gaza teorisi bu bağlamda önemlidir. "The Rise of Ottoman Empire" başlıklı çalışmada Witteg, savaşçı-dinamik unsurların Osmanlı Beyliğine tabi olduğunu ve kuruluşta bu Gazilerin oldukça önemli rol aldığına atıf yapmaktadır. Bu gazilerin Anadolu Selçuklu'nun yıkılmasına neden olan Babailerin torunlarını da kapsadığı açıktır. Böylece bir kültürün yıkıcıları, sonraki kültürün yapıcıları haline gelmektedir. Hegel'in ifadesiyle ide yaşamından kopan (ölen) halklar "...daha yüksek bir ilkeye malzeme olur..." (Hegel, 2014: 76). Bunun gibi Anadolu Selçuklu Devletinden arta kalan unsurlar da Osmanlı beyliğini İmparatorluğa çevirmek üzere tarihin dinamik kuvvetleri olarak mevcut birikimi işe koşmuşlardır.

kapakla lehimlenmiş durumdadır. Şu halde olağan psikozda tetiklenme için “...babalık düşüncesini çağrıştıran belirli bir durumla...” (Leader ve Groves, 1997: 108) yüzleşme gerçekleşmelidir. Burada bahsi geçen babalık, insan özneler gerçek bir baba olabileceği gibi, kolektif özneler için babanın simgesel işlev ve konumuna atıfla kökeni oluşturan³⁵³ ve üçüncü bir terim olarak müdahil olan herhangi bir simgesel dolayımlayıcı da olabilir. Svolos’un aktardığı gibi, tetiklenmeye neden olan karşılaşmanın bu merkezi unsuru Tek-Baba (One-Father) veya imgesel görünümü altüst eden Bir-Baba (A Father) olarak anılır (Svolos, 2009: 411). Olağan sosyal psikotik yapılanmadaki kültür-öznelerde men edilmiş paternal figürün bir şekilde ortaya çıkması sonucunda, mevcut yapay simgesel düzen tehdit altına girer. İsyanın Anadolu Selçuklu Devleti’nin çöküşüne neden olacak süreci başlatmasının nedeni de bastırılmasının güç olması değil, iktidara yürüyen Türkmenlerin sosyal olağan psikotik yapıda kurulmuş Selçuklu Kültür-Öznesine men edilen paternal figür olan Türklüğü hatırlatmış olmasıdır. Anadolu Selçuklu Devleti’nin protez simgesel düzeni, Türkmenlerin iktidar iddiası ile ortaya çıkıp halkı yanlarına çekebilmelerini anlamlandıramamış ve psikotik tetiklenmeye neden olmuştur. Çünkü Türkmenlerin iktidar iddiası, men edilen paternal figürün kendi içinde anlamı bir meşruiyetle ortaya çıkıp tüm tarihin iptal edilmesi ve yapay bağıntılarla ayakta duran kolektif anlam üretim mekanizmasının kadük kalmasıyla sonuçlanmaktadır.

Bu anlamda Baba İlyas, Hegel’in tanımıyla Dünya-Tarihsel Bireyler (die weltgeschichtlichen Individuen)den biridir. Tarihin iradesi, Baba İlyas’ı potansiyelden çıkararak edimselleşmek üzere bir dışsallaşma aracı olarak kullanmıştır. Hegel’in Aklın Kurnazlığı (List der Vernunft) olarak andığı bu durum, kısaca tinin tikel tutkuları kullanarak kendi amaçlarını gerçekleştirmesidir. Çalışmamızda Aklın Kurnazlığı

³⁵³ Çalışmamızda insan içeriğinden fonksiyonu temelinde sıyrılmış haliyle som-biçimsel boyuttaki paternal figür, , büyük öteki olan tarih düzenini mevcut anda temsil eden, etken güç göstergeleri/fallik unsurlarıyla içinden çıkılan kültür-özneye (maternal figür) uzanarak ona müdahale etmek suretiyle yeni kültür-öznenin oluşmasına neden olan ve özneyi dış gerçeklikle uzlaşmaya çağıran, tarihi anlamlı kılan ‘şeylerin düzeni’nin yasasıyla uzlaşmamızı sağlayan kültür-öznedir. Maternal figür ise kültür-öznenin içinden türedikten sonra özdeşlik yasası temelinde bağımsız varlığını ortaya koyabilmek üzere yadsımak ve kendisinden tümüyle ayrılmak zorunda olduğu, kültürün diyalektik hareketinin olumlama momentine denk düşen kültür-öznedir.

tarihin bilinçdışına denk düştüğünden, Baba İlyas'ın isyanı yereldeki dünya-tarihinin zorunlu bir aşamasıdır ve aynı Roma'da Sezar hakimiyeti gibi onunki de“...zamanı gelmiş olanı gerçekleştiren bir içgüdü...”dür (Hegel, 2014: 97). Tarihçi Salim Koca'nın tabiriyle Baba İlyas 'şeyhlikten şahlığa' yükselmek istemesi (Koca, 2012: 12) Hegelci anlamda onda belirmiş olan tarihin isteğidir. Bu nedenle tarihin kendi için devinimi öncelikle ideada bir dini görüş olarak ortaya çıkmış ve ardından pratikte isyanla somutlanmıştır. Fakat çalışmamızın bütünlüğü açısından unutulmaması gereken en önemli ayrıntı Baba İlyas ve beraberindekilerin isyanının Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin sosyal olağan psikotik biçimde yapılanmış kolektif bilincine, başlangıçta men edilen paternal figür olan Türklüğü çağrıştırmasıdır. Men edilen Baba'nın hayaletinin kolektif psişeye geri dönmesi Anadolu Selçuklu'nun kolektif bilincinin dengelenmiş psikotik yapısının tetiklenerek çöküşüne neden olmuştur.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin oldukça hassas biçimde dengelenmiş bulunan olağan psikotik psişik yapılanmasının tetiklenmesinin ikinci nedeni ise Köseadağ yenilgisinde ortaya çıkmıştır. Babai isyanı ile zayıflayan Anadolu Selçuklular, isyandan çok kısa bir süre sonra Ögeday Han'ın emrindeki Baycu Noyan komutasındaki Moğol ordusunun topraklarına girmesiyle büyük bir toplumsal şok yaşamışlardır. Daha önce Harzemşahları yenip Semerkant, Buhara ve ardından Maverâünnehir ile Horasan'ı ele geçiren Moğollar, önlerinden Babai isyanına neden olacak Türkmen kitlelerin Anadolu'ya girmesine neden olduktan sonra 1243 yılında Sivas'a yürümüşlerdir. Savaş meydanında aslında Türklerin kullandığı sahte ricat yöntemi bu kez Moğollar tarafından uygulanmıştır³⁵⁴. Moğol ordusu Selçuklu ordusunu “...tahrik etmek için korkmuş ve yenilmiş gibi yaparak...” kaçmaya başlamış (Koca, 2015: 61), ardından saldırıya geçerek Selçuklu kuvvetlerini yenilgiye uğratmışlardır. Zafer kazanan Moğollar çok ağır bir barış anlaşması imzalatarak Anadolu Selçuklu Devletini kendi tabiiyetleri altına almış ve devletin yıkılış süreci kesin olarak başlamıştır. Durukan tarafından aktarıldığı üzere 1247 yılında II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in vefatıyla birlikte, 13. Yüzyılın ikinci yarısında ülkede özellikle sınır boylarına yerleştirilmiş

³⁵⁴ Böylece men edilen ve kolektif hafızadan silinen paternal figürün saldırı yöntemi Selçukluların yenilmesine neden olmuştur.

olan Türkmenler bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamışlardır. Bunların içinde Konya çevresinde Karamanoğulları³⁵⁵, Kütahya çevresinde Germiyanogulları, Isparta çevresinde Hamidoğulları, Kastamonu çevresinde Çandaroğulları, Bilecik, Bursa ve Edirne çevresinde Osmanogulları³⁵⁶, Manisa çevresinde Saruhanoğulları, Aydın ve Muğla çevresinde Menteşoğulları, Balıkesir çevresinde Karasioğulları, Sivas ve Kayseri çevresinde Eretnaoğulları bulunmaktadır (Durukan, 2014: 394). Böylece Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi bütünlüğü bozulmuş, devlet parçalanmıştır.

Anadolu Selçuklu Devleti kuruluşunda gerçek paternal unsur olan Türklüğü men etmiş olduğundan, sosyal psikotik yapılanmadaki psişik deliği kapatabilmek üzere İslam ile Bizans unsurlarının birbirleriyle lehimlendiği bir ingesel kapak yapay paternal figür olarak psişik deliğin üzerine yerleştirilmiştir. Ancak gerek iktidar iddiasında bulunan Türkmenlerin bastırılması oldukça güç Babai isyanı gerekse gerçek (ancak men etme nedeniyle unutulmuş) vatan olan Orta Asya'dan gelen ve men edilen kökeni hatırlatan Moğolların³⁵⁷ engellenemez kuvveti Anadolu Selçuklu kültür-öznesine men edilen

³⁵⁵ Anadolu'daki bu kaotik dönemde Selçukluların başkentinin bulunduğu Konya çevresinde ortaya çıkan Karamanoğulları beyliğinin Türkmen yönetiminin Türkçe'yi tek resmi dil ilan etmesi, Selçuklulara yönelik tepkiyi cisimleştiren kolektif bir semptomdur. Karamanoğullarında men edilmiş olan paternal figür kendini sertçe ortaya koymuş ancak ilerleyen süreçte Türklük paternal figürü yeniden men edilmekten kurtulamamıştır.

³⁵⁶ Bilindiği üzere Anadolu Selçuklu Devletinin çözülmesiyle ortaya çıkan beyliklerden biri olan Osmanogulları beyliği ileride Osmanlı İmparatorluğu'na dönüşecektir. Çalışmamızın bir sonraki bölümünde Osmanlı İmparatorluk tarihinin psikopatolojisi üzerine çalışılacaktır.

³⁵⁷ Türk Kültürel Aklında Moğolların konumu her zaman oldukça önemli olmuştur. Aynı coğrafyayı paylaştıkları Türklere hem anatomik hem de kültürel olarak benzeyen Moğollar, benzerliklere karşın farklı bir millet oluşları ve tarihin çeşitli dönemlerinde aniden ortaya çıkıp, men edilmiş Orta Asya köklerini anımsatarak kolektif kendilik algısında psikotik tetiklenmeye neden oldukları için tekinsizliğin odağı olmuşlardır. Hugo Grotius'un ifade ettiği gibi "En tehlikesiz olan en farklı olandır" (akt. Eğilmez, 2017: 69). Nitekim Büyük Selçuklular için Katvan, Anadolu Selçuklular için Köseadağ, Osmanlılar için Ankara savaşında Moğollarla karşı karşıya gelinmiş ve üç savaşın sonucunda kolektif kendilik algısı olan toplumsal bilinç yapılanması çözülmeye uğramıştır. Bu üç karşılaşmadan Katvan ve Köseadağ savaşları sonucunda yaşanan kolektif tetiklenmeler sonucunda her iki devlet de tamamen yıkılmış, Ankara savaşı sonucunda ise Osmanlı Devleti ilerleyen bölümde Andre Green'in 'ölü anne' kavramsallaştırması etrafında açıklanacak sebeplerden ötürü zaten eşliğinde bulunduğu 'bunalım'a

paternal figür olan Türklüğün hala güçlü bir şekilde var olduğuna ilişkin protez simgesel düzenin men ettiği unsur nedeniyle anlamlandıramayacağı bir simgesel kodla karşılaşmasına neden olmuştur. Bu noktada çalışmamızın ‘Olağan Psikozda Tetiklenme’ başlığında ayrıntılı biçimde açıklanan tetiklenme ve çöküş örneklerini hatırlamakta fayda bulunmaktadır. Leader tarafından aktarılan ikinci çocuğunun doğumuyla birlikte tetiklenen psikoz vakası oldukça ilginç ve konumuza benzer bir örnektir. Nitekim bu vaka, simgesel olarak men ettiği biyolojik babasını imgesel olarak psişik deliğin üzerine yerleştirmiş ve psikozunu dengelemiştir. Ancak biyolojik babasının yalnızca bir çocuğu olduğundan, kendi eşi ikinci çocuğa hamile kaldığında hiç simgeselleştirilmemiş olan paternal konumun taklit değil, yeni duruma uygun ve gerçek bir simgesel cevap üretmesi gerekmiştir. Tam bu noktada, yapay simgesel düzenin anlam üretme mekanizmaları yalnızca imgesel bir düğümle taklit üzerine kurulmuş olduğundan, simgesel cevap istendiği anda kişinin “...oluşturduğu imgesel emniyet kemeri kopmuştur: aniden her şey değişmiş, babalık muammasıyla yüz yüze kalmıştır” (Leader, 2016: 214). Başlangıçtaki men etme nedeniyle, kişide simgesel bir

(fetret) tümüyle girmiş ve Çelebiler arasında bölünme tehlikesi geçirmiştir. Devletin henüz kurulmakta olan kolektif kendilik algısı çalkantılı bir sürecin sonucunda dengelenmeyi başarmıştır. Bu nedenle fetret devri, Osmanlıların İmparatorluk haline gelme sürecinin uzamasına neden olmuştur. Moğol, hem benzer hem de farklı olması açısından Bernadette vakası ile çalışan Dolto’nun kullandığı, yüzü olmadığı için çeşitli duyguların suçluluk hissedilmeden rahatça aktarıldığı ve böylece ayna işlevi gören bezden yapılmış ‘çiçek-bebek’ini anımsatmaktadır. Türk Kültürel Aklında Moğollara iki büyük psişik işlev yüklenmiştir: İlk olarak Türklere benzerlikleri ve Orta Asya’dan gelmeleri nedeniyle men edilmiş Türklük paternal figürünü anımsatan önemli bir odak olmuşlardır. İkinci olaraksa hem yıkıcılıklarıyla men edilmiş Baba’nın istilacı karakterine yüklenen saldırganlığın görünür kılınışı hem de men edilen paternal figüre dönük saldırgan dürtülerin yarattığı suçluluğun yansıtıldığı bir odak olmuşlardır. Böylece kültürel akılda sadistik saldırganlığıyla Moğol imgesi, aslında sosyal yapının gerçek paternal figürü men edişi nedeniyle kendi kendini cezalandırarak, kolektif benliğin kendine dönmüş mazoşistik arzularının nesnesi olmuştur. Diğer bir deyişle Türk Kültürel Aklında Moğol imgesi, kolektivitinin kendine dönük saldırgan ve suçlayıcı dürtülerinin yansıtıldığı bir nesnedir. (Osmanlı kültür-öznesi için benzer bir psişik işlev, pek çok yabancı kaynağın ‘Hristiyan Türkler’ olarak anmasını gerektirecek ölçüde Müslüman Türklere benzeyen ve sadık unsur olarak anılan Ermeniler için gerçekleşecektir). Çekik göz, kısa boy ve basık burunlu Moğol imgesi, günümüzde de, Anadolu’ya gelen Türklerin karşılaştıkları yerli Bizans tebaasıyla karışmalarından sonra ortaya çıkan yeni fiziksel görünüşün unutturduğu kökeni hatırlatması açısından aynı psişik işleve sahip olmaya devam etmektedir.

anlamı bulunmayan paternal unsura dair fikrin kendini dışarıdan dayatması Lacan'ın formülüyle simgeselden kovulmuş olanın gerçekte geri dönüşüne neden olur. Tetiklenme anında "...tehditkar, istilacı baba hayaleti gerçeklik kazanır" (Leader, 2016: 310).³⁵⁸ Böylece o zamana kadar inşa edilmiş tüm anlamın sahte olduğu ortaya çıkmakta ve yapay da olsa bir şekilde anlam üretimini sağlayan simgesel düzenin mekanizmaları yıkılmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti de, kolektif bilincin karşısına sembolize edemeyeceği men edilmiş Türklüğü çıkaran Babai isyanları ve Köseadağ yenilgisiyle tetiklenmiş ve beyliklere parçalanmıştır. Devletin siyasi birliğinin dağılması da teorimiz açısından oldukça anlamlıdır. Çünkü kültür-öznenin parçalanmış sosyal bedeninin, kolektif kendilik algısı olan bilinçle önemli bir ilişkisi bulunmaktadır. Çalışmamızın ilgili kısmında açıklandığı üzere sosyal beden, toplumun zihnindeki kendilik sınırları, tasavvurundaki kendi görüntüsüdür. Bu bağlamda beden ile bilinç arasındaki ilişkiselliğe özellikle dikkat çekilmelidir. Çünkü hem beden hem de bilinç, 'ben kimim?' sorusuna verilecek somut ve soyut iki gerçek cevaptır. Dolayısıyla biyolojik bedenimizin evrendeki varlığımızı sınırlarla belirttik kılması gibi, kültür-öznelerin de kendilerini diğerlerinden ayıran bir sosyal bedenleri bulunmaktadır. Bu sosyal beden, kültürün kendi varlığının sınırlarını imlediği kolektif psikik tasarımı olan meta-söylemdir. Kendiliğe ilişkin meta-söylem, bir kültür-özneyi, diğer kültür-öznelerden ayıran kendine özgü göstergeler dizgesi, diğer bir deyişle kültürel göstergelerin çağrışım korelatını, mümkünler evrenini ve kolektif rasyonelini sınırlarla belirttik kılan Kültürel Akıl'dır. Bu noktada biyolojik bir varlığı olmayan kültür-özneler için kolektif kendilik algısı olan bilinç ile beden arasında insan öznelerden daha yoğun bir ilişki olduğu görülmektedir. Kolektif bilinç, sosyal bedenin kendisidir. Didier Anzieu'dan esinle özneyi bir bütün halinde tutan derinin iç ile dış arasında sınır koyarak biyolojik kimliğin temelini oluşturduğu hatırd tutularak, derinin biyolojik işlevi kolektif boyuta soyutlanırsa sosyal bedeni kendine özgü niteliklerle bir arada tutan sınır göstergeleri olan kimlik göstergeleri anlamına geldiği

³⁵⁸ Çalışmamızın önceki bölümlerinde birey öznelerine dair psikanaliz kavramları, fonksiyonları temelinde kolektif özneler olan kültürlerle genişletilmiştir.

fark edilir³⁵⁹. Kimliğe ilişkin göstergeler, bir meta-söylem olan sosyal bedeni dağılmadan bir arada tutarlar. Sosyal beden, kimlik göstergelerinin belirtik kıldığı sınırlar içerisinde, ana-gösterge olan kültür-ideasının etrafında örülen göstergeler ağının özgün deseni olan Kültürel Aklın kolektif zihinde kendilik algısını oluşturan imgesidir. Bu anlam deseni, ortak bilincin zeminidir ve şeylerin düzenine ilişkin kolektif bir kavrayış geliştirilmesini sağlamaktadır. Bu kavrayış içerisi ile dışarısı arasındaki farkı belirtik kılarak ‘öteki’ kültürü, kendisi gibi anlamlandırmayan kültür olarak kurmaktadır. Yine Anzieu, anne ile çocuğun başlangıçta ortak deriye (kimlik göstergelerine) sahip olduklarına ilişkin bir algıya sahip olduklarını ifade eder ve bunu takip eden ikinci aşamayı “Çocuğun kopuş ve özerklik kazanma sürecinin bu ortak deride bir kopma ve yırtılmaya yol açması” (Anzieu, 2008: 80) olarak anmaktadır. Bunun gibi yeni bir kültürün veya topluluğun ortaya çıkışı da bir önceki söylemin anlam örüntüsünü var eden göstergeler dizgesindeki bir yırtılma ile oluşmaktadır. Bu hatırlatmanın ardından, Anadolu Selçuklu Devleti’nin kolektif psikik yapılanmasının tetiklenmesiyle ülkede siyasi birliğin dağılmasının psikodiyalektik çözümlenmesi gerçekleştirilebilir. Nitekim psikozda, tetiklenme sırasında beden imgesi ile kendilik algısı arasındaki ilişki çökmektedir. Babanın ödipal çatışmadaki simgesel işleviyle özdeşlik yasası bağlamında sabitlenen kendilik algısı ve bütünlüklü beden kavrayışı arasındaki ilişki psikotik tetiklenmede dağılmaktadır. Bu yüzden psikotiklerin tetiklenme sonrasında bedenlerinin bir kısmını kendilerinden kabul etmemeleri veya kendi bedenlerine ait olmayan bir uzvun bedene ait olduğuna ilişkin hezeyan geliştirmeleri psikoz teorisinde tanımlanmıştır. Kimi durumlarda da tetiklenen psikotikler kendi bütünlüklerini sağlayabilmek için bedenden uzuv koparmaya veya Öteki’nde kalmış kendine ait parçaları kesip atmaya çalışmaktadırlar. Leader “Bedenin bir parçasını kesmek veya yakmak, bir hastanın deyişiyle, ‘bedenimi benim kılmanın’ bir yolu olabilir” (Leader, 2016: 111) demektedir³⁶⁰. Anadolu Selçuklu

³⁵⁹ Çalışmamızın ‘Arzu Diyalektiğinin Materyalizasyonu: Beden’ başlığında sosyal beden ve kimlik göstergeleri konuları ayrıntılarıyla işlenmiştir.

³⁶⁰ Özellikle Osmanlı kültür-öznesinin tetiklenmesi sonrasında Ermeniler gibi bazı unsurların sosyal bedenden uzaklaştırılmaya çalışılması bu bağlamda ele alınacaktır. Ancak Anadolu Selçuklu kültür-öznesinde tetiklenme sonrasında sosyal bedenden parçalar koparma gibi kolektif bir eyleme girililmemiştir.

kültür-öznesinin tetiklenmesi sonucunda sosyal beden ve kolektif kendilik algısı olan bilinç arasındaki ilişkisellik çökmüş ve devlette siyasi birlik dağılmıştır. Bunun psikanalitik anlamı kültür-öznenin kimlik göstergeleri tarafından bir arada tutulan sosyal bedeninin psişik olarak parçalanmasıdır. Bu nedenle tetiklenme her biri kendi kolektif kendilik algısına sahip olan diğer bir deyişle her biri birer uzuv oldukları halde ‘ben’ demeye başlayan birçok sosyal bedenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Anzieu’nun bahsettiği gibi ortak deri yarılmıştır. Bu dönem aynı zamanda Selçuklu kültür-öznesinin tetiklenme sonucunda protandrik kültürel dönüşümle feminizasyona uğradığı dönemdir. Çalışmamızın ilgili bölümlerinde açıklandığı gibi bilinçteki bütünlük durumu (totalisation) psikotik tetiklenme ile bozulduğunda bilincin cinsel konumlanması diyalektik nedenlerden ötürü erilden dişillığe doğru kaymaktadır. Bu durum aslında etken konumdan edilgen konuma geçiş anlamına gelmektedir. Feminizasyona uğramış olan bir kültür, her ne kadar kolektif kendilik söyleminin (yani soyut anatomisinin) güç göstergeleri görünürde eril olarak yapılanmış bulunsada, karşısında tahakküm eden konumunda bulunan bir eril kültür-özneye itaat etmeyi kabul eder. Hatta Protandrik Kültürel Dönüşümle feminize olmuş bir kültür, tarihin ilgili dönemindeki etken kültür-özne tarafından kendisine kültür-ideası aktarılırsa kültürel olarak döllenir ve Maternal Kültür-Özne haline gelerek parçalanmış varlığından yeni kültür-özneler çıkarır. İçsel dinamiklerini kaybederek psikotik çöküşün örtük-bilinçdışı beklentisiyle dolu olduğu uzun bir dönem boyunca, tarihin haldeki etken kuvvetlerinin ideaları tarafından tohumlanan Selçuklu kültür-öznesi, psikotik tetiklenmenin ardından tümüyle edilgen konuma gelmiş ve kendi içinden yeni kültür-özneleri çıkarmaya hazır hale gelmiştir³⁶¹. Maternal hale gelen Selçuklu kültür-öznesinin sosyal bedeni olan meta-söyleminin yüzeyindeki kimlik göstergelerinin

³⁶¹ Anadolu tarihinin sonraki aşamasında ortaya çıkacak Osmanlı İmparatorluğu’nun psikodiyalektiği tam bu noktada beliren gerilime dayalı olarak şekillenecektir. Nitekim Selçuklu Kültür-Öznesini karşısında edilgen kılan ve parçalanmasına neden olan etken kuvvet mekanik anlamda Moğollar yani Orta Asya kökenli kültürel unsurlardır. Fakat çalışmanın sonraki bölümünde görüleceği üzere Osmanlı İmparatorluğu paternal unsur olarak Orta Asya köklerine dayanmayı, anlam üretimini Orta Asya üzerinden kavramayı reddetmiş, Türk paternal figürü men etmiştir. Böylece gerçek düzenin Babası ile kurgulanan Simgesel Baba arasında yeniden bir olağan sosyal psikotik yapılanmaya neden olacak açıklık belirecektir.

yırılmasıyla parçalanmış sosyal bedeni içerisinde türeyen pek çok yeni kültür-özne ortaya çıkmıştır. Selçuklu kültür-öznesinin sosyal bedeninin parçalanmasıyla ortaya çıkan yeni kültür-öznelere olan beyliklerin özellikle parçalanmış devletin uç beyleri olmaları önemlidir. Bu beylikler hem coğrafi olarak hem de Türkmen olmaları nedeniyle ideolojik olarak sınırda konumlanmışlardır. Çalışmamızda ele aldığımız Psikanalitik Kültürel Akıl teorisinin önerdiği gibi yeni kendilik algıları/iddiaları tam da sosyal bedenin sınırı/derisi olan kimlik göstergelerindeki parçalanma ile ortaya çıkmıştır³⁶².

Kültür-öznenin tetiklenme sonrasında yaşadığı psikotik çöküş Shayegan'ın "toplumsal manzaranın ani dönüşümü" (Shayegan, 2014: 103) olarak nitelediği olguya denk

³⁶² Çalışmamızda Büyük Selçuklu Devleti ile Anadolu Selçuklu Devleti birbirinden ayrılarak ele alınmamıştır. Çünkü Anadolu Selçuklu Devleti'nin doğal mirasçı unsur olarak Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş dinamiklerini tümüyle devraldığı ve Büyük Selçuklu kolektif kendilik algısının parçalanmasından sonra Anadolu Selçuklu Devletinde otantik biçimde yeniden odaklandığı fark edilmektedir. Ancak bir dipnot olarak Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılışının psikodiyalektiğinden kısaca bahsetmek faydalı olacaktır. Büyük Selçuklu Devleti, Moğol Karahıtay Devleti ile 1141 yılındaki Katvan Savaşı ile nihai olarak somutlanan kültürel karşılaşma sonucunda, men ettiği paternal figür olan Türklüğü çağrıştıran bir unsur ile karşılaşmış ve açıklanan psikanalitik yapısal nedenlerden ötürü dengelenmiş durumdaki olağan sosyal psikotik kolektif yapılanması tetiklenmiştir. Katvan yenilgisini göçebe Oğuzların ayaklanmasıyla izlemesi de teorik psikanalize dayanan yaklaşımımız açısından oldukça anlamlıdır. Çünkü Büyük Selçuklu Devleti, Oğuz Yabguluğu'nun paternal unsur olarak men edilmesi temelinde kurulmuştur. Men edilen Paternal figürü hatırlatan bir unsurla (Şaman inançlı Karahıtay Devleti) karşılaşma sonucunda yapay simgesel düzen çökünce, men edilen paternal unsurun hayaleti istilacı bir kimlikle ortaya çıkmış ve yok sayılan Oğuzların kolektif bilinç dışında biriken kuvvetlerin dinamizmi ile ayaklanmasıyla toplumsal sistemin çözülmesine neden olmuştur. Büyük Selçuklu Devleti'nin bütünlüklü kolektif kendilik algısı yani toplumsal bilincinin çözülmesi ile birçok sosyal beden/kolektif kendilik algısı iddiası ortaya çıkmıştır. Irak Selçukluları, Kirman Selçukluları, Suriye Selçukluları ve Anadolu Selçukluları olarak anılan bu egemen güçlerin her biri, Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağılmasıyla ortaya çıkan beyliklerde görüldüğü gibi önceki devletin mirasçısı olma iddiasıyla kolektif bilinci odaklamaya çalışmışlardır. Ancak içlerinden Anadolu Selçuklu Devleti, Büyük Selçuklu Devleti'nin sosyal bedeninin paternal figür kabul edilen Bizans'a dönük kimlik göstergeleri üzerinde bulunduğu hâle devlet olarak tarihteki simgesel konumunu belirttik kılmıştır. Sonuç olarak çalışmamızda detaylandırılmamışsa da Büyük Selçuklu Devleti'nin çöküşü de olağan sosyal psikotik yapılanmanın tetiklenmesiyle ilintili olarak açıklanabilir.

düşmektedir. Tetiklenme sonucunda toplumun kolektif kendilik kavrayışında bir altüst oluş gerçekleşir. Zaten paternal figürün simgesel kurulumu sırasında yaşanan büyük başlangıç hatası nedeniyle oldukça hassas olan toplumsal bilincin denge durumu çözülür. Psikanaliz kavramlarını kendi diferansiyel anlam haritası içinde kullanmayan Shayegan, takdir edilesi bir sezgiyle toplumsal manzaradaki bu katastrofik yıkımın “indirgenemez ayrılıklar”ı (Shayegan, 2014: 103) ortaya çıkardığını ifade eder. Gerçekten de tetiklenme, yapay simgesel mekanizmalar tarafından dengelenmenin sağlanması için bilinçten uzlaştırılmış tüm ayrılıkları, uzlaşımsız yapıları paternal figürün hayaletinin dengeyi bozmasıyla yeniden ortaya çıkarır. Bu uzlaşımsız yapıların ortaya dökülmesi, dengelenmiş psikozun çöküşüyle birlikte tüm bağlarından kurtulan yapay bilinçdışının dışı doğru patlamasına neden olur. Shayegan istisnai olayların birbirini izlemesi sonucunda düzenin çöküşüyle bastırılmış kalıntıların yüzeye çıkıp kolektif imgelemin fantezilere vücut verdiğini ve nihayetinde parlayan çarpıklıkların kamu alanını ele geçirdiğini ifade etmektedir (Shayegan, 2014: 128). Gerçekten de kültür-öznelerin psikotik tetiklenmeleri sonucunda yaşanan toplumsal çöküş, yapay simgesel düzenin o ana kadar bastırabildiği indirgenemez ayrılıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Selçuklu kültür-öznesinin birçok beyliğe parçalanması, aslında kolektif kendilik algısının kuvveti altında bastırılmış durumda bulunan birçok aşiretin özerk kendilik algılarının yani kolektif bilinçlerinin serbest kalması anlamına gelmektedir. Bu nedenle kendi varlığını ‘ben’ algısıyla dışsallaştırıp bilinç haline getiren Selçuklu kültür-öznesi dağıldığında, içinden beylikler olarak anılan birçok ‘benlik’ algısı ortaya çıkmıştır³⁶³. Psikotiğin çöküşünde olan da tam olarak budur. Benzer biçimde psikotikler köken sorununu hezeyan üreterek anlamlı kılmaya çalıştıklarından, olağan sosyal psikotik yapılanmanın tetiklenme sonucunda yıkılış aşamasında sosyal hezeyanların kendini açıkça ortaya koyması beklenmektedir. Men edilmiş gerçek paternal figürün belirmesiyle psikotik çöküşün gerçekleşmesi

³⁶³ Osmanlı İmparatorluğundaki olağan sosyal psikozun tetiklenmesiyle birlikte ise yapay simgesel düzen tarafından tutsak edilmiş bulunan indirgenemez ayrılıklar olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi kimliğe ilişkin kendilik algıları serbest kalacaktır. Böylece Osmanlı İmparatorluğu kolektif kendilik algısını dışsallaştıran ‘ben kimim?’ sorusuna açık bir yanıt veremez hale geldiğinde kültürel çöküş gerçekleşecektir.

sonucunda, gösteren-gösterilen dizgelerinin birbiri üzerinde kaymadan sabit kalmasını sağlayan ve böylece anlamı garanti altına alan ağırlık merkezi olan Baba'nın-Adı³⁶⁴ ana-göstergesi ortadan kalkmaktadır. Paternal metaforun psişik göstergesi olan Baba'nın-Adı, -insan öznelerde babadan gelen soyadının işleviyle görünür olduğu üzere- andaki varlık durumunu kökteki kurucu durum ile bağdaştırır ve başlangıçtan şimdiye kadar uzanan anlamlı bir tarih yaratarak andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılar. Paternal figür ilişkin simgesel bir kriz yaşayan psikotiğin andaki varoluşunu bir şekilde anlamlandırmasını zorunlu olduğundan tetiklenmenin özellikle kökene ilişkin³⁶⁵ hezeyanlar ortaya koyması anlamlıdır. Gösterenler dizgesi merkezini yitirdiğinden kuralsız ve artık her şeyin mümkünler evreninde olduğu bir hale gelmiştir. Gerçekten de Gordlevski, güçten düşme aşamasında Selçukluların Şiiliğe eğilim gösterdiğini ve kendilerinin Ali soyundan geldiklerine ilişkin bir arayış geliştirdiklerini aktarmaktadır (Gordlevski, 1988: 335). Psikanalitik Kültürel Akıl teorisinin kültürlerin psikopatolojisini gerçekleştirmek üzere işleyen düşünsel mekanizmalarıyla anlamlı kılınan tüm bu psiko-tarihsel veriler, özerk bir disiplin olarak ihtiyaç duyulan psikanalitik sosyolojiye katkılarıdır.

2.2.4. Anadolu Selçuklu Kültür-Öznesinin Kolektif Bilincinin Genel Karakteri Üzerine Değerlendirmeler

Anadolu Selçuklu Devletine dair tarihi verilerin bulanıklığı ve genel olarak Anadolu Ortaçağına ilişkin kayıtların yetersizliği analizin toplumun ilgili dönemdeki psikopatolojisine ilişkin verimini düşürmekle birlikte, bir kolektif özne olarak kültürün kuruluş ve yıkılış dinamiklerini psikanalizin bakış açısıyla ele alabilmekteyiz. Kolektif

³⁶⁴ Psikozda gerçek Baba reddedilmiş olmakla birlikte olağan psikoza dönüşmüş yani dengelenmiş psikotikler, yapay bir Baba'nın-Adı ile protez simgesel bir mekanizma geliştirmektedirler. Baba'nın men edilmesiyle ortaya çıkan psişik deliği lehimleyen bu kapak, gerçek Baba'nın simgesel konumuyla güçlü bir karşılaşmada kadük kalmakta ve anlam çökmektedir.

³⁶⁵ Psikotiklerin genellikle uzaylı bir ırk tarafından yaratılmış olduklarını Mesih olduklarını iddia etmelerinin nedeni paternal metafor ile işleyen simgesel mekanizmanın kadük kalışı sonucunda ortaya çıkan köken sorunu bir hezeyanla örtmeye çalışmalarıdır. Nitekim bu noktada mantıken dünyanın simgesel soy kayıtlarına tabii olmayan uzaylı atalar ve insan-babası olmayan dinsel figür olması nedeniyle kökeni tartışmaya kapalı olan Mesih karakterinin seçilmesi tesadüf değildir.

bilinçdışı dinamikleri özellikle Dede Korkut destanında kayıt altına alınmış olan Türklerin İslamiyet ile karşılaşmasındaki kültürel gerilim Selçuklular da açıkça görülmektedir. Prof. Dr. Saydam, “7-14. Yüzyıllarda babacıl İslam’la karşılaşan şamani-animist-anacıl Türkler için, bu ‘geçil(e)meyen’ geçiş dönemi günümüze kadar sarkmıştır” (Saydam, 2013a: 102) der. Türklerin İslam ile karşılaşmaları yalnızca yeni bir dine geçilmesi anlamına gelmemektedir. Gusdorf’un ifadesiyle tüm düşünce imkânları insan, dünya ve Tanrı konumlarının açıklanması için kullanılır (Gusdorf, 2012: 17). İnsan, dünya ve Tanrı’dan oluşan üç düşünsel konumun en temel gerçekliği belirlediğine dikkat çeken Gusdorf, tüm insani belirlenimlerin anılan üç realite bağlamında formüle edildiğini belirtir (Gusdorf, 2012: 43). Bu üç realiteden birine ilişkin kavrayış, diğerleriyle ilişki kurulmadan oluşturulamaz. Bu bağlamda kavramların düzenine dair bütünlüklü bir kavrayış ancak üç realitenin kesişiminde oluşturulabilir. Üç realitenin ağırlıklarının kültürlerin düşünce üretim mekanizmalarının özgün varlıklarını oluşturduğunu kabul eden Cabiri, Arap Aklında kavramsal ilişkilerin Allah, insan ve tabiat kutupları arasında meydana geldiğini ifade eder ancak asıl farkın kutupları ikiye indirmek istediğimizde ortaya çıktığını gösterir. Yazara göre kutuplardan birini çekmek istediğimizde Arap Aklında düşüncenin esas uğraşının Allah ile insan arasındaki ilişkinin kavranması olduğunu fark ederiz. Bu noktada üçlü realitenin tabiat unsurunun ancak insanın Allah’ı keşfetmesinde bir yardımcı unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Grek-Avrupa aklında insan ile tabiatın düşüncenin esas kutupları olduğunu ifade eden Cabiri, Tanrı kavramının ancak tabiatı anlama konusunda bir vasıta olduğuna dikkat çeker (Cabiri, 2001: 34-35). Gerçekten de Kuran’da pek çok ayette doğanın düzeni Allah’ın varlığına bir delil olarak sunulur.³⁶⁶ Böylece insan için doğa, Allah’ın varlığını kavramak üzere kullanılan bir araç haline gelir. Oysa Antik Yunanda “Yunan tanrıları dünyanın içinde konumlanmışlardır...” (Jaeger, 2011: 29). Onlar tabiatın her biri kendi özgü güçlerinin kişileştirilmiş halleridir. Hatta Hesiodos tarafından kalem alınan Theogonia, Yunan tanrılarının kökenlerine bir şecere biçiminde inmekte ve Tanrıların ezeli olduğu şeklindeki bir fikri dışlamaktadır. “Hesiodos’a göre üreme tek gerçek oluş biçimidir” (Jaeger, 2011: 25) ve bu nedenle tanrılar dahi üreyerek oluşmuşlardır. Hesiodos

³⁶⁶ Kuran, 13: 41, 39: 5-21, 21: 44, 42: 32, 67: 3, 71: 15-16, 79: 30 vb. ayetler ilgili duruma örnektir.

rasyonalizmi tümüyle Antik Yunan Akıl'ının referans çerçevelerine özgüdür. Zaten Antik Yunan doğa filozofları, Hesiodos'un rasyonalizminin etkisi altında kalmışlar ve tanrıların dahi temel niteliklerini belirleyen doğanın özelliklerini çözümlemeye çalışmışlardır. Nitekim doğanın katışıksız mevcudiyet yapıları çözümlenebilirse, doğal olarak tanrılara da ilişkin bir kavrayış geliştirilmiş olacaktır. Tarnas tarafından aktarıldığı gibi ilk dönem Yunan düşünürleri doğa ve ilahiliği iç içe geçmiş bir bütün olarak kavramaktaydılar (Tarnas, 2015: 48). Tarnas tarafından aktarıldığı üzere buna bağlı olarak ortaya çıkan bir diğer nitelik kendini Grekçede ortaya koymaktadır. Grekler için tanrı anlamına gelen theos sözcüğü yüklem gücüne sahiptir. Başka bir ifadeyle zihnimiz Tanrı'yı anlatırken ona sıfatlar ekleme ('Tanrı iyidir') eğilimindeyken, bu ifade Antik Yunanda 'İyi, tanrı'dır' veya 'İyi, bir tanrıdır' biçiminde dile getirilmekteydi (Tarnas, 38). Bu nedenle Grekler, politeizmle tümüyle ilgisiz bir motivasyonla karşılaştıkları şaşırtıcı tabiat olaylarını da tanrı yüklemiyle anmaktaydılar. Tarnas bir Grek şairinin "dostlar arasındaki dostluk bir theos" (Tarnas, 2015: 38) dizesini aktarmaktadır. Bu nedenle doğa filozofu olan Thales'in evrenin tekil cevherini su olarak belirledikten sonra söylediği "her şey tanrılarla doludur" ifadesi (Jaeger, 2011: 41) oldukça önemlidir. Çünkü Thales bu ifadeyle her şeyin tek bir cevherden oluştuğunu ve yine her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söyleyerek doğanın ona içkin bir Akıl tarafından idare edildiğini belirtmiş bulunmaktaydı. Thales'in cümlesi Yunan Akıl bağlamında ele alındığında Tanrısal olanın, doğa-insan tecrübesinde ortaya çıkan bir kavrayış olduğu görülecektir. Bu fikir zamanla Homerik tanrılardan gayri-şahsi bir ilaha ve devamla düzen verici ezeli Akıl (Nous)'dan maddeye içkin mekanik tabiat kanunlara dönüşecektir.³⁶⁷ Bir kültürün Tanrı göstergesi, kültürün göstergeler ağının fraktal geometrisinin kendisini tam olarak tekrar eden özerk desen parçasıdır. Bu nedenle Gusdorf "Tanrı fikri kültürün bir

³⁶⁷ Darwin'in evrim teorisinin, çelik biçimli doğayı yeterli uzunluktaki zamanda bir hamur gibi şekillendiren doğal seçim ve cinsel seçim gibi güçlü mekanizmalarının erekselliğinde neredeyse gayri-şahsi bir iradenin etken olduğu görülür. Çünkü Batı Akıl'ının bilim kavrayışında Grek kodları işlemektedir. Bu kodlarda mekanik tabiat yasalarından Homerik tanrılara kadar çekilmiş bir hat takip edilebilir. Tarnas'ın ifadesiyle "Bizim düşünme biçimimiz, halihazırda, temel mantığı bakımından köklü bir şekilde Grek'tir" (Tarnas, 2015: 20). Tam da bu nedenle evrim teorisinin teistik dinler için sorun olmadığına ilişkin yeni düşünceler köklerini Yunan Aklına salmaktadır.

şifresidir...” (Gusdorf, 2012: 42) demektedir. En yüksek soyutlama olan Tanrı kavramı, diğer tüm soyut ilişkiler ağının referans noktasıdır. Din ve Tanrı tasarımının halkın genel sınırını ve temelini gösterdiğini ifade eden Hegel “Halk Tanrı’yı tasarlarlarken, kendisinin Tanrı’yla olan ilişkisini, giderek kendisini tasarlar: bu anlamda din, halkın kendisiyle ilgili kavramıdır” (Hegel, 2014: 132) demektedir. Diğer bir deyişle Tanrı ve din soyutlamaları kültür-öznelere kolektif dışsallaşma biçimleridir.

Çalışmamızda açıklandığı üzere Müslüman-Hristiyan ikili kimlikli yapı, Anadolu Selçuklu Devletinde din ve Tanrı telakkisinin en belirgin görünümüdür. Sultanların teoride Müslüman oldukları halde vaftiz olmaları ve vaftiz ismi taşımaları, halkın çocuklarını vaftiz ederek korumaları gibi pratikler, kolektif bilincin ikiliği kimliği içselleştirmiş olduğunu göstermektedir. Henüz İslam’ın diğer inançları dışlayıcı Sünni teorisi tam anlamıyla yerleşmemiş olduğundan, Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin en yüksek kolektif soyutlaması olan Tanrı kavrayışı henüz eklektizme müsaade eden Şamanlığın etkisi altında olduğundan ikili kimliğe müsaade eder bir yapıda bulunmaktadır. Tanrı soyutlaması kültürün dışsallaşma biçimi olduğundan, Anadolu Selçuklu kolektif kimliğinin de Tanrı tasavvurları gibi bir yarığa sahip olduğunu kabul etmek mümkündür. Gordlevski de Küçük Asya’da Müslüman-Hristiyan ikili inancının büyüdüğünü ifade etmektedir (Gordlevski, 1988: 308). İslam’a girişin neden olduğu paradigma değişiminin yarattığı kültürel şok, henüz yeni din tam olarak içselleştirilemeden sistematik teolojinin kalesi konumundaki Bizans ile geliştirilen ilişki ve Anadolu’daki Hristiyan kitlelerin statik etkisi nedeniyle Selçukluların yarı-geçirgen bir kolektif kendilik algısı geliştirmesine neden olmuştur. Türklerle Bizanslıların inanç konusunda iç içe geçmişliğini örnekleyen Su, “Büyü, eskatoloji, veli/aziz kültü, hatta Müslümanların da Hristiyanlar gibi şarap içerek ikonaların önünde diz çökmesi gibi” (Su, 2011: 125) ortak inançlardan bahsetmektedir. Bu durumun psikanalitik nedeni, men edilen Türklük paternal figürünün neden olduğu psişik deliğin, birleştirilerek bir yapay paternal figür haline getirilen İslam ve Bizans kültürel unsurları ile kapatılmış olmasıdır. Bu yapay paternaliteye dayanan protez simgesel düzende, sosyal psikoza dengeli hale getirmek üzere psişik deliği lehimleyen yapay paternal kapaktaki yarıkların izdüşümlerinin görülmesi doğaldır. Men edilmiş Türklüğün yerini doldurmak üzere kurgulanan yapay paternal figür sentezinin İslam

ve Bizans'tan oluşması, kültürün ikili kimliği kültürel aklın sınırları içerisinde almasına diğer bir deyişle kültürel mümkünler evrenine dahil etmesine neden olmuştur. Anadolu Selçuklu kültür-öznesi, kolektif kimlik olarak henüz Sünni İslam'ın teorik yükünün büyük birikimini içselleştirecek şartları geliştirememiş olduğundan, yapay paternal figür olarak sisteme hızlıca eklenen İslam'ın ötekileri dışlayan niteliklerini kültüre yerleştirmemiştir. Zaten Ahmet Yaşar Ocak da Büyük Selçukluların Sünni İslam'ın düşünsel potansiyelinin devletin siyasi hâkimiyeti amacıyla kullanıldığını belirtmektedir (Ocak, 2016: 44) ki İslam'ın tercih edilmesinin esas nedeni de buradadır. Fakat Sünniliğin yerleşmemiş olması Ocak'ın ifadesiyle "İslam cılası altında" varlığını sürdüren eski ritüellerin heterodoks İslam yorumuyla devam etmesini sağlamıştır (Ocak, 2016: 49). Kültürel Akıl, kültürel göstergelerin çağrışım korelatını, kültürün mümkünler evrenini ve kolektif rasyoneli sınırlarla belirttik kılarak kolektif bilincin kendine özgü topolojisi olduğundan, Anadolu Selçuklu kültürünün kolektif aklının merkezindeki Tanrı tasavvurunun ikili kimliğe müsaade eder yapısı, dinamikleri toplumun kuruluşunda belirlenmiş psişik durumunun bir yansımasıdır. Kültür-öznenin kolektif kendilik algısı olan bilinç yüzeyindeki bu semptomun etkileri çok sonraları dahi ortadan kalkmamıştır. Nitekim Karaman Beyliği'nin merkezi olan Ermenek bölgesinin XVI. Yüzyıl Tapu Tahrir Defterlerinde ve Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü'nün Kuyud-u Kadime Arşivinde kayıtlı bulunan isimler (Gök, 2013: 227-228) toplumdaki bölünmüşlüğü göstermektedir. Tahrir Defterlerinde Ermenek yöresinde Ahmet, Mehmet, Ömer, Ali, İbrahim gibi Arapça isimler yanı sıra Tuğrul, Ertuğrul, Sunduk, Şahin, Yazıbeğ ve Dadağ gibi Türkçe isimler de bulunmaktaydı. Bununla birlikte kayıtlarda Şeyh Baba, Şah kulu, Aşık Paşa ve Can Baba gibi heterodoksi çağrışımlar yapan isimler de bulunmaktadır. Kayıt defterleri Pir, Sufi, Can, Derviş ve Baba gibi heterodoksi unvanlar ile Şeyh, Efendi, Seydi gibi sünni çağrışimli unvanların da bir arada yaygın biçimde kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir. Sonuç olarak üç yüzyıl sonra dahi kolektif bilinçte ikili bir kimlik yapısının tek öznelikte erimiş halinin bulunmaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin simgesel düzenini yapay mekanizmalarının imgesel bir yapılanmada sabit kaldığı anlaşılmaktadır. Bizans ile birlikte İslam'ın yapay şekilde kurucu paternal figür kabul edilmiş olması nedeniyle,

henüz tam olarak içselleştirilmemiş İslam, Anadolu'nun hakim Bizans kültürü ile ekletik bir tarzda içselleştirilmiştir. Bu nedenle özellikle kimlik göstergelerinde ve sosyal bedenin kendilik algısında zıtlıklar sorunsuz biçimde ve birbirlerini dışlamadan bir arada bulunmaktadır. Selçuklu kültürel aklının psikopatolojisinin ikinci sonucu ise kültür-öznenin gerçek paternal figürü men etmiş olması nedeniyle ortaya çıkan psişik deliği Bizans-İslam kültürel unsurlarını imgesel bir paternal figür haline getirmesi sonucunda men edilen ögeyi hatırlatan kültürel karşılaşmalara karşı oldukça hassas olmasıdır. Nitekim olağan sosyal psikotik yapıdaki Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin çöküşü de psikopatolojik açıdan Babai isyanları ile Köseadağ yenilgisinin men edilen paternal figürü bir hayalet gibi dolaşıma sokarak yapay simgesel düzeni yıkmasıyla ilintilidir. Anlaşıldığı üzere yaklaşımımız Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin kolektif bilincini, özellikle kuruluş dinamikleri ve erken dönem tarihsel deneyimlerin etkisi altında oluşan kolektif epistemolojik şebekenin eğilimlerinin kuvveti altında olduğunu kabul etmektedir. Kültürel akıl dinamikleri, kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkar. Kolektif özneliği kuran kültürel karşılaşmalar sonucunda soyutlamalar ağında çeşitli yırtılmalar ve yeni örüntüler ortaya çıkmaktadır. Paradigmaların yıkılışı, toplumun insan-Tanrı-doğa algısının her seferinde yeniden yanlışlanmasını gerektiren yeni referans çerçevelerinin oluşmasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle kültürel akıl açısından, paradigma değiştiren kültürel karşılaşmalar travmatiktir. Epistemolojik kırılıma neden olan kolektif paradigma değişikliğinde; kültürde hakim olan insan-Tanrı-doğa üçlüsü arasındaki anlam örüntüsü değişir, bireyin ve toplumun referans çerçevesi ile bağlantılı olarak bireysel ve toplumsal epistemolojik yönelimler yenilenir, kültürel bilinçdışındaki bazı bastırma mekanizmalarına yatırılan enerjinin geri çekilmesi nedeniyle bastırılan kolektif fikirlerin serbest kalır, yeni anlam mekanizmaları ortaya çıkar, eşyanın tabiatının metafizik düzeni olan inançlar ile eşyanın tabiatının seküler düzeni olan hukuk gibi kavramlara ilişkin soyut düşünceler ağı ve buna bağlı olarak toplumsal ilişkiler değişir. Küçük Asya tarihinde de kültürel karşılaşmalar sonucunda pek çok defa karakteristik paradigma değişikliklerini cisimleştiren yeni kültür-özneler ortaya çıkmıştır. Küçük Asya coğrafi sahasının darlığına rağmen özgün niteliklere sahip güçlü kültürlerin çatıştıkları bir alan olduğundan bölgedeki kültürel karşılaşmalar karakteristik paradigma değişikliklerine neden olmaktadır. İki bin yıllık tarihi süreçte Paganlık, Hristiyanlık ve İslam inançları

ortodoks ve heterodoks geçişleriyle birlikte hakim kültürlerce içselleştirilmiş ve dayatılmıştır. Her paradigma sanki asla tükenmeyecek bir dinamikle yerleşmiş olsa da ardından yaşanan kültürel karşılaşmalar neticesinde hızla erozyona uğramış ve yerini bir sonraki paradigmanın aynı kültürel coğrafyada yetişmiş ateşli savunucularına bırakmıştır. Günümüz Türkiye'si'nin muhafazakar-İslami Konya kentinin Iconium olarak anıldığı Roma döneminde Paraskevi of Iconium ve Amphilochius of Iconium gibi azizler çıkardığını veya Hristiyan teolojisinin çok önemli düşünce okullarından birinin 'Kapadokya Babaları' olarak anıldığını ve Anadolu'nun tam merkezindeki bu düşünce üssünün Basil The Great, Gregory of Nyssa ve Gregory of Nazianzus gibi alimler yetiştirdiğini düşünmek inanılmaz gelebilir. Ancak Gordlevski'nin de dikkat çektiği gibi "Küçük Asya, çok eskiden beri yadsıyıcılar ocağıydı" (Gordlevski, 1988: 316). Bu nedenle Küçük Asya coğrafyası, psikanalitik kültürel akıl çalışmaları için bir psiko-tarihsel laboratuvarıdır. Böylesi bir coğrafyadaki kültür-öznelerin psikik yapılanmalarını ele alan analizimiz, Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin tarihte kendini dışsallaştırma biçimi olan kolektif davranış ve algılarının tümünün nedeninin, kültür-öznenin başlangıçta Türklüğü men ederek inşa ettiği yapay simgesel düzenin bilinçdışı etkileri ile ilgili olduğunu göstermektedir. Selçuklu Devleti'nin doğal ardılı olan Osmanlı İmparatorluğu, politik bilinçdışının kuşaklararası aktarımı ile Selçuklulardan göstergeler dizgesindeki değişimin önemli izlerini devralmıştır.

2.3. Osmanlı Kültürel Aklının Psikodiyalektiği: Kolektif Psikik Dinamikler Bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'nun Psiko-Kültürel Öznellik Süreci ve Osmanlı Kolektif Kendilik Algısının Oluşumu/Dönüşümü

Türk Kültürel Aklı üzerinde Psikanalitik Kültür Psikopatolojisinin gerçekleştirilebilmesi diğer bir deyişle psikanalitik kültürel akıl analizinin icra edilebilmesi için Selçuklu kültür-öznesinin analizinin ardından tarihte beliren diğer aşama olan Osmanlı kültür-öznesinin de psikodiyalektik açıdan incelenmesi gerekmektedir. Bu bölümde ilk olarak, Türk Kültür-Öznesinin ortaya çıkmasına neden olan kültür-öznelerinc diğer bir deyişle etken ve edilgen ebeveyn kültür-öznelerin ve karşılaşmalarının nitelikleri, ikinci olaraksa Türk-Kültürünün psikodiyalektik

özneleşme süreci, bu karşılaşma ve süreçlere etki eden dinamiklerle birlikte ele alınacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda dışsallaşan kültürel akıl yapılanmasının psikanalizin araçlar ile incelenmesi konumuz açısından iki nedenle büyük önem taşımaktadır. Öncelikle günümüzde Türk Kültürel Akı'nın nesnelleşme biçimi olarak bulunan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması sonucunda ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Anadolu Selçuklu Devleti'ne dair uzak ufuklu tartışmanın aksine, Osmanlı ile ilgili analiz doğrudan Türkiye Cumhuriyeti'nde dışsallaşan kültür-öznenin maternal kültür-öznesine dair bir analiz olmaktadır. İkinci olarak Osmanlı İmparatorluğunda nesnelleşen kolektif bilinç, kendisini tarihte dışsallaştırma konusunda Anadolu Selçuklu Devleti'nden çok daha etkili olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihte kendi varlığını ortaya koyuş biçimi oldukça karakteristik olay ve süreçlere dayanmakta ve kolektif kendilik algısı, analiz edilmeye müsait biçimde, tarihi kaynaklarda net şekilde beliren somut mekanizmalardan oluşmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundaki kolektif psişik dinamikleri tespit etmek devletin yetişkinlik dönemi kabul edebileceğimiz yükselme, duraklama, gerileme ve yıkılış devirlerindeki kolektif problem, zaaf, takıntı ve avantajların yapısal nedenlerini ve psikanalitik etiolojisini analiz edebilmemizi sağlayacaktır.

20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar hüküm süren Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan yıkılışına kadar aynı devlet yapılanmasına sahip olmamıştır. Nitekim Osmanlılar başlangıçta Anadolu Selçuklu ve İlhanlı idarelerine bağımlı bir vassal-uç beyliği iken ilerleyen süreçte yarı bağımsız bir beylik, ardından gelen kurumsallaşma çabaları ile somut bir devlet ve nihayet imparatorluk olma süreçleri sonucunda nihai nesnelleşme biçimine ulaşmıştır. Fakat kültür-öznenin nihai nesnelleşme biçimine ulaşırken geçirdiği aşamalardan en önemlisi kuruluş dönemidir. Kültür-özneyi ortaya çıkaran paternal-maternal kültürel karşılaşmayı ve özneliğin dış şartların etkisi altında yapılanma sürecini içeren kuruluş dönemi, kültür-özne de dışsallaşan kolektif kendilik algısının neredeyse tüm psişik niteliklerinin kristalleştiği dönemdir. Kültür-öznelerin tarihi süreç içerisinde devinerek katılaştıran dışsallaşma biçimleri, içerisine üflenerek ve yumuşak camın şişerken donup katılaşması gibi başlangıçtaki kurucu etkinin en büyük niteliksel katkısı sağladığı bir süreçtir. Nitekim üflenerek hazırlanmış bir cam

eşyanın katılaştıktan sonra kırılana kadar onlarca yıl hiç biçim değiştirmemesi gibi, kültür-öznelere temel yapısal nitelikleri de kuruluşlarının biçim belirleyicisi olan psikodiyalektik dinamiklere bağlı olarak belirlenir.

2.3.1. Osmanlı Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği

Anadolu tarihindeki Selçuklu gediğine nazaran Osmanlı İmparatorluğu tarihin gözleri önünde bulunan bir devlet olmasına karşın kuruluş dönemi yine de bir takım ihtilaflı bilgilere dayanarak karanlıkta kalmaktadır. Colin Imber açısından “Osmanlı ‘kuruluş’ sorunu, bir ‘kara delik’tir ve kendi kendini yutar görünür” (Demirhan, 2019: 31). Nitekim birinci Sultan veya devlet kurucusu kabul edilen ancak Sultan veya padişah unvanını hiç kullanmamış Osman Gazi’nin ve ailesinin kimliği, dini inanışlarının biçimi, Oğuzlar ile köken münasebetleri, Selçuklu ve İlhanlı devletleri ile ilişkilerinin yapısı ve beyliğin kurulduğu Söğüt ve Domaniç bölgesine nasıl ve neden geldiği gibi konularda pek çok alternatif fikir ve tartışma yürütülmektedir. Çalışmamızda tüm bu ihtilaflar ve tartışmalar bulutunu geride bırakarak mümkün olduğu ölçüde üzerinde ittifak edilen tarihi olay ve süreçleri ilgili alanda kabul görmüş tarihçiler olan J. Hammer, N. Jorga, İ. H. Uzunçarşılı ve H. İnalcık’tan, Hegel’in önerdiği biçimde (Hegel, 2014: 21) soyutlayarak ve özetleyerek ele alacağız. Ancak yine de bu tartışmaların temel düzeyde ele alınması, ihtilafların görünür kıldığı kırımlar aracılığıyla işaret edebileceği psikik gerçekleri kavramak açısından oldukça önemlidir. Çünkü resmi tarih anlatıları neredeyse her zaman elden geçirilmiş, düzenlenmiş anlatılardır. Bir kültür için mit ve mitin seküler karşılığı olan resmi tarih anlatıları, insan içeriğinde fantezi, gündüz düşü ve rüyaya karşılık gelmektedir. Her iki durumda da anlatı arzu tarafından manipüle edilmiş, daha doğrusu anlatı, arzusun kendini görünür kılmak üzere şekil verdiği nesnesi haline gelmiştir. Kültür-öznenin yapısal kuruluş dönemine ilişkin sırlarını açığa vuran bir sapma içeren resmi tarih anlatıları, göstergeler düzeni aracılığıyla anlamın kuruluşuna yapılmış ideolojik bir müdahaledir. Elbette bu ideoloji, kültürün kolektif arzusundaki bir imkansızlık dolayımında şekillenmiş bir fantezinin toplumsal halidir. Bu nedenle resmi tarih anlatısının, alternatif görüşler karşısında neyi savunduğunu tespit etmek, kolektif bilincin andaki reflekslerini sosyal arzu ekonomisi açısından değerlendirmeyi mümkün kılar. Örneğin

Gibbons'un tezlerine göre 400 çadırılık bir aşiretin böylesi bir devleti kurması imkânsızdır. Bu nedenle Gibbons, Osmanlı Devletinin kuruluşunu, çeşitli politik nedenlerle Müslüman olmuş Bizanslı yerel halkın, başta şaman olan ancak sonradan İslam'a geçen Osman Bey'in etrafında kümelenerek Osmanlıları oluşturmasıyla açıklar. Kafadar tarafından aktarıldığı gibi, Gibbons'un radikal tezi Osman ve beraberindekilerin zayıflamış Bizans hudutlarında yağmalar gerçekleştiren göçebe ve pagan Türkler olduklarına ilişkindir. Bu teze göre Osman'ın küçük aşireti, eskiden Hristiyan olan Müslümanlaşmış Rumlarla birleşerek sonradan Osmanlı olarak anılacak yeni bir ırkın ortaya çıkmasına neden olmuştur (akt. Kafadar, 2019: 74-75). Bu konudaki ısrarlı tezlerini 'Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu' başlıklı eserinde dile getiren Gibbons, "Gerek müşrik³⁶⁸ ve gerek Hristiyanlar, bu yeni, taze dine girmeleriyle yeni bir ırkın teşekkülüne müştereken hizmet ettiler. İşte Osman ve onun namını alan kavminin hikayesi budur" demektedir (Gibbons, 2017: 41). Benzer biçimde kurucu dönemde bir kişinin Müslüman olduğu an bir Osmanlı haline geldiğini dile getirmektedir (Gibbons, 2017: 65). Gerçekten de Osmanlı tarihinde oldukça ilginç ayrıntılar bu görüşleri desteklemektedir. Nitekim kurucu dönemin ünlü komutanlarından Gazi Evrenos ve Köse Mihal olarak bilinen Abdullah Mihal Gazi aslında Müslüman olmuş Bizanslılardır. Üstelik Köse Mihal, Müslüman olmadan önceki adıyla Mikhael Kosses, Harmankaya (Hadrianoi) tekfurudur. Fakat resmi tarih bu olguyu reddederek Osmanoğullarının Sünni olduklarına ve bölgedeki Müslüman-Türk halkla devleti kurduklarına ilişkin bir görüş geliştirmektedir. Aradaki kırılımların İslam ile Türklük arasındaki ilişki bağlamında belirdiği anlaşılmaktadır. Yine Osmanlı Devleti'nin kuruluşu üzerine çalışan Witte de Osmanlıların temel dinamiğinin gaza olduğunu, sürekli gerçekleştirilen akınlar ile elde edilen ganimetlerin ince İslam cılasındaki çeşitli unsurları bir arada tuttuğunu ve güçlendirerek devletleştirdiğini iddia etmiştir. Aslında her iki tez de kurucu olduğu kabul edilen Osman ve ailesinin resmi tarihin üzerinde ittifak ettiği gibi sünni olmadıklarını ve senkretik bir dini görüşü taşıdıklarını ima etmektedir. Nitekim Ahmet Yaşar Ocak da başlattıkları Babai isyanı ile Anadolu'nun kaderini teo-politik olarak belirleyen büyük kitlelerin 1246'daki Moğol işgaliyle birlikte Bizans sınır boylarına gittiklerini, buradaki Aydınoğlu,

³⁶⁸ Burada şamanlar kast edilmektedir.

Menteşoğlu ve Osmanlı gibi uc beyliklerinin fetihlerine katıldıklarını ve dini görüşlerini yaydıklarını ifade etmektedir (Ocak, 2014: 264). Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasına neden olan, ince bir İslam cilasını altında Şamanizmi taşıyan bu Türkmen unsurlar Osmanlıları gibi uç beyliklerine ihtiyaç duydukları nüfus kaynağını sağlamaktaydılar. Bununla birlikte senkretizme açık heterodoksi İslam anlayışları Bizanslı yerel halka uyumlanması ve uygulanması daha kolay bir İslam anlayışı sunmakta ve böylece yerel nüfus üzerinde beyliğin ideolojik nüfuzunu güçlendirmekteydi. Hilmi Ziya Ülken'in de Bursa'yı ele geçiren Orhan Gazi'nin zaferdeki himmeti nedeniyle Geyikli Baba adındaki bir heterodoks öndere arazi, mülk ve iki yük şarap gibi armağanlar göndermiş olduğunu aktarması (Ülken, 2017: 105) bu açıdan önemlidir. Nitekim Sünni teoriye dayanan yerleşmiş bir 'yüksek İslam'ın bulunduğu coğrafyada, İslam adına çarpışan bir yöneticinin himmeti nedeniyle heterodoks bir Baba'ya şarap göndermesi mümkün değildir. Benzer biçimde Hammer tarafından aktarılan versiyonuyla Osman Gazi'nin babası Ertuğrul'un rüyası onun Müslüman olmadığına işaret etmektedir. Nitekim Hammer, Ertuğrul'un takvasıyla bilinen bir zatın (Şeyh Edebalı) evinde misafir olduğu sırada, ev sahibinin istirahat saati geldiğinde Ertuğrul'un önünde bulunan dolaptan bir kitabı çıkarıp, daha yüksek bir yere koyduğunu aktarır. Hammer sonrasındaki gelişmeyi "Ertuğrul bu kitabın ismini ve neden bahsettiğini sual etmesi üzerine..." olarak aktarmakta ve kendisine kitabın Kuran olduğunun anlatıldığını belirtmektedir (Hammer, 1992, I: 64). Bahsedilen gece Kuran'a hürmet gösteren Ertuğrul'a bir rüya gösterilmiş ve rüyada soyunun şanlı bir devlet kuracağı aktarılmıştır. Hammer Ertuğrul'un kitabı bütün gece okuduğunu ve ardından sabaha karşı uyuduğunda rüyasında "Mademki sen benim Kelam-ı Kadim'im o kadar hürmetle okudun..." diye başlayan saltanat müjdesini aldığını ifade etmektedir. Bu rüya anlatısı resmi tarihte, genellikle Ertuğrul'un Kuran'ın kutsiyetine ilişkin zaten bilgisi/imanı olduğunu vurgulamak üzere "ayaklarını Kuran'a doğru uzatarak yatmadığı için" müjdelendiği biçiminde değiştirilmektedir. Burada resmi tarihin geçmişe müdahalesinin bir diğer açık örneğiyle karşılaşmaktayız. Resmi tarih açısından bu anlatı tartışılmaz bir

gerçekliktir.³⁶⁹ Bu noktada resmi tarih ile alternatif aktarlar arasındaki açıklığın özellikle Osman beyin soyu ve dini üzerinden İslam ile Türklük arasındaki ilişkinin tanzim edilmesine dair olduğu görülmektedir. Çünkü alternatif anlatıların resmi tarihin tezlerine zarar verdiği iki noktadan ilki, Osman Bey ve aşiretinin zahiren Müslüman ancak aslında Şaman olduğu, ikincisi ise kendilerini Osmanlı olarak anan nüfusun çoğunlukla Müslüman olmuş Bizanslılardan oluştuğudur. Bu durumda alternatif tarih anlatılarının neden olduğu kırılım, resmi tarihin tüm geçmişi katışıksız Sünnilik ve onunla iç içe geçmiş bulunan katışıksız Türklük ekseninde düzenleyen monolitik kavrayışında ortaya çıkmaktadır. Lacancı yaklaşımda aksayan şeyde mutlaka gerçeğe işaret eden bir neden olduğundan, resmi tarihin kabulleri ile alternatif anlatılar arasındaki aksayan açıklığın Türk Kültürel Aklı'nın önemli bir psişik yarasına işaret ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Burada Türk Kültürel Aklı'nın en temel niteliklerinden biri olan 'bölünmez bütünlük' fantezisi ile kimlik bağıntıları üzerinden karşılaşmaktayız.

Analizin aynı kuvvetle devam edebilmesi adına bu konunun düşünsel zeminine daha fazla eğilmek gerekmektedir. İslami atomculuğun temelindeki bölünmez öz anlamına gelen 'cevher-i ferd' ve 'parçalanmayan parça' anlamındaki 'el-cüz'ü *lâ yetecezzâ*' kavramları Osmanlı entelektüellerinin zihinlerini meşgul etmiştir. Kültürel Akıl analizi açısından, Osmanlı zihin dünyasının şekillenmesinde ciddi yeri bulunan İslam alimlerinin bu konuda yürüttükleri tartışma ve görüşlerin incelemesi oldukça önemlidir. Örneğin İbn Hazm Tanrı'nın kudretini sınırladığı gerekçesiyle 'bölünmez bütünlüğün' imkansızlığına vurgu yapmıştır. İbn Hazm, eğer bölünemez bir parça, parçalanması imkânsız bir atom var olabiliyorsa, Tanrı'nın kudretinin dahi

³⁶⁹ İlgili durum önemli Türk-İslam tarihçilerinden Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak tarafından Türkiye İslam tarihçiliğinin dört temel zihniyet probleminden (Ocak, 2020: 17) biri olarak gördüğü 'kutsallaştırma'ya (sacrafization) da bir örnektir. Bu manada tarih yazımı tarafından üretilen bilgi eleştirilemez, neredeyse kutsal bir anlatıdır. Bir diğer anlamda da tarih mümkün olduğu ölçüde sonradan özdeşleşilen İslam ile ihtilafsız biçimde kurgulanmakta, böylelikle geçmiş kutsallaştırılmaktadır. Özellikle Türk sinemasının 1970 yapımı milliyetçi filmlerinde, tarihi olarak henüz İslam ile karşılaşmamış Türk figürlerin Müslüman olarak yansıtılması ve Bizans konulu filmlerde genellikle Müslüman olan Rumların Türk kabul edilmesi hem geriye dönük tarih-inşacı okumanın hem de Türk-Müslüman sentezine dayanan kimlik kodlarının önemli birer kültürel göstergesidir.

parçalamaya yetemeyeceği bir özün bulunmuş olacağını, bunun da imkansız olduğunu savunmuştur. Yavuz Sultan Selim sonrası içselleştirilen Eşari varlık yorumunda ise Es-Salihi dışında kalan kahir çoğunluğun katıldığı görüş atomun uzama sahip olduğunu reddetmekte yani “matematiksel atom öğretisini” kabul etmektedirler (Pretzl, 2015: 564). Kendisini takip eden bazı alimlerin aksine Eşari, ancak iki atomun yan yana gelmesiyle bir cismin ortaya çıkabileceğini kabul etmektedir. Eşari varlık yorumunda "maddenin temel anlamı birleşik, mürekkep olmaktır" (Frank, 2001: 103). Yani atomların kendi başlarına arazları ve boyutları yoktur ancak birbiriyle aynı olan bu atomlar yan yana geldiklerinde bir cevher oluşturabilir ve arazla görünür olurlar. Bu durumda atomlar tek başlarına cevheri değildir ve arazlar sürekli olarak Tanrı tarafından yaratılmaktadır. Örneğin Eşari düşüncesinde ateş, tabiatı gereği yakmaz. Çünkü “Araz, kendi başına varlığı olmadığı gibi sürekli yenilenen ve değişen bir şeydir” (Canatan, 2015: 93). Diğer bir deyişle Eşari teolojisinde eşyanın tabiatı yoktur. Arazlar, Tanrı’nın emriyle her seferinde yeniden ve O’nun isteğine göre düzenlenir (teceddüd-i emsal); böylece Eşariler Kuran’da aktarılan İbrahim Peygamber’in ateşe atıldığı halde yanmaması olayını da kendi düşünce sistemleriyle açıklarlar. Kuran 21: 69’da Tanrı’nın ateşe “Ey ateş, İbrahim için serin ve zararsız ol” emrini verdiğine dikkat çeken Eşari alimleri, ateşin yakma arazı yerine serinlik arazısıyla var olabildiğini vurgulamaktadırlar.³⁷⁰ Dolayısıyla Yunan atomculuğunun arazları cevherle ilişkilendiren mekanik-determinist varlık anlayışının aksine Eşari atomculuğunda arazlar cevherle ilişkisizdir. Böylece tüm varlık alemi (sertlik, sıcaklık, tatlılık vb. gibi) arazların durmaksızın düzenlenmesi ve Tanrı tarafından her an yeniden yaratılması ile durmaksızın yapılanmaktadır. Eşari cevher-araz görüşü Türk Kültürel Aklında millet kavramının terkibi açısından da oldukça belirleyici olmuştur. Eğer Türk düşünce geleneği Eşari’nin arazları determinist olarak bulunmayan, boyutsuz³⁷¹ atom fikri

³⁷⁰ Bu durum, Antik Yunan atomcuları açısından yaratılış eyleminin tamamlandığı fakat Eşari-İslami görüşe göre yaratılışın her an devam ettiğini kavramamızı da sağlamaktadır. Devam eden bir olgunun sabit bir bakış açısı geliştirilerek incelenmesi mümkün olmadığından doğa bilimlerinin Eşari coğrafyada gelişmemesinin nedenlerinden birine daha ulaşmış oluruz.

³⁷¹ Eğer cevher maddi olarak ve hacimle yer kaplayabilirse, bulunduğu yerin de bir cevher olması gerekeceğinden cevherden önce mutlaka mekanı oluşturan cevherlerin olması gerekecektir. Bu düşünce geriye doğru yürütüldüğünde kadim bir mekan cevherinin olması gerekir ki bu da Eşari’nin cevherlerin

yerine, arazları sabit ve özü bölünmez/parçalanamaz bir cevhere dayanan atom görüşü ile yoğurulmuş olsaydı, seküler bir kavram olarak ortaya çıkan millet kavrayışı bir din gibi kapsayıcı biçimde ele alınmayacaktı. Nitekim Eşari dünya görüşü, var olmak ve görünür olmak için ancak birleşik yapıda olmayı şart gördüğünden³⁷² kültürel akılda Türklüğü yalnızca Türk-İslam sentezi ile mümkün kabul edebilecek bir düşünsel zemin hazırlamışlardır. Bu bağlamda Atatürk'ün tüm milli unsurları, ümmet gibi milletler-üstü bir halde kavranan Türklük altında gören “Ne mutlu Türküm diyene” sözü dahi temelde Eşari cevher-araz dünya görüşüne dayanmaktadır. Nitekim Türkiye'nin kurucu ideolojisine göre bir kimse Arnavut, Kürt veya Çerkez cevherine sahip olsa dahi, İslam ile birleşerek Türk arazıyla görünür kılınabilir. Osmanlı devletinde İslam'a girenlerin Osmanlı sayılması ve ilerleyen dönemde Lozan görüşmeleri sırasında Kürtlerin Müslüman oldukları için azınlık kabul edilmemeleri ve Türk Gagavuzlara Hristiyan oldukları için vatandaşlık verilmezken, Hemşinli Ermenilerin Müslüman oldukları için Türk sayılmaları gibi olgularda Eşari dünya görüşünün dinamikleri düşünceyi biçimlendirmiştir. Bu noktada Tanrı'nın ateşe emir vererek arazını yakma yerine serinlik haline getirmesi gibi, devlet de uygun gördüğü asli unsur olan İslam'ı taşıyan milli unsurların tümünü Türk olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Türk Kültürel Aklında Türklük tek başına bulunabilen bir cevher (öz) değil, ancak sentez ile görünür olan bir arazdır (nitelik). Mevcut Türklük kavrayışı merkezdeki çekirdeğe ‘iliştirilmiş’ bir araz olduğundan her an yenisiyle değişebilir. Bu nedenle ‘bölünmez bütünlük’ düşünce geleneği içindeki erişilemez konumuyla bir kolektif fantezi olarak bulunmakta ve millet için seküler bir anlam seti içerisinde kullanılsa bile aslında anlamın şeceresi gereği İslami-Eşari bir sözlükte kök bulmaktadır. Bu anlayışta millet ancak din ile sentezi sonucunda var olabilir. Irklar ise ancak cismin renkleri gibi değişebilen arazları temsil edebilirler. Eşari anlayışta cevherin sadece arazın ortaya çıkışı için zorunlu olan mahal konumunda bulunması gibi, din de milletin varlığı için sentezlenmesi şart olan

yaratılmış olduğu biçimindeki görüşüne aykırıdır. Bu nedenle cevherler ancak zihinde mevcuttur. Onlar arazlar sayesinde görünür olurlar.

³⁷² Eşari atomculuğunda cisim en az iki atomun (cevherin) yan yana gelmesi ile oluşur ve “...atomlar ancak cisim halinde birleştikleri zaman renk, tat, koku vb. arazları alırlar” (Akbaba, 2006: 34). Cisimde cevherler boyut ve dolayısıyla varlık kazanır ve arazları sayesinde deneyimlenebilir hale gelirler.

bir cevherdir. Şu durumda Eşari-İslami cevher teorisi gereği kimin Türk olduğunun devlet tarafından tekrar tekrar düzenlenmesinde teolojik ve dolayısıyla kültürel bir meşruiyet vardır. Arazların cevhere bir zorunlulukla bağlanmadığı Eşari-İslam varlık görüşü, düşünce sistemi tümüyle sekülerleştğinde, politik yansımaları kimlikte sabit bir tözün imkansızlığıyla ortaya koymuştur. Ancak her an farklı bir arazın ortaya çıkmasına dair bir ihtimal de bulunmaktadır. Bu nedenle Türklük ile İslam'ın arazları kontrol altında tutan bir sentez ile birleşmeleri kolektif psişe açısından sağlıklı ve güvenilir görülmüştür. Bölünmez bütünlük ve onun yansıması olan 'parçalanamaz sentez' fikri/fantezisi Türklük ile İslam'ın ayrılmaz bir bütün olduğuna ilişkin kolektif bir kabulü oluşturmaktadır.³⁷³ Türk kültür-öznesi, kendisini bölen Türklük ile İslam arasındaki yok sayılan boşluğa yuvalanmıştır. Ancak İslam, Türklüğe mutlak tanımlayıcı unsur olarak, iki cevherin 'parçalanamaz bir çekirdek' biçiminde sentezlendiği bir durumda kimliğe dair arazların indeterminizmi kontrol altına alınabilir. Kolektif kimliğe ilişkin bir semptom olan 'bölünmez bütünlük' fantezisi, Türk Kültürel Aklı'nın kimlik göstergelerine dair önemli bir ayrıntıdır. Bu kolektif fantezi, özellikle Türkiye Cumhuriyetinde kendisini cisimleştiren yeni kültür-özne temel ve tartışmasız ideoloji olarak nesnelleşecektir.

Elbette tüm bu tartışmalar Osmanlıların kim olduğuna ilişkin kuruluş dönemini kapsayan tartışmalarıdır. Konuya kolektif boyuta genişletilmiş bakış açısıyla psikanalizin gözüyle yaklaşabilmek üzere ilk başta Osmanlıların içinden türedikleri Selçuklular ile etkileşimi ele alınmalıdır. Osmanlıların kim olduğuna verilebilecek en nesnel yanıt, Anadolu Selçuklu Devletinden sonra tarihin nesnel şartlarının belirlediği

³⁷³ Bu bağlamda Türk kolektif aklında kimliğe dair kirletilemez bir homojenite arayışı bulunmaktadır. Bu kolektif 'takılma', Sünni İslam egemenliğine alternatif olan ve devşirmelerden oluşması nedeniyle dışsal bir unsur olan Yeniçerilikte yuvalanan Bektaşiliğin, ocağın kaldırılmasıyla beraber yasaklanmasında; 1915 Ermeni tehciri ile 1923 Rum mübadelesinde de ortaya çıkacaktır. Devletin mümkün olduğu kadar homojen halde tutulması, ünlü sözünden anlaşıldığı üzere tebaasını ibadethanelerinde derli-toplu kavramak isteyen II. Mahmut'a özgü bir durum değildir. Bölünmez bütünlüğe dayalı homojenite takıntısı, geleneksel Osmanlı politikaları kadar hem sonuçları felaket olan büyük tehciri gerçekleştiren İttihat ve Terakki politikalarında hem de Türkiye'yi 'imtiyazsız, sınıfsız ve kaynaşmış bir kitle' fantezisi üzerine inşa eden Mustafa Kemal Atatürk ve resmi ideolojide görülmektedir.

kültürel karşılaşmalar sonucunda egemen olan yeni kültürel figür olduğudur. Bu bağlamda Osmanlı Devleti, protantrik kültürel dönüşümle edilgen hale gelmiş Anadolu Selçuklu Devletinin tarihin ilgili döneminin eril kültürel kuvveti olan Bizans kültür-öznesi tarafından döllemesiyle ortaya çıkmış bulunan bir kültür-öznedir³⁷⁴. Osmanlı, parçalanmış Anadolu Selçuklu sosyal bedeninden elde edilen kolektif malzemenin ileri bir diyalektik aşamada yeniden odaklanmasıdır.

Çalışmamızda Osmanlı kolektif kimliğine ilişkin tartışma merkezde tutulduğundan, Osmanlı iktidar tarihinin psikodiyalektik çözümlemesi sırasında Freud'un yapısal kişilik kuramındaki unsurların psikanaliz içindeki fonksiyon temelli biçimsel konumlanışlarının diferansiyel haritası arka planda işleyecektir. Böylece yapısal kişilik kuramındaki kavramlar, kendi aralarındaki simgesel mesafeleri bozulmadan insan içeriğinden kolektif içeriğe soyutlanacaktır. “Yahudi senin içinde, ama sen, sen Yahudinin içindesin” (The Jew is within you, but you, you are in the Jew) başlıklı makalesinde Zizek, iktidarın nasıl işlediği ve toplumun neden itaat ettiği sorusunu iktidar ve bilinçdışı ilişkisi ile yanıtlar; Tebaa gerek zorla gerekse ideolojik mistifikasyonlar nedeniyle ya da iktidara libidinal yatırımları nedeniyle itaat göstermektedir (Zizek, 2014: 70). Bu nedenle tebaanın iktidara itaatini sağlayan dolayım araçlarının bozulması durumunda iktidar yapısının libidinal egemenliğini

³⁷⁴ Burada Osmanlı kültür-öznesini ortaya çıkaran kültürel karşılaşmanın edilgen Anadolu Selçuklu ile etken Bizans kültür-özneleri arasında olduğu ifade edilmektedir. Fakat çalışmanın ilerleyen aşamalarında yeni kültür-özne olan Osmanlı açısından paternal figürün Bizans-İslam sentezi olarak kabul edildiği görülecektir. Bu bir çelişki değildir. Nitekim psikanalizde baba, gerçek, imgesel ve simgesel olarak kategorize edilmektedir. Simgesel baba, ‘Baba’nın-Adı’nın işleviyle özneleşme sürecini gerçekleştiren figürdür. Gerçek baba ise, varoluşu fiziksel olarak başlatan unsurdur ve bu nedenle Lacan tarafından sperm hücresi olarak aktarılmıştır (akt. Evans, 2019: 50-51). Fakat hiç kimse bir hücreyi babası olarak kabul etmeyecektir. Bu nedenle gerçek baba, gerçek düzenine ait bir olgudur. Bir kişinin simgesel düzendeki babası, annesinin varlığına işaret ettiği ve ona karşı babalık fonksiyonunu yerine getiren kişiyken, gerçek düzendeki babası biyolojik babasıdır. Ancak burada kullanılan ‘biyolojik baba’ ifadesi herhangi bir simgesel ve hukuki anlam ifade etmemektedir. Bu nedenle aslında psikanalitik açıdan ‘gerçek’ baba bir kişi değil bir sperm hücresi olarak aktarılmıştır. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesi açısından gerçek paternal figür Bizans iken simgesel baba olarak Bizans-İslam sentezi kabul edilmiştir. Bu kabul, ilerleyen kısımlarda açıklanacak olan olağan sosyal psikotik yapılanma ilintilidir.

kaybedip dağılabileceğini ifade etmektedir (Zizek, 2014: 71). Zizek'in iktidarın nasıl işlediğine ilişkin sorusuna çalışmamızda geliştirdiğimiz psikotarihsel yorumun cevabı iktidara ilişkin bir tanımla ortaya çıkmaktadır. Psikodiyalektik açıdan iktidar, doğasına içkin bir dizge bulunmayan kitlenin yapılanmış biçimidir. Başka bir deyişle iktidar ile tebaa arasındaki kolektif psişik ilişki Freud tarafından ego ve id arasında tanımlanan ilişkinin bir görünümüdür. Ego ile id'in mutlak sınırlarla ayrılmış olmadığını ifade eden Freud egoyu idin "özel bir biçimde farklılaşmış" bir bölümü olarak tanımlamaktadır (Freud, 2014b: 96). Bu nedenle Freud'a göre ego, idden tümüyle ayrılmış değildir öyle ki egonun alt kısmı id ile kaynaşmaktadır (Freud, 2014b: 85). Bu bağlamda ego, idde sınırsız ve biçimsiz olarak devinen akışkan kuvvetlerin soğurularak yapılandırılmasıyla oluşmaktadır. Ancak ego olarak katılmış bu akışkanlık idin devinen biçimsiz içeriğine kök salmıştır. Bu nedenle ego yapılanmak ve mevcut yapısını dinç tutmak üzere gerekli enerjiyi her zaman idden çekmektedir. Bu durum tebaanın içerisinden türeyen iktidar için de geçerlidir. Tebaanın³⁷⁵ özel bir biçimde farklılaşmış bir bölümü olan iktidar, bir ailenin yönetimi olan mutlak monarşide dahi tebaadan tümüyle soyutlanmış değildir. Nitekim iktidarın varlığını ve devamlılığını mümkün kılan eğitim, hukuk ve bürokrasi işleri ile güvenlik ağını kurmak üzere ordu gibi unsurlar için tebaadan kuvvet çekilmek zorundadır. Esir alma/el koyma, devşirme, yetiştirme ve eğitim yollarıyla geçmişten günümüze kadar her iktidar yapısı, iktidarın devamlılığını kitleden çekilen enerjiyle sağlamıştır. Böylece iktidarın zirvesi toplumdan soyutlanmış gibi görünse de, bu zirveyi ayakta tutan saçaklar toplumun içinde erimektedir. Zaten iktidarın merkezi unsuru olan hanedan/yönetici sınıf da tebaanın sonradan farklılaşmış bir parçasıdır. Örneğin Osmanlı hanedanı, başlangıçtaki tebaa olan gazi-akıncı Türkmen aşiretlerinden oluşan özerk beyler kurulunun primus inter pares ilkesince belirlenerek meşruiyet aktardığı asli bir parçasıdır. Aralarında iktidar çatışmasına girmeden ganimet odaklı gazaları koordine etmek isteyen aşiretler, kendi içlerinden bir parçayı farklılaştırmış ve Osmanlı ailesinden bir bey etrafında ittifak ederek kolektif idden kolektif egoyu

³⁷⁵ Parçalı haldeki kitlenin tebaaya ve nihayet topluma dönüşümü diyalektik bir süreçtir. Tebaa ve toplum bir iktidar odağının etkisi altına girmiş kitledir. Tebaa ile toplumu ayıransa, kitleden çekilen güçlerle yapılandırılan iktidarın, varlığının meşru zemini haline gelen kitle ile ilişkisidir.

yapılanmaya başlamışlardır. Böylece iktidarın psikodiyalektiğinde Freud’un ünlü “Wo es war soll ich werden” (id neredeyse ego da orada olacaktır) ilkesi gereği kitle neredeyse orada iktidar da olacaktır sonucuna ulaşılabilir. İktidar tebaanın özel olarak farklılaşmış bir bölümü olduğu için iktidarın nitelikleri ile kitlenin nitelikleri arasında ilişki bulunmaktadır. İktidarın ortaya çıkışı, kitlenin kolektif eylemlerinin ilkidir. Kitleden türeyen iktidarın özgün yapısı, kitlenin dış dünyayı kendine özgü olumsuzlama biçiminin ilk görünümüdür. Bilindiği üzere Hegelde bilinç, kendi varlığının özgün niteliklerini, dış dünyayı olumsuzlama üslubunda diğer bir deyişle kendi eylemlerinde fark etmektedir. Bu nedenle Hegel “Eylemleri ne ise halklar da odur: Eylemler onların ereğidir” sonucuna ulaştıktan sonra, “...işte halk budur...” sözleriyle dinler, kültürler, gelenekler, sanat, anayasa, politik yasalar ve tüm eğilimler ile eylemleri halkın kendiliğinin dışsallaşma araçları olarak tanıtmaktadır (Hegel, 2014: 74). Eylemler ve eğilimler aracılığıyla tarihin öznesi olan kitleler, bu dışsallaşma araçlarıyla kendi varoluşlarını biçimlendirmektedirler. Bu bağlamda kitlenin ilk kolektif eylemi olan iktidarın ortaya çıkışı aynı zamanda kolektif bilincin de ortaya çıkışıdır. Parçaları birbirine doğal olarak eklenmemiş bir topluluğun varlığa tutunma tarzını etrafında örgütleyeceği bir şefi ortaya çıkarması, kolektif kendilik kavrayışının ilk aşamasıdır. Çünkü (kolektif) bilinç ancak dış dünyayı olumsuzlayışın kendine özgü biçiminde (olumsuzlayışın özgün motiflerinde) kendi özgün farklılığını ayırt edebilir. Soll’un ifadesiyle “Böylece, kendinin-bilinci kendisini ‘istek’ (Begierde) olarak ortaya koyar” (Soll, 2019: 36). İstek, bir eksikliğin fark edilmesinin sonucudur ve dış dünyanın yadsınması asla son bulmayacağından istenç de asla son bulmayacaktır. Bu nedenle Hegelyen bilincin dünyayı olumsuzlama isteği toplamda başarısızlığa mahkumdur. Çünkü istek üzerinden bilincin kendini dışsallaştırmasının tek yolu sürekli olarak dünyayı olumsuzlama olduğu halde, dünyanın tam olarak olumsuzlanması da bilincin kendini konumlandırabileceği dış gerçekliği tümüyle iptal edeceği için imkânsızlıkla imlenmiştir. Fakat istenç, yadsımaya neden olarak öznenin kendi varlığının özgün niteliklerini eylemlerinde fark etmesini sağlamaktadır. Böylelikle özne, istençlerini eylemleri aracılığıyla bilince çıkararak kendine gelmekte ve kendinin bir gerçek olarak açığa çıkmasını izlemektedir. Bu nedenle iktidar, tebaanın dış dünyayı yadsıma biçiminin ilki olarak kitlenin genel niteliklerinin

yüceltilmesidir³⁷⁶. Bu yapısal unsurların psikanaliz tarafından tanımlanan fonksiyonları da tebaa-iktidar ilişkisine tam olarak yerleşmektedir. Nitekim Freud egonun dış dünya etkilerini id üzerinde hakim kılmaya çalıştığını, böylece iddeki sınırsız haz ilkesinin yerine gerçeklik ilkesini yerleştirmeye çalıştığını ifade etmektedir (Freud, 2014b: 86). Bu nedenle ego-id ilişkisini bindiği atın gücünü dizginlemeye çalışan binici metaforuyla açıklayan Freud, aradaki farkın binicinin atı kendi gücüyle dizginlemeye çalışmasına rağmen egonun idi yine idden ödünç alınmış kuvvetlerle dizginlemeye çalışması olduğunu belirtmektedir (Freud, 2014b: 86). İktidar odağı da içinden farklılaşarak türediği tebaanın sınırsız isteklerini dış dünyanın dayattığı gerçeklik yasasına uygun biçimde sınırlamak üzere yine tebaadan çekilmiş unsurları kullanmaktadır. Kitle içinden alınarak iktidarın varlığını mümkün kılan araçlar olarak biçimlendirilen eğitimciler, kanun uygulayıcıları ve askerler gibi unsurlar, kitleyi sınırlandırmak üzere kullanılan kitle parçalarıdır. Zaten Freud da ego ile eylem arasındaki ilişkiyi yasa çıkartmayan fakat meclisin önerileri karşısında veto hakkını kullanmadan önce çok ayrıntılı düşünen meşruti bir kralın durumuyla açıklamaktadır (Freud, 2014b: 113). Bu noktada kolektif süperego ise sürmekte olan kolektif-özneler arası düzende kültür-öznenin özgün köken olarak kabul ettiği paternal figürü ile özdeşleşmesinin bir sonucu olarak gelişecektir. Bu arka planda Osmanlı kültür-öznesinin psikodiyalektik gelişimi çözümlenebilir.

2.3.1.1. Aşiretten Beyliğe: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Oral Dönemi

³⁷⁶ Bu durum iktidar niteliklerinin onu ortaya koyan toplum tarafından bilinçli olarak belirlendiği anlamına gelmez. Toplumun tüm ürünleri, toplumun dış dünyayı yadsıyış biçimleri olduğundan iktidar yapılanması da toplumun bilinçdışı olarak biçimlendirdiği bir üründür. Hegel'in görünürde bilinçli olarak istenmeyen savaş kaybı gibi olguları da dış şartlardan bağımsız ele alması bu açıdan oldukça önemli bir delildir. Hegel "...hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez" demektedir (Hegel, 2014: 77). Bu durumda aslında savaş kaybetmek dahi kayıplar da kolektif özneliğin dışsallaşma biçimlerindendir. Bunun gibi her ne kadar kimi zaman iktidar odakları ile toplum arasında niteliksel fark görünür olsa da bu durum yanıltıcıdır. Çünkü aslında tahakkümün kendine özgü doğası, toplumun niteliklerini bir daire-i imkan çekirdeği olarak taşımakta ve geliştirmektedir. İktidar, tebaanın bilinçdışı bir tasarımıdır.

Analizin ilk kısmı olan Selçuklu kültür-öznesi bölümünde açıklandığı üzere biyolojik bedenin insan içeriğinden sıyrılarak biçim tabanında soyutlanmış hali olarak sosyal beden, kolektif kendiliğin meta-söylemi ve toplumun zihnindeki kendilik sınırlarıdır. Bu bağlamda çalışmamızın dayandığı Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin yaklaşımına göre sosyal beden, toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylem olarak tanımlanmaktadır.³⁷⁷ Bir topluma sınırlar çizerek diğerlerinden ayırıp kimliğini veren unursa, kültürel akıl yani kolektif göstergelerin kültüre özgü diziliş biçimleridir. Bu bağlamda bir kültürün imgesel bedeni, kültürel gerçeklik cetveli sağlayan meta-söylemin şemsiyesi altında dağılmadan bir arada tutulabilen, birbirleriyle etkileşimdeki söylemlerin en geniş kümesidir. Bu da sosyal bedenin, Castoriadis'in legein³⁷⁸ kavramsallaştırmasının bütünü olduğunu göstermektedir. Toplumsal bedende söylemler ağı bir 'gestalt' halinde, en başından bir bütünlük şemasını varsayarak birbirine atıfla kurulurlar. Toplumsal beden, kültürel aklın kolektif göstergelerin kendine özgü dizgesine bağlı işleyiş biçiminin tikel bir görünüm sağlayan anlamsal sabitleme ile garanti altına alınmıştır. Şu halde kültür, kendisinin kendilik söylemidir³⁷⁹. Castoriadis'in "Bir toplumu bir arada tutan şey, onun imlemler

³⁷⁷ Diğer bir deyişle 'sosyal beden' kolektif kendilik söylemidir. Bu da sosyal bedenin kolektif bilincin bir somutlaması olduğunu göstermektedir. Aslında insan öznelde de durum aynıdır. Nitekim bilinç seviyesinde kendilik algısının yıkılışı anlamına gelen psikozda bedene ilişkin bütünlük algısı da bozulmaktadır. Bilinç ile beden algısı arasındaki bu ilişki, iki yapılanmanın da birbirine dayandığına işaret etmektedir.

³⁷⁸ Castoriadis, toplumun imgelemdeki kuruluşunu ele alırken, toplumsal tasarlanmanın özdeşlik boyutu olarak andığı ve ayırt etmek-bir araya getirmek, söylemek anlamlarına gelen Legein'i bir kümeleştirme işlemi olarak tanımlar. Çünkü "Toplumun kuruluşu, anlamlar dünyasının kuruluşudur" (Castoriadis, 2011: 121). Castoriadis'e göre toplumun varlığı, özdeşlikliğe dayanan kümelenendirici mantığın var olan üzerinde yetkin kılındığını gösterir. Bu yetkin kılınış ancak legein ve toplumsal yapmanın araçsal boyutu olan teukhein'in kurulmasıyla mümkündür (Castoriadis, 2011: 21). Dolayısıyla legein, söylemin tümel kümeleşmesi anlamına gelir. Bu kümeleşme üzerinde ittifak edilerek bir kere yerleştiğinde, toplumsal gerçekliğin ve kolektif anlamların meşruiyet kaynağı haline gelmektedir.

³⁷⁹ Bu bağlamda toplumun kolektif kendilik söylemi, imgelemde kendi kendisinin nesnesi haline gelir. Çünkü "Psişe, kendi kayıp nesnesidir" (Castoriadis, 2011: 221). Böylece toplumun psişesi, kendisinin nesnesi yani kendisini kendi anlam ağı içinde belirtik kılan örüntünün bir görünümüdür. Bu da özerk kültürün öz-bilinçli bir kendi-için-varlık oluşunun delilidir.

dünyasını bir arada tutmaktır” (Castoriadis, 2011: 322) ifadesi de bu bağlamda anlaşılmalıdır. Çalışmamızın yöntemi, psikanaliz kavramlarının insan içeriğinden kolektif boyuta soyutlanmasına dayandığından, kültür-öznelerin oral, anal ve fallik dönem gibi psikodiyalektik gelişim süreçlerini tespit edebilmemize ve böylece öznelğin gelişim diyalektiğini kavramamıza olanak sağlamaktadır. İlgili bölümlerde daha önce de aktarıldığı üzere teorimizin yaklaşımı, bilinç gelişimini biyoloji dolayımında teorize eden psikanalizin kavram setini insan içeriğinden soyutlamak suretiyle som biçimsel analitik kavramlar haline getirmektedir. Çünkü teorik psikanalizin asıl ilgisi biyolojik bedenin anatomisi değil, bir örüntü olarak bedenin bilinç gelişiminde dayattığı epistemolojik deneyimlenmelerin simgesel anlamlarını tespit etmektir. Dolayısıyla oral, anal ve fallik dönemlerde etkin olan bilgi edinme kaynaklarının biyoloji dolayımındaki doğasını inceleyen psikanaliz, aslında bedenin biçime dayalı bilgi sosyolojisi haritasını çıkartmaktadır. Bu nedenle yaklaşımız açısından oral dönemin ağız olarak anılan organ ile anal dönemin de anüs olarak anılan organ ile zorunlu bir ilişkiselliği bulunmamaktadır. İnsan içeriğindeki kavram setini biçimsel özellikleri temelinde kolektif boyuta soyutlanması sırasında önemli olan ayrıntı kültüre bir ağız bulmak değil, ağzın bedendeki diğer organlarla diferansiyel konumundan kaynaklanan farkının bilinç gelişim sürecine katkısının simgesel anlamını tespit etmektir. Bu nedenle ilgili psikoseksüel dönemler, biyolojik organlar tarafından zorunlu kılınmış değillerdir. Tam tersine bu dönemlere ismini veren organlar, yalnızca özne oluş sürecindeki yapılanma halindeki bilincin, dış dünya ile ilişki kurmak üzere başvurmak zorunda olduğu epistemolojik kanalların biyolojik görüngüleridir. Böylelikle anılan organları, bilinç gelişim sürecindeki epistemolojik rollerinin simgesel anlamları bağlamında biçimsel olarak ele alan teorimiz, psikanalizi teorik zeminde bilinç gelişiminin fenomenolojisi haline getirmekte ve bilinç gelişiminin yalnız insan içeriğinde değil, tüm boyutlardaki karşılıklarının analiz edilmesi mümkün kılınmaktadır. Psikanaliz bilinç gelişiminin diyalektik uğraklarını insan içeriğinde keşfettiğinden, psiko-biyolojik terimlerle ‘oral’, ‘anal’ gibi isimlerle tanımlamıştır. Oysa bilincin bir uğrakta elde ettiği diyalektik desen ağız veya anüs zaten biyolojik nedenlerle öne çıktığı için gelişmez; tam tersine, bilincin diyalektik hareketinin dayattığı eylemsellik ağzın veya anüsün mümkün kıldığı bir edimsellikte kendini ortaya koyabildiği için dönem bu isimle adlandırılmıştır. Bu tam da Zizek’in

“Bedenin yüzeyinin bazı parçaları, anatomik konumları sayesinde değil, bedenin simgesel ağı yakalanma biçimi sayesinde erotik açıdan ayrıcalıklıdır” (Zizek, 2016: 37) tespitine denk düşmektedir. Dolayısıyla terimlerin biyolojiden seçilmesinin nedeni, psikanaliz klişinin insan özelinde işletilmiş olmasıdır. Bir düşünsel paradigma olarak psikanaliz bilincin diyalektik felsefesidir. Ne ağız ne de anüs bilinç gelişimini yönlendirmez; tersine bilinç, ağız ve anüsün fonksiyonlarında kendi ilerleyişini biçimlendirir. Bilincin diyalektik gelişiminde bir ‘burun’ döneminin kodlanmamış olması bu nedenle eksiklik değildir. Çünkü varoluşun mantığı olan diyalektik içinden türenen olumlamanın önce yadsınmasını ardından da yadsınmanın yadsınmasını gerektirir. Bu iki yadsıma hareketi, aşamalar halinde varlığı kendiyle özdeşliği özümsemeye götürür. Bu aşamalar sırasında önce içinden çıkılan varlıkla tümünden bir bütünlük algısı, ardından parçalanmaya başlayan bütünlük algısı ve nihayet kendiyle özdeşlik kurulur. Bu bağlamda bilinç, andaki varoluşsal niteliğini dışarıyla bağlantı kurabileceği açıklıkların eylemsel imkanları üzerinden parlatır. Böylece ağzın beslenmeyi sağlaması, içinden türenen varlıkla bütünlüğü varsayan bir epistemolojik kanal olarak ortaya çıkmasına neden olur. Aynı biçimde tutma-bırakmaya dayanan eylemsellik imkanıyla anüs, iç ve dış ayrımının yerleşmesini mümkün kılmaktadır. Tam da bu nedenle bilincin gelişiminde bir ‘burun’ dönemi tanımlanmamıştır. Çünkü bilincin diyalektik gelişimi burunda mümkün kılınan eylemsellik imkanını kendi niteliğinin sentezlenişinin uğrakları için gerekli bulmamıştır. Bu bağlamda oral, anal ve fallik gibi dönemler insana özgü değil, bilincin ve özne oluşun insanda da görülen diyalektik hareketinin yapı-desenidir. Klasik psikanalizin kavram haritası, insan içeriğinde bilinç gelişimi üzerinde deneyimlenmiştir. Bu nedenle kavramların – çalışmamızın amaçladığı üzere- diyalektik matrisinde insan içeriğinden soyutlanmaları ve som biçimsel yapılara sıyrılmaları gerekmektedir. Diyalektiğin yasaları gereği her bilinç örüntüsü, bir dış müdahale ile olumlama halinin (maternalite, önceki bilincin) içerisinden türer ve elbette aşamalar halinde kendi bütünlüğünün farkına varır. Bu bağlamda ağız, anüs ve cinsel organ bilincin diyalektik gelişim duraklarının insan içeriğindeki dolayım odaklarıdır. Bu nedenle çalışmamızda kültür-öznelerin ağızlarının olduğu iddia edilmemekte ancak ağzın, bilinç gelişiminin zorunlu bir deneyimleniş durağının biyolojik somutlaması olduğu iddia edilmektedir. Bu

noktada çalışmamızda ağzın bilincin diyalektik gelişimindeki simgesel işlevinin tespit edilmesi ile kültür-öznelerin de oral dönemlerinin ne anlama geldiği de kavranmıştır.

İnsan özneler özelinde psikoseksüel gelişimin ilk evresi olan oral dönem henüz bebeğin anne ile ontolojik farklılığının bilincinde olmadığı dönemdir. Biyolojik açıdan ayrı bir varlık olmasına karşın, bilinç gelişimi biyolojik gelişiminin gerisinde kalan bebek henüz iç ve dış ayrımını geliştirememiştir. Bu nedenle bebek omnipotent-tümgüçlü bir varlık anlayışı içerisinde annesi de dahil olmak üzere tüm nesnelerin kendi bütünlüğüne dahil olduğu bir psiko-ontolojik sanı içerisinde yaşamaktadır. Bu dönemdeki algının ağırlık merkezleri Lacan'ın gerçek düzenine denk düşer³⁸⁰. Çalışmamızda açıklandığı üzere bilinç ile bedenin kendiyile özdeş bütünlüğüne dair algı arasında sağlam bir bağıntı bulunmaktadır. Nitekim hem bilinç hem de beden, öznenin 'Ben kimim?' sorusuna vereceği cevabın birbirini tamamlayan parçalarıdır. Tam da bu nedenle kendilik algısı olan bilinçte parçalanma yaşayan psikotiklerde beden kavrayışına ilişkin de sorunlar görülmektedir. Bir kültür-özne için de oral dönem henüz kendi özneliğini özdeşlik (ensest) yasası bağlamında kuramamış olduğu, bu nedenle de kendilik kavrayışı olan bilincini içinden türediği maternal figürden tam olarak sıyırmayı başaramadığı bir dönemdir. Oral dönemdeki kültür-öznelerin sosyal bedenlerinin psişik enerji ve ilgisi içinden türenen maternal figürden beslenmeye ve onu içe almaya yönelmiş durumdadır. Henüz kültür-özne kendiyile özdeş, sınırları belirtir kılınmış bir kendilik ve beden algısına sahip olmadığından, nerede kendisinin bitip, maternal figürün başladığı belirli değildir. Bu evrede henüz özneleşme sürecinin

³⁸⁰ Fakat Lacan tarafından tanımlanan Gerçek, İmgesel ve Simgesel düzenler (ordre) zamansal olarak birbirini takip eden ve sonrakine geçildiğinde ortadan kalkan psişik basamaklar değildir. Özneliğin yapılanması, her üç düzenin birbirine Lacan'ın Borromeo düğümü olarak andığı bir biçimde iç içe geçen halklar gibi bağımlı olmalarıyla gerçekleşir. Düğümü oluşturan üç unsurdan birinin kopması halinde diğerleri de dağılacaktır. Dengelenmiş durumdaki olağan psikozda baba metaforunun yerine düğüme Sinthome adını verdiği yeni bir halkanın da katıldığını belirten Lacan, bu sayede işlemeyen simgesel düzenin eksikliğinin örtülmeye çalışıldığını ifade eder. Sinthome psikozda eksik olan Baba'nın-Adı'nın yerini tutan olağanüstü bir kabuldür. Böylece psikotik, yapay simgesel işlev sağlayan bir sinthom ile sinthomatik sabitleme (stabilization) gerçekleştirir ve bir capiton noktasına sahip olarak dağılmayı engeller. Kolektif hezeyanların çekirdeğinde sosyal olağan psikozun dünyanın anlamlı kılmak üzere geliştirdiği yapay simgesel işlev aracı olan sinthom bulunmaktadır.

başında bulunan tamamlanmamış kolektif bilinç, tümgüçlü bir varlık anlayışıyla maternal figürün de kendiliğin sınırları içerisinde olduğu bir psiko-ontolojik yanılğı içerisinde bulunmaktadır. Bu dönemde kültür-özne, varlığının sınırlarını belirttik kılacak iç ve dış ayırımına gitmemiş durumdadır. İnsandaki ağzın karşılığı olarak henüz ayrışmamış durumdaki maternalite ile sınırsız-simbiyotik kültürel alışverişi mümkün kılan her faaliyet türü ve niyeti bulunmaktadır.

Bu durumda Osmanlı kültür-öznesinin kendilik algısı olan kolektif bilincinin geçtiği epistemolojik dolayım odaklarından biri olan sosyal oral dönemini tespit etmek üzere tarihi verileri analiz etmeye başlayabiliriz. Osmanlı kültür-öznesinin sosyal oral dönemi genel olarak Osman ve Orhan dönemlerini kapsamaktadır. Her iki Osmanlı beyi de henüz Anadolu Selçuklu Devleti hanedanının etkisinin tümüyle ortadan kalkmadığı dönemde beyliklerini yönetmişlerdir. Bu konuda genel kabul İlhanlı otoritesi altındaki devletin son sultanının 1308 yılında vefat eden Sultan II. İzzeddin Keykavus'un oğlu Sultan II. Mesud olduğu yönündedir. Bununla birlikte Sultan II. Mesud'dan sonra Moğol idaresi tarafından kabul görmemiş olsa da tahta V. Kılıçarslan'ın çıktığı ve 1318 yılına kadar hüküm sürdüğü bilinmektedir. Bu nedenle iki Osmanlı beyi de Osmanlı'nın Anadolu Selçuklu Sultanının açık kontrolünde bulunduğu dönemde yaşamış olmaları çalışmamızın yaklaşımı açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda bir beylik olarak Osmanlılar yapılanmaya başladıklarında henüz Anadolu Selçuklu Devleti tümüyle ortadan kalkmış değildir. Her ne kadar devlet fiilen yıkılmış ve tarihi öznelikten düşmüşse de hanedan etkisi sona ermemiştir. Köseadağ yenilgisi ve Babai isyanı sonrasında Anadolu Selçuklu Devleti tarihin simgesel düzeni açısından 'yokluğun varlığı' kategorisine geçmiştir. Böylece politik meta-söylemi olan sosyal bedeni yüzeydeki kimlik göstergelerinden yırtılarak parçalanmış ve tarih sisteminden çekilmiş olmakla birlikte, simgesel düzendeki varlığının etkisi henüz tümüyle sona ermemiştir.

Osmanlı beyliği ile içinden türediği maternal figür olan Anadolu Selçuklu kültür-öznesinin ilişkisini kavramak üzere bir miktar daha geriye, Ertuğrul'a gitmek yerine olacaktır. Osmanlıların ortaya çıkış anlatısını inceleyen Hammer, Osman'ın büyük babası Kayı neslinden Süleyman'ın Moğol baskısıyla çıktığı göç yolunda vefatından sonra dört oğlundan Sungur ile Tekin'in Horasan'a geri döndüğünü ancak Dündar ile

Ertuğrul'un Anadolu'ya devam ettiklerini aktarmaktadır. Dündar ile Ertuğrul ilerleyerek Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin'in hüküm sürdüğü bölgeye girmişler ve yolda savaşa tutuşmuş iki tarafın olduğunu fark etmişlerdir. Hammer'ın anlatımına göre Ertuğrul, kim olduğunu bilmeksizin zayıf olan tarafa yardım etmeye karar vermiş ve bilmeden Selçuklu Sultanı Alaeddin'e yardım ederek Tatar Moğollarını yenmelerini sağlamıştır (Hammer, 1992: Cilt I, 61). Bu olayın ardından Ertuğrul, Anadolu Selçuklu Sultanı'nın elini öpmüş ve Sultan da ona bir hilat giydirerek Domaniç'i yaylak, Söğüt'ü de kışlak olarak vermiştir. Hammer tarihi devamla, Orhan'ın doğumunun ertesi yılı Alaeddin'in, Osman'ın hizmetlerine karşılık olarak Karaca-Hisar'ı kendisine bağışladığı gibi "...sancak, tabl, at kuyruğu (tuğ) ile birlikte 'prens' (bey) unvanını verdi" (Hammer, 1992: Cilt I, 71) demektedir. Beylik alametlerinin getirilmesi üzerine Osman, nevbet vurulurken birkaç adım ilerlemiş ve elleri göğsü üzerinde kavuşmuş vaziyette hürmetkar bir biçimde durmuştur (Hammer, 199: Cilt I, 71). Bu anlatılar Osman'ın bir bey olarak Anadolu Selçuklu hükümdarının otoritesini kabul ettiğini gösterdiği gibi henüz maternal figür ile yeni kültür-öznenin ayrılmadığına bir delil olması açısından beyliğin sosyal oral dönemde bulunduğu kanıtlarındandır. Osman, Selçuklu'nun sancak ve tabl gibi iktidar alametlerini almak suretiyle ona bağlı ve bağımlı bir bey olmuştur. Hem Osman Bey hem de Orhan Bey dönemlerinde henüz iç ve dış ayrımı tam olarak belirlenmiş değildir. Bilinç ayrılmamış olduğundan sosyal beden algısı diğer bir deyişle politik varlık söylemi de Selçuklu'dan ayrılmış değildir. Aynı bir çocuğun fiilen annesinden ayrılmış ve özerk bir varlık olarak ortaya çıkmış olduğu halde bilincinde maternaliteyle ontolojik farkı kodlayamaması gibi, bu dönemde Osmanlı beyliği de özerk varlığına rağmen Selçuklu kimliğinden farkını kolektif psişede kodlayabilmiş değildir. Bilincin bu zorunlu geride kalışı, Osmanlı beyliğinin sosyal bedeni olan kolektif kendilik söyleminin politik ideasının da ayrışmasını kavramasına engel olmaktadır. Bu bağlamda Anadolu Selçuklu Devleti'nin Osmanlı için hem toplumsal/demografik hem de politik/yapısal bir zemin oluşturduğuna dikkat çekilmelidir. İnalıcık'ın dikkat çektiği gibi Baba İlyas soyundan Aşık paşa, Muhlis Paşa ve halifeleri olan Babailer Batı Anadolu'daki uç bölgelere göçmüş ve özellikle Osmanlı'nın bulunduğu uç bölgesinde toplum ve kültür hayatının dinamiklerini belirlemişlerdir (İnalıcık, 2009: 5). Babailerin Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışındaki payları düşünüldüğünde, devlet için önemleri ortaya

çıkacaktır. Benzer biçimde Taner Timur, Selçuklu hanedanının giderek zayıflayıp Moğolların iktidara egemen oldukları 1270'lerden itibaren Türkmen aşiretlerinin batıya doğru sürüldüğü ifade eder (Timur, 1979: 57). Böylelikle Osmanlı demografik olarak Selçuklu kültürel nitelikleriyle yoğrulmuş bir toplumu 'almıştır'. İkinci olarak, Osmanlı devleti'nin Selçuklu devletinin modeli üzerine inşa edildiğini ifade eden Taner Timur, Osmanlı'yı yeni bir devlet olarak görmekten ziyade yeni bir hanedanın merkezi iktidarı yeniden sağlaması şeklinde de ele alınabileceğini ifade eder (Timur, 1979: 57). Hanedan değişimi bir yadsımadır. Nitekim Selçuklu kültür-öznesinin parçalanması ile içinden türeyen beyliklerden biri olan Osmanlılar, diyalektik açıdan kendilerinden önceki düzen olarak olumlama durumundaki Selçuklu kimliğini aşamalar sonucunda mutlak biçimde yadsıyarak kendi öznelliklerini kurmuşlardır.

Gerek Osman Bey gerekse Orhan Bey dönemlerinde Osmanlı Beyliği henüz Selçuklu ile arasındaki ontolojik farkın ayırdına varmamışlardır. Nitekim vassal beylik tam da böylesi bir muğlak konumun politik karşılığıdır. Nitekim beyliğin başarısı vassalı olduğu devletin başarısı, devletin güçlenişi de beyliğin güçlenişi anlamına geldiğinden Osmanlı açısından Selçuklu iktidarı omnipotent-tümgüçlü maternal figür olarak bulunmuştur. Osman Gazi döneminde Anadolu'daki Türkmen beylerinin Selçuklu sultanının buyruğuyla atanmış beyler olduklarına dikkat çeken İnalçık, bu beylerden hiç birinin sultan unvanı kullanmaya cesaret edemeyeceğini ifade eder (İnalçık, 2009: 11). Çünkü böylesi bir cüret önce Selçuklu sultanına ardından da İlhanlılar'a isyan anlamına gelecektir. Burada değinilmesi gereken bir diğer olgu da tam burada ortaya çıkar; Osman ve Orhan beyler resmi tarih tarafından padişah olarak anılmalarına rağmen tarihsel açıdan 'Sultan' veya 'Padişah' değildirler. Hammer, Osman'ı, Sultan III. Alaeddin'in "hudut muhafızı" olarak anmaktadır (Hammer, 1992: Cilt I, 71). Gerçekten de tarihsel açıdan Osman Gazi yalnızca Selçuklu adına bir bölgedeki gazaları idare eden, Kastamonu bölgesindeki Çobanoğullarına bağlı bir beydir. Hiyerarşi İnalçık tarafından şöyle aktarılır; "Osman, Kastamonu emirine, o da Selçuklu Sultanına, Sultan da İran'daki İlhan'a bağımlı idi. Siyasi otorite, bu bağımlılık zinciri içinde meşruluk kazanırdı" (İnalçık, 2009: 12). Teorimizin bakış açısıyla İstanbul'un fethinden sonra simgesel düzeni kurulan Osmanlılar, ancak Fatih'ten sonra bir İmparatorluğa ve gerçek bir padişaha sahip olmuştur. Fakat

“Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine yol açar...” (Evans, 2019: 229). Bu nedenle resmi tarih aslında bir padişah/sultan olmayan Osman ve Orhan gibi Anadolu Selçuklu vassallarını, geçmişi mevcudun simgesel kavrayışıyla yeniden inşa etmeye dayalı retrospektif bir okumayla Padişah olarak anmaktadır. Bu bağlamda Hammer’ın nevbet vurma merasiminin Fatih Sultan Mehmet tarafından ‘tazimin çok uzun’ olduğu gerekçesiyle kaldırıldığını ifade etmesi (Hammer, 1992: Cilt I, 71) oldukça önemli bir tarihi veridir. Nitekim çalışmanın ilerleyen kısımlarında aktarılacağı üzere İstanbul’u fethederek ödipal çatışmayı sonlandıran, Osmanlı’yı bir beylik ve küçük devlet olmaktan tarihin simgesel sisteminde özne olarak bulunan bir İmparatorluğa çeviren Fatih Sultan Mehmet’in nevbet vurma merasimini kaldırması aslında Anadolu Selçuklu vassalı konumunun simgesel reddi anlamına gelmektedir. Fatih dönemine kadar Selçuklu kültür-öznesinden ayrışma tam olarak gerçekleşmemiştir. Üstelik bu bütünlük algısının bir kısmı maternal figür mevcutken, bir kısmı da derin bir kolektif depresyona neden olacak biçimde Anadolu Selçuklu iktidarının –en çok ihtiyaç duyulan bir dönemde- bir ‘ölü anne’ye dönüşerek Osmanlı üzerindeki bakış, ilgi ve kontrolünün birden çekildiği ve kültürel akılda onarılmayacak psişik deliklerin ortaya çıkmasına neden olduğu Orhan sonrası dönemde gerçekleşecektir³⁸¹.

Benzer biçimde Osman’ın bir oğluna Selçuklu Sultanına ithafen Alaeddin adını koyması oldukça önemli ayrıntıdır. Aynı zamanda Osman döneminde hutbenin Sultan Alaeddin adına okutuluyor oluşu (Hammer, 1992: Cilt I, 75), Selçuklu ile Osmanlı’nın psiko-ontolojik açıdan ayrışmamış olduklarının delillerindendir. Osman Bey’in ardından idareyi ele alan Orhan Bey döneminin genel kolektif psişik karakteri de benzerlikler içermektedir. Her ne kadar Osman döneminde çeşitli çatışmalar olmuşsa da Hammer’ın ifadesiyle Bizans-Osmanlı münasebetleri Orhan döneminde başlar ve iki hükümdarın keyif ve menfaatlerine göre bazen dostane bazen de hasmane ilişkiler biçiminde devam etmiştir (Hammer, 1992: Cilt I, 124). Fakat genel olarak bir barış havası hakimdir ve Bizans İmparatoru çeşitli defalar Osmanlı ile düşmanlarına karşı ittifak etmiştir. Zaten Orhan Bizans prensesi ile evlenmiş, böylece kültürlerarası

³⁸¹ Esas kolektif etkileri Fetret Devri’nde ortaya çıkacak bu dönem ilerleyen kısımda ele alınacaktır.

iletişim eskiden adet olduğu üzere akrabalık bağı tesis edilerek kurulmuştur. Hammer bu evlilik sırasında Orhan'ın altmış yaş civarında olduğunu bildirmektedir (Hammer, 1992: Cilt I, 133). Orhan'ın kayınpederi olan İmparatorla görüşmek üzere Üsküdar'a gitmesi ve iki hükümdar ile maiyetlerinin günlerce av yiyecekleri ile eğlenmiş olmaları (Hammer, 1992: Cilt I, 134), bu dönemde iki yönetim arasındaki ilişkiyi göstermesi açasından oldukça önemlidir. Osmanlı beyliğini Bizans İmparatorluğu nazarında önemli kılanın, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Anadolu'da arkasında meşru iktidara yönelik bir boşluk bırakarak tarihten çekilmesinin ortaya çıkardığı bunalım olduğu açıktır. Nihayetinde Osmanlı beyliği ile yalnızca ismen dahi olsa mevcut olan Anadolu Selçuklu Devleti ayrışmış olmadığından, dönemin hanedanlık ve politik meşruiyet anlayışı göz önüne alındığında Orhan Bey'in memnuniyeti Anadolu'nun simgesel hakimi olan Selçuklu gelenek ve mirasının memnun edilmesi anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak Osmanlı'nın henüz Selçuklu yönetimine bağlı vassal bir beylik olduğu ilk aşamada, Osmanlıların kolektif kendilik algısı henüz içinden türediği maternal kültür-özne olan Anadolu Selçukludan ayrışmamıştır. Kendiliğin farkında olunması anlamında bilinç, bilinç gibi 'ben' sınırlarını belirleyen diğer unsur olan beden ile oldukça bağlantılı bulunduğundan, henüz Osmanlı beyliği sosyal bedeni olan kolektif kendiliğin meta söyleminin Anadolu Selçuklu'nun sosyal bedeninden ayrışmış bulunduğunu simgesel olarak kolektif psişeye kodlayabilmiş değildir. Bu bağlamda Osmanlı'nın sosyal oral dönemi olarak andığımız bu dönemde toplumun zihnindeki kolektif kendilik sınırları Anadolu Selçuklu Devleti'nin kendilik sınırı ile herhangi bir fark içermemektedir. Sosyal oral dönemde Osmanlı beyliğinin kendi ontolojisine ilişkin epistemolojik kapılar Selçuklu tarafından tutulmuştur. Dolayısıyla döneme 'Selçuklu'dan beslenmek' imgesi hakimdir. Osmanlı beyliği özellikle ilk yöneticiler döneminde, politik varlıklarının meşruiyet çekirdeği olan iktidar sembolleri (sancak, nevbet vb.), toplumsal yapı, politik iskelet, tevdi edilen vazifeler gibi bir takım öğeleri Selçuklu kültür-öznesinden almış ve var oluşunu sürdürebilmek üzere bunları tutmuşlardır. Buradaki 'alma' ve 'tutma' edimi oldukça önemlidir. Çünkü ağızın dünya kavrayışının tam merkezinde olduğu oral dönemin, ağızın bedendeki diğer organlarla diferansiyel konumundan kaynaklanan bir takım simgesel eylem tipleri bulunmaktadır. Hall tarafından fonksiyon modları olarak anılan bu eylem tiplerinden

ilk ikisi ‘alma’ ve ‘tutma’dır (Hall, 2010: 121). Gerçekten de ağız, bedendeki diferansiyel konumu simgesel düzlemde ele alındığında yeni ortaya çıktığı için henüz kendilik algısı geliştirememiş edilgen bir sistemin dışarıya duyduğu ihtiyacın insan içeriğindeki karşılığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda oral dönemdeki ağzın insan içeriğinden sıyrılmış biçimsel karşılığı, bir sistemin içerisinden türediği ve henüz kendisiyle arasındaki farkın bilincine varmadığı omnipotent maternal sistemle erken dönem bağımlı-edilgen epistemolojik ilişkilerinin odağı işlevine sahip olmasıdır. Bu dönemde tümüyle edilgen konumdaki Osmanlılar hem Selçuklu’nun vassalı olarak kendilerine verilen görevleri yerine getirmiş hem de bir uç beyliği olarak ellerindeki tutma görevi üstlenmişlerdir. Dolayısıyla paternal figür olan Bizans’ın ‘aşılması’ (aufheben)³⁸² ile Ödipal çatışmayı sona erdirerek Osmanlı’nın bir beylikten İmparatorluğa geçişini mümkün kılan Fatih Sultan Mehmet’e kadar –ki Selçuklu’nun vassalı olmayı niteleyen nevbet vurma geleneğini kaldırmıştır- maternal figür olan Anadolu Selçuklu Devleti’nden ayrışma tam olarak gerçekleşmemiştir.

2.3.1.2. Beylikten Devlete: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Anal Dönemi

Bilindiği üzere insan içeriğinde oral dönemi takip eden anal dönem libidonun anüs çevresinde odaklanmasıyla başlamaktadır. Oral dönemin edilgen konumdaki temel niteliğinin etraftaki nesneleri içeri almak suretiyle varlığa katma şeklindeyken, anal dönemde bedendeki gerilim özellikle iç ve dış ayrımının fark edilmesi üzerinde

³⁸² Çalışmamızın bakış açısıyla İstanbul’un fethi, Osmanlı’nın paternal figürü olan Bizans ile ödipal çatışmasının sonlanması olarak okunmaktadır. Sıradan tarih okumasının aksine kültürel karşılaşmalarda fetih (özellikle de paternal kültür-öznenin fethedilmesi) bir tür özdeşleşmeye denk düşmektedir. Kolektif öznelerin eylemlerinin tikel öznelerin eylemlerinden sert ve zora dayalı sonuçları olacağı açıktır. Bu bağlamda kolektif öznelerin özdeşim (identifikasyon) yolu olarak fethin, Totem ve Tabu’da oğullar tarafından parçalanarak yenilen (yenilip-yutulan) Baba anlatısında görüldüğü gibi kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu olması anlaşılmalıdır. Bir kültürel inkorporasyon olan Bizans’ın fethi ile Bizans ortadan kaldırılmamış, Hegelci anlamda sentezleyici bir ‘aşma’ gerçekleşmiştir. Hegel, aufheben kavramını diyalektik bağlamında kullanmakta ve ‘hem muhafaza etme hem de son verme’ anlamı vermektedir (Lefebvre, 2017: 23). Dolayısıyla Osmanlı’nın Bizans’ı fethi, onun kültür-ideasının kendi politik varlığına son verilerek muhafaza edildiği, Bizans’ın Osmanlı kolektif varlığında bir üst aşamaya geçerek var olmaya devam edişinin anlatısıdır.

odaklanmış durumdadır. Chesseguet-Smirgel bu konuda önemli bir tespit ile özneleşme sürecindeki kişiye“...bir iç ve dış veren, onu zamana ve mekana yerleştiren anal evredir” (Chasseguet-Smirgel, 2005: 45) demektedir. Bu bağlamda bir tür dışsallaştırma ile tümgüçlü ontolojik kendilik yanılgısını (omnipotent anneye dair psişik imgeyi) eksiltmeye başlayan çocuk, bu evrede kendi içi ile dışı arasındaki sınırı fark etmeye başlamaktadır. İç ve dış algısının yerleşmeye başlaması, ensest (kendiyile özdeşlik) yasasının içselleştirilmesiyle varlığının özdeşliğini kavrayarak bilinç gelişim sürecini tamamlayacak olan ön-özneyi, ödipal çatışmanın anne (maternal figür) ile kendisi arasındaki farkı simgesel olarak kodlanmasını mümkün kılan simgesel matrise hazırlamaktadır. Bu anlamda iç ve dışa ilişkin farkın kavranmasıyla anal dönem, kendilik kavrayışının ortaya çıkmaya başladığı dönem kabul edilebilir. Charrier’in dikkat çektiği gibi ‘ben’ oral evre ile anal evrenin üst üste geldiği dönemde kurulmaya başlanır (Charrier, 2015: 49). Ancak anal dönemde inşa olunmaya başlayan bu ‘benlik’ kavrayışı nihai değildir; özneliği kuran gerçek benlik simgesel düzenin bir unsurudur ve ödipal çatışma ile sentez durumuna ulaşacaktır. Çünkü anal dönemin geliştirmeye başladığı benlik kavrayışı henüz ben ve öteki arasındaki farkı simgesel olarak kodlayabilecek bir yapıda değildir.

Aynı zamanda anal dönem çocuk ile anne arasındaki ilişkinin mutlak edilgenlikten, etkinliğe doğru kaymaya başladığı dönemdir. Çocuk özellikle annenin denetimi altında bir dışkılama rejimi geliştirerek hem karşı koyuşunu hem de memnun etme çabasını anüse dayalı işlevin anlamı etrafında kurgular. Bu bağlamda ‘tutma’ ve ‘bırakma’ edimi anal dönemin en karakteristik işlevidir. Anal dönemde nesne ile özne arasındaki ikiliğin bir tür etkinlik ve edilgenlik karşıtlığına dönüştüğünü ifade eden Brown, Freud’un saldırganlığı anal-sadistik adı verilen bu evrede doğduğunu kabul ettiğini belirtir (Brown, 1996: 129). Dışarıya ilişkin ayırım yerleşmeye başladığı için sahiplik duygusunun geliştiği bu dönemin anal-sadistik saldırganlığı, kendilik algısının hiç oluşmadığı oral-sadistik saldırganlıktan çok daha kuvvetlidir. Bu dönem dış dünyaya ilişkin bir sınır kavrayışı gelişmekte olduğundan, etken ve edilgenlik arasındaki gerginliği ifade eden denetim olgusu bir ilgi ve kaygı odağı olarak ortaya çıkmaktadır.

Anal döneme ilişkin ele alınması gereken ikinci önemli psişik gelişme ise Lacancı psikanalizin önemli bir kavramı olan ayna evresidir. Bilindiği üzere Lacan öznelik

gelişimini üç temel evreye ayırarak kavramsallaştırmıştır. Buna göre ilk evre parçalanmış beden (corps morcelé) algısının egemen olduğu dönem, ikinci evre imgesel düzen ve nihai evre ise ödipal çatışma ile girilen simgesel düzendir. Ayna evresi temel olarak parçalanmış beden algısından imgesel düzene girişin gerçekleşme biçimini kavramsallaştıran bir düşünsel mekanizmadır. Ayna evresi hakkında yazan Abrevaya Lacan'ın teorisine göre ayna evresinden önce çocuğun kendi bedenini parçalanmış bir biçimde telakki ettiğini ifade eder (Abrevaya, 2000: 74). Bunun anlamı çocuğun bir bütünlükten parçalanmış olduğunu düşünmesi değildir. Herhangi bir bütünlük algısına baştan beri tanımlanmış bir kod olarak sahip olmayan çocuk el, ayak gibi uzuvlarını tekil parçalar olarak kavrar ve meme, ağız, anüs gibi bedensel odaklar üzerinden parçalanmış hazlar deneyimleri. Bu algıya omnipotent ontolojik yanılgının da eklenmesiyle çocuk kendi bedeni ile annenin bedeni ve hatta diğer nesneler arasında bir fark görmez. Özne-nesne algısının gelişmemişliğinden kaynaklanan bu mutlak bütünlük düşüncesi aslında yamuk bakışla kurgulanmış bir mutlak parçalanmışlık algısıdır. Parçalı beden algısının hakim olduğu dönemde bebeğin kendi bedeni ve diğer nesneler ilişkisi Lacancı psikanalizde Gerçek Düzen olarak anılan psişik çerçevenin dayatmaları ile şekillenir. Bu parçalanmış beden algısı bebeğin bir ayna³⁸³ karşısında kendi imgesini bütünlüklü olarak görmesiyle sona erer. Parçalanmış beden algısına sahip olan çocuğun aynadaki imgenin bütünlüklü yapısı karşısında büyük bir sevinç duyduğunu ifade eden Nasio, çocuğun aynadaki yansıma ile özdeşleştiğini ve bu imgede donup kaldığını ifade eder (Nasio, 2006: 89). Böylelikle benliğin (ego) ilk kavranışı, gerçekte deneyimlenen parçalanmışlıkla, aynadaki bir yansıma olan bütünlük imgesinin arasındaki gerilimde dolaylanmaktadır. Evans tarafından dile getirildiği gibi “...ego kişinin kendi ayna imgesiyle özdeşleşmesinin ürünüdür” (Evans, 2019: 47). Bu nedenle ben, yabancılaşmış bir dolayım ile bir öteki olarak

³⁸³ Sözü edilen ayna mutlaka gerçek bir ayna olmak zorunda değildir. Bu gerçekten somut bir yansıtıcı yüzey olabileceği gibi, psikanalizin anlam setinde çoğunlukla ‘annenin yüzü’ olarak ele alınır (Homer, 2016: 41). Ek olarak analitik anlamda yansıtıcı Öteki “...başka bir özne, toplumun değer yargıları ya da bir kurumsal değer olabilir” (İzmir, 2013: 175). Dolayısıyla ayna evresinde gerçekleşen aslında öteki tarafından kavranışın fark edilmesidir. Diğer bir deyişle ötekinin bakışında bütünlüğün kavranılması aslında öznenin diyalektik olarak kendi kavranılışını kavramasıdır.

kurgulanır. Benlik bir imge dolayımında gelişmeye başladığından Ayna evresi imgesel düzenin açılışıdır. Evans ayna evresinin öznenin imgesel düzene girişini temsil ettiğini ifade eder (Evans, 2019: 47). Özneleşme sürecinin nihai aşamasıysa ödipal çatışma imgesel düzenden simgesel düzene geçilerek öznelarası sistemde konumlanmaktır. Bu nedenle tetiklenen psikozlar, ödipal çatışmanın kendilerine sağlamış olduğu simgesel matristen düştükleri için beden imgeleri ile kendilik algıları arasındaki ilişki yırtılmakta ve ayna evresinde lehimlenmeye başlayarak ödipal çatışmada sabitlenen kendilik algıları ile bütünlüklü beden algıları çözülmektedir.

Anal dönem ile İmgesel Düzenin insan içeriğinden sıyrılmış som biçimsel yapılar olarak, analitik psikanalizdeki karşılığı ise bilincin diyalektik gelişim sürecindeki diferansiyel fonksiyonları temelinde ele alınmalıdır. İlk olarak, oral dönemde ‘içe alma’ ediminin temel fonksiyon olması gibi, biyolojik insan bedenindeki anüsün işlev temelli yapısal soyutlaması, sosyal anal dönemin ‘tutma-bırakma’ edimi üzerinden açıklanmasını gerekli kılmaktadır. Anal döneme damgasını vuran tutma-bırakma edimi, anal dönemin Chessegue-Smirgel tarafından bahsedilen özneye iç ve dış algısını sağlayan ve onu zaman ile mekana yerleştiren evre (Chasseguet-Smirgel, 2005: 45) olmasından kaynaklanmaktadır. Bir sistemde iç ve dış algısının oluşması zorunlu olarak içte tutma ve dışarı bırakma edimlerini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü eylem olmadan nitelik yoktur. İç ve dış algısının bulunmadığı ilk dönemden sonra ortaya çıkan bu algının göstereni olarak beliren tutma-bırakma fonksiyonunun bahsi geçen dönemde en temel fonksiyon haline gelmesi oldukça makuldür. İç ve dış algısındaki fark ortaya çıkmakla birlikte henüz simgesel düzene geçilmemiş olduğundan ben ile öteki arasındaki fark tümüyle kavranmış değildir. İmgesel düzende gösteren ve gösterilen dizgesi henüz tam anlamıyla yerleşmemiş, anne ile ben bütünlüğü nihai olarak bozulmadığından ‘ben’ göstereni anne gösterileninden kaydırılarak bir boş gösteren olarak kurulmamıştır. Bu nedenle aynadaki yansıma gerçekten ‘ben’ olarak kavranır. Oysa simgesel düzende ‘ben’ bir boş gösteren olarak göstergeler dizgesinde bulunur ve İmgesel düzenin ‘aynadaki görüntü=ben’ pozitif formülü yerine temelde ‘anne=ben olmayan’ biçimindeki bir negatif formüle dayanır. Lacan’ın öznenin üzerini çizmesinin nedeni, ensest (özdeşlik) yasasının öznenin simgesel düzene pozitif bir kendilik olarak girmesine izin vermemesidir. ‘Ben’, mutlak surette ‘sen olmayan’ın

basit ifadesidir. Bu nedenle imgesel düzenin kendilik algısı (imgesel ben) ile simgesel düzenin kendilik algısı (simgesel ben, öznelik) aynı şey değildir. Kolektif anlamda ise anal dönem, içinden türediği maternal kültürden ayrılmaya başlayan yeni kültür-öznenin iç-dış arasındaki farkı kavramaya başladığı dönemdir. İç-dış niteliksel kavrayışının zorunlu bir sonucu olarak tutma-bırakma eylemselliği gelişmektedir. Freud'un mülkiyetin ilk biçiminin anal dönemde ortaya çıktığını ifade etmesi (Freud, 2013a: 70), Brown tarafından da sahiplenmenin anal döneme ait bir tatmin olduğunun açıklanması (Brown, 1996: 310) bu nedenledir. Şu halde insan içeriğinden sıyrılmış salt bir fonksiyon olarak anal dönem, tutma-bırakma edimi üzerinden bilinç yapısının iç ve dış ayırđına gitmeye başlayarak kendi özdeşliğinin farkına varmaya başladığı, kendine ait olanlar ile olmayanlar üzerinden nesneler arasında temel bir mülkiyet kavrayışı geliştirdiği ve bu yolla içinden türenen yapıdan ayrışmanın başladığı bir düşünsel konumdur. Kolektif boyutta anal dönem, bir kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkan yeni kültür-öznenin iç ve dış algısını geliştirerek içinden türediği maternal kültür-öznenen ayrışmaya başladığı, nesne ve toplulukları tutup/bırakarak kimlik örüntüsü, bizlik algısı, soy kavrayışı, mensubiyet ve sahiplik/mülkiyet kavrayışlarının geliştidiği dönemdir. Benzer biçimde ahlaki ilkeler ile değeri kavrayışı, murdarlık ve paklık gerilimi ile her türden sınırlar üzerindeki kontrolcölük ve denetim algısındaki bozukluklar bilincin bu dönemdeki diyalektik uğrağının baskın eylem modlarıdır.

Bilincin diyalektik hareketindeki fonksiyonu temelinde insan içeriğinden sıyrılmış haliyle ayna evresi ise olumlama hali olan içinden türenen varlığın (maternalitenin) birinci yadsınmasıdır. Böylelikle ayna evresiyle başlayan imgesel döneme girilerek parçalılık algısı terk edilir ve bütönlüğe ilişkin bir imge ile özdeşleşme sağlanır. Her ne kadar bu imgede süreç ile sentezin, tikel ile tümelin çekişmesi devam ediyorsa da simgesel düzenin nihai kendilik kavrayışının oturabileceği bir zemin için hazırlık yapılmaktadır. Lacan'ın ayna evresinin başlangıcını "...bütönlük imgesinin parçalılık deneyimine karşıt bir şekilde konumlandığı an..." olarak bahsetmesi çok önemli bir vurgudur (akt. Homer, 2016: 43). Çünkü egonun bu ilk kuruluşu, bir karşıtlık ve imgede dondurulmuş çelişki olarak inşa edilmektedir. Bu bağlamda, bakışında kendi sosyal bedeninin imgesini ile karşılaşabileceği bir öteki ile karşılaşarak ayna evresine giren yeni kültür-özne, bakıştaki bütönlüğü ile özdeşleşerek egonun ilk halini geliştirir

ve imgesel döneme girer. Özdeşleşilen imge ile deneyim arasındaki bu psişik gerilim sonucunda kolektif şiddet eğilimi ortaya çıkar. Benzer biçimde yeni kültür, maternal kültürün arzusunun paternal kültürün gücü çevresinde dolayımlandığını fark eder. Bu nedenle maternal figür ile paylaştığı tümgüçlü ontolojik durumu koruyabilmek üzere maternal figürün arzusu olmayı amaçlar ve böylelikle fallus³⁸⁴ olarak anılan gösteren ile bir özdeşime girer. Bu özdeşim sayesinde maternal kültür-öznenin arzusu yeni kültür-öznenin imgesel fallus ikamesi oluşu ile tamamlanacak ve maternalitede herhangi bir eksik kalmamış olacağından mevcut ontolojik durum güvence altına alınacaktır. Buradaki esas gaye maternal kültür-öznenin tümgüçlü varlığını eksiklikten korumak suretiyle tek parça olan varlık düzenini korumaya devam etmektir. Dönemin esas sorusu ‘Che vuoi?’ (Benden ne istiyorsun?) sorusudur. Süreç ilerledikçe annenin tümgüçlülüğüne ilişkin düşünce çocukta “...anne tarafından yenilip yutulma imgeleri...” (Evans, 2019: 38) ortaya çıkarabilir³⁸⁵. Gerçekten de Anadolu Selçuklu parçalara bölen/bölünen, yutan ve yutulan bir imgedir. Böylece anneden öznellik lehine uzaklaşma başlar. Oysa gerçek fallus imgesel değil simgesel olduğundan, arzu ekonomisinin böyle bir gayretle yıkılması imkansızdır. Nihayetinde ödipal çatışma ile yeni kültür özdeşlik (ensest) yasası ile kastre edilecek ve maternalitenin tümgüçlü ontolojik anaforundan kurtulacaktır. Bu nedenle ayna evresinin diyalektik karşılığı birinci yadsıma iken, ödipal çatışma yadsınmanın yadsınmasıdır. Çünkü ödipal

³⁸⁴ Özdeşlik yasasının göstereni olan fallus, yasanın içrek temsilcisi olarak psişik imgeleme sızmış bulunan ajanıdır. Bu bağlamda fallus, her bilinç yapısının kendisiyle özdeşliği kavramasına yönelik varlığa kazanmış bir kaidedir.

³⁸⁵ Türkiye Kültür-Öznesinde ise, zaman zaman Osmanlı maternal kültür-öznesinin eksiksiz olduğuna dair bir politik fikre kültürel libido yatırımı yapılmaktadır. Yeni-Osmanlılık olarak anılan bu akım Türkiye resmi tarihi tarafından ‘yut’cu anne’ imgesi ile özdeşleştirilen Osmanlı imajının karşı kutbudur. Burada eksiksiz-tümgüçlü Osmanlı imgesi, imgesel döneme hakim bir diğer imge olan fallik anne imgesine denk düşer. “...başka bir deyişle imgesel fallusa sahip olduğu düşünülen anne” (Evans, 2019: 39). Fakat bu imge oldukça tehlikelidir. Çünkü fallik anne, öznelğin özerk yapılanışına izin vermez ve yeni yapılanmayı kendi arzusuna hapseder (Dufour, 2014: 58). Böylece tarihsel konumlanışı ve dış gerçekliği inkar eden kolektif psikotik yapılanma ortaya çıkar ki, milliyetçi-muhafazakar dünya hakimiyeti hezeyanlarının temeli buradadır.

çatışma sonucunda ayna evresi ve ona bağlı bulunan imgesel düzen de yadsınarak sentez aşamasına yani kendiyle özdeş mutlak özneliğe geçilir.

Tüm bu bilgilerden sonra Osmanlı kültür-öznesinin kendilik algısı olan kolektif bilincinin geçtiği epistemolojik dolayım odaklarından biri olan sosyal anal dönemini tespit etmek üzere tarihi verileri analiz etmeye başlayabiliriz. Her ne kadar tam olarak tarih belirlemek mümkün değilse de Osmanlı'nın anal döneminin I. Murat ile başlayıp Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar sürdüğü kabul edilebilir. Nitekim bu psişik dönemleştirmede Fatih Sultan Mehmet devri paternal figür olan Bizans ile mutlak özdeşleşmenin gerçekleşip Osmanlı'nın bir imparatorluk olarak simgesel düzene geçtiği dönemdir. Osman ve Orhan devirleri ise Anadolu Selçuklu vassallığının açık biçimde devam ettiği tabiiyet ilişkisinin önde olduğu dönemdir. I. Murat devrinden itibaren ortaya çıkan tarihsel gelişmelerin psikanalitik anlamı, kültürel aklın bu dönemde yeni bir diyalektik uğrağa açılım yaptığını göstermektedir. Bu bağlamda genel olarak I. Murat döneminde başlayan –ve etkileri/sonuçları diğer hükümdarlar dönemine sarkan- tarihsel gelişmeleri alt başlıklar halinde analiz edebiliriz.

2.3.1.2.1. İmgesel Eşlenik Olarak Karamanoğulları ve Kurucu 'Karaman Bakışı'

Osmanlı'nın sosyal anal dönemindeki önemli gelişmelerden biri Karamanoğullarıyla temas kurulmasıdır. Aslında iki yönetim arasında ilk ilişkiler dostane biçimde kurulmuş, Karamanoğullarının beyi Alaeddin, I. Murat'ın kızı Melek Hatun ile evlenerek, Osmanlı hanedanının damadı olmuştur. Ancak bu yumuşak atmosfer uzun sürmemiştir. Tarihçi Hammer, Karamanlılar'ın I. Murat döneminde Osmanlıya karşı harekete geçtiklerini ifade eder (Hammer, 1992: Cilt I, 150). Benzer biçimde Uzunçarşılı da, Osmanlılar ile Karamanlılar arasındaki ilk savaşın I. Murat'ın Hamidoğlu Hüseyin beyden satın aldığı bölgelerin (Yalvaç, Karaağaç, Seydişehir ve Beyşehir) Karaman sınırında bulunması nedeniyle çıktığını açıklamaktadır (Uzunçarşılı, I: 46). Osmanlıların Karamanlılara bu yaklaşması Karaman beyi Alaüddin Ali'nin Beyşehir'ne taarruzu ile sonuçlanmış, ardından I. Murat Konya'ya muhasara ettiyse de kızının ricasıyla aldığı yerleri iade ederek barış yapmıştır. Konya'da 1387'de gerçekleşen bu çatışmadan önce, 1361 yılında Ankara Ahileri ve

bazı Türkmen aşiretleri bir koalisyon kuran Karamanoğlu beyi Alaeddin Ali'nin Bursa'ya saldırdığı ve I. Murat'a yenildiği de tarihi kaynaklarda (Kuyucuoğlu, 2019: 48) geçmektedir. Dolayısıyla ilk siyasi mücadelenin tarihi olarak 1361 yılı belirlenebilir. Elbette Karamanlılar ile I. Murat döneminde bir kültürel karşılaşma yaşanmış olması bir tesadüf değildir. Yapılanmakta olan Osmanlı kolektif kendilik algısı, Anadolu Selçuklu kolektif kendilik algısından hızla ayrılmakta olduğundan kolektif bilinç diyalektik aşamalarda ilerlemekte ve dönüşen niteliğini eylemsellik ile gerçekleştirerek tarihte yeni evrelerin açılmasına neden olmaktadır. Karamanlılarla karşılaşmanın Osmanlı'nın sosyal anal döneminin başlangıcı olan I. Murat döneminde gerçekleşmesi de, Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kendilik algısının iç ve dış kavrayışlarını geliştirmeye başlamasıyla diğer bir deyişle kültürel aklın vardığı diyalektik uğrağının gerekleriyle ilintilidir. Bu dönemin en belirgin yapısal kolektif edimi 'tutma' ve 'bırakma' olacaktır. Bu bağlamda Osmanlılara toprak satın alarak Karamanlı sınırına doğru ilerleten bilinçdışı motivasyon, Karamanlıların Anadolu Selçukluya varis olma iddialarıyla ilişkilidir. Hammer Karamanlıları Osmanlı'nın kuruluşu sırasında 'Selçuklu enkazı'ndan çıkan 'muhataralı bir rakip' olarak anmakta (Hammer, 1992: Cilt I, 56) ve Karaman hükümdarını Selçuklu hanedanının yok oluşundan sonra devlete varis olan on bey içinden "kendisini en kuvvetli bulmuş olan" şeklinde tanımlamaktadır (Hammer, 1992: Cilt I, 150). Hatta Şikari tarafından yazılmış olan Karamanoğullarının resmi tarihi Karamanname (Kitâb-ı Tevârih-i Karamaniyye)'de Selçuklu Sultanı II. Alaeddin'in çoban başı olarak Osman'a beyliğin, hürmetli davranışları nedeniyle Konya'da yönetimi ele alan Karamanoğulları Sultanı I. Mehmet tarafından verildiği aktarılmaktadır (Boyacıoğlu 2001: 130 akt. Gündüz, 2009: 206). Dolayısıyla tarihten çekilen Selçuklu'nun başkentini elinde tutan tümüyle Türk Karamanlıların politik meşruiyet iddiası oldukça kuvvetlidir. Bu bağlamda Karamanlıların varlığı, Osmanlı kültür-öznesinin ontolojik iddiası için oldukça önemli bir tehdit olarak bulunmaktadır. Bu nedenle Karamanlılarla temas, I. Murat'ın aslında "Tamamen Avrupa'ya yönelik olacak saltanatının..." (Jorga, 2005: I, 201) yönünü sürekli olarak Anadolu'ya çevirmiştir. Osmanlı'nın kültürel ayna evresi Karamanlılar ile karşılaşma sonucunda başlar. Çünkü yalnızca Karaman (diğer bir deyişle 'Karamanlıların politik varislik ve meşruiyet iddiasının) bakışında Osmanlılar kim olduklarına ilişkin bütünsel bir yansıma bulabilmişlerdir. Özellikle bu ilk temas

sırasında Karamanlılardan gelen bir diplomatik mektup oldukça önemlidir. Karamanoğlu'ndan gelen elçi "...barış istersen barışalım, olmazsa benim de senin kadar kuvvetim vardır, cenk ederiz..." mealinde haber getirmiş (Uzunçarşılı, I: 247) ve eklemiştir "...barışalım dediğimizde garaz aralıkta at, adam hasaret olmasın demektir; yoksa bizim leşkerimiz sizden aşağı değildir" (Uzunçarşılı, I: 247). Benzer biçimde Neşri de olayı aktarırken Karamanoğlu elçisinin I. Murat'a asker sayısını sorduğunu ve kendi askerleri ile kıyasladığını ifade etmektedir (Neşri'den akt. Uzunçarşılı, I: 247). Bu karşılıklı ölçüşme, kendisini Selçuklu'nun varisi kabul eden Karamanlıların Osmanlı'ya bütüncül bakışını göstermesi açısından ayna evresinin en temel görünümüdür. Böylece Osmanlı bu meşruiyet iddiasının bakışından kendi varlığını izlemiştir. Bu nedenle Karamanlılar, Osmanlı'nın kendi bütünlüğünü fark ettiği aynadaki yansıması olan ayna imgesidir (*image speculaire*). Bu bağlamda Karamanlı imgesinin Osmanlı kolektif bilincinin oluşum süreci üzerinde oldukça güçlü bir etkisi olmuştur. Hanedan etkisi yok olmuş Selçuklu'nun sınır ucunda dini motivasyonun etkisi altında ganimet için gaza eden toplulukların federasyonu olarak bulunan Osmanlı, Karamanlı bakışında kendi iddiasının varlığını fark edene kadar kendini parçalı olarak kavramıştır. Bu nedenle Osman ve Orhan Beyler dönemlerinde beylik Osmanlı hükümdarı ile sülalesinin (dolayısıyla Osmanlıların) ortak mülkü kabul edilmişken, I. Murat döneminde hükümdar ve oğullarının mülkü haline getirilmiştir. Freud'un mülkiyetin ilk biçiminin anal dönemde ortaya çıktığını ifade etmesi (Freud, 2013a: 70) ile Brown tarafından sahiplenmenin anal döneme ait bir tatmin olduğunun açıklanması (Brown, 1996: 310) burada hatırlanmalıdır. Ayna evresi açısından Karamanlı bakışının önemi de bu bağlamda anlaşılabilir. Gaza ganimetinden düşen pay ve toprak karşılığında Osmanoğlu yöneticisinin etrafında toplanan Ahi büyüklerinin, aşiret liderlerinin, tarikat şeyhlerinin ve akıncı gazi şeflerinin nüfuzu altında parçalanmış biçimde deneyimlenen beylik, I. Murat döneminde Karamanlıların meşruiyet iddiasının bakışında kendini bir bütün olarak kavramış ve bu sayede parçalı bir koalisyon olan beylikten, bütünlüklü politik varlığa sahip olan bir devlete dönüşmüştür. Başka bir deyişle Karaman bakışına yansıyan bütünlüklü imge ile özdeşleşilmesinden önce Osmanlı'nın kendilik kavrayışını oluşturan öz-deneyimleniş, koordinasyonu zorlukla sağlanan aşiretlerin toplamı olarak parçalanmış bir sosyal bedeni imlemektedir. Sosyal oral dönemde Osmanlı'nın esasında

koordinasyonsuz parçalardan oluşan sosyal bedeni ve politik varlığı, kendi kimliklerini koruyan aşiretlerin gaza sonucu elde edilen ganimetleri alma ve toprakları kullanma³⁸⁶ arzuları sayesinde ayakta duran bir ittifaka, kendi aralarında çıkabilecek bir güç savaşımını engellemek üzere Osmanoğulları ailesinden birini bey yapma geleneğinin eklenmesi ile oluşmuştu. Bu nedenle Yunan Türkolog Dimitri Kitsikis, Osman ve Orhan'ın dönemlerinde yalnız birer emir olduğunu ve herkesin birbirine eşit olduğu bir tür özerk beyler kurulunun primus inter pares (eşitler arasında birinci) yöneticisi olduklarını ifade etmektedir (Kitsikis, 1996: 64-65). Bu nedenle kuruluş dönemi boyunca Osmanlı'nın başı, ganimet kazandıran gazaları düzen içerisinde gerçekleştirmek üzere bir güç birliği kurmak adına bir araya gelmiş özerk boyların ittifakına liderlik etmekteydi. Osmanlı'nın iç görüşünde kendiliği parçalı olmakla birlikte, Anadolu'daki en yüksek meşruiyet algısına sahip odak olan Karamanoğullarının bakışında Osmanlı bir bütünlük arz etmektedir. Bu bağlamda Karamanoğulların meşruiyet iddialarına bir tehdit olarak gördüğü bu ittifaka yönelik olarak Bursa ve Beyşehir taarruzlarının Osmanlı'ya kendini bir bütün olarak telakki etmeye başlayarak devletleştirdiği iddia edilebilir. Osmanlı'nın ayna evresi, Karaman bakışında fark ettikleri kendi sosyal bedenlerinin bütünlüklü imgesi ile özdeşleşmeleri ile başlamıştır. Kendisi de Ahi büyüklerinin seçimiyle tahta oturan (Tural, 1995: 993) I. Murat'ın beyliği kendisinin ve oğullarının mülkü haline getirmesi ve Yeniçeri ocağı gibi merkezi güçleri oluşturması da, Türkmen aşiretleri, ahi büyükleri, tarikat şeyhleri ile akıncı şefleri arasında parçalanmış biçimde deneyimlenen iktidarın, ayna evresinde yakalanan ve özdeşleşilen bütünlük imgesi nedeniyle merkezileşmesi anlamına gelmektedir³⁸⁷. Evans tarafından açıklandığı üzere “Ego, ayna evresinde ayna

³⁸⁶ Sonrasında bu gaziler devlete ait toprakları, savaş sırasında elindeki toprağın büyüklüğüne göre belirlenmiş asker (sipahi) göndermek şartıyla işleme hakkı verilmiş Tımar sahiplerine dönüşmüşlerdir. Tımar sistemi olarak anılan bu usul ile Osmanlı fetihler sonucu ele geçirilen toprakların işletilmesi karşılığında sürekli hazır durumda bulunan bir süvari kaynağı elde etmekteydi.

³⁸⁷ Nitekim Fatih Sultan Mehmet'in Kanunnamesinde bulunan kardeş katline ilişkin hüküm de sosyal bedenin simgesel bütünlüğünü korumak üzere atılmış ilerici bir adım olarak ele alınmalıdır. Nitekim tahta çıkan Sultan'ın devlet düzeninin korunması için kardeşlerini boğdurtmasını mümkün kılan Fatih Sultan Mehmet, bu yolla kolektif bilince musallat olan ‘parçalanmış beden’ imgesinden korunmaya çalışmıştır. Çünkü şehzadeler, sosyal bedeni bir araya getiren unsurlar tarafından desteklenerek, bir

imgesiyle özdeşleşme yoluyla oluşan bir inşadır” (Evans, 2019: 94). Bu nedenle çalışmamız açısından Osmanlı kolektif benliğinin Karamanlı bakışından yansıyan bütünlüklü imge ile özdeşleşme yoluyla oluşmaya başladığını kabul edebiliriz.

Karamanlılar ile Osmanlılar arasındaki ilişki, aynı zamanda Lacan’ın 1938 tarihli makalesinde ele aldığı üç aile kompleksinden biri olan ‘kardeş kompleksi’nin kültür tarihindeki önemli bir örneğidir. Bu kompleks öznenin “...onun gibi başka öznelere de bulunduğunu fark ettiği an...” ortaya çıkmaktadır (Evans, 2019: 153). Elbette Osmanlı sınırlarında bulunması nedeniyle Candaroğulları Beyliği, Karesi Beyliği ve Germiyanogulları beyliği ile doğrudan ilişki halinde ve Anadolu’daki diğer beyliklerden haberdar bulunmaktaydı. Ancak Karamanoğullarını ayrı kılan bu beyliğin Selçuklu’nun meşru varisi olma iddiasıydı³⁸⁸. Lacan bu noktada özellikle bedensel benzerliklerin de olduğu, yaş farkının az olduğu kardeşler arasında bu olgunun daha net görülebileceğini söylemektedir ki Selçuklu’nun otorite kaybı ile Anadolu’da ortaya çıkan beyliklerden Karamanoğulları bu kompleks için en uygun şartları taşımaktadır. Neşri’nin aktardığı mektuptaki kıyaslama da böylesi bir komplekse dair bakışın kayıdır. Burada özellikle Karamanlılar imgesel eşlenik (semblable) imagosu olarak kabul edilmiştir. Evans tarafından aktarıldığı üzere imgesel eşlenik küçük öteki olduğundan (Evans, 2019: 153) egonun ilk dolayımının Karamanoğulları üzerinden gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Fakat bu eşlenik her zaman bir saldırganlığı tetikler.

tehdit olarak parçalanmanın tetiklenmesi sürekli olarak imkan dahilinde tutulmaktadır. Her ne kadar acımasız bir çözüm de olsa kardeş katli kanunu ile bu sorunun çözülmesi amaçlanmıştır. Ardından I. Ahmet döneminde getirilen Ekber ve Erşed sistemi ile bir padişahın ölümünün ardından en yaşlı hanedan üyesinin padişah olması sağlanmıştır. Daha medeni görünen bu sistem padişah kardeşlerinin haremde kapalı tutulmasından ötürü ‘kafes’ adını almıştır. Yeni sistem uzun yıllar korku içinde haremde bulunmuş, devlet ve savaş tecrübesi olmayan yaşlı ve yumuşak mizaçlı padişahların tahta geçmesine neden olmuştur. Osmanlı tarafından denenen veraset sistemlerinin hiç biri kendilerine hanedan üyesi üzerinden meşruiyet arayan isyanları engelleyememiştir.

³⁸⁸ Karamanoğulları Osmanlı hanedanından ‘bi-asl’ (aslı olmayan, soyu karışık) olarak bahsetmekteydi (Kafadar, 2019: 229). Soya dayalı bu itham, Osmanlı mirasından uzaklaştırmanın bir yoluydu. Kendilik algısının gelişmeye başladığı ayna evresinde kendi imgesinin bütünlüğünü kavramaya çalışan Osmanlılara karşı soylarının karışıklığına ilişkin bir mücadele yürütülmüş olması, tarihin ilerleyen aşamalarında Türklüğün Osmanlı tarafından reddedilmesine zemin hazırlamıştır.

Çünkü beden imgesinin bütünlüklü geştaltı ayna evresinde ortaya çıkar ancak egonun dayandığı bu imgesel bütünlük parçalanmış beden imgeleriyle ortaya çıkan parçalanma korkusuyla tehdit edilmektedir (Evans, 2019: 130). Zira ayna evresinde ortaya çıkan bütünlüklü imge ile deneyimlenen parçalanmış beden arasındaki gerilim sönümlenmemiştir. Evans “...imgenin bütünlüğü özneyi parçalanmakla tehdit etmektedir. Bu sebeple ayna evresi özne ile imge arasında saldırgan bir gerilimin doğmasına kaynaklık eder” (Evans, 2019: 47) demektedir ve aynada görülen imgenin bütünlüğü ile gerçekte bedenin ‘koordinasyonsuz bölünmüşlüğüyle’ zıtlık içerdiğini, böylelikle özneyi dağılmakla tehdit ettiğini ifade etmektedir (Evans, 2019: 185). Gerçekten de Osmanlı beyliği Ahi büyüklerinin, tarikat şeyhlerinin ve akıncı gazi şeflerinin nüfuzları altında bütünlükten ve merkezi koordinasyondan uzak biçimde deneyimlenmektedir. Tarihi kaynaklar (Armağan, 2011: 146) hangi hanedan üyesinin tahta geçeceğini II. Murat devrine kadar hükümdar Osmanoğulları ailesinden olmak kaydıyla ahi büyükleri, akıncı gaziler ve ulema gibi nüfuzlu şahıslar tarafından belirlendiğini kaydetmektedir³⁸⁹. Oysa Osmanlılar, Karamanoğlu bakışına Anadolu’daki en yüksek meşruiyet iddiasıyla denk bir bütünlük olarak yansımıştır. Dolayısıyla aslında küçük ötekinin bakışına yansıyan bütünlüğe karşın, parçalanmışlığın deneyimlenmeye devam edilmesi nedeniyle beliren özne-imge gerilimi, imgenin bütünlüğünü yansıtıcı yüzeye saldırganlıkla kendini ortaya koymuştur. İmgenin bütünlüğünün yaşattığı sevinç aynı zamanda sosyal bedenin kendisini oluşturan parçalara ayrışmanın imkanını da tescillemiştir. Kültürel akılda ‘bölünmez bütünlük’ fantezisinin güçlenmesine de neden olan bu bölünme tehdidi, Osmanlı’nın erken dönem saldırganlığının temel dinamiklerindendir. Gerçekten de Osmanlı saldırganlığının dönüm noktası beylikten devlete geçişin ve merkezileşmenin adımlarının atıldığı I. Murat devri olmuştur. I. Murat özellikle Karamanlılara karşı

³⁸⁹ Ahi büyükleri ve akıncı şefleri gibi Osmanlı’daki nüfuzlu şahısların hükümdar seçimi üzerindeki belirleyici etkisinin II. Murattan sonra ortadan kalkması (Armağan, 2011: 146) teorimizin bakış açısını doğrulayan bir diğer tarihi olgudur. Nitekim II. Murat, kendisinden sonra II. Mehmet (Fatih Sultan Mehmet) tahta çıkmış bulunduğu Osmanlı’nın sosyal anal döneminin son hükümdarıdır. II. Mehmet ile simgesel düzene geçilmiş olduğundan ayna evresinin imgesel geriliminin geride kalması oldukça yerindedir.

acımasız olmuş ve elindeki tüm güç ve ittifak imkanlarıyla saldırmıştır³⁹⁰. Nitekim Bizans Prensesi Horafina'nın oğlu olan I. Murat sağladığı ittifak güçlerle, Karamanoğlu beyliğine 1387'de Kötendil Prensini askerleri, Sırp Kralı'nın kuvvetleri ve yeniçeri ile saldırmıştır. Osmanlı'nın Karamanlılara karşı özellikle gösterdikleri şiddet tarihi kaynaklara dahi yansımıştır. Aşıkpaşazade, Osmanlının Karamanoğullarına yaptıklarını şu ifadelerle açıklar; “Türklerin Hristiyan ülkelerde dahi kadınlara tecavüzüne rastlanmamışken, yağma ve tahripten başka Karamanoğluna bu neviden çirkin şeylerle mukabele edildi” (Mufassal Osmanlı Tarihi, Cilt 1: 315). Ayna imgesi ile gerçek beden arasındaki gerilim saldırganlığın kökeni olduğundan, ‘Karaman bakışı’ her zaman bastırılmış parçalanmayı kolektif imgeleme musallat eder³⁹¹. Türklüğü paternal unsur olarak merkezde tutan ve Türkçeyi resmi dil haline getiren Karamanoğulları, sosyal ödipal çatışma ile Türklüğü paternal unsur olarak men edecek Osmanlılar için simgesel düzenin kurulmasından sonra da kesin olarak tekinsiz görülmüştür. Çünkü Karamanoğulları ve Karaman bakışı men edilmiş paternalitenin hayaletini temsil etmektedir. Men edilmiş olan paternal figürü hatırlatan her motif dengelenmiş sosyal psikotik yapılar için tetiklenme yoluyla yıkım getirdiğinden, Karaman Osmanlı için mutlak bir tehdit nesnesi olmuştur. Kökendeki ‘gerçek’ ben, her zaman tekinsiz ve tehlikelidir³⁹². Türkçede oldukça popüler olan “Karamanın

³⁹⁰ Osmanlı İmparatorluğu'nun Karamanoğullarına dönük agresyonu öylesine kuvvetlidir ki, tarihçi Aşıkpaşazade (1400-1484) Osmanlı askerlerinin başka hiçbir yerde kadınlara tecavüz etmemesine rağmen yağma ve tahribi tecavüzlerin izlediğini ifade eder (Mufassal Osmanlı Tarihi, Cilt 1, sayfa 315). Bu saldırganlık türü birkaç Osmanlı sultanı dönemindeki mücadelelerde kendini göstermiş resmi bir dokudur.

³⁹¹ Osmanlı'da başta aşiret, tarikat ve gazi şefleri, ardından toplumdaki eski yapılardan destek gören Şehzadeler, tımar sahiplerinin feodalleşme eğilimleri ve nihayet (Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık gibi) politik fikirler tarafından parçalanma her zaman bir tehdit olarak kolektif imgeleme sızmıştır. Özellikle 18. Yüzyılda oldukça güçlenen ayanların sonunda II. Mahmut ile padişahın otoritesini sınırlayan Sened-i İttifak'ı imzalamaları dahi başta yadsınan parçalanmışlığın geri dönüşüyle ilintilidir.

³⁹² Türkiye'de çok partili rejime geçildikten sonra her politik görüş partileştiği halde, kurucu ideolojinin eğilimine rağmen milliyeti seküler bir bakış açısıyla ele alarak partileşmiş bir politik hareket bulunmamaktadır. Bu akıma en yakın ihtimal olan MHP dahi aslında maternal figür tarafından yutulma kaygısında biriken politik gerilimi sağaltmak üzere faaliyet gösteren, dolayısıyla Türklüğü İslam ile sentezleyerek tanımlayan bir etno-dinsel partidir. Türk Kültürel Aklının en temel dinamiklerinden biri

olan ‘anne (maternalite) tarafından yutulma’ fikri Lacan tarafından da kaygı ile ilişkilendirilmiştir (Evans, 2019: 163) ve bu “...anne tarafından yenilip yutulma imgeleri...” (Evans, 2019: 38) maternalitenin tümgüçlülüğüne ilişkin ontolojik yanılgıdan sıyrılammamakla ilişkilidir. MHP’nin hem Atatürkçü hem de Osmanlıcı politik duruşundaki çelişkinin gizlemeye çalıştığı anlam buradadır. Osmanlı Türk, Türklük de Osmanlı mirasçısı kılınarak aradaki gerilim sağaltılmaya, maternalite içerisinde erimeye yönelik arzunun yarattığı kaygı ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle (çoğunlukla bir Osmanlı paşası olarak öne çıkarılan) Atatürk ile Osmanlı arasındaki tarihsel çelişki göz ardı edilmektedir. Türkiye’deki en güçlü milliyetçi partinin CHP yerine DP geleneğinden türemiş olmasının ve kurumsal ambleminin de Osmanlı sancağı bulunmasının anlamı buradadır. Böylece tarihteki kopma noktaları teğellenmekte, kesintisiz bir devamlılık algısı yaratılmaktadır. Tam da bu algı Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen tarihsel anlamı, Osmanlı İmparatorluğu tarafından yutulabilir hale getirmektedir. Kolektif kaygının bir ayağı buradadır. Psikanalizde hata, anlamın bulunduğu yeri gösterdiğinden Türk milliyetçilerinin İslam ile ilişkilerinin incelenmesi oldukça önemli tarihsel gerçeklikleri ortaya çıkarmaktadır. Türklüğün resmi kuruluşu, üzerinde tefekkürün derinleştirilmesi halinde milliyetçiliği sekülerleşen bir ümmetçiliğe tahvil etmektedir. Bu nedenle milliyetçi hareketler, kendilerinde aslında Türklük adı altında seküler bir formal kalıpta dinsel içerikle biriken dinamik güçleri yoğunlaştırarak İslamcı harekete tahvil etmektedir. Çünkü Türklüğün İslam ile ilişkisi, milliyetçiliği bir tür Müslüman Milliyetçiliğine çevirmektedir. Hem BBP’nin MHP’den ayrışması hem de nihayetinde MHP ile siyasal İslam arasındaki uzlaş bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu bağlamda MHP önce içinde biriken güçleri BBP ile dışsallaştırarak İslamcı harekete tahvil etmiş, ilerleyen süreçte ise içindeki seküler milliyetçileri İYİ Parti ile dışsallaştırarak kendini tümüyle muhafazakar-İslami hareketlerle uzlaştırmıştır. Bu nedenle milliyetçiliğin MHP tekelinde kalması, kolektif siyasal sistemin bir emniyet sübabıdır. Nitekim MHP sayesinde Batı ile sentezin zorunlu sonucu olan ‘seküler formel Türklük kalıplarının’ İslam içeriğiyle doldurulması garanti altına alınmaktadır. Bu nedenle MHP, tarihin sosyolojiye dikişidir. Zaten kurucu ideoloji de Türklük tanımını zorunlu bilinçdışı bağıntılar nedeniyle İslam içeriği üzerinden kurmuştur. Bu nedenle Türk-İslam sentezi resmi kimlik söylemi açısından imkansızdır; çünkü zaten formel Türklüğün İslamdan başka içeriği yoktur. Türklüğün, “Ne mutlu Türküm diyene” ilkesinde görüldüğü üzere sonradan kabul edilebilir, dahil olunabilir bir kolektif mutluluk olarak tasarlanması, onun Osmanlı toplumunda hakim unsur olabilmek üzere geçiş yapılabilen tek konum olarak İslam’ın bilinçdışı koordinatları ile biçimlendirildiğine işaret etmektedir. Osmanlı’da bir Rum’un ‘Müslümanım’ dediğinde millet-i hakimenin şartsız bir parçası haline dönüşmesi gibi, Anadolu’daki Kürt, Çerkez ve Pomak gibi unsurlar da ‘Türküm’ dediğinde kaynaşmış bir kitle haline gelecektir. Bu yolla Osmanlı’nın etkisi cumhuriyetin kolektif kimlik tasarımlarına sarkmış; bilinçdışı bağıntılar nedeniyle ulus dinselleştirilmiş, Türklük etno-dinsel bir kalıp haline getirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu tarafından yutulma kaygısının gerçekliği tam da buradadır. Bu nedenle resmi ideolojinin kimlik söylemi Türk-Batı sentezi üzerine kuruludur ki Türkiye’deki milliyetçi hareketin tarihsel süreçte Osmanlı-İslam senteziyle ilişkileri koruyabilmek üzere yadsıdığı ve yadsınmasıyla

koyunu, sonra çıkar oyunu” deyimi, Karaman imgesinin yanıltıcılığına atıf yapmaktadır³⁹³. İmgesel eşlenik olarak Karaman, aslında sahte bir bütünlüğün yansıdığı bakışa sahip olduğundan Türk kolektif bilinç dışında her zaman tekinsiz bir konumda bulunur. Fatih Sultan Mehmet tarafından Anadolu’daki iddiaları şiddetle kazınan Karamanlılar³⁹⁴, yüzlerce yıl sonra yeniden kendileriyle aynı adı taşıyan yüzbinlerce Ortodoks Türk ile gündeme gelmişlerdir. Bu kez Karamanlılar olarak Hristiyan Türkler, seküler bir dünya görüşüne sahip olmasına karşın Atatürk tarafından Türkiye’den Yunanistan’a sürgün edilmiş ve böylece tarihi tekinsizlik modern politika tarihinde de kendisini görünür kılmıştır. Böylelikle Freud’un saldırganlık ile anal dönem arasında kurduğu ilişki (Freud, 2013a: 70), insan içeriğinden sıyrılmış som biçimsel kavramlarla işletilen diyalektik psikanaliz tarafından yapısal olarak kolektif özneler için de doğrulanmıştır.

nihayetinde milliyetçiliğin tümüyle İslam ile bütünleşmesine neden olan sentez budur. Maternaliteye geri dönüşü, onun tarafından yutulma imgelerini kolektif bilince getiren ve kontrol altında tutan Yeni Osmanlılık, resmi Türklük tanımına dayanan milliyetçiliğin kaderi olmaktadır. Diğer bir deyişle Türkiye’de Osmanlı’daki din temelli millet sisteminin düşünsel kalıplarına seküler ulus harcı dökmenin ötesine geçebilmiş bir ulusal politik hareket bulunmamaktadır. Bu, nedenselliği kimlik göstergesinin oluşumunda gizli bulunan politik bir semptomdur.

³⁹³ Osmanlı İmparatorluğundan itibaren kolektif imgelemde Karamanlılara bu denli tekinsiz bir konum verilmiş olmasının altında beyliğin Selçuklu’nun mirasçısı olduğu iddiası, Osmanlı hanedanını kökeni karışık olmakla itham etmesi ve meşruiyet mücadelesine girişi gibi nedenler kadar beylikte görülen tarihsel aşamanın biçimi de etkilidir. Nitekim Karamanoğulları beyliğinin ‘Türk’ kimliğini öne çıkaran ulus-devlet denemesi, tarihin evrenselleşme ereğinde ilerleyen diyalektik gelişim açısından zamanından önce atılmış bir adım olmuştur. Tarih düzeni henüz ulus-devlet momentini ortaya koymadan önce ortaya çıkan bu iddia, tarihin ilgili döneminin momenti olan İmparatorluk ideası tarafından derhal ve şiddetle yok edilmiştir. Çünkü ulus-devlet momentinin ortaya çıkabilmesi için öncelikle belirtik topluluk (ulus) kimliklerinin yadsındığı İmparatorluklar momentinin aşılması gerekmektedir. Tarih düzeni, diyalektik gelişimindeki kısadevre denemelerini süratle bertaraf eder.

³⁹⁴ Fatih Sultan Mehmet’in Bizans’ı fethinin aslen Karamanoğullarından olan veziriazamı Çandarlı Halil Paşa tarafından engellenmek istenmesi oldukça önemlidir. Uzun yıllar boyu vezirlik makamını elinde tutan Çandarlı ailesinin nüfuzu, İstanbul’un fethinin ardından Çandarlı Halil Paşa’nın Padişah tarafından idam edilmesiyle sona ermiştir. Böylece fetih, Karamanlıların Osmanlı içindeki bürokratik iktidarını da sonlandırmıştır. Ancak burada en önemli ayrıntı Çandarlı Halil Paşa’nın Osmanlı’nın Karaman politikasını yumuşatıp, aynı zamanda İstanbul’un fethini engellemeye çalışmış olmasıdır.

Sonuç olarak Osmanlıların sosyal anal döneminde Karamanlı imgesi, kültürün ayna evresine girmesini sağlayan unsur olarak bulunmuştur. İmgesel dönem boyunca köklerdeki ego tasarımı kendisini ‘Ben, Karamanlı olmayanım’ kodu ile negatif bir kavrayışa hapsetmiştir. Radikal biçimde simgesel başkalık değeri taşımayan bu küçük öteki ile ilk özdeşleşme gerçekleşmiş ve kolektif benlik şekillenmeye başlamıştır. Kolektif egosu, iktidar rekabetinde bulunduğu bir imgesel eşlenikten yansıdığı için doğası gereği mutlak biçimde haset dolu olan ‘Karaman bakışı’ ile oluşmaya başlayan Osmanlı kültür-öznesi, haset dolu bu bakışın içerisinde kök salmış kendiliği her zaman düşmanca bir yabancılaşmayla deneyimleyecektir. Bu nedenle Osmanlı tarihi, mazoşist bir öz-nefretin sadistik dışsallaşmasının tarihi olacaktır. Bunun en temel nedeni ise ayna evresine yatıştırıcı maternal figür olan Selçuklu bakışı yerine rakip Karaman bakışı ile girilmiş olmasıdır. Osmanlı’nın Türklükten aşamalar halinde uzaklaşmasının altında yatan bir sebep de egonun kuruluşunun başlangıcı olan ayna evresine tümüyle Türk ancak düşman olan ‘Karaman bakışı’ ile girilmiş olmasıdır. Ancak ayna imgesi her zaman küçük ötekidir. Kültür-özneliği kuracak ikinci ve nihai özdeşleşme ise paternal figür ile ödipal çatışma sonucunda gerçekleşecek simgesel özdeşleşmedir.

2.3.1.2.2. Osmanlı’da ‘Sultan’ Unvanının Kullanılmaya Başlanması

Osmanlıların ilk yöneticileri olan Osman ve Orhan, Anadolu Selçuklu Devleti’nin vassalı bir yerel yönetim olduklarından kendilerini öven bir takım sıfatların yanında politik olarak yalnızca Bey unvanını kullanmışlardır. İncalcık tarafından aktarıldığı üzere bu dönemde Osmanlı Beyliği Kastamonu bölgesindeki Çobanoğullarına bağlıdır. Siyasi otoriteye meşruluk kazandıran bağımlılık zinciri Kastamonudaki Çobanoğulları Emirinden Selçuklu Sultanına, Sultandan da İran’daki İlhan’a uzanmaktaydı (İncalcık, 2009: 12). Bu nedenle Hammer Osman’ı, Sultan III. Alaeddin’in “hudut muhafızı” olarak anar (Hammer, 1992: Cilt I, 71). Osmanoğulları gibi herhangi bir başka beyliğin de ‘Sultan’ unvanını kullanması mümkün değildir. Anadoludaki Türkmen beylerinin Selçuklu sultanı tarafından atandığını ifade eden İncalcık, hiç birinin sultan unvanını kullanmaya cesaret edemeyeceğini aktarmaktadır (İncalcık, 2009: 11). Bir vassal beyliğin, merkezdeki yönetici olan Sultan’ın unvanlarını

kullanması elbette mümkün değildir. Çünkü böylesi bir durum önce –varsa- bağlı bulunan emire ardından Selçuklu Sultanına ve nihayet İlhanlılara isyan anlamına gelecektir. Bu nedenle Osmanlıların sosyal oral döneminde tanımladığımız Osman ve Orhan Bey dönemlerinde sultan/padişah gibi unvanlar hiçbir şekilde kullanılmamıştır. Her ne kadar İnalçık “Sultan unvanı alan ilk Osmanlı hükümdarı Orhan’dır” demişse de (İnalçık, 2009: 15), tarihçiler bunun doğru olmadığı konusunda mutabıktırlar. Çünkü Orhan Bey için kullanılan ‘sultanü’l guzat’ ifadesi Hacı Bektaş-ı Veli için kullanılan ‘gaziler serdarı’ sıfatı gibi yalnızca ‘gazilerin sultanı’ anlamındaki gayri-resmi bir övgüdür. Fakat kendisine politik anlamıyla ilk kez sultan olarak hitap edilen Osmanlı beyi I. Murat’tır (Gök, 2016: 203). Bu bağlamda I. Murat ‘sultan’ kelimesinin diplomatik olarak kullanıldığı ilk Osmanlı yöneticisidir. Anadolu Selçuklu hanedanlığının fiilen sona ermesi ve İlhanlı baskısının azalması gibi gelişmeler, Osmanlı hükümdarının bey unvanından sultan unvanına geçişini kolaylaştırmıştır. Fakat tarihin psikodiyalektik yorumu açısından ilk sultan unvanının Osmanlı kültür-öznesinin ayna evresine girdiği ve böylelikle imgesel düzene dahil olmaya başladığı I. Murat tarafından kullanılması oldukça anlamlıdır. Çünkü ayna evresindeki “Özdeşleşme anı, öznenin imgesini kendi imgesi olarak üstlenmesi, Lacan tarafından bir sevinç anı olarak nitelendirilir” (Evans, 2019: 47). İmgesel bütünlüğü ile özdeşleşerek, parçalı deneyimlenişten kurtulan bilinç yansımayı büyük bir coşku ile karşılamaktadır. Osmanlı kolektif psişesinin bu imgesel hâkimiyet sevincini, I. Murat’ın sultan ve oldukça coşkun bir sıfat olan ‘Hüdavendigar’ ile anılması aracılığıyla görünür kılması oldukça önemli bir veridir. Hüdavendigar ifadesinin kelimesi kelimesine çevrisinin Tanrı kökünden türemesi de oldukça önemlidir. Geniş çevirisi dünyanın sahibi, hükümdar anlamına gelen bu sıfatın diğer beylerden üstünlüğe atfı yaptığı açıktır. Böylelikle dolaylı olarak İlhanlılara vergi ödeyen Osman ve Orhan beylerden sonra başında bir sultanın bulunduğu devlet yapısına geçilmeye başlanmıştır. Devlet, mensubiyet ve mülkiyet anlayışı üzerinden, tutma ve bırakma edimlerinin somutlandığı bir politik yapıdır. Bu bağlamda sosyal anal dönemde sahipliğe ilişkin yapıların kurulmaya başlanması ve sosyal oral dönemin maternalite ile ilişkisinin iç-dış ayırdının kodlanması bağlamında zayıflaması oldukça anlaşılırdır. Sultan unvanının kullanılması ile Anadolu Selçuklu ve İlhanlı vassallığı yadsınmaya başlanmış, bütünlüklü imge ile özdeşleşme sağlandığından kolektif kendilik algısı

gelişmeye başlamıştır. Sonuç olarak psikodiyalektik açıdan I. Murat, bir devlet olarak Osmanlı'nın kurucu sultanıdır.

2.3.1.2.3. Kolektif Kimlik ve Mensubiyet Mekanizmalarının Oluşumu: Devşirme Makinasının İcadı

Osmanlı'nın anal döneminin başladığı hükümdar olan I. Murat döneminin bir diğer önemli gelişmesi ise Yeniçeri ordusunun kurulmasıdır. Selçuklu'ya bağlı uç beyleri olarak Osman ve Orhan döneminin temel motivasyonu gaza anlayışı üzerine kuruludur. Bu iki hükümdar zamanında beyliğin askeri gücü, gaza ganimeti ve toprak hakkı elde etmek üzere beyin etrafında güç birliği yapan Türkmen akıncı gazi ve alperenleri ile çeşitli aşiretler ve ahiler tarafından sağlanmaktaydı. Bu durum Osmanlı'nın özellikle sosyal oral dönemi boyunca kendi kolektif kavrayışı tarafından parçalanmış bir sosyal beden olarak deneyimlenmesine neden olmaktaydı. Fakat tarih kaynaklarının (Kuyucuoğlu, 2019: 48) aktardığı üzere 1361 yılında Ankara Ahileri ve bazı Türkmen aşiretleri ile işbirliği yaparak Bursa'ya saldıran Karamanoğulları Beyi Alaeddin Ali'nin I. Murat'a yenilmesiyle Osmanlı, kendi varlığını Karaman bakışındaki bütünlüklü imge ile özdeşleştirmiştir. Bu sayede girilen ayna evresiyle birlikte bütünlüklü kolektif kendiliğin temeli atılmış ve parçalı bir koalisyondan tek parça halinde bir devlete dönüşme süreci başlamıştır. Bu nedenle doğrudan yönetimin zirvesine bağlı merkezi bir ordu olan Yeniçeri ocağının ilk kez Sultan unvanını kullanan I. Murat döneminde kurulmuş olması³⁹⁵ tarihin psikodiyalektik yorumu açısından oldukça anlamlıdır.

İktidarı, Osmanlı'nın sosyal anal döneminin başına denk düşen I. Murat, o zaman kadar parçalı bir sosyal beden halinde bulunan yapıyı merkezileştirmek üzere bir takım adımlar atmıştır. Dönemin nesnel şartlarında iktidar ile askeri güç arasında mutlak bir ilişki bulunduğundan merkezileşme adımlarının en önemlisi doğrudan Sultana bağlı bir ordunun kurulmasıdır. Bu ordu ile Osmanlı hükümdarı, Türkmen aşiretlerin çıkar odaklı ittifakının iktidar odaklı bir iç çatışma ile yıkılmaması için seçilmiş lideri

³⁹⁵ Bazı kaynaklar Yeniçeri Ocağının kuruluşunu Orhan Bey devrine atfetmektedir. Oysa Orhan Bey devrinde yaya ve müselleme ocakları kurulmuş, Yeniçeri Ocağı ise I. Murat tarafından başlatılmıştır (Köse, 2009: 197). Bu konuda güvenilir tarihi kaynaklarda bir ihtilaf bulunmamaktadır.

olmaktan çıkıp, bütünlüklü bir devletin sultanı haline gelecektir. Bir diğer deyişle Yeniçeri ordusu, Osmanlı'da kültür-dirimin³⁹⁶ merkez tarafından yeniden yapılandırılmasını sağlamak üzere kurgulanmıştır. Fakat Yeniçeri ordusunun ilginç bir özelliği bulunmaktadır; ordusunun mensupları Türk/Türkmen olmayacaktır. Bu bağlamda öncelikle 1363 yılında yani Karamanoğullarıyla ilk çatışmadan 2 yıl sonra Pençik Kanunu çıkarılmıştır. Orhan Bey döneminde Türklerden oluşturulan yaya ve müsellek kuvvetlerin yeterli olmaması üzerine I. Murat bu kanun ile "...esirlerin Müslüman yapılarak Yeniçeri Ocağı'na alınmalarını..." (Maden, 2015: 174) sağlamıştır. Böylelikle Türk aşiretlerinin parçalardan oluşan ittifakı sayesinde oluşan kuvvet, Türk kökenli olmayan ve doğrudan Sultan'a bağlı bir kuvvet ile kırılmıştır. Bu gelişmenin ayna evresiyle bütünlüklü kolektif egonun yapılmasıyla ilişkili olduğu görülmektedir. Fakat kolektif egonun anal dönemde ilk yapılanmaya başladığı bu gelişmenin sosyal bedenin bütünlüklü imgesinin garanti altına alınabilmesi için Türk olmayan Hristiyanların Müslümanlaştırıldığı bir yapının kurgulanmasını gerektirmesi, İslam ile Türklük arasındaki bağının yapılmasına katkı sağlayacak ve 'Türk Hristiyan' imgesinin tekinsizliğine tarihi zemin oluşturacaktır. Parçalanmış sosyal beden algısından kaçınma sırasında Türk unsurların dışarıda bırakılması, İslam'ın Türklük dışında kimliğin ayrılmaz bir unsuru olarak yerleşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Müslüman olmuş bir Sırp, Müslüman olan bir Türkmen'e tercih edilmiştir. İslam, tekin kimliğin esas unsuru olarak belirlenmiştir. Bu tutum ilerleyen süreçte Türklüğün bir paternal unsur olarak men edilmesine de meşru bir kültürel zemin hazırlayacaktır.

Yeniçeri Ocağına asker sağlamak üzere çıkarılan pençik kanunu, esasında savaş ganimeti olarak ele geçirilen esirlerin beşte birine hazine tarafından el konulmasını içermektedir. Temelde bu kanun İslam'daki ganimet hukukunun savaş esirlerine de uygulanması anlamına gelmektedir. Pençik sistemi I. Murat'a her ikisi de Karamanlı olan Molla Kara Rüstem ile Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa tarafından

³⁹⁶ Ego ve süperegonun İd'den çekilen enerji ile onun içinden ayrılarak yapıldığı hatırlandığında kolektif id ve kolektif id tarafından üretilen enerjinin pozitif kuvveti olan kolektif libido için 'kültür-dirim' ifadesinin kullanılmasının anlamı anlaşılacaktır. Dirim ve dirlik kelimeleri arasındaki ilişkiyi gözeterek, kültürel dirlik ve düzenin kültür-dirimin yapılandırılmış hali olduğunu ifade edebiliriz.

önerilmiştir. Taner Timur Osmanlı devşirme usulünün yaratıcısı olarak Çandarlı Kara Halil'i göstermektedir (Timur, 1979: 67). Bu nedenle tuhaf şekilde Yeniçeri Ocağının kurucuları da Karamanlılar olmuştur. Böylece Pençik oğlanı olarak anılan Müslümanlaştırılmış gayrimüslim genç esirler, Türkçe öğretilip isimleri değiştirilerek Yeniçeri haline getirilmektedir. Ancak fetihlerin yavaşlaması ve özellikle Ankara savaşından sonra askeri hareketlerde bir durgunluk yaşanması nedeniyle pençik usulünden devşirme usulüne geçilmiştir. Osmanlı'nın Rumeli'de çok geniş toprakları bulunduğundan, burada ikamet eden gayrimüslim nüfus da oldukça fazlaydı. Bu nedenle savaş esiri olmadıkları halde Müslüman olmayan nüfusun çocuklarından merkezi yönetimin faydalanabilmesi için yeni bir sistemin geliştirilmesi gerekli görülmüştür. Devşirme usulünde, Türk ve Müslüman olmayan tebaanın erkek çocuklarının kanunla belirlenmiş ölçüdeki kısmına, asker ve bürokrat olarak yetiştirilmek üzere el konulmuştur. Böylece devlet gayrimüslim demografik güçten askeri kaynak geliştirmek istemiş ancak bunu güvenli ve kabul edilebilir kılmak üzere İslam kimliği ile kurgulamıştır. Elbette devşirme sisteminin hedef kitlesi pençik sisteminden çok daha geniştir. Çünkü artık savaş halinde olmaya gerek görülmemiş, tüm mukimlerin çocukları ihtiyaca göre belirlenen bir oran ile sisteme dahil edilmiştir. El konulan çocuklar önce sünnet edilmiş, Müslüman adları verilmiş ve İslam ile yetiştirilerek kışlalara gönderilmişlerdir. II. Murat döneminde devşirme sistemi kanunlaştırılmıştır.

Pençik ve onun geliştirilmiş versiyonu olan devşirme sistemi, mensubiyet mekanizmasının işleyiş biçimiyle yalnızca Osmanlı'ya özgüdür. Devşirme usulünün evrensel nitelikte bir yenilik olduğunu ifade eden tarihçi Taner Timur başka devletlerde de kölelerden kurulmuş ordular görülmesine karşın "...Yeniçerilerle birlikte, tarihte ilk defa olarak farklı etnik gruplardan devşirilen çocukların özümленerek bir ordu yaratılması durumuyla karşılaşıyoruz" (Timur, 1979: 67) demektedir. Kimlik ve mensubiyet anlayışına ilişkin bu özgün motifin analizinin, Osmanlı kültür-öznesinin psikodiyalektik çözümlemesi açısından oldukça büyük önemi bulunmaktadır.

Çalışmamızda yapısal nedenleri açıklandığı üzere iç ve dış ayrımının ortaya çıkmaya başladığı sosyal anal evrede, 'tutma ve bırakma' ediminin temel fonksiyon haline

gelmesi ve sahiplik üzerinden mensubiyet kurgularının oluşması gerekmektedir. Gerçekten de I. Murat ile başlayan dönemin tüm önemli gelişmeleri mensubiyet ve mülkiyet odaklıdır. Ortaya çıkan merkezileşme ihtiyacı ile Yeniçeri Ocağının kurulması da, anal dönemin tutma-bırakma edimini temel fonksiyon olarak ön plana çıkarması ve Karaman bakışında yakalanan bütünlüklü imge ile özdeşleşme bağlamında okunmalıdır. Yeniçeri ocağının temelinde bulunan Pençik ve Devşirme sistemlerinin temel niteliği, kolektif psişik gündemde öne çıkan mensubiyet ve mülkiyet meselelerinin bir kaynaşmasını içermektedir. Nitekim parçalı sosyal beden algısından kurtulmak üzere merkezileşmek ve bunun için de Türkmen aşiretlerini kaygılandırmadan dışarıda tutacak bir denge unsuru geliştirmek gerekmektedir. Bu bağlamda kimin devletin bir parçası, kimin olmadığına ilişkin esasen anal dönemin karakteristik niteliği olan mensubiyet/kimlik kurgusu İslam üzerinden şekillenmeye başlamaktadır. Devşirme sistemi sosyal anal dönemin tutma-bırakma fonksiyonunun açık bir görüngüsüdür. Bu dönemde Türkmen gaziler kenara bırakılmış³⁹⁷, Müslümanlaştırılan Hristiyanlarsa bütünlüklü imgenin korunması açısından güvenilir bir unsur olarak kabul edilerek merkezde tutulmuşlardır.

³⁹⁷ Devşirme sistemi Hamdullah Suphi tarafından bir Türkleştirme makinasına benzetilir; “Yeniçeri Ocağı ve Enderun dünya tarihinin kaydettiği en müthiş iki temsil cihazıdır. Hiçbir millet bunlardan daha kuvvetli bir benzetme vasıtası icat etmemiştir. Seneler oldu, biz Yeniçeri Ocağı’nın içine kırk elli bin devşirme çocuğunu bir ağızda attık. Aradan birkaç sene geçiyordu. Makine işliyor, terbiye tesirlerini hasıl ediyor ve neticede, koç boynuzlarına benzeyen eski Osmanlı bıyığı ile, koyu Türk ve koyu Müslüman yeniden binlerce delikanlı elde ediyorduk. Bu devşirme çocukları dinin hududlarını genişletiyor, Türk’ün tarihi şerefine yeni fasıllar açıyordu. Enderun yetiştirmesi vezirlerimizi, Tiryaki Hasan Paşalar, Sokollular gibi en maruflarından en basitlerine kadar bir defa gözden geçirirsek aralarında nesil itibarıyla kaç tane Türk olana tesadüf ederiz. Fakat bu vezirlerin en halis Türklerden lisan, din, emel itibarıyla bir farkı var mı idi?” (Subhi, 1923³⁹⁷: 7 akt. Çalen, 2017: 92). Öncelikle devşirmenin icat edilen bir cihaza ve işleyen bir makineye benzetilmesi oldukça önemlidir. Çünkü gerçekten de devşirme sistemi kolektif bir mensubiyet cihazı olarak psişik gereklilikler nedeniyle geliştirilmiştir. Ancak Hamdullah Suphi’nin hatası devşirme sisteminin Türk ürettiğini düşünmesidir. Oysa devşirme makinesi bir ucundan Türk olmayan Hristiyanların konulup öbür ucundan kendisini Türk olarak tanımlamayan Müslüman asker/bürokratin alındığı bir kimlik geliştirme makinasıdır. Bu makinanın çarkları kolektif psişeden Türklüğü men etmek üzere yerleştirilmiştir.

Yeniçeri Ocağının bir diğer psikodiyalektik işlevi ise anal dönemde oluşmaya başlayıp fallik dönemde tümüyle yerleşen süperegonun işlevini yerine getirmiş olmalarıdır. Bu noktada süperegonun Freud'un Totem ve Tabu'da aktardığı üzere psişede katledilen Baba'nın içselleştirilmiş bir temsili olması oldukça önemlidir. Çünkü Hristiyanlıktan devşirilen Yeniçeriler, içselleştirilmiş Hristiyanlar olarak Osmanlı tarafından paternal figür kabul edilen iki unsurdan özellikle Bizans'ın mirasçısıdır. Bununla birlikte Yeniçerilerin devşirme sistemi ile Müslümanlaştırılmış olmaları, ilk paternal figür mirasının ikinci paternal figür olan İslam ile sentezlendiğini göstermektedir. Ancak süperegonun bu nihai işlevi ancak ödipal çatışma sonrasında girilen simgesel düzende ortaya çıkacaktır (ki bu dönem paternal figür olan Bizans'ı fethederek inkorporasyon yani içe alım yolu ile onunla özdeşleşen Fatih Sultan Mehmet devrinde gerçekleşecektir). İç ve dış ayırımına dayanan tutma-bırakma edimi sırasında neyin iyi neyin kötü olduğuna karar vermeye ilişkin yapısal mekanizmalar gelişmektedir. Simgesel dönemde tümüyle yerleşen Süperego öncesi gelişmeye başlayan bu ahlak, Ferenczi tarafından anüsteki kasın 'tutma ve bırakma' edimini kontrol etmesi nedeniyle "sfinkter ahlakı" (akt. Tura, 2016: 81) olarak adlandırılmıştır. Bu bağlamda bilinç, anal dönemde davranışları düzenleyen bir tür ahlak merkezi geliştirmeye başlamaktadır. Elbette kültür-özneler için bu ahlak merkezi tarihin kendini diploması gibi gösterge sistemleriyle ortaya koyan yerleşik simgesel düzeni tarafından şekillenmektedir. Süperegonun, Freud'un Haz Prensibi olarak andığı ilkeye uygun biçimde hazza erişmeyi adına sürekli olarak gerilimleri deşarj etmeye çalışan id'den³⁹⁸ gelen istekleri egonun mükemmelliğini gerçekleştirmek üzere kısıtlaması gibi, Yeniçeri Ocağı da Osmanlı'yı oluşturan aşiretler, tımar sahipleri³⁹⁹ ve Şehzadeler gibi

³⁹⁸ Güdülerin merkezinde bulunan id, yaşam ve ölüm (varlık ve yokluk) arasındaki diyalektik gerilimden enerji üreten sonsuz bir rezervdir. Bununla birlikte İdden gelen haz arzusu aslında organik varlığı inorganik varlığa geri çevirmeyi amaçlamaktadır. Çünkü dürtü tatminin en ekonomik yolu baştaki inorganik oluşa geri dönmekten geçmektedir. Bu durumun kolektif karşılığı kolektif özneliğin kültür-dirim tarafından daima parçalanmaya doğru güdüleniyor oluşudur. Kolektif yapılarda kültür-dirimin muhafazakar tabiatı mevcut yapıyı yaşama değil ölüme doğru götürmeyi amaçlamaktadır.

³⁹⁹ Tımar sistemi, Osmanlı'da fethedilerek kamu arazisi haline getirilen verimli toprakların Sultan tarafından istenildiğinde hazır olmak şartıyla sipahi adı verilen süvari sınıfı asker yetiştirme karşılığında dağıtılmasını sağlayan mali, askeri ve idari bir sistemdir. Osman ve Orhan Bey dönemlerinde gazi

kuvvetlerin parçalanma isteklerini kısıtlamakla görevlendirilmiştir. Padişah dışında hiç kimsenin, Veziriazam'ın bile yeniçeri ağasına emir vermeye yetkisi olmadığını ifade eden İncalcık (İncalcık, 2009: 118), Padişah tarafından eyaletlere yerleştirilen Yeniçerilerin o bölgedeki vali dahil hiçbir otoriteye tabi olmadıklarını belirtmektedir (İncalcık, 2009: 117). Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı savaşlarda önemli bir askeri kaynak olmak bir yana, Osmanlı'nın merkez-çevre kontrolünün de nihai aracı olarak işlev görmüştür. Hatta Taner Timur, Yeniçerilerin kuruluş ve yükseliş devri fetihlerinde çok büyük katkısı olmadığını belirleterek, asıl rollerinin tımar sisteminin yaratabileceği feodal bölünmeleri önlemek olduğunu ifade etmektedir (Timur, 1979: 68). Böylece beden bütünlüğünü sağlamak üzere libidonun konumlandırılması gibi, sosyal bedende de kültür-dirim Yeniçeri ocağı tarafından dağılmadan bir arada tutulmaktadır. Başta yalnızca başkent olan İstanbul'da bulunan Yeniçerilerin zamanla Anadolu'ya garnizonlar kurmuş olmaları bu açıdan oldukça anlamlıdır⁴⁰⁰. Nitekim I. Süleyman'ın şehzadeleri Mustafa ve ardından Beyazıt taht kavgası çıkarıp tımarlı sipahileri harekete geçirmeyi başardıkları için Padişah'a bağlı güçler olan Yeniçeri Ocağı ve altı-bölük sipahilerine İstanbul'daki kışlalarından ayrı olarak taşra garnizonları da kurdurulmuştur (Akdağ, 2019: 18-19). Böylece Yeniçeri Ocağı Anadolu'nun siyasi birliğini korumak ve tımarlı sipahilerin kontrolsüz hareketlerini engellemek üzere taşrada organize olmuştur. Böylece paternal yasanın içselleştirilmesinin bir niteliği

liderlerine toprak dağıtılması ile başlayan sistem ilerleyen süreçte çeşitli düzenlemelerle devletin temel toprak rejimi haline getirilmiştir. Bu yolla Sultan, hem verimli arazilerin değerlendirilmesini sağlıyor hem de barış döneminde masrafları kendisine ait olmayan ve savaş sırasında daima hazır bir ordunun kendisine tehdit olamayacak ölçüde parçalı biçimde hazır tutulmasını garanti altına alıyordu. I. Murat ile birlikte bu parçalı yapının meydana getirebileceği riskleri engellemek üzere doğrudan merkeze bağlı bir askeri güç olarak Yeniçeri Ocağı kurulmuştur.

⁴⁰⁰ Anadolu sathına yerleştirilen Yeniçerilerin 'yasakçı' olarak anılması (Akdağ, 1947: 295) da oldukça önemlidir. Yasakçı adlandırması yasa kelimesini anırtmakta (yasa-k-çı, yasa(k)cı) ve kurumun süperego karakterine atıf yapmaktadır. Özdeşlik/ensest yasasının yerleştiği ödipal sürecin birey-öznde libidonun konumlandırılmasını sağlaması gibi yasakçı olarak anılan yeniçeriler de sosyal ödipal süreç ile tam olarak kurumlaşmış ve kültür-dirimin sosyal bedende bir ağ gibi konumlanmasını sağlamışlardır. Böylelikle sosyal bedenin sınırları belirtik kılınmış, kolektif kişiliğin kendi varlığını kavrayarak hüküm sürdüğü alan haline gelmiştir.

olan libidonun konumlandırılması, Yeniçeri Ocağı'nın taşra garnizonları ile sosyal beden olan büyük söylemi bir arada tutmak ve güçlendirmek üzere kullanılan kolektif düşünsel enerji anlamındaki 'kültür-dirimin' nihai olarak konumlandırılışı biçiminde kendisini göstermiştir. Ödipal çatışmanın bir sonucu olarak yerleşen libidonun konumlandırılması, sosyal bedenin kendisiyle özdeş bir varlık olarak bütünlüklü yapısının kavranmasını sağlamaktadır. Nitekim sosyal bedenin bütünlüğü, libidonun kolektif karşılığı olan kültür-dirimin, toplumun kendilik algısını oluşturan meta söylemi bir arada tutmak üzere konumlandırılmasıyla sağlanmaktadır. Çünkü sosyal beden yalnızca toplumsal söylemin soyut bütünlüğünden oluşmamaktadır. Özellikle devletleşme aşamasına ulaşmış bir kültür-özne, toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylemi coğrafya üzerinde bütünlüklü bir alan hakimiyetiyle de görünür kılmaktadır. Diğer bir deyişle bir kültürün sosyal bedeni, kültürü özgün kılan unsurların paylaşılan değer olarak kabul gördüğü bir alana yayılmıştır. Bu nedenle bir kültürün sosyal bedenin sınırları, kullanılan ortak dil, düşünce ve bilgi üretim mekanizmaları, toplumsal gerçeklik eşiği, tarih algısı ve geleneklerin paylaşılan değer olarak içselleştirildiği bir alandan ibarettir. Kültürleşmenin devlet aşamasında ise sosyal bedenin sınırları ordunun yerleşimi, posta teşkilatının ulaşımı ve yasaların hâkimiyet alanı gibi unsurlarla sınırlıdır. Bu nedenle askerin korumak üzere görevlendirilebildiği ve yasanın cezalandırabildiği yer, devletleşme aşamasındaki kültür-öznenin sosyal bedenin sınırları içerisinde. İdeal sosyal-özne, kültürünün sosyal bedeni ile devletin sosyal bedenin eksiksiz veya fazlasız birbirine denk düşmesiyle oluşur. Bu nedenle kültür (ve devlet), bir alanı kültür-dirim⁴⁰¹ ile bir ağ gibi kuşatarak kendi özgün niteliklerini alanda görünür kılmaktadır. Kültür-dirimin (libidonun) bu konumlanması sosyal ödipal dönemde yerleşmektedir.⁴⁰² Nitekim insan-öznelerde de psikotik tetiklenme sonucunda libidonun konumlandırılması işlevi

⁴⁰¹ Psikanaliz kavramlarını biyoloji içeriğinden soyutlayan çalışmamız açısından kültür-dirim, libidonun karşılığıdır. Bu anlamda kültür-dirim, sosyal beden olan meta-söylemi bir arada tutmak ve güçlendirmek üzere kullanılan kolektif düşünsel enerjidir. Kültür ve devlet bu kolektif enerjiyi yapılandırarak toplumu var eden meta-söylemi ve alan hakimiyetini dirlik ve düzen içerisinde tutmaktadır.

⁴⁰² Osmanlı kültür-öznesinin sosyal-ödipal döneminin padişahı olan II. Mehmet dönemindeki kurumsallaşma adımları bu bağlamda değerlendirilebilir.

ortadan kalkmakta ve kişi libidoyu yeniden konumlandırabilmek üzere bedeninden parça koparmaya çalışmak gibi eylemlere girişmektedirler. Yeniçeri Ocağı'nın psiko-diyalektik misyonu İmparatorluk gövdesinin parçalanmasını engellemek üzere kültür-dirimin kültür-dirlik durumu olarak anabileceğimiz bütünlük yapısını korumak üzere yapılandırılmış ideal konumlanışını korumaktır. Haz Prensibinin yapısal dayatmalarından ötürü kolektif İd, devamlı olarak baştaki olumlamanın ataletini diğer bir deyişle parçalanarak yok olmayı ve böylelikle oldukça zahmetli olan kültür-dirim geriliminin (libido) huzur içinde sona ermesini amaçlamaktadır⁴⁰³. Bu bağlamda Osmanlı'da kaynaştırılmaya çalışılan aşiret ve tımar sahiplerinin parçalanma isteklerinin kısıtlanması için sosyal anal dönemin bir gereği olarak Yeniçeri Ocağına ihtiyaç duyulmuştur. Yeniçeri ocağının kurulması aynı zamanda aşiret, tımar ve ahi reislerinin yönetim üzerindeki hükümdarı belirlemeye varan güçleri nedeniyle kolektif olarak deneyimlenen parçalanmış sosyal beden algısına karşın Karaman bakışında yakalanan imgesel bütünlüğü korumak üzere merkezi bir ordu teşkil edilmesi gerekliliğine dayanır. Diğer bir deyişle Yeniçeri ocağı, anal dönem ile bu dönemde girilen İmgesel düzenin kolektif karakteristik nitelikleri olan bütünlük kaygısı ve mensubiyet/sahiplik düşüncesinin anal-sadistik eksenindeki kültürel yapılanmasıdır. Zaten Reşat Ekrem Koçu da (akt. Köse, 2009: 202) Yeniçerilere Anadolu'daki Türkleri kontrol altında tutmak isteyen Osmanlı hanedanının merkezi idaresini koruma görevi verildiğini ifade eder. Bu nedenle Yeniçeri Ocağı, Osmanlı'nın tutma ve bırakma edimini kontrol eden sfinkter ahlakıdır. İlerleyen süreçte özellikle Simgesel Düzene girilmesiyle birlikte kolektif süperegonun tam olarak işler hale gelmesiyle Yeniçeriler, Osmanlı kültür-öznesinin egosunun müşahhas hali olan Padişah'ın isteklerini dahi denetlemeye/kısıtlamaya başlamışlardır. Sefer kararı, vezir atamaları ve görevden almalar gibi konularda Padişah, Yeniçeri muhalefetini her daim gözetmek durumunda kalmıştır. Böylelikle Osmanlıda Padişah ve Yeniçeriler yani devletin iki kuvvet odağı devamlı olarak bir dengeyi tutturmaya çalışmışlardır.

⁴⁰³ Kolektif süperego herhangi bir nedenle ortadan kalktığında parçalanmaya ilişkin İd isteği ego'ya hakim olur. Tarih, bir hükümdarın ölümünün ardından oğulları arasında parçalanan çok sayıda devletin yıkılışı anlatısıyla doludur.

Yeniçeri ocağının Bektaşiliğe yakınlığı da oldukça dikkat çekicidir. Güvenilir olmayan tarikat rivayetleri Yeniçeri ocağını Hacı Bektaş Veli'nin kurduğunu bildiriyorsa da tarihi gerçekler bunun kronolojik olarak mümkün olmadığını göstermektedir. Ancak yine de Osmanlı'nın merkezi ordusunun kuruluşundan lağvedilişine kadar heterodoks bir İslam yorumu olan Bektaşiliğin etkisi altında olduğu açıktır. Hatta 1821 yılında İstanbul'a gelen Guillaume Martin, Yeniçerilerin Bektaşî şeyhleri olmadan herhangi bir törene katılmadıklarını ve savaşlara gitmediklerini gözlemlemiştir (akt. Maden, 2015: 178). Bektaşilik ile Yeniçeri Ocağı arasındaki bu kaynaşmanın nedenine ilişkin pek çok görüş olmakla birlikte Uzunçarşılı Yeniçerilerin Bektaşiliği üzerinde eski Türk-İslam geleneklerinin etkisini ele alır ve ahiliğin gücünü yitirmesiyle birlikte Bektaşiliğin öne çıktığını ifade eder. Faroqhi ve Baki Öz ise, Bektaşiliğin Osmanlı tarafından bir uzlaşma aracı olarak kullanıldığını, bu yolla Rafizilerin de sisteme katıldığını ifade etmektedir (Köse, 2009: 201). Osmanlı'nın kuruluşun heterodoksi dervişlerin beraberindeki Türkmen kitlelerin gaza faaliyetleri önemli bir yer tutmasının, Yeniçerilerin kuruldukları andan itibaren Bektaşilikle içe içe olmalarını sağladığı düşünülebilir. Bununla birlikte Bektaşiliğin aslında İslam'a giriş ile resmi olarak terk edilen Türk Şaman inançlarının üstü kapalı biçimde devam ettirildiği senkretizme açık bir İslami görüş olması oldukça önemlidir. Türk-İslam heterodoksisi üzerine önemli çalışmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak, Sünni İslam'ın aksine bu yorumun gelişmiş bir teolojisinin olmadığını, şifahi kabile kültürünün bir devamı olarak mitolojik bir yapı sergilediğini ifade etmekte ve eski ritüellerin bir İslam cilası altında varlığını devam ettirdiğini belirtmektedir (Ocak, 2016: 49). Bilindiği üzere heteredoks Türkmen beyleri Moğol işgali sırasında Anadolu'nun her tarafına yayılmış ancak en fazla Batı'daki sınır uçlarında birikmişlerdir. XV. Asırdan itibaren Osmanlı'nın özellikle Rumeli'ye yerleştirdiği bu Bektaşî grupların kökeni Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasına neden olarak Anadolu'nun mistik-siyasi kaderini belirleyen Babailere dayanmaktadır. Nitekim İnalıcık da Babailerin batı sınır bölgelerine göç ederek Osmanlı toplum ve kültür hayatında önemli bir rol oynadıklarına dikkat çekmektedir (İnalıcık, 2009: 5). Osmanlı'nın başından beri Ortodoks Ehli Sünnet itikadına bağlı olduğunu düşünmek, resmi tarihin önerdiği bir geçmiş algısını kabullenmek anlamına gelmektedir. Oysa Sünniliğin resmi olarak yerleşmesi Fatih Sultan Mehmet ile başlayan ve Şii

mezhebindeki Safevilerle mücadele edilen Yavuz Sultan Selim döneminde bir ideolojik araç olarak geliştirilen bir süreci kapsamaktadır. Fakat “Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine...” neden olduğu için (Evans, 2019: 229), resmi tarih anlatısının şekillenmesiyle birlikte, Osman ve Orhan Beylerin ‘padişah’ olarak adlandırılmaları gibi Osmanlı sanki başından beri aynı İslam yorumunun mensubuymuş gibi gösterilmiştir. Oysa dönemin Anadolu’su, Bektaşî menakıbnamelerinde de anlatıldığı üzere toplum tümü tarafından çok saygı gören Rum Abdalları denilen heterodoks Müslüman dervişler ile doludur. Bu dervişler günümüzün sarıklı-cüppeli Sünnî dervişlerinden çok farklıydılar; Onlar Ocak’ın aktarımıyla saç, sakal, bıyık ve kaşları kazınmış, yalnızca belden aşağısı için giysi giyen, hayvan postuna bürünen, boyunlarında çingirak bulunan eli baltalı dervişlerdi. Ortodoks İslam yorumunun aksine Tanrı’nın insana enkarnasyonuna inanmakta, öldükten sonra yeniden dünyaya geleceklerini kabul etmekte, namaz ve oruç gibi emirleri yerine getirmeyip içki ve esrar kullanmaktaydılar. Şehir merkezlerinde ulema ve halk kendilerini kınasa da kırsalda evliya muamelesi görmekteydiler (Ocak, 2014: 266). Bektaşî-Alevî toplumsal tabanın bir kültürel zihniyet olarak devlet ile ters düşmesi, Osmanlı-Safevî mücadelesi sırasında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Bektaşîliğin, devleti ve devleti meydana getiren unsurları dengelemek üzere kurulan yeni ordunun tabi olduğu bir dini görüş olması oldukça anlamlıdır. Özellikle de devletin egosunun kişileşmiş hali olan Padişah’ın Ortodoks dini görüş tarafından kuşatıldığı dönemde Yeniçeri’nin dengeleme misyonu daha da belirleyici olmuştur. Böylelikle ocak kolektif süperegö kurumu olarak denetleyici konumunda pekişmiştir. Türklüğün ve tabii olarak Şaman kökenlerin men edildiği simgesel düzende de Yeniçeri ocağı her zaman men edilen paternalitenin üzeri örtük bir temsilcisi olarak hem sevilen hem de kendisinden korkulan, düzeni hem sağlayan hem de sık sık çıkardıkları isyanlar neticesinde bozanlar olarak ambivalans bir konumda bulunmuştur. Mevcut paternalite ile ilişkisi açık olan Yeniçeri Ocağının men edilen paternalitenin de örtük temsilcisi olması konusunun aydınlatılması faydalı olacaktır. Bilindiği üzere Freud süperegönün Oidipus’un mirasçısı olduğunu net şekilde belirtmektedir (Freud, 2014b: 107). Çünkü ödipal karmaşa sırasında Baba’nın katli fantezisinin getireceği suçluluk yasanın içselleştirilmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda Freud’un da ifade ettiği gibi süperegö bir baba modeli ile özdeşleşme

sonucunda yapılanmaktadır (Freud, 2014b: 112). Dolayısıyla ontolojik açıdan süperegö, varlığını paternalite ile yaşanan karmaşıya borçludur. Benzer biçimde Freud süperegönün kendisine gereken gücü babadan ödünç aldığını ancak bunun ağır sonuçları bulunduğunu ifade ederek süperegönün babanın karakterini koruduğunu belirtir (Freud, 2014b: 94). Bu bağlamda baba imgelerinin içe atılmasıyla (introjection) yapılan süperegönün, paternalite ile ilişkisi yapısal nedenlerden dolayı oldukça güçlüdür. Olağan sosyal psikotik yapılanmada men edilmiş olan paternal figürün yerine protez bir baba'nın-adı geçirilmiş olduğundan yapay simgesel düzende yapılan protez süperegö da taklit edimlerinde men edilmiş ve yerine yerleştirilmiş iki paternalitenin de niteliklerini taşıyacaktır. Bu nedenle men edilen paternalitenin olması gereken yerde olmayışının geride bıraktığı iz, mevcut paternal figür sentezinin mirasçıcı olan Yeniçeri Ocağı'nın üzerine yapışmıştır. Diğer bir deyişle yeniçeri ocağı hem men edilen (Türklük) hem de sentezlenerek özdeşleşilen paternalitenin (Bizans-İslam) niteliklerini taşımaktadır. Burada kullanılan 'iz' kavramı Levinas'ın iz kavramsallaştırmasına dayanmaktadır. Psikanalitik bakış açısıyla iz ve giz arasındaki çağrışımlar oldukça önemlidir; 'g(iz) – g(izli) veya (g)iz – (g)izli'. İz, kendi içinde çelişik bir yapıdır. Şu anda burada olmayanın, bir zamanlar oluşunu şimdi'de temsil eder. Böylece iz, geçmiş zamanın şimdiye sarkan tekinsiz hayaleti olur. Ancet'in de dikkat çektiği gibi bu tekinsizliğin tanımıdır çünkü tekinsiz, gizlenmiş bir şeyin dönüşüne işaret etmektedir (Ancet, 2010: 92). Bu yüzden her giz aslında bir ize dayanır ve her iz bir gizem içerir. 'Artık orada olmayanın oluşu' da tam bu nedenle açıkça tekinsizdir. Bu Lacancı anlamda 'yokluğun varlığı'na denk düşmektedir. Yitmiş olanı ispat eden iz, mevcudu garanti altına alır. Geçmişin izleri, mümkün bir geleceğin imkânıdır. Bu nedenle geçmiş geleceğe taşıyan müzeler, izleri kategorik biçimde koruyarak günümüzde mevcut anlamı sabitlemeyen kurumsal birer kapitone noktası işlevi taşımaktadır. Yeniçeri Ocağı da üzerinde men edilen paternalitenin izini yani orada olmayışının orada oluşunun işaretini taşımaktadır. Ocağın Osmanlı tarihi boyunca görülen endişe yaratan varlığı da bunu göstermektedir. Çünkü Lacan tekinsiz analizinde "le manque vient a manquer" (eksik eksilir) sonucuna varmaktadır (akt. Zupancic, 2011: 74). Ocağın Bektaşilik gibi Orta Asya Şamanizm'inin İslami görünümüne tabi oluşu, Ocağın varlığında men edilen paternalitenin eksikliğini eksiltmektedir. Ocağın tekinsizliğe neden olan temel karakteri, men edilen paternalite

olması nedeniyle Türklüğün açıkça sistemden kazınmasına rağmen imgesel bakımdan Türklüğü hatırlatmasıdır. Bu bakımdan Yeniçeri psişik paternalite açısından palimsestik bir kurumdur. Men edilen paternal figürün kendi üzerine gölgesini düşürdüğü bu kurum, kendi varlığını kabul edilen Bizans-İslam paternal figürlerinin sağladığı yapay simgesel düzenin matrisi içinde temsil edilebileceği biçimde modifiye etmek zorunda kalmıştır. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında analiz edileceği üzere gerçek paternal figürün yerine bir ikame geçirilerek men edilmesiyle simgesel dönemde sosyal olağan psikotik bir yapı olarak kurulan Osmanlı kültür-özneliği, Fransız Devrimi'nin ardından ortaya çıkan milliyetçilik akımı ile yapay simgesel düzene men edilen paternalite hatırlatılarak tetiklenmiş ve kolektif bilinç parçalanmaya/çözölmeye başlamıştır. Bu tetiklenmenin ilk göröngülerinden biri ise 1826 yılında Vakayı Hayriye ile Yeniçeri ocağının kanlı bir hareket sonucunda ortadan kaldırılması olmuştur⁴⁰⁴. Çünkü her ne kadar Yeniçeri Ocağı mensupları gerçek düzleminde köken olarak Avrupalı Hristiyanlar olsa da, imgesel düzlemde Hamdullah Suphi'nin tanımıyla (Subhi, 1923: 7 akt. Çalen, 2017: 92) devşirme makinesinden üretilmiş koçboynuzlarına benzeyen bıyıklarıyla 'Türk' delikanlılardan oluşmaktaydı. İmgesel boyutta tam birer Türk olan bu ocak mensupları bir de men edilen Türklüğün maneviyatı olan Şamanizm'in Anadolu coğrafyasındaki görünümü olan Bektaşiliğe mensup olmaları nedeniyle her zaman tekinsiz bir psişik ontolojiye sahip olmuşlardır. Müslümanlaştırılarak köklerinden sıyrılıp kimlik bakımından boş bir levha haline getirilen Yeniçeri Ocağı mensuplarının bu boşluğunun ancak 'Türk' ismi ile doldurulabilecek olması onların varlığında men edilen Türklüğü kolektif bilinçte canlı tutmuştur. Bugün dahi Avrupa'da Yeniçeri imajı Türklüğü temsil etmektedir. Ocağın yapısal zorunluluktan ötürü tekinsizliğinin kaynağı da istenmeden ve planlanmadan, aslında tam karşısında kurgulandıkları Türklüğü hatırlatmalarıdır. Bu nedenle kolektif bilinç, Yeniçeri Ocağında vaktiyle men edilmiş kökenin tuhaf bir görüntüsü ile karşılaşmaktadır. Bu bağlamda tekinsizin en iyi tanımlarından birinin kendi kökeniyle karşılaşma deneyimi olduğunu ifade eden Copjec yorumu oldukça önemlidir (Copjec, 2015: 112). Çünkü gerçek kökle/kökenl karşılaşmak, önceden olunan ve diyalektik

⁴⁰⁴ Böylece sosyal fallik dönemde yerleşen kolektif süperegö aygıtı, paternal kriz sırasında sistemde ilk bozulan unsur olmuştur.

süreçte dönüşmüş kendiliğin sonsuz potansiyel varlık ihtimaliyle algıya baskın yapmasına neden olmaktadır. Bu nedenle tekinsizliğin bir tür ‘deja vu’ izleniminden doğduğunu ifade eden Ancet, insanın tekinsiz olgu karşısında kendisine “Bu var. Bunu hep düşünmüştüm” dediğini ve bunun altında tanıdık olan düşsellik alanının genişletilme arzusunun olduğunu belirtir (Ancet, 2010: 106). İmparatorluğun tam merkezinde bulunan Yeniçeri Ocağının kolektif bilince daima kökenden gelişebilecek başka kendilik ihtimallerinin düşsel imkanlarını genişletmesi tekinsiz varlık halinin zeminini oluşturmaktadır. Tekinsizi diyalektik bir terse dönüş olarak tanımlayan Kearney de, tekinsizde nefret edilen düşmanın/yabancıнын kılık değiştirmiş bir ben olarak ortaya çıktığını belirterek, bu yabancıların bize kendimizden daha çok benzedikleri için bizi kaygılandırdıklarını ifade eder (Kearney, 2012: 98). Türklere ‘kendilerinden daha çok benzeyen yabancı’ tanımını kavramsal olarak Yeniçeri Ocağından daha iyi doldurabilecek hiçbir tarihi yapı yoktur. Çünkü Yeniçeri Ocağında Padişahın canı ve İmparatorluğun bütünlüğünü koruyanlar aslında kendisiyle savaşılan yabancı Sırp ve Yunanlılardan başkası değildir. Freud’un ‘yabancı’yı benliğimizin ket vurulmuş kısmı olarak anan yorumuna dikkat çeken Kearney, yabancıyı dışsallaştırarak ötekine yansıttığımızı belirtir (Kearney, 2012: 97). Osmanlı İmparatorluğunda ise yabancı içselleştirilip yüceltilerek (devşirilerek) kendilik parçası haline getirilmiştir. Bu psişik dayanaklarla Yeniçeriler, men edilen paternal figürün hayaleti olarak Osmanlı coğrafyasının imgelemine musallat olmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğunun savaştığı düşman, devşirilerek içselleştirilmiş ve Padişah ile İmparatorluğu korumak üzere evin (heimlich) tam ortasına yerleştirilmiştir. Bu nedenle İmparatorluğun politik psişesi her zaman endişe ve tekinsizlik tarafından dolayımланmıştır. Fakat bu tekinsizlik aynı zamanda zaruriyetle, nefret de öfke ile ambivalans karışıklık içerisinde bulunduğundan, kolektif kendilik algısının parçalanmaya başlamasına kadar Yeniçeri Ocağı kaldırılamamıştır. Bu bağlamda Yeniçerilerin Bektaşiliği de tesadüfi bir seçim değil, tarihin bilinçdışı tarafından belirlenmiş bir yönelimdir.

Devşirme sistemine Osmanlı Devleti’nin ilerleyen süreçlerinde de önem verilmiş ve Fatih Sultan Mehmet döneminde en parlak devrine ulaşmıştır. Karaman asıllı Türk

Çandarlı Halil Paşa'nın Fatih Sultan Mehmet tarafından idam edilmesinden sonra⁴⁰⁵ vezirliğe de devşirmeler getirilmeye başlamış, böylece devletin en önemli karar kademeleri devşirilmiş Hristiyanlardan oluşmaya başlamıştır. Böylece devşirme sistemi, Bizans'ın fethedilmesiyle geçilen simgesel düzen ile birlikte kolektif kendilik algısını din temelindeki özgün bir kast halinde yapılandırmış bulunan 'millet sisteminde', aşağıdaki kompartımanın mensuplarının yukarı kompartımana taşınmasını sağlayan ideolojik bir sifon sistemi olarak kullanılacaktır. Bu ideolojik sifon, millet sisteminin aşağı kompartımanlarında biriken gerilimi sağıaltmakta ve sistemin işleyişini garanti altına almaktadır. Devşirme mekanizması sayesinde, Osmanlı döneminde hakim olan resmi ideoloji nedeniyle ikinci sınıf görülüp aşağılanan gayrimüslimlerin çocuklarının saraya girmeleri ve ailelerinin zorlu talihlerini dönüştürmeleri mümkündür. Enderun adı verilen devşirme okuluna 'iç oğlan' olarak alınmak hem devşirilen çocuk hem de ailesi açısından bir kurtuluştur. Yunan yazar Dimitri Kitsikis Osmanlı döneminde zengin ve sözü geçen Yunan ailelerin çocuklarının devşirmeye kabul edilmeleri için gösteri yürüyüşü dahi yaptıklarını ifade etmektedir (Kitsikis, 1996: 85). Dikkatle düşünıldığında Osmanlı devşirme mekanizmasının, tekil çabanın asla elde edemeyeceği sınırsız bir kariyer sınıfını tümüyle Rumlara teslim ettiği görülecektir. Küçük yaşta ailesinden alınıp devşirilen bir Rum çocuğı, Osmanlı İmparatorluğunun yönetici kademesine yetiştirilmekte ve devletin hükümdarlık hariç tutulursa en güçlü makamı olan Veziriazamlığa kadar yükselmektedir. Öyle ki Kitsikis tüm Yunanistan'ın fethinin Evrenos ile başlayıp Zağanos Paşa ile sona erdiğini, ikisinin de Rum devşirmesi olduğunu ifade ettikten sonra Karaman kökenli bir Türk olan Çandarlı Halil Paşa'nın engellemeye çalışmasına rağmen Bizans'ın fethini Zağanos Paşa'nın arzuladığına dikkat çekmektedir (Kitsikis, 1996: 56-57). Dolayısıyla devşirme sistemi sayesinde Osmanlı İmparatorluğunun fiilen Rumlar tarafından yönetilen bir Roma-İslam İmparatorluğu olduğu sonucuna varılabilir. İstanbul'un fethinden sonra veziriazamlığa getirilen Zağanos Paşa örneğinde de görüldüğü gibi, Rumlar açısından devşirme

⁴⁰⁵ Böylelikle Çandarlı ailesinin görevden el çektilmesiyle son nüfuz odağını da kaybeden Türkmen aristokrasisi ortadan kaldırılmıştır. Böylece Türkmenler için, çoğunlukla heterodoks kabul edilen ocak ve tarikatlarla Anadolu'da örülmüş irfan aristokrasisine yuvalanmaktan başka yol kalmamıştır.

mekanizması İslam'ın etkisi ile sistemik olarak aşağılanan gayrimüslim tebaanın gerilimini sağaltmakta ve meşru yollardan sisteme dahil olmalarını sağlamaktadır. Bu nedenle Türklüğün men edilişinin payandası olan devşirme mekanizması, kolektif yapının pskotik tetiklenme ile parçalandığı II. Mahmut'a kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun temellerinden biri olacaktır. Devlet simgesel düzene ve özneleşmeye Türklüğü öylesine keskin bir şekilde men ederek girecektir ki, 17. Yüzyılda yazılan Koçi Bey risalesi gibi eserlerde Osmanlı'nın güç kaybedişi ile devşirme sistemine Türklerin dahil edilerek 'bozulması' arasında ilişki kurulacaktır. Osmanlı'nın en özgün siyasal buluşlarından biri olan devşirme sistemi 1363 Pençik kanunu ile başlamış ve 1826'dan sonra askeri kanadı lağvedilmekle birlikte gayrimüslimlerle Müslümanlar arasında eşitlik ilan eden 1856 tarihli Islahat Fermanından sonra fiilen anlamsız kalmakla birlikte hukuki olarak 1909 II. Meşrutiyete kadar uygulamada kalmıştır.

2.3.1.2.4. İmgesel Dönemde Devlet, Bürokrasi ve Mülkiyet Anlayışındaki Yenilikler

Özellikle Osmanlı sosyal anal döneminin başladığı ve Lacancı anlamda İmgesel döneme geçilen I. Murat döneminde gerçekleşen yenilikler psikanalizin bilinç gelişiminin diyalektik hareketi için bu uğrakta tanımladığı karakteristiklere uygun biçimde ortaya çıkmışlardır. Yeniçeri ocağının dayandığı pençik ve devşirme sistemlerinin tutma-bırakma edimi üzerinden mensubiyet bağını bir mekanizma biçiminde örgütlemesi kadar önemli olan bir diğer ayrıntı da pençik kanunu ile başlayan süreç ile akıncı gaziler tarafından elde edilen savaş ganimetlerine vergi konulmuş olmasıdır. Bu durum her ne kadar kendi aralarında bir iktidar çatışmasına girmeden ganimet odaklı gazaları koordinasyon içerisinde sürdürebilmek üzere Osmanoğlu bir bey etrafında ittifak eden akıncı gazileri memnuniyetsizliğe itmişse de dönemin psişik şartlarına uygun bir gelişmedir. Nitekim bu hem Freud tarafından mülkiyetin ilk biçimi olarak anılan (Freud, 2013a: 70) anal dönemin karakteristiğine uygundur hem de Karaman bakışında yakalanan bütünlüklü imgeyle özdeşleşme gereği sosyal bedeni oluşturan parçalı unsurları kaynaştırarak merkezileşmeyi sağlamak açısından gereklidir. Böylelikle ayna evresinin yapısal gerekliliğine uygun biçimde Osmanlı'nın –boylar, aşiretler birliği- biçimindeki parçalı yapıdan, imgesel anlamda bütünlüklü bir yapıya geçişi sağlanmıştır. I. Murat döneminin merkezileşmeyi

amaçlayan gelişmelerini bu bağlamda okumak gereklidir. Ancak bu bütünlük halen simgesel düzen tarafından kaydedilmiş değildir. Nitekim Osmanlı, ödipal çatışmanın gerçekleştiği ve fethedilen Bizans ile kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile özdeşleşilen Fatih Sultan Mehmet devrine kadar Lacancı anlamda simgesel düzene girmemiştir. Bu bağlamda I. Murat döneminden itibaren devlet haline gelen Osmanlı'nın kendisini oluşturan aşiretleri parçalılıktan kurtulmak adına bütünlleştirme gayreti ancak imgesel bir gayret olmak zorundadır. Bu analizimize uygun biçimde tarihi kaynaklar (Armağan, 2011: 146) Osmanoğulları ailesinden olmak şartıyla hangi hanedan üyesinin tahta geçeceğinin II. Murat devrine kadar ahi büyükleri, akıncı gaziler ve ulema gibi nüfuzlu şahıslar tarafından belirlendiğini kaydetmektedir. Dolayısıyla II. Murat devrine kadar Sultanlar aşiret reislerinin ve ahi önderlerinin ittifakıyla tahta geçtiklerinden, sultanın politik meşruiyeti doğrudan aslında parçalı olan bir yapının imgesel bütünlüğü anlamına gelen ittifaka dayanmaktadır. Bu da çalışmamızın kültürlerin özneleşme tarihine psikanalizin bilinç diyalektiği ile soyutlanmış kavramsal araçlarıyla yaklaşan psikanalitik kültürel akıl teorimizin yöntemini ve elde ettiği verileri doğrulamaktadır. Nitekim anal dönemin son sultanı olan II. Murat, Osmanlı'nın simgesel düzenine kaydını (inscription) gerçekleştiren Fatih Sultan Mehmet'ten bir önceki sultandır. Böylece II. Murat'ın dönemi simgesel düzene geçişin son durağı olmuştur⁴⁰⁶. Fatih Sultan Mehmet döneminde ise çıkarılan

⁴⁰⁶ Tahta çıkmak üzere Osmanoğullarından farklı bir ailenin değerlendirilebileceğine ilişkin ilk fikirlerin II. Murat döneminde ortaya çıkması tesadüf değildir. Çünkü II. Murat dönemine kadar kolektif id unsurları olan geniş halk kitleleri (aşiretler, tarikatlar vb.) kolektif ego temsilcisini kendileri belirlemişlerdir. Böylece Freud'un egonun alt kısmının id ile kaynaşmış olduğuna dair tespitinde (Freud, 2014b: 85) görüldüğü gibi iki unsur arasında kesin sınırları henüz belirlenmemiştir. Bu nedenle II. Murat devrine kadar sultan kolektif id unsurlarının farklılaşmış/sivrilmiş bir kısmı olarak görülmüştür. Fakat II. Murat döneminde ego kendisini idden ayırmaya başlamıştır. Bu nedenle dönemin psiko-politik atmosferi bütünlük-parçalılık diyalektiği bağlamında kolektif ego temsilcisi olan sultanın tebaadan nitelik bakımından ayrılmışlığının da gündeme gelmesine neden olmuştur. Tarihçi Feridun Emecen Grekçe yazılmış 'Anonim Osmanlı Tarihi'nde II. Murat'ın tahtı oğluna bıraktıktan sonra gördüğü bir rüyanın aktarıldığı kaydetmektedir. Rüyasında sultan hanedan ailesinin devam etmediğini ve tahta Mihâl ve Evrenesoğulları gibi ailelerin geçtiğini görmüştür. Benzer biçimde II. Murat devrine dair bir diğer rivayet ise Vakı'at-ı Rüzmerre adlı bir XVII. Yüzyıl eserinde anılan hikayedir. Buna göre Kırım Tatar Hanı Edirne'ye gelerek Al-i Cengiz'in kadim olduğunu söyleyerek saltanata layık olduğunu

kanunname ile tahtın babadan oğula intikali düzenlenmiştir. Bu gelişme simgesel düzene girilmesiyle sosyal bedenin parçalı oluşuna dair deneyimlenişin aşılması nedeniyle meydana gelmiştir. Diğer bir deyişle II. Murat'tan sonra kolektif özneleşmenin diyalektik hareketi tamamlanıp simgesel düzene geçilmiş olduğundan, bütünlük algısı imgesel değil simgesel olarak kayıt altına alınmıştır. Bu nedenle Fatih Sultan Mehmet ile birlikte imgesel gerilim ortadan kalkmış, özneliği sentezlenen

iddia etmiş, II. Murat da savaş yerine güreş önererek Tatar hanını yenmiş ve tahtını kurtarmıştır (akt. Emecen, 2001: 66). Kolektif anonim anlatılar kültürlerin kolektif bilinçdışı motiflerini yansıtan rüyaları olması açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda psikanalizin bakış açısıyla ilk rüyada tahtı Evrenesoğulları gibi ailelerin ele geçirmesi motifinin ortaya çıkması, ilgili dönemin kimlik/mensubiyet tartışmalarının ana tema olduğu sosyal anal dönem olması nedeniyle oldukça doğaldır. Nitekim anal döneme hakim 'tutma-bırakma' ediminin dönüştürdüğü politik mekanizmalar, Evrenesoğulları gibi Rum kökenli aileleri Müslüman olmaları şartıyla devşirerek Osmanlılar haline getirmiştir. Aslında yabancıları yerli kılması nedeniyle tekinsiz bir sosyal dönüşüm mekanizması olan devşirme aygıtının kontrolden çıkması ihtimali kolektif bir korku unsurudur. Bu durum padişah rüyası üzerinden kolektif boyuta tercüme edilmiş ve anonimleştirilmiştir. İkinci olarak aktarılan kolektif fantezide ise Tatar Hanedanı ile Osmanlı Hanedanının cinsel ilişkinin önemli bir temsili olan güreşe tutuşmaları ve sonucunda Osmanlı hanedanı tarafının güreşte rakibini yenerek eril konuma yerleşmesi, sosyal ödipal çatışma öncesinde diyalektik nedensellik yüzünden ortadan kaybolmuş edilgenliğin (dişilliliğin) bir sonraki sultan ile geçilecek simgesel düzende kültür-öznenin bir niteliği olarak yerleşmeyeceğinin bir aktarımıdır. Diğer bir deyişle sosyal anal dönem boyunca gerek Karamanoğulları ile mücadele gerek Ankara savaşında alternatif köken ile karşılaşma gerekse aşiret reisleri gibi kitle unsurları karşısında sürekli gündemde olan kimlik/mensubiyet meselesi, bu anonim anlatıda simgesel düzene geçildiğinde İmparatorluğun edilgen değil etken (eril) kolektif cinsel konuma yerleşeceğinin gösterilmesi ile sonuçlandırılmıştır. Çünkü anal dönem boyunca kendini mensubiyet/mülkiyet üzerinden ortaya koyan 'benlik' tartışması, simgesel düzene geçişin anahtarı olan fallik dönemde cinsiyet (etken/edilgen konumlanış) fonksiyonları matrisine aktarılmaktadır. Nitekim II. Mehmet ile birlikte İmparatorluk haline gelen Osmanlı kültür-öznesi tarihte etken (eril) konuma yerleşerek tarihsel oluşun düzenini yapılandıran bir unsur olmuştur. Bu andan itibaren Karamanoğulları ortadan kaldırılmış, Orta Asya'ya çekilmek gibi korkular silinmiştir. Osmanlı İmparatorluğunun tarihteki etken (eril) konumu, sosyal psikotik tetiklenme gerçekleşip kolektif feminizasyon (sosyal protandrik dönüşüm) ile edilgen konuma geçilene kadar devam etmiştir. Hikâyede II. Murat'a göze görünmeyen Mevlevi dervişlerinin yardım ettiğinin aktarılması da oldukça önemlidir. Çünkü ilerleyen yüzyıllarda isyancı Yeniçeriler Osmanlı hanedanını ortadan kaldırmayı düşündüklerinde tahta Kırım Hanı kadar Molla Hünkar olarak andıkları Mevlevi Çelebi'sini de geçirmeyi düşünmüşlerdir.

Osmanlı'nın bütünlüğü bir imgeden simgeye dönüşmüştür. Çünkü imgesel dönemdeki bütünlük, aynada kendisiyle özdeşleşilebilir bir imge (gösterilensiz gösteren) olarak görünen (imgesel özdeşleşme) ancak buna rağmen kendiliğın halen parçalanmış biçimde deneyimlenmesi nedeniyle her zaman açık bir tehdit altında bulunan çelişik bir olgudur. Oysa ödipal çatışma sonrasında ensest (özdeşlik) yasasının yerleşmesiyle eş zamanlı gelişen simgesel özdeşleşme sayesinde, bütünlük bir imge olmaktan çıkar ve göstergeler dizgesinde temsil edilerek garanti altına alınmış bir simge (gösterge) haline gelir. Böylece özne, bilinç ve beden algısında varlığının yalnızca kendisiyle özdeş bütünlüğü kavrayıp kolektif psişeye kodlayarak simgesel düzene girer. Bu bağlamda Osmanlı'nın imgesel döneminde (I. Murat'tan II. Mehmet'e –Fatih Sultan Mehmet- kadar) devletin bütünlüğü simgesel olarak kurulabilmiş değildir. II. Mehmet dönemine kadar devletin en yüksek politik somutlanışı olan hükümdarın seçilmesi konusunda aşiret reisleri, ahi önderleri gibi sosyal bedenin parçalı yapılanmış unsurlarının belirleyici olması bunun delilidir.

Osmanlı'nın sosyal anal döneminin başladığı I. Murat devrinin bir diğer gelişmesi de defterdarlık makamının kurulmasıdır. Bu makam ile devletin mali bedeninin haritalandırılması, gelir ve giderlerin denetlenmesi sağlanmıştır. Başdefterdar'a hazine toprağını işleten tımar sahiplerini gerekli görüldüğünde cezalandırma yetkisi verilmiştir. Defterdarlığın sahiplik/mülkiyet kavrayışlarının geliştiğı sosyal anal dönemde ortaya çıkmış olması oldukça anlamlıdır. Bununla birlikte devletin kime ait olduğuna ilişkin kabulün evrimi de psikanalizin işaret ettiğı sıralama ile uyumludur. Nitekim sosyal oral döneme denk düşen Osman ve Orhan Bey dönemlerinde beylik tüm Osmanlıların, I. Murat döneminde ise sultan ve oğullarının mülkü olarak görülmüştür. Özerk varlığı kavramının henüz mümkün olmadığı sosyal oral dönemde mülk konusunda böylesi bir genelliğın var olması, iç ve dış kavrayışına bağlı olarak sahiplik anlayışının gelişmeye başladığı sosyal anal dönemse ise mülkiyetin sultan ve oğulları ile sınırlandırılmaya başlanması oldukça anlamlıdır. Bununla birlikte simgesel döneme geçişi sağlayan Fatih Sultan Mehmet ile birlikte İmparatorluk doğrudan İmparatorun mülkü kabul edilmiştir. Nitekim Fatih kanunnamesi başdefterdarı padişah malının vekili olarak görmektedir. Dolayısıyla mülkiyetin bir genellik olarak bulunduğu sosyal oral dönemden, sultan ve oğullarına ait sayıldığı sosyal anal döneme

ve ardından da yalnızca imparatorun mülkü olduğu simgesel döneme geçiş sağlanmıştır. Bilincin özneleşme olarak anılan diyalektik hareketi, kendi özerk bütünlüğünü kavramayı amaçladığından, kültürdeki merkezileşme gayreti aslında kolektif kendiliğin kendilik kavrayışı üzerindeki odaklanma gayretidir.

Taner Timur Osmanlı Devleti'nin temel kurumlarla biçimlenişinin I. Murat devrinde gerçekleştiğini ifade etmektedir (Timur, 1979: 69). Bu noktada Berger ve Luckmann'ın 'mutatlaşma' ve 'kurumlaşma' kavramları akla gelmektedir. Bir eylemin zaman içerisinde kalıplara dökülmesi anlamına gelen mutatlaşma, potansiyel eylemlere istikamet belirlemektedir. Kurumlaşma ise mutatlaşmış eylemlerin nesnelleşmiş görünümüdür. Berger ve Luckmann "Kurum, X tipteki failer tarafından icra edilecek X tipteki eylemleri tespit eder" demektedir (Berger ve Luckmann, 2018: 81). Bu bağlamda kültürel açıdan kurumlaşma, kolektif düşünce ve davranışların biçimsel kalıplar olarak nesnelleşmesi anlamına gelmektedir. Düşünce ve eylemlerin sabitlemeler aracıyla nesnelleştirilmesi sosyal anal dönemin bir edimidir. Çünkü bu dönemde etkin olan tutma-bırakma fonksiyonu ve onunla ilintili olan murdarlık/paklık algısı, hem failerin kimliğini hem de eylemlerin niteliğini belirlemektedir. Böylece iç ve dış ayırımına gidilmeye başlanan dış dünya, mutatlaşmış eylemlerin tortullaşması olan kurumlar aracılığıyla nesnel bir gerçeklik olarak yapılandırılmaktadır. Kurumlaşmanın bir diğer sonucu da dış dünyaya ilişkin kavrayışın tarihselleşmesidir. Çünkü düşünce ve eylemlerin biçimsel kalıplara yerleştirilmesi ancak tarihsel bir art-alanın varlığı ile mümkündür. Bu nedenle I. Murat döneminde yeni kurumların (yani kolektif açıdan tortullaşmış meşru eylemsel biçimlerin) ortaya çıkması ve merkezileşme gayretiyle teşkilatlanma biçiminin şekillenmesi, parçalı ontolojik algıdan kurtulmak üzere ayna evresinde imgesel bütünlükle özdeşleşilmesinin bir sonucudur. I. Murat dönemindeki kurumlaşma, Osmanlı Beyliğinin Osmanlılık üzerine düşünmeye başlamasının sonucudur. Böylece I. Murat döneminde kolektif yapılanma refleksif bir düşünce pratiğiyle kendi varlık koşulları ve nitelikleri üzerine odaklanarak, kendi düşünsel varlık sınırlarını belirtik kılmaya başlamıştır. Refleksif düşünce aşaması, kendinde-varlık durumunun kendi-için-varlık durumuna yükselmesinin bir gereğidir. Bu aşama, Osmanlı Beyliğinde kolektif düşüncenin, kendisi olan Osmanlılığı düşüncenin nesnesi yapabilecek kadar geliştiği bir aşamadır.

Bu dönemin en önemli gelişmesi olan Yeniçeri ocağının kurulması da, hem sosyal anal dönemde etkin olan iç-dış farkındalığına dayalı mensubiyet kavrayışının gelişiminin, hem deneyimlenen parçalanmış sosyal bedene karşın Karaman bakışında yakalanan imgesel bütünlüğü sağlamak üzere merkezi bir ordu teşkil edilmesi gerekliliğinin hem de bu ihtiyaçları psişik döneme uygun düşecek biçimde anal-sadistik bir yapı ile inşa etme arayışının sonucudur. Oluşturulan kurumlar aracılığıyla kolektif düşünce ve eylemler nesnel yapılar içerisinde belli modellere yerleştirilmektedir. Böylelikle nasıl düşüneceği ve nasıl eyleyeceği, kolektif olarak mutatlaşmış düşünce ve eylemlerin nesnelleşmesi olan kurumların kontrol ettiği değerler ve sosyal bağlar ile paylaşılan kolektif benlik ortaya çıkmaya başlamaktadır. Tutarlı bir kendilik algısı bulunan insanın düşünce ve eylemlerinin, teoride başka pek çok ihtimal mümkünken her defasında belirlenmiş modeller üzerinden ortaya çıkması gibi, kolektif öznelere de kurumlar aracılığıyla önceden tanımlanmış biçimsel kalıplar içerisinde kolektif düşünce ve eylemleri üretmektedirler. Çünkü kurumlar aracılığıyla düşünce ve eylemler tipleşmektedir. Sosyal anal dönemde yapılandırılmaya başlayan kurumlar aracılığıyla kolektif bilinç, dış dünyayı kendisinden ayrılmış bir nesnel gerçeklik olarak kurgulamakta ve deneyimlemektedir.

2.3.1.2.5. Osmanlı'nın Ölü Anne Depresyonu Olarak Fetret Devri

Osmanlı tarihinin psikodiyalektik analizi için I. Murat ile girilen sosyal anal dönemde ortaya çıkan ve Fetret Devri olarak anılan büyük sıkıntı döneminin yakından incelenmesi gerekmektedir. Yabancı kaynaklarda dönemin hükümdarsızlığına atıfla Ottoman Interregnum veya Interregnum Period olarak anılan bu dönem, Türk kaynaklarında da iki peygamber veya hükümdar arasında peygambersiz veya hükümdarsız geçen bunalım dönemi anlamına gelen 'Fetret' kelimesi ile anılmaktadır. Fetret devri, Osmanlı'nın sosyal anal döneminin başladığı I. Murat'ın oğlu I. Bayezid'in Anadolu'yu işgal eden Moğol kökenli Timur tarafından 1402 tarihli Ankara savaşında esir alınması sonucunda Osmanlı Devleti'nin hükümdarsız kalması ile başlamaktadır. Sultan'ın esir düşmesiyle şehzadeler taht kavgasına başlamış ve süreçte Osmanlı birliği dağılmıştır. Osmanlı tarafından fethedilerek bütünleştirilen Anadolu beyliklerinin yeniden güç kazandığı bu sürecin sonunda 1413 yılında diğer

şehzadeleri yenen I. Mehmet tahta geçerek hükümdarsız geçen dönemi kapatmıştır. Fiilen sona ermiş olmakla birlikte etkileri uzun yıllar süren Fetret devrinin Osmanlı kültür-öznesinin psikopatolojisinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Fetret devri, onu ortaya çıkaran psikodiyalektik nedenler ve kültürel akıl üzerindeki nihai etkileri bağlamında çözümlenmelidir. Bu özel bunalım döneminin analizi için dönemin şartlarını, Fransız psikanalist Andre Green tarafından 1980 yılında bir makale olarak yazılıp, 1983 yılında yayımlanan ve 1986 yılında da İngilizceye tercüme edilmiş olan ‘Ölü Anne’ kavramsallaştırması bağlamında ele almak gerekmektedir.

Çalışma yaşamın başlangıç yıllarında en önemli nesne olan annenin kaybının yapılanmakta olan psişe ve öznelik süreci üzerindeki etkilerini analiz etmektedir. Nesne kaybı ve erken dönem depresyon arasındaki ilişkinin incelendiği makalede Green bahsedilen durumun mutlaka gerçek annenin fiziksel ölümüne ilişkin olmayabileceğine dikkat çekerek başlar. Annenin ölümünün ruhsal sonuçları hakkında bir tartışma yürütmediğini ifade eden Green, daha ziyade çocuğun zihninde oluşmuş bir imago’dan bahsettiğini belirtir (Green, 1986: 142). Söz konusu olan çocuk için canlılık kaynağı olan bu imagonun, maternal depresyon sonucunda uzaklaşması ve cansızlaşmasıdır. Bu bağlamda ölü anne kavramı Green’in ifadesiyle annenin ‘çocuğun gözünde’ ruhsal olarak ölmüş olması anlamına gelmektedir (Green, 1986: 142). Dolayısıyla bahsedilen ölüm annenin imajına ilişkindir ki zaten bu nedenle Green tarafından imago terimiyle ifade edilmiştir. Ölü annenin içselleştirilmesi konusunda Green’in akıllıca bir tercihle imago terimini kullandığına dikkat çeken Modell da, bu imagonun mutlaka tarihsel annenin anıları ile uyumlu olması şart olmayan, çocuğun zihninde oluşan anneye dair bir iç temsil olduğunu ifade eder (Modell, 2005: 77-78). İmago ile gerçekleşen özdeşleşme bilinçdışıdır. Dolayısıyla önemli olan annenin depresyonunun (ya da herhangi bir nedenle yok oluşunun) çocuğun imgeleminde bıraktığı yeni ve ölü anne imagosudur. Elbette bu zihinsel temsil dönüşümünde söz konusu olan annenin gerçekte ölümü de değildir. Abrevaya ölü anne konusunda söz konusu olanın, çocuğun içselleştirdiği hareketli ve “çocuğun duygularını yansıtabilen” annenin yaşadığı bir kayıp nedeniyle büyük bir dönüşüme uğramış olmasıdır (Abrevaya, 2013: 86). Annenin (bir başka çocuğunu yitirmesi, eşinin ölümü vb. gibi) yaşadığı kayba bağlı olarak depresyona girmesi, çocuktaki anne

imagosunun canlılığını kaybetmesine neden olur. Buradaki en kritik olgu ise annenin artık bir ayna olarak çocuktaki duygusal hareketleri yansıtamamasıdır. Bu nedenle çocuk kendi varlık durumuna ilişkin bilgi kaynağını da yitirmektedir. Bu durum çocuk tarafından bir felaket olarak algılanır. Anne imagosunun sert ve kararlı bir şekilde ortadan kaybolması, bu son derece önemli nesneye yapılan yatırımın da geri çekilmesine neden olmaktadır. Gelişmekte olan egoya doğru hızla çekilen bu yatırım pşisede büyük bir yaraya neden olur. Annenin sevgisinin kaybının deneyimlenişiniyle çocuğun annenin kendisinin kaybıyla da tehdit edildiğini belirten Green bunun sonucunda maternal nesneden libidinal yatırımın geri çekildiğine ve ölü anne ile bilinçdışı özdeşleşmenin ortaya çıktığına dikkat çekmektedir (Green, 1986: 150-151). Sorunu ortaya çıkaran tam olarak nesne ilişkilerini bozan bu geri çekilme ve ölü anne imagosu ile bilinçdışı özdeşleşmedir.

Benzer biçimde Daniel N. Stern de, Green'in 'ölü anne' kavramsallaştırması bağlamında 'mikro-depresyon' tanımı geliştirir (Stern, 1994: 13). Ölü anne olgusunda bebeğin beklenti ve isteklerine karşın depresyondaki annenin yüzünün ifadesiz olduğunu söyleyen Stern, annenin göz temasını bozduğunu ve yeniden kurmak için uğraşmadığını ifade eder (Stern, 1994: 12). Bu ana özel karakterini veren unsurun çocuğun anne-ile-birlikte-olma (to be-with-mother) arzusu ve motivasyonu tarafından tetiklenmiş olması olduğunu açıklayan Stern, "Anneyi yaşama geri dönmeye, duygusal olarak orada olmaya, oyun oynamaya davet eden ve ısrarla isteyen çabalarının sonuçsuz kalmasının ardından bebek, görünen o ki, özdeşleşme ve taklit yoluyla onunla birlikte olmaya çalışır" (Stern, 1994: 13) demektedir. Bu travma sonucunda ölü anne ile özdeşleşen çocuk, imgeleminde ölü hale gelir.

Anne imagosunun kaybolmasıyla ortaya çıkan travmatik durum kendisine makul bir sebep bulmaya odaklanmış yıkıcı agresyona neden olur. Bu durumda en ideal 'suçlu' baba olarak belirmektedir. Kompleksin özellikle çocuğun 'üçüncü kişinin' yani babanın varlığını keşfettiği bir dönemde ortaya çıkması durumunda daha ciddi olacağına dikkat çeken Green, annenin ayrılışının bu yeni bağlanma ile yorumlandığını belirtir (Green, 1986: 150). Böylelikle erken ve dengesiz bir üçgenleşme ortaya çıkar. Bu üçgenleşme çocuk, kaybolan anne ve annenin depresyonunun gizemli nesnesi bağlamında gelişmektedir. Çocuğun annenin yokluğunu babaya bağlanması ile

açıklayabileceğini veya bu ayrılığın babaya yönelik erken bir bağlanma geliştirebileceğine dikkat çeken Green, böylece öznenin ölü anne ile erişilemez baba arasında sıkıştığını çünkü babanın anne-çocuk çiftini bu konuyla kendilerinin başa çıkması için terk ettiğine dair bir düşüncenin gelişebileceğini aktarır (Green, 1986: 150). Böylece baba, durumun vahametini derinleştiren bir günah keçisi haline gelmektedir. Anne ve annenin kaybının bilinmeyen nesnesinin aynı anda ortaya çıkması ve babanın annenin yokluğunun bilinmeyen nesnesiyle özdeşleştirilmesi sonucunda erken Ödipal kompleks ortaya çıkar (Green, 1986: 152). Böylece olması gerekenden erken ortaya çıkan ödipal çatışma örtülü biçimde agresyon içerikli ve dramatik bir olgu olarak belirir. Annenin kaybının gizemli nesnesi olarak baba ile henüz zamanı olmadığı halde bir özdeşim arayışı ortaya çıkar. Sonuçta anlam kaybına yol açan bu olgu, nesneden intikam almak üzere anal özelliklerle bezenmiş sadist bir nefretin ortaya çıkmasına neden olur.

Ölü anne sendromu ile ölü anne kompleksinin/karmaşasının (complex) ayrılması gerektiğini ifade eden Arnold H. Modell, ölü anne sendromunun duygusal olarak ölü durumdaki anneyle Green tarafından tanımlandığı şekilde gerçekleşen birincil bir özdeşleşme sonucunda ortaya çıkan şiddetli bir kötü klinik tabloyu ifade ettiğini, ölü anne kompleksinin ise kişinin annenin depresif durumu ve duygusal açıdan yokluğuna verdiği tepkinin tamamını ifade ettiğini açıklar (Modell, 2005: 77). Ölü anne sendromu sonucunda en kötü sonuç (Green'in de aktardığı üzere) annenin ölümü ile gerçekleşen tam bir özdeşleşmedir (Modell, 2005: 84). Annenin çocuğunun kendisinden ayrı ve farklı bir iç yaşama sahip olduğunu tanıyamadığı/kabul edemediği bazı durumlarda annenin öteki zihinleri tanımlama kapasitesinden yoksun olduğu biçiminde deneyimlendiğini aktaran Modell bunun yıkıcı sonuçları olacağını belirtmektedir. Çünkü çocuğun iç yaşamının varlığını kabul etmek, onun ruhsal olarak da hayatta olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Aksi durumda anne tarafından çocuğun insanlığı onaylanmamış olur. Anneleri çocukların psişik canlılıklarının farkına varmazsa, aslında annelerinin onların var olmamasını, ölmüş olmalarını dilediğini düşünmek kısa bir adım olarak kabul görecektir (Modell, 2005: 78). Böylelikle annenin depresyonu çocuğun kendi varlığını tümünden anlamsız bulmasına yol açmaktadır. Devamla Modell, bir çocuğun annesininkinden ayrı ve benzersiz bir

işsel yaşama sahip olma hakkı yoksa, bunun çocuğa bir kişi olma izninin verilmediği anlamına geldiğini belirtir. Çocuğun psişik varlığının tanımlanamaması, çocuk tarafından anne tarafından izin verilmediği için psişik olarak varlık hakkına sahip olamadığı şeklinde kavranmasına neden olabilir (Modell, 2005: 78). Sonuçta çocuk böylesi bir travmatik karşılaşmaya hazır olmayan imgelemine basan bu düşüncelerle “Annem tarafından seviyemiyorsam, ben o olacağım” (Modell, 2005: 79) düşüncesini geliştirerek ölü anne ile primer özdeşleşim gerçekleştirir. Green ve ardından Stein ile Modell bu bağlamı geliştirmişlerdir.

Ölü Anne kavramsallaştırmasının insan özne içeriğindeki klinik kavranışını tanımlayan bu girişten sonra kavramın insan içeriğinden bilincin diyalektik hareketi temelinde biçimsel anlama soyutlamamız gerekmektedir. Kavram her ne kadar psikanaliz tarafından insan içeriğinde tanımlanmış olsa da, bilinç gelişiminin diyalektik hareketi biyolojik görüngüden sıyrıldığında som biçim yapıları olarak ortaya çıkacaktır. Nitekim biyoloji, bilincin diyalektik-biçimsel hareketinin giydiği içeriklerden yalnızca biridir. Kavramı biyoloji içeriğinden soyutlamak üzere ‘ölü anne’ travmasının, bilincin diyalektik hareketindeki konumu, etkilediği momentleri ve diferansiyel anlamı kavranacaktır. Böylece biçimin içerikten çekip sıyrılması anlamına gelen soyutlama sonucunda elde edilen yapısal iskelet, kolektif bilinç yapıları olan kültür-öznelere için de kullanılabilir olacaktır.

Kavramın, klinik literatürde dahi gerçek anneye değil anne işlevi üzerinden bir zihinsel temsil olarak imagoya işaret etmesi ve annenin tarihselliği ile ilişkili olmak zorunda olmaması kavramın maternal metafor olarak işlev temelinde soyutlanmasını da kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda anne, ölüm ve baba kavramlarının bilincin diyalektik hareketinde hangi biçimsel karşılıklara denk düştüğünün belirlenmesi gerekmektedir. Daha önce açıklandığı üzere bir konum olarak annenin fonksiyon temelli diyalektik karşılığı içinden yadsımlar ile türenen, hareketin başlangıcı için gerekli mevcut anlamındaki ‘olumlama’dır. Hegelci tabirle ‘belirlenmiş’ olan bu olumlama diğer bir deyişle başlangıç noktası (Brosius, 2015: 24), bilincin kendisini yadsıyarak hareket edeceği zemindir. Gerçekten de insan öznelere psikanalizin aydınlattığı özneleşme süreci, çocuğun anne ile tümgüçlü bir ontolojik yanılığı içerisinden sıyrılma çalışmasının öyküsü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda

anneninin bilincinin diyalektik hareketindeki fonksiyonu temelinde biyolojiden sıyrılmış biçimsel anlamı, bağımsız bir varoluşun kendi varlığını özerk ve bütünlüklü bir yapı olarak kavramak üzere yadsımak zorunda olduğu, başlangıçta içinden türenen ilksel varlıktır. Bilinç (yani kendilik kavrayışı) maddi oluştan daha geç ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle varlık maddi olarak özerk biçimde ortaya çıkmasına rağmen kendilik kavrayışının gelişmesi zaman alır. Örneğin bir bebek özerk bir varlık olarak doğmuş olmakla birlikte kendilik algısını geliştirip kendisini annesinden ayırmış bir varlık olarak kabullenebilmesi ancak yadsımlar sonucunda ensest (özdeşlik) yasasının içselleşmesiyle gerçekleşecek bir sürecin sonucundadır. Bu nedenle maternal figür içinden türenen ve başlangıçta türeyen varoluşun henüz kendisiyle farkı kavrayamamış olduğu ilksel döneme işaret eder. Diğer bir ifadeyle maternal figür, içinden türediğimiz ancak oluşu tamamlamak üzere dışsal yasanın çağrısı gereği yadsımak zorunda olduğumuz ilksel yapıdır. Bu ilksel yapı ile bütünlük algısı, ayna evresi ve ödipal çatışma adı verilen iki yadsıma tarafından yadsınarak aşılır. Yadsımlar, dış şartlar sayesinde kendisine makul neden bulan ontolojik bir zorunluluğun sonuçlarıdır. Nihayetinde insan içeriğinde Baba'nın-Adı olarak anılan ensest yasasının göstergesi içselleştirilir ki bunun diyalektik karşılığı şeylerin düzeninin kurallarına göre tertip edildiği özdeşlik yasasının dışsal şartların müdahalesiyle kavranmasıdır. Yapısal anlamda içinden türenen maternal figürün, dışsal yasanın müdahalesini (paternalite ve yasa) engellemesi durumunda ise, yadsımlar duracağı için kendiyi özdeş öznellik kurulamaz ve yeni varlık, maternalitenin ontolojik boyutunun içine sıkışır. Psikozun diyalektik tahlili budur⁴⁰⁷. Bu bağlamda maternal kültür-özne de yadsınması yoluyla yeni kolektif bilinç olan kültür-öznenin kendisinden türeyeceği mevcut kültürel durumdur.

⁴⁰⁷ Daha basit düzeyde; birbirine vurulan iki kayanın karşılaşması sonucunda koparak ortaya çıkan bir taş parçasının bilinç gelişimi olduğu varsayılırsa, bu parça öncelikle kendisini üzerinden koptuğu kaya ile tüm güçlü bir ontolojik yanılğı içerisinde bulacaktır. Ardından diyalektik süreç işleyecek ve taş, dışsal şartların tanzim edildiği özdeşlik yasasının sürekli müdahalesiyle kendisinin özerk bir varlık olduğunu kavrayacaktır. Ancak bu diyalektik süreç bir noktada kesilirse taş kendisinin içinden türediği kayadan farklı olmadığını düşünecek veya anlamlandıramadığı kendilik kavrayışı gereği oraya uzaydan geldiği şeklinde hezeyanlar üretmek zorunda kalacaktır. Bu durum psikoz olarak anılan bilincin diyalektik hata kodunun bir karşılığıdır.

Bu anlamda paternalite ise simgesel konumu sayesinde ‘varlığın’ tümünün oluşum formunu kendisi üzerinden diyalektik bir bakışla varoluşun köküne kadar taşıyabilmemizi sağlayan ‘oluş’ deseninin halde cisimleşmiş temsilcisidir. Bu anlamda paternalite, dışsal şartların özdeşlik yasasının temsilcisidir. Paternal figür, andaki varlığa ‘oluş’ biçiminin tarihine ilişkin bir form vererek oluşu dışsal şartlara ve eşyanın tabiatına uygun biçimde kökene bağlamaktadır. Böylelikle paternal Figür, düzenin kurumsal işlerliğini garanti altına alan, dünyayı anlamlı kılan ‘şeylerin düzeni’nin yasasıyla uzlaşmamızı sağlayan, varlığın kendisiyle özdeş olduğuna ilişkin bir farkındalığın oluşmasını sağlayan, andaki varlık durumu ve bilinci kökteki kurucu durum ile bağdaştırarak anlaşılır kılan, başlangıçtan şimdi’ye uzanan bir tarih yaratarak andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılan, özneye varoluşun evrensel düzeninde koordinat sağlayan bir yapısal unsur ve işlevdir. Kolektif anlamda ise paternal figür, müdahaleci dışsal şartların tikel temsilcisi olarak kültür-özneyi içinden türenen kültür-öznenen çıkarıp tarihe dahil eder, dünya düzeninde onun kendiyile özdeş varlığını kendisi kavramış olarak temsilini olanaklı kılar. Bu bağlamda kültürel karşılaşma boyutunda paternal figür, büyük öteki olan tarih düzenini adıyla temsil eden, kültürel kuvvet araçlarıyla maternalite yani içinden türenen kültür-özneye uzanıp ona müdahale ederek yeni kültür-öznenin oluşmasına neden olan ve özneyi dış gerçeklikle uzlaşmaya çağıran, yapısal kurucu figürdür.

Ölüm ise psikanalitik boyutta ilk etapta düşünülenin çok daha ötesinde bir anlama sahiptir. Her ne kadar ölüm diyalektik sürecin sonu olarak görülüp negatif bir değer yüklenebilecekse de aslında hareketin durması, hareketin sürmesine göre oldukça ekonomik olduğundan, her zaman daha basit olanı tercih eden süreç aklının nihai hedefidir. Freud bu konuyu psikanaliz açısından dürtülerin doğasını incelediği “Haz İlkesinin Ötesinde” başlıklı çalışmasında ele almaktadır. Dürtüyü organik yapının dış etkiler sebebiyle terk etmek zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden ortaya çıkarmak üzere duyduğu içkin itki olarak tanımlar. Diğer bir deyişle, hareket mantıksal bir çerçevede geriye doğru taşındığında, organizmadaki dürtülerin terk edilen ilksel durum olan inorganik varlık aşamasına götürmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Çünkü Freud’un tanımıyla dürtü, organizmanın dış şartlar nedeniyle bırakmak zorunda kaldığı eski bir duruma dönme itkisidir (Freud, 2014b: 47). Hareketsizlik harekete

öncül olduğundan, oluş için en ekonomik tatmin hedefi yok oluşturmaz. Bu nedenle dürtüleri organik yaşama içkin biçimde bulunan mutlak bir ataletin dışavurumu olarak tanımlayan Freud, dürtü tatmini sonunda beklenenin aksine gelişim olmadığını ifade eder (Freud, 2014b: 47). Çünkü muhafazakar tabiatlı dürtüler aslında mutlak tatmin olarak inorganik yaşama geri dönüşü istemektedirler. Cansız varlıklar, canlı varlıklara öncül olarak bulunduğu başlangıç noktası her zaman cansızlık olarak belirlenecektir. Buradan yola çıkarak Freud “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” sonucuna ulaşır (Freud, 2014b: 48). Hatta sonucunda çoğalmanın ve soy oluşun mümkün kılındığı cinsel dürtüler bile aslında muhafazakar tabiatlıdır. Freud cinsel dürtüler için “...yaşamı daha uzun süre sakladıkları için tutucu sayılmaları gerekir” (Freud, 2014b: 50) demektedir. Çünkü ölümden uzaklaşma amacı taşırmış gibi görünen cinsel dürtüler aslında ölümün varlığını daim kılarlar. Tüm bu nedenlerle ölüm, tüm dürtü tatmini ihtiyacını anlamsız bırakacak ölçüde büyük bir tatmindir. Ölüm aracılığıyla inorganik varlık durumuna en ekonomik yoldan ulaşılır. Bu nedenle en kuvvetli tatmin, ölümdür. Böylece Freud tarafından Eros’un karşısına yerleştirilen Thanatos’a yani ölüm dürtüsüne ulaşılır. Bilincin biyoloji içeriğindeki diyalektik hareketini sağlayan psişik enerji, yaşam ve ölümün organik varoluş düzeninde temsilcisi olduğu, birbirini kapsamaya çalışan ‘varlık’ ve ‘yokluk’ arasındaki karşıtlıkta bulunan gerilimden türer. İd de enerjiyi varlık ile yokluk arasındaki bu eşğin devingenliğinden soğurmaktadır. Yok olmamak üzere var olmakla, var olmamak üzere yok olmak arasında devinen yapı, oluş ve yok oluşun kadim karşıtlığının daim kılmak üzere bir enerji üretir. Bunun için Freud’a göre “İd psişik enerjinin birincil kaynağı ve içgüdülerin de oturduğu yeri” (Hall, 2010: 33). Dolayısıyla İd, en nihayetinde doyurulması istediği tüm dürtüleri ile aslında ölümü yani öznelüğün ilksel duruma doğru yıkılarak sona ermesini arzulamaktadır. Bu bağlamda simgesel boyutta ölüm, öznelüğün diyalektik hareketi sonucunda maternalitenin yadsınmasıyla birlikte geçilen simgesel düzenden düşmek anlamına gelmektedir. Çünkü bilinç, kendi özerkliğini kavrayarak özneleşme sürecini tamamlamak üzere maternaliteden uzaklaşmaya çalıştığından, dürtülerin nihai arzusunun onu maternalite içerisine çekerek diyalektik gayreti en ekonomik biçimde sonlandırmaktır. Bu nedenle maternalite içine sıkışarak özerk varlığını kavrayamamış ve anlam ağları boşalmış bir bilinç olan psikotik için hiçbir kural yoktur diğer bir deyişle İd hâkimiyeti ele geçirmiştir. Lacancı Gerçek düzenine doğru geri çekilen

psikotik, simgesel düzen açısından sembolik olarak ölmüştür. Çalışmamızın ilgili yerlerinde açıklandığı üzere biçimsel açıdan psikoz bilinç ve beden algısının diyalektik sentez aşamasına geçilemediği için geriye doğru yıkılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla insan içeriğinden sıyrılmış anlamıyla psikoz, diyalektik bağlamında ontolojinin mevcut durumunun kavranışına ilişkin bir epistemoloji meselesidir.

Bu bağlamda kolektif anlamda libidonun kültürün dirim kuvvetine karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Toplumsal beden olan meta-söylemi bir arada tutmak ve kuvvetlendirmek üzere kullanılan bu kolektif düşünsel enerji kültürün var olma ve yok olma ikiliği ile dolayımlanan gerilimden üretilir. Calvin S. Hall'ın psişik enerji için "Organizmanın işlemlerini sağlayan bu enerjinin, evrenin işlemlerini sağlayan enerjiden ayrı bir şey olduğuna inanmamız için de herhangi bir sebep yoktur" (Hall, 2010: 48) ifadeleri de soyutlamamız açısından oldukça önemlidir. Sonuç olarak diyalektiğin yasaları gereği her bilinç örüntüsü, bir dış müdahale ile olumlama halinin (maternalite, önceki bilincin) içerisinden türer ve elbette aşamalar halinde kendi bütünlüğünün farkına varır. Maternal kültür-öznenin dışsal yasanın tikel temsilcisi olan kurucu söylemde etken unsur olan paternaliteye atıf yapmaması, maternal figürün yasa olan özdeşlik ilkesinin yerini işgal etmiş olması veya herhangi bir nedenden ötürü yeni kültür-öznenin simgesel düzene girmeyi başaramaması sonucunda, bilincin insan içeriğinden bağımsız biçimsel yapılarının doğası gereği sosyal psikotik bir yapılanmanın ortaya çıkacağı anlaşılır. Psikozun bu kısımda ele alınmasının nedeni simgesel düzenden düşmenin sembolik açıdan ölüm anlamına gelmesidir. Ancak her ne kadar ölü anne kavramsallaştırmasının psikoz ile doğrudan bir bağıntısı bulunmasa da, uzun süre devam eden bir depresyonun maternal figürün paternal figüre hiçbir zaman atıf yapamaması anlamına geleceği ve böylelikle psikoza yapısal zemin hazırlayacağı da not edilmelidir.

Sonuç olarak ölü anne kavramsallaştırmasını bilincin gelişim sürecini gözeterek insan içeriğinden sıyıırırsak, maternal kültür-öznenin yeni kültür-özne açısından zamansız bir biçimde gerçekleşen ölümü sonucunda ortaya çıkan diyalektik ilerleyişi sarsan bir travma kodu olduğunu anlarız. Maternal bakışın ortadan kalkması, hem bütünlüğün dolayımlandığı ayna evresinin gerçekleşmesine zarar vermekte hem de maternal imago tarafından terk edilen yeni varlığın, maternalite imgelemindeki durumuyla

özdeşleşerek ölü hale gelmeyi amaçlamasıyla sonuçlanacaktır. Çünkü ancak maternalitenin sıralı biçimde iki kez yadsınmasıyla kendiyle özdeş varlığını kavrayıp özneleşecek olan kolektif bilincin diyalektik hareketi, maternalitenin ortadan kalkmasıyla kesilmektedir. Bilincin diyalektik hareketinin durması, hareketin geriye doğru yıkılmasını yani olumlamaya dönülmesi anlamında öznelğin ölümünü meydana getirmektedir. Çünkü yadsıma imkanı ortadan kalkan bilinç için olumlama durumuna dönmekten başka çare kalmamıştır. Ölü maternal imago ile özdeşleşilmesinin yapısal nedeni budur. Bu olguda karşılaşılan erken ödipal üçgenleşme ise aslında simgesel düzene girişi sağlayan pozitif değerdeki ödipal üçgenleşme ile tümüyle ilgisizdir. Burada bilinç maternal figürün yokluğunun günah keçisi olarak, maternalitenin gizemli depresif nesnesi olan babaya yönelmektedir. Bu yönelimin diyalektiğin yıkılışından güç alan örtük bir agresyonu taşıdığı açıktır. Sürecin özneleşme lehine durdurulması ise ancak maternalitenin yokluğuna cevap üretmek için ondan hiçbir şey istememek ve ihtiyacı men etmekle ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda maternal figürünün bakışını kaybeden yeni kültür-özne diyalektik sürecin ilerleyişinin sarsıldığı bu travma ile bilincin henüz bütünlük halinde olmadığı olumlama dönemine dönüş tehdidi üzerinden ‘dağılma’ ve ‘parçalanma’yı deneyimleyecektir. Bu durum bir yönüyle aşılın parçalanmış beden (corps mocele) algısının tekrar egemen oluşudur. Bu süreç aynı zamanda paternal figür ile erken ve dengesiz bir karşılaşmanın da gerçekleşeceği süreçtir.

2.3.1.2.5.1. Osmanlı’da Büyük Depresyon Dönemi

Tarih kaynaklarında Fetret Devri’nin I. Murat’ın oğlu I. Bayezid’in, kuvvetleriyle Anadolu’ya giren Timur karşısında yenildiği ve esir alındığı 1402 yılındaki Ankara savaşı ile başladığı kabul edilmektedir. Fakat tarihçilerin sıklıkla I. Bayezid’in esir düştüğü 1402 ile şehzadeler arasındaki taht kavgasının I. Mehmet’in diğerlerini alt ederek tahta oturduğu 1413 arasında konumlandıkları dönem, Osmanlı’nın büyük depresyonunun yalnızca Interregnum görünümünü kapsamaktadır. Diğer bir deyişle, tarihçiler büyük depresyonun yalnızca sonundaki gösterişli semptomların belirttiği dönemi bunalımın ortaya çıktığı zaman olarak ele almaktadırlar. Oysaki Osmanlı’da sonu 11 yıllık hükümdarsız bir dönem ile gelecek olan Büyük Depresyon kendini

Osman ve Orhan Beyler dönemlerinde dahi ortaya koymaya başlamış, I. Murat döneminde gelişen depresif şartlar I. Bayezid döneminde tümüyle açığa çıkmıştır. Kültür tarihine diyalektik psikanaliz ile yaklaşan çalışmamızın bakış açısından Osmanlı'nın Büyük Depresyonu, Anadolu Selçuklu Devleti'nin tarihten çekilmesinin Osmanlı'nın kuruluş dönemi üzerindeki etkisi ile ilintilidir.

Tarihi kaynaklar, son dönemleri İlhanlılar otoritesi altındaki Anadolu Selçuklu Devleti'nin son hükümdarının 1308 yılında vefat eden Sultan II. Mesud olduğuna ilişkin bir genel kabule sahiptir. Bununla birlikte Moğol idaresi tarafından kabul edilmemişse de 1318 yılına kadar V. Kılıçarslan'ın tahtta bulunma iddiasında olduğu bilinmektedir. Her iki durumda da Osmanlıların sosyal oral döneminin ortalarında ve sosyal anal dönemlerinin tümünde maternal kültür-öznenin kaybını yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bu durum Osmanlı kültür-özneliğinin kuruluşunda Green tarafından 'Ölü Anne' kavramsallaştırması etrafında ele alınan maternal figürün kaybına dair bir travmanın neden olduğu derin izler bırakacak bir kolektif depresyona neden olmuştur. Bu depresyonun tarihte ortaya çıkan politik görüngüsünün temeli, Osmanlı'nın varlığının politik meşruiyetine dair tek kaynağı beklenmedik bir biçimde kaybetmiş olmasına dayanmaktadır.

Selçuklu hanedanının birden ortadan kaybolması, dönemin Anadolu'sunu Selçuklu'nun parçalanmaya başlamış varlığından türeyerek ortaya çıktığı için birbiriyle kardeş konumda bulunan pek çok öznellik iddiasının siyasal meşruiyet arayışlarının belirsizliğinde bırakmıştı. Bu belirsiz durumda siyasal meşruiyetin en göze çarpan iddiası Selçuklu hanedanı tarafından başkent olarak belirlenmiş Konya'da bulunan Karamanoğulları Beyliğine aittir. Karamanoğulları beyliği kendisini Anadolu Selçuklu'nun doğal varisi saymakta ve Anadolu'da kendisinin üzerinde bir siyasal meşruiyetin var olmadığını kabul etmekteydi. Öyle ki Şikari tarafından kaleme alınan Karamanname'de (diğer adıyla 'Kitâb-ı Tevârih-i Karamaniyye') Osman Bey, Selçuklu Sultanı II. Alaeddin'in çoban başı olarak gösterilmektedir. Karaman resmi tarih tezini aktaran bu kitaba göre, Selçuklu Sultanı'nın kaçışının ardından Karamanoğulları Konya'da yönetimi eline alınca, I. Mehmet kentleri kendi maiyetine dağıtmaya başlamıştır. Osman Gazi, Selçuklu Sultanı'nın kendisinde bulunan sürülerini I. Mehmet Bey'e getirip kendisine hürmet göstermesiyle, I. Mehmet Bey'de

Osman Gazi'ye üç kent, sancak ve davul vererek onu bir 'Bey' haline getirmiştir (Boyacıoğlu 2001: 130 akt. Gündüz, 2009: 206). Görüldüğü üzere Karamanoğulları, Osman Gazi'ye 'bey' unvanının kendileri tarafından verildiğini iddia ederek siyasal meşruiyetin tüm kaynaklarını ele geçirmekteydiler. Elbette bu durumun tek nedeni Anadolu Selçuklu Devleti'nin yani Anadolu Beyliklerinin içinden türediği maternal figürün ardından büyük bir belirsizlik bırakarak 'ölmüş' olmasıydı. Her ne kadar devletin hanedanını yitirmesi 14. Yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşmişse de, etkileri - insan hayatına kıyasla uzun ancak kolektif yapılar için oldukça makul- bir süre sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Etkilerin en yüksek politik görünümü I. Bayezid döneminde somutlanmaya başlamıştır. I. Bayezid döneminin en büyük özelliği anal döneme geçişin sağladığı başlangıç hızının tükenmiş olmasıdır. Nitekim tarihi kaynaklar (Şentop, 2020: 29) Selçuklu sultanlarındaki hakimiyetin Osman Gazi'ye devrine ilişkin ilk rivayetlerin Beyazid döneminde ortaya çıktığını göstermektedir. Meşruiyet arayışı temelinde bir resmi tarih oluşturmaya yönelik üretilmiş bu rivayetlerin ilk olarak I. Bayezid zamanında yazıya geçirilmesi oldukça önemlidir. Çünkü bir kültürel olgu olarak anlatıları 'yazıya geçirme' pratiği, simgesel bir tarih kaydına yerleşme gayretinin ilk görünümüdür. Yazıya geçirme, kolektif kendilik algısının anlamı tarihte sabitleme ihtiyacının kendini somutlama biçimidir. Bu nedenle rivayetlerin I. Bayezid döneminde yazıya geçirilmeye başlanmış olması, bulanık siyasi varlığı anlamlı kılmak üzere oldukça hareketli durumdaki tarihi meşruiyet göstergelerini sabitlemeye çalışma ihtiyacının ortaya çıktığına işaret etmektedir. Osman Gazi tarafından Şeyh Edebali'nin evinde görüldüğü iddia edilen rüya dahi Selçuklu'dan bulunamayan açık meşruiyetin Tanrı kaynaklı bir arayışa neden olmasının sonucudur. Benzer biçimde I. Murat'ın lakabı olan Hüdavendigar'da siyasi meşruiyeti teolojik zeminde bulan kut inancının bir devamı olarak ele alınmalıdır. Benzer biçimde tarih kaynakları (Şentop, 2020: 29) Beyazid'in kendi 'sultan' unvanını tasdik için halife'ye başvurduğunu kaydetmektedir. Tarihçi Hammer İbn Şahne'ye atıfla Beyazid'in bir elçi ile Mısır Halifesi Berkuk'tan 'Sultan-ı Rum' unvanını istediğini ve halifenin kabulüyle bu unvanı aldığını ifade etmektedir (Hammer, 1992: Cilt I, 211). I. Murat'ın 'sultan' unvanını açıkça kullanmasından sonra ardılı I. Beyazid'in kendi hakkı olan sultanlığını tasdik için halifeye başvurması meşruiyete ilişkin bir kaygının yerleşik durumuna işaret etmektedir. Maternal bakışın

sağladığı onayın yitirilmesi, parçalanmaya ilişkin bir korkunun kolektif kendilik algısına hakim olmasına neden olmuştur. Zaten Timur tarafından yenildikten sonra Osmanlı tarafından alınmış Selçuk Beyliklerinin hemen yeniden kurulmaları da Osmanlıların meşruiyet konusundaki problemlili varoluşlarına bir delildir. Anadolu Selçuklu'nun ortadan kaybolmasıyla siyasal meşruiyetin tasdik makamının aniden boşalması ve Karamanoğullarının⁴⁰⁸ kendilerini hanedanın doğal varisi sayan tutumlarının kuvveti Osmanlı kültür-öznesinin 'ölü anne' travmasını derinleştirmiştir⁴⁰⁹. Osmanlı'nın meşru varlığını neye dayandıracağına ilişkin sürekli ertelenen soru tüm gerçekliğiyle açığa çıkmıştır.

Osmanlı'nın maternalitenin ani kaybıyla yaşadığı kültürel ve siyasal bunalımın nedenlerinden biri, ayna evresinde mutlak bir haset ve rekabet içeren Karaman bakışı

⁴⁰⁸ Son dönem Anadolu kültür-öznelerinin psikodiyalektik tarihi çözümlendiğinde Selçuklu dönemi sonrasında Karamanlılar veya Osmanlılar beyliklerinden birinin Bizans ile sosyal ödipal çatışmaya girerek bir paternal figür olarak özdeşleşeceği ve imparatorluk haline geleceği anlaşılmaktadır. Ancak Türklüğü ön planda tutan(men etmeyen) Karamanlılar Beyliği Bizans'ı bir paternal figür olarak kabul edip imparatorlukla ödipal çatışmaya giremiyordu. İmgeselden çıkış ancak annenin (maternalite) arzusunun doldurduğu bir gösteren yani babanın adı sayesinde gerçekleşebileceğinden, protandrik kültürel dönüşümle edilgenleşerek maternal figür haline gelen Selçuklu'nun arzusunun yönü olan Bizans İmparatorluğu ile özdeşleşemeyen Karamanlılar simgesel düzene geçememiştir. Böylelikle Karamanoğulları beyliği maternalitenin (Selçuklu kültür-öznesinin) içine sıkışmış, imgesel düzende takılıp kalmıştır. Bu takılmanın toplumsal görünümü kolektif bilincin yüzeyinde çelişkilerin bir aradalığının kabulü ile ortaya çıkar: harfleri Grek, dili Türkçe, halkının çoğunluğu Müslüman ancak yöneticisinin ünvanı Hristiyan devletlere özgü biçimde Kral olan bir siyasi yapılanma. Karamanoğullarının tarihten çekilişi, sıkıştıkları imgesel düzende içrek bir hayal dünyasına çekilmenin politik görünümüdür. Karamanoğulları beyliği aynı zamanda çok sayıda Hristiyan Türk'ün de yurdudur ki bu günümüze uzanan Türk-İslam sentezinin alternatifinin tarihin bir döneminde denendiğini göstermektedir.

⁴⁰⁹ Bu travma, Osmanlı kültür-öznesinde narsisistik bozukluğa neden olacaktır. Bu konuda narsisistik kişilik bozukluğunu anne-çocuk ilişkisi üzerinden açıklayan Kernberg yorumu otorite kabul edilecektir. Maternalitenin yetersizliği, ilgisizliği veya soğukluğu, tümgüçlü narsisistik fantezilere saplanılması sonucunu doğuracaktır. Kolektif özneler için gerekli yapısal nedensellik insan öznelerle aynıdır. Bu nedenle Osmanlı'da IV. Murat gibi örneklerin sert kuralcılığında görülen mükemmeliyetçilik aslında bir savunma mekanizması olan 'büyüklenmeci kendilik' algısının görünümüleri olarak değerlendirilmelidir.

yerine Selçuklu bakışı ile özdeşleşmenin daha ideal ve yumuşak şekilde sağlanabilecek bir imgesel geçiş imkânının ortadan kalkmış olmasıdır. Çünkü Osmanlı kültür-öznesinin, ayna evresinde kendi bütünlüğünü Selçuklu bakışında kavramayı, varlığının meşruiyetini garanti altına almak açısından daha anlamlı bulacağı açıktır. Zaten psikanalizin anlam setinde de ayna evresindeki yansıtıcı yüzey çoğunlukla ‘annenin yüzü’ olarak ele alınmıştır (Homer, 2016: 41) ve özellikle de bu görüş Winnicott’ta baskındır (Rycroft, 1995: 104). Osmanlı, Selçuklu bakışındaki gurur dolu memnuniyette kavramayı arzuladığı meşruiyet sağlayan bütünlük imgesi yerine Karaman bakışının haset dolu yansıyışında kendi bütünlüğünü deneyimlemiştir. Çünkü bakışına ve ilgisine ihtiyaç duyulan maternalite olan Selçuklu kültür-öznesi böylesi kritik bir zamanda tarihten çekilmiştir. Böylece kolektif ego haset dolu bir bakıştan yansıyan düşmanca bir kendilik imgesine kök salarak oluşmak zorunda kalmış ve Osmanlı tarihinin tümüne sadistik kolektif davranışlarda dışsallaşan mazoşist bir öz-nefretin etkilerinin hakim olmasına neden olmuştur. Ancak Selçuklu bakışının aniden kaybedilmesinin asıl sonucu ölü anne ile özdeşim yapılmasıdır. Anadolu Selçuklu hanedanının geri gelmemek üzere yitirilmesi, Karaman bakışında ayna evresine girilmiş olmasına karşın Selçuklunun Osmanlı’ya bakışında bir gün meşruiyet bulunabileceğine dair kolektif imkan ve inancı yok etmiştir. Bu nedenle Modell tarafından (Modell, 2005: 78) ifade edildiği üzere annenin çocuğun özerk bir içsel yaşamı olduğunu fark ederek bunu yansıtmadığı durumlarda, çocuklar annelerinin onların var olmalarını istemediğini/ölmüş olmalarını istediğini düşünmektedirler. Nitekim henüz kendilik algısı tam olarak gelişmemiş olduğundan, bir öz-öznenin kendi varlığı konusunda maternaliteyi esas bilgi kaynağı kabul etmesi oldukça anlaşılırdır. Böylelikle maternal figürün bakışının kesilmesi, kendini tanıma evresindeki öznenin kendi varlığını anlamsız bulmaya başlamasına neden olmaktadır. En nihayetinde “Annem tarafından sevilemiyorsam, ben o olacağım” (Modell, 2005: 79) düşüncesini geliştiren insan özne gibi kültür-özne de ölü maternal kültür-öznenin varlık durumu ile primer özdeşleşim gerçekleştirir. Kendisine yatırımın yapılan nesnenin (maternal figür) ortadan kaybolması ile egoya doğru hızla geri çekilen libido, egonun terk edilen nesne ile özdeşleşmesine neden olur. Bu anlamda maternal imago tarafından terk edilen çocuğun, annesinin imgelemindeki durumuyla özdeşleşerek ölü hale gelmesi gibi; Osmanlı egosunun kişileşmiş hali olan I. Beyazıt da tarihin bilinçdışı

tarafından düzenlenen olaylar dizgesinin yönlendirişyle Osmanlı'nın ölü maternal figür olan Selçuklu ile özdeşleşmesini mümkün kılacak eylemler gerçekleştirmiştir. Burada yeniden Hegel'in tarih felsefesine dönmek gerekmektedir.

Halkların deneyimlediği tüm olayların ortaya çıkışında son bir ereğin egemen olduğunu (Hegel, 2014: 35) ifade eden Hegel, dünya tarihinin soyut İde'nin kendini insan istenci ile dışsallaştırması yoluyla ortaya çıktığını belirtir. Bu nedenle hiçbir eylemin tesadüfi veya anlamsız olmadığı tarihte, 'olanlar', tikel unsurların arzularını varlığa çıkmak üzere kullanan tarihin tümel yönlendirişinin motivasyonu ile gerçekleşmektedir. Diğer bir deyişle tüm insanlık tarihi içinde ulusların, uluslar içerisinde de yöneticilerin özgür iradeleri sonucunda gerçekleşmiş gibi duran tikel arzuları ile biçimlenmiş eylemsellikleri aslında tikel arzuları kendi varlığını dışsallaştırmak üzere kullanan tarihin idesi tarafından yönlendirilmiştir. Hegel tinin tikel tutkuları kullanarak kendi amaçlarını mümkün kılışını 'aklın kurnazlığı' (List der Vernunft) olarak anar. Tikel bilinçlerin tümel bir motivasyon tarafından dolayımlanması, tarihin bilinçdışının kavramsallaştırılmasıdır. Bu dışsallaşma araçlarının en önemlilerinden biri eylemlerinin sonuçları kendi varlıklarını aşan Dünya-Tarihsel Bireyler (die weltgeschichtlichen Individuen)dir. Osmanlı kültür-öznesinin gelişmekte olan egosunun kişileşmiş hali olması nedeniyle açık bir Dünya-Tarihsel Birey olan I. Beyazid'in devleti Ankara Savaşı ile doruk noktasına varacak bir parçalanmaya doğru taşıyan kararlar almış olması, aslında tarihin bilinçdışı tarafından bu yönde motive edilen tikel arzusunun aklın kurnazlığı tarafından yönlendirilmesinin sonucudur. Zafer ve kayıpları dış şartlardan bağımsız ele alan Hegel'in felsefesi bu noktada oldukça tutarlı ve değerlidir. Nitekim bir devletin savaş kaybetmesi, işgal edilmesi ve bunların sonucunda politik özneliğini yitirmesi dış şartlara, saldırı ve güçlü devletlerin işgallerine bağılmış gibi görünmekle birlikte aslında bu gerçek neden değildir. Hegel "...hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez" der (Hegel, 2014: 77). Yıkım, bir kültür-öznenin mevcut psişik dinamiklerinin, anda tarihin bilinçdışı tarafından yerleştirildiği konumdaki dışsallaşma biçimi ile özgün ilişkisine bağlıdır. Bu bağlamda I. Beyazid döneminde Osmanlı, psişik dinamikleri maternal kültür-özne olan Selçuklu'nun ani kaybıyla ağır bir

‘kendilik algısı’ bunalımına düşmesi nedeniyle I. Beyazid’in istencini yönlendiren tarih tarafından Ankara savaşına doğru çekilmiştir. Osmanlı’nın kendisinden çok daha güçlü Timur karşısındaki mantıksız sert tavrının psikodiyalektik nedeni, Selçuklu’nun ölü bakışı dolayısıyla kendisinin onunla özdeşleştirerek, siyasal boyutta ölmeyi dilemesi ve bu nedenle de bilinçdışı olarak Selçuklu’nun sonu olan parçalanmışlığa doğru gitmeye çabalamasıdır. I. Beyazid, tarihin bilinçdışı tarafından yenilerek parçalanmaya doğru kararlar almak üzere motive edilmiştir.

Osmanlı Devleti’nin ölü anne ile özdeşleşme depresyonunu en yoğun biçimde yaşadığı I. Beyazid döneminin önemli bir özelliği de Bizans’ın elinde bulunan İstanbul’a yönelik gerçekleştirdiği kuşatmalardır. İstanbul’u iki kez kuşatan I. Beyazid, Bizans’ı kuşatmayı gerçekleştirebilmiş ilk Osmanlı yöneticisidir (Eroğlu, 2004: 94). Osmanlıların I. Beyazid’e kadar evlilikler yoluyla akrabalıklar kurma ve ortak düşmanlara karşı ittifaklar yapma gibi etkinliklerle Bizans ile sürdürdükleri barışçıl politikanın aksine sultanın İstanbul’u alarak Bizans İmparatorluğunu yok etme fikri ile iki kez kuşatma gerçekleştirmesinin psikanalitik etiyolojisi de ölü anne ile özdeşleşmeye dayanmaktadır. Açıklandığı üzere ölü anne kompleksi erken ve dengesiz bir üçgenleşmeye neden olmaktadır. Bu erken üçgenleşme, Maternal figürün yokluğunun suçlusu olarak kabul edilen paternal figüre dönük örtülü biçimde agresyon içerikli vakitsiz bir ödipal çatışmaya girilmesine neden olmaktadır. Ölü anne kompleksiyle ortaya çıkan erken üçgenleşmenin bebek, anne ve annenin yas nesnesinden oluştuğunu ifade eden Abrevaya, meçhul yas nesnesinin baba nesnesi ile birleştiğini bu yüzden de babanın çocuğun saldırganlığının hedefi haline geldiğini ifade etmektedir (Abrevaya, 2013: 87). Zamanı gelmemiş bu özdeşleşme gayretinin amacı anal niteliklerle bezenmiş sadist nefreti yöneltebilmektir. Gerçekten de Selçuklu’nun ortadan kaybolmasıyla meşruiyet kaynağı olarak halifeye yönelen I. Beyazid’in İstanbul kuşatmasının aslında Selçuklu’yu Batıdan zayıflatması nedeniyle Moğollara yenilmesini sağladığı düşünülen Bizans’a yönelik nefreti körüklemesiyle oluştuğu düşünülebilir. Gerçekten de Selçuklu hanedanının vaftizli olmalarına ve Yunanca bilmelerine, anneleri çoğunlukla Rum ve Hristiyan olmasına ve hatta Bizans hanedanı ile çeşitli derecelerde akrabalıkları bulunmasına karşın Bizans tarafından destek görmemişlerdir. Bu nedenle paternal figür olan Bizans annenin kaybının

bilinmeyen nesnesi haline gelmiştir. Nitekim Beylerbeyi Kara Timurtaş'ın Bizans İmparatorunun kafir olduğuna dikkat çekerek üzerine gidilmesi gerektiğini söyledikten sonra "Vilayet-i İslam arasında bu kafir neyler?" (Eroğlu, 2004: 92) sorusuyla sultanı İslam üzerinden etkilemeye çalışmıştır. Böylelikle meşruiyetin elde kalan tek mümkün kaynağı olan İslam'ın motivasyonu altında, devletin bilinçdışı yönelimleriyle şekillenen tarihi şartların tikel arzularını biçimlendirdiği I. Beyazid, İstanbul'a saldırılar düzenlemiştir. Nitekim kolektif yapılarda özdeşleşmenin Freud'un Totem ve Tabu'da kavramsallaştırdığı kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile gerçekleşmesi mümkündür. Çünkü tarih matrisinde özdeşleşme işgal, fetih ve savaş⁴¹⁰ olarak kendini gösterir. Ölü anne kompleksinin insan özneleri erken ve agresyon temalı bir ödipal çatışmaya doğru yönlendirmesindeki yapısal nedenlerden ötürü I. Beyazid, Paternal Figür olan Bizans ile henüz vakti gelmediği halde özdeşleşmeye çalışmıştır. Bizans'ın I. Beyazid döneminde fethedilememiş olması, Hegel katkılı psikanalitik bakış açımıza göre henüz bu kültür-öznenin inkorporasyon yoluyla özdeşimin tarihsel şartlarının oluşmadığını göstermektedir. Dolayısıyla I. Beyazid'in İstanbul'u fethedememesinin nedeni tarih matrisinde bu özdeşleşmenin şartlarının oluşmamış olmasıdır. Fetih (özdeşleşme) gayreti Timur'un Anadolu'ya girişi ile engellenmiştir. Hammer Sivas'ın Timur tarafından ele geçirilme haberinin gelmesi üzerine I. Beyazid'in İstanbul üzerindeki kuşatmayı kaldırdığını ifade etmektedir (Hammer, 1992: Cilt I, 344). Ölü anne kompleksinin neden olduğu depresyonun en yüksek politik görünümü tam da bu noktada ortaya çıkar. Stern'in ifade ettiği çocuğun anneyi yaşama geri dönme ve oyuna katılmaya davetinin sonuçsuz kalmasıyla başlayan ölü anne ile özdeşleşme süreci (Stern, 1994: 13) Osmanlı Devleti'nin ilgili döneminde de görülmüştür. Orta Asya'dan gelen Timur Anadolu'ya girdiğinde Osmanlı Devletinin Sultanı I. Beyazid bu oyuna meşru desteğini davet edeceği bir maternal figürün bakışı bulamamıştır.

İki kültür-özne arasındaki karşılaşma Timur'un Anadolu'da Osmanlı sınırına kadar gelip öncelikle Osmanlı'ya kaçan iki düşmanın teslim edilmesini istemesiyle başlamıştır. İsteğinin reddedilmesi üzerine Timur, Bayezid'den maddi bir takım

⁴¹⁰ İlerleyen süreçte 'yapısal saldırılar' da bir tür özdeşleşme yolu olarak belirecektir.

isteklerle birlikte “Metbuiyet alamaeti olarak kendisine gönderilecek olan külah ile kemerin kabul edilmesi”ni istemiştir (Uzunçarşılı, I: 307). Jorga çadır ve deve gibi maddi istekler dışında, Timur tarafından basılan sikkelerin tanınmasını, camilerde Timur adına hutbe okutulmasını ve sadakatin bir temsili olarak Beyazid’in oğullarından birinin rehin olarak gönderilmesini istenildiğini aktarır (Jorga, 2005: I, 289). Bir başka hükümdar tarafından gönderilen külahın takılması, sikkelerin kullanılması, adına hutbe okutulması gibi olgular açıkça kendisine tabi olduğu anlamına geleceğinden, devleti yeniden vassal kılan bu istek Osmanlı’nın ölü anne kompleksi içerisinde bir meşruiyet krizi yaşayan kolektif bilinci tarafından şiddetle reddedilmiştir.

Selçuklu ile ölü anne kompleksi yaşamakta olan Osmanlı Devletinin kolektif egosunun kişileşmiş hali olan I. Beyazid, kolektif psişenin mevcut dinamiklerinin dayatmaları gereği Timur’a oldukça sert biçimde davranmıştır. Timur gibi güçlü bir rakip karşısında sakin davranılması mantıklı iken aralarındaki mektuplaşmalarda I. Beyazid’in Timur’u ısrarla kışkırtmasının nedeni I. Beyazid’in istencini yönlendiren kolektif bilinçdışıdır. Devletin kolektif varlığı ölü anne kompleksine girerek ölü durumdaki Selçuklu ile özdeşleşmiş olduğundan olduğundan, kolektif bilinçdışı tarafından devlet Selçuklu gibi parçalanmaya itilmektedir. Bu nedenle tarihi şartlar, Dünya-Tarihsel Bireylerden biri olan I. Beyazid’in şahsı üzerinden dolaymlanan kararlar aldırılmaktadır. Devleti ölü maternal figür olan Selçuklu ile özdeşleştirmenin diğer bir deyişle politik varlığını sona erdirmenin en ekonomik yolu da Timur ile savaşın mantıklı görülmesidir. Böylelikle Osmanlı kültür-öznesi ilk bakışta diplomatik bir hata⁴¹¹ ile yenilecekleri açık olan düşman karşısında gerilimi anlamsızca arttırmayı tercih etmiş olması psikanaliz sayesinde anlamlı kılınır. Çünkü Lacan’ın ünlü “Il n’y

⁴¹¹ I. Beyazid’in Timur karşısındaki üslubunu mantıksız veya hata olarak nitelemek öznel bir değerlendirme değildir. Hegelci bakış açısıyla I. Beyazid, Timur karşısında yenildiğine göre Timur’u savaşa kışkırtmak tarih açısından nesnel bir hata ve mantıksız bir karardır. Çünkü Hegel felsefesi “Gerçek olan ussaldır (rational), ussal olan gerçektir” prensibine dayanarak işlemektedir. Bu bağlamda gerçekleşen şey, akla uygun olandır. Eğer I. Beyazid’in yenilgisi akla uygun olmasaydı gerçekleşmezdi.

a de cause que de ce qui cloche” (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41)⁴¹² deyiş i psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade eder. Ian Craib’in ifadesiyle psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket yoktur (Craib, 2011: 44). Örneğin öznel iğin tüm hakikati kendi varlığını bir süreçmesinin anlamsız görünen anlamında dışa vurur. Bu bağlamda aralarındaki mektuplaşmada Timur’a ‘ihtiyar köpek’ diyerek hitap eden, Bizans İmparatorundan daha büyük kafir olduğunu söyleyen ve kim savaş meydanından kaçarsa onun eşi üç talakla boş olsun diyerek (Daş, 2004: 145-146) Timur’u savaşa kıskırtan I. Beyazid, aslında nesnel olarak mantıksız bu üslubu ile devletin kolektif ps işik yapısının bilinçdışı arzusunu gerçekleştirmektedir. Ölü anne özdeşleşmiş olan devletin bilinçdışı arzusu ölü durumdaki maternalite gibi politik açıdan ö lerek parçalanmaktadır.

Bilindiği üzere ayna evresinde karşılaştığı yansıma veya bakışta kendini tam bir sentez olarak gören çocuk, iç bakışı ile kendi varlığını aynı bütünlükle deneyimlememektedir. Bu nedenle ayna evresi ile imgeleme yerleşmiş bir parçalanma kaygısı söz konusudur. Ayna evresinde oluşmaya başlayan “...bütünleşik bir ego hayali sürekli olarak bu tarz bir parçalanmanın anısıyla tehdit edilir” (Evans, 2019: 207). Aynı durum yapısal gerekliliklerin kolektif özneler için de benzer şekilde işlemesi nedeniyle kültür-öznelerde de görülmektedir. Her kriz döneminde bastırıldığı köşeden çıkarak kolektif bilince musallat olan parçalanma korkusu, çeşitli imgelerle sürekli kendini ortaya koymak üzere kolektif imgeleme yuvalanmıştır. Ölü anne kompleksi ile açığa çıkan parçalanma imgeleri Osmanlı’yı ilgili dönemde tümüyle esir almıştır.

Ankara Savaşı sonucunda Osmanlı’nın henüz yapılanmakta olan kolektif kendilik algısı savaşı kaybeden Yıldırım Beyazıt’ın şehzadeleri arasında gerçekleşen bir çekişme sonucunda dağılmaya başlamıştır. Ottoman Interregnum ya da Osmanlı İç Savaşı olarak bilinen ve Türkçe’de Fetret Devri olarak anılan bu dönem Çamurlu Savaşına kadar 11 yıl sürmüştür. Timur tarafından sultan ilan edilen Mehmet Çelebi ile kardeşleri İsa Çelebi, Musa Çelebi, Süleyman Çelebi ve Mustafa Çelebi arasında çıkan çatışmalar sonucunda hem Osmanlı Devleti’nin hem de Anadolu’nun siyasi

⁴¹² Bu ifade Zupancic çevirisiyle “Yalnızca işlemeyen ya da tutarlı bir bütün oluşturmayan bir şeyin nedeni vardır” anlamına gelmektedir.

bütünlüğü bozulmuştur. Uzunçarşılı'nın Ankara Savaşı sonrasındaki süreci 'Osmanlı Devletinin Parçalanması' olarak anması (Uzunçarşılı, I: 325) elde ettiğimiz psiko-tarihsel veriler açısından oldukça değerlidir. I. Beyazid'in Karamanlılar dışında Anadolu'nun önemli kısmındaki beylikleri ilhak ederek Osmanlı Devleti'nin varlığı altında birleştirmiş olmasına karşın, Ankara Savaşındaki yenilgisinden sonra beylikler yeniden ortaya çıkmıştır. Bu durum Osmanlı kültür-öznesinin, büyük depresyon döneminde özdeşleştiği Anadolu Selçuklu'nun dağılışı ve beyliklere parçalanışıyla aynı akıbetle dönüşmesi anlamına gelmektedir. Osmanlı'nın büyük depresyonunun sonucu, sosyal bedenin parçalanması olarak kendini ortaya koymuştur. Böylece devletin politik ölümü gerçekleşmiştir. Çünkü bir devlet için ölüm, politik bütünlüğün çözülmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda Osmanlı'nın diyalektik ilerleyişi durmuş ve aşılma momentlerinde geriye doğru çökmeye başlamıştır. Böylece devlet önce beyliklere, ardından da aşiretlere doğru bölünmeye başlayacaktır. Tarihçi Yosmaoğlu Ankara yenilgisi sonucunda eski Selçuklu Beyliklerinin hızlıca tekrar kurulmasının, Osmanlı Devletinin meşruiyet konusunda kuvvetli bir iddiası olmadığını bir ispatı olduğunu (Yosmaoğlu, 1996: 509) ifade etmektedir. Ankara savaşı sonrasında Anadolu, sanki Osmanlılar hiç var olmamış gibi yeniden diyalektik olumlama durumuna dönmüştür⁴¹³.

⁴¹³ Bu savaştan sonra Şeyh Bedrettin'in mehdilik iddiası etrafında gelişen büyük isyan da oldukça önemlidir. Ankara savaşı ile Şeyh Bedrettin isyanı, Anadolu Selçuklu Devletindeki Köseadağ savaşı ile Babai ayaklanmasının karşılığıdır. Ancak Anadolu Selçuklu örneğinde isyan kolektif öznellik tamamen kurulduktan sonra ortaya çıkan tetiklenmenin sonucuymken, Osmanlı örneğinde kolektif özneliğin henüz kuruluş dönemindeki bir sarsıntıdır. Kolektif bilincin parçalanma tehditi altında olduğu her dönemin hemen öncesinde veya sonrasında men edilen kökeni hatırlatan bir isyanın ortaya çıkmış olması psikodiyalektik bakış açısının işleyişini doğrulamaktadır. Nitekim üçüncü büyük travma olan Tanzimat'ın hemen öncesinde de Yeniçerilerin son isyanı ortaya çıkmış ve ocağın kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır. Kolektif bilincin parçalanma tehditi ile karşılaştığı üç dönemde de (Köseadağ savaşı, Ankara savaşı ve Tanzimat), men edilen köken olan Türklüğe ilişkin bir karşılaşma olması (Ögeday Han, Timur ve Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan ulusçuluk) ve ortaya çıkan isyancıların köken (Türkmen) veya nitelikleriyle (Bektaşî/heterodoksi) men edilen Türklük figürünü hatırlatması psikodiyalektik teoremin sosyal psikoz kavramsallaştırmasının dinamikleriyle uyumludur. Her üç dönemde de olağan sosyal psikotik biçimde yapılanmış kolektif öznellik men edilmiş kökenle karşılaşma sonucunda tetiklenme ile denge durumunu yitirerek parçalanma tehlikesiyle yüzleşmiştir.

Kolektif kendilik algısında ve sosyal beden olan kimlik göstergelerinin sınırını çizdiği kolektif kendilik söylemde güçlü bir parçalanmanın deneyimlendiği büyük depresyonu dönemi, Mehmet Çelebi'nin I. Mehmet olarak hakimiyeti ele geçirmesi ile sona ermiştir. Aslında I. Mehmet ile gerçekleşen sosyal beden olan meta söylemin kendi üzerinde yeniden odaklanmasıdır ki, bu kolektif kendiliğin bütünleşmesi anlamına gelir. Bu dönem kolektif kendilik algısı olan toplumsal bilincin henüz yapılanma aşamasındayken çökebileceği oldukça hassas bir denge noktasına kadar gerilemesine ve dolayısıyla parçalanma riskinin toplumsal imgeleme sertçe kaydolmasına neden olmuştur. Bilindiği üzere çökme ve dağılma kaygısının anne ve bebek arasındaki özdeşleşmeye dayalı bir sorundan ortaya çıktığını ifade eden Winnicott, bu kaygıyı taşıyanların yaşamlarının başlangıcında gerçekten bir çöküş deneyimlemiş olduklarına dikkat çekmektedir (akt. Abrevaya, 2013: 85). Toplumsal bunalımın nedeni Selçuklu'nun tetiklenerek beyliklere ayrılması gibi, Osmanlı'nın Çelebiler arasında Emirliklere ayrılmasının an meselesi olmasıdır. Çünkü bu dönem kolektif kendilik algısı olan toplumsal bilincin henüz yapılanma aşamasındayken hızlıca çökebileceği oldukça hassas bir dönemdir. Özellikle de devletin Bursa merkezli olarak Anadolu tarafında Mehmet Çelebi ile Edirne merkezli olarak Rumeli tarafında Musa Çelebi arasında ikiye bölünmesi üzerinde anlaşılmış olması parçalanmanın hızlıca rasyonelize edilebileceğine ilişkin bir yargının gelişmesine ve böylece parçalanma kaygısının güçlenmesine neden olmuştur. Bu bağlamda hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Türkiye Cumhuriyetinde görülen 'parçalanamaz bütünlük' algısına yapılan yüksek yatırımın özneliğin oluşumu sırasında deneyimlenen çöküş nedeniyle yerleşen parçalanma kaygısına bir yanıt olarak geliştirildiği anlaşılmaktadır.

Çelebi Mehmet tarafından kolektif kendiliğin yeniden odaklanması ve depresif pozisyondan çıkılması ise maternal figürün yokluğuna (politik açıdan ölü oluşuna) bir cevap üretmek üzere ondan hiçbir şey istememek ve ihtiyacı men etmek yoluyla özerk bir bireyselliğe doğru geçişi tercih etmesi sayesinde olmuştur. Modell tarafından açıklandığı üzere pek çok hasta ölü anne karmaşasından kurtuluşu annelerinin tam tersi olmak üzere bir karşı-özdeşimde bulmaktadırlar (Modell, 2005: 79). Böylece maternal figüre ihtiyacı men etmek yoluyla sağlıklı özerk bireyleşmenin gerçekleşmesi yolunda adım atılır. Artık maternal figürden daha güçlü olunabileceği fikri içselleşmiştir.

Çocuk'un anne ile ilişkisinde yaşadığı felaketimsi kaybın niteliği hakkında yazan Frances Tustin'e göre bu "...ağzın bazı yönlerine ilişkindir..." (akt. Abravaya, 2013: 87). Dolayısıyla oral ilişkisellik zedelenmekte ve zamansız gelen bu kayıp nedeniyle öznenin bir parçası yok olmaktadır. Böylece anne nesnesine karşı bir yabancılaşma başlar. I. Mehmet'in inşa ettirdiği Yeşil Camii'nin kapısının Selçuklu Sultanı Alaeddin'in Sivas'ta inşa ettirdiği Kırmızı Medrese (Gök Medrese)'yi mermer ustalığında geçebilmesi için üç yıl ve kırk bin duka sarfedilmiş olması (Hammer, 1992: Cilt I, 431) bu açıdan oldukça önemlidir. Zaman ve masraf gözetilmeden üzerine gidilen bu arzu, I. Mehmet üzerinden Selçuklu maternal figürüne ihtiyaç kalmadığını, onun aşılabileceğine ilişkin kolektif kabulü göstermektedir. Bu bağlamda I. Mehmet'in tarihi kaynaklarda 'ikinci kurucu padişah' kabul edilmesi de oldukça anlamlıdır. I. Mehmet döneminde Bizans ile yeniden barış ortamının sağlanması da bu bağlamda ele alınmalıdır. Hatta babasının fethetmeye çalıştığı Bizans'a bir dostluk ziyaretinde bulunan I. Mehmet Konstantinapolis'ten geçerek Asya'ya gitmek istediğini bildirince Bizans İmparatoru tarafından karşılanmıştır. Bizans heyeti ile şehir dışında buluşan Sultan, Beşiktaş'a kadar geldikten sonra İmparator'un kadirgası ile Üsküdar'a geçirilmiş ve buradaki çadırda İmparatorla dostça görüşmüştür (Hammer, 1992: Cilt I, 427-428). İki devlet arasındaki bu dostane siyasi atmosfer, ölü anne kompleksinin başlattığı büyük depresyonun neden olduğu erken ödipal çatışmanın I. Mehmet ile sona erdiğini göstermektedir.

Sonuç olarak 1. Beyazid döneminde doruk noktasına çıkan, Osmanlı Devleti'nin tarihten çekilen Selçuklu ile özdeşleştiği ölü anne kompleksinin neden olduğu büyük depresyondan I. Mehmet döneminde çıkmıştır. Bu depresyonun kolektif psişede izler Osmanlı'nın son dönemlerinde dahi her kriz anında imgeleme musallat olan parçalanma kaygısı olarak yeniden belirecektir. Green tarafından vakalarda bir analite regresyonu olduğunun ifade edilmesi gibi parçalanma kaygısının ortaya çıktığı dönemlerde Osmanlı'da da mensubiyet ve kimlik üzerinden ciddi tartışmaların yürütülmüş olması yapısal olarak kolektif öznelere içinde regresyonun mümkün olduğunu göstermektedir. Ölü Anne kompleksi, Osmanlı kolektif kendilik algısının Türklükten uzaklaşmanın bir diğer adımı olmuştur. Böylelikle parçalanmış sosyal beden algısından kaçınmak adına Türkmen aşiretlerin güç birliğini zayıflatmak üzere

kurulan merkezi orduda Türk unsurların dışarıda bırakılması, haset dolu Karaman bakışı sorunu, ölü anne kompleksi sonucunda Selçuklu'dan uzaklaşma ve Türkleri temsil ettiğine inanan Timur'un parçalayıcı saldırısı, Osmanlı'nın sosyal oral ve sosyal anal dönemlerinde Türklükten uzaklaşmasının aşamaları olmuştur. Bu gelişmeler aynı zamanda İslam ile Türklük arasındaki ilişkinin tanzim edilmesine katkı sunmuş, İslam'ın tekin kimliğin esas unsuru konumunun güçlenmesini sağlamıştır. Timur'un kim olduğunun incelenmesi, Ankara savaşının Osmanlı'nın Türklükten uzaklaşmasındaki katkısını anlama konusunda daha fazla veri elde etmemizi sağlayacaktır. Timur kendini "Türk halkının gerçek ve tek temsilcisi olarak" görmekteydi (Jorga, 2005: I, 284). Onun sarayında yalnızca Türkçe konuşuluyor, Türkçe yazılıyordu. Tarihi kaynakların aktardığına göre Müslüman olmasına karşın "Cengiz Han'ın eski kanunlarını içeren 'Yasa' adlı kitabını, Kuran'dan bile daha değerli tutar ve takip ederdi" (Jorga, 2005: I, 284). Hristiyan hanedanlarının kanı ile bozulmamış saf Türk olduğuna inandığından "...Türk soyunun Kuran'ı sadece yüzeysel olarak takip eden dejenere olmuş evladı" nasıl olup da Fırat'ı geçmeyi ve Hanın vasallarına saldırmaya cüret edebilirdi? (Jorga, 2005: I, 285). Bu nedenle Timur tarafından yenilgiye uğramak, Osmanlıların kendilerini Türklük dışında bir kaynak ile tanımlaması için yeni bir motivasyon sağlamıştır. Çünkü Türklük, bu iddiayı köktenci şekilde taşıyan Ortaasya Türklerinin melez saydıkları Osmanlılara bırakmayacakları bir meşruiyet kaynağıydı. Bu durum bir kimlik tasarımı olarak İslam'ın Türklüğün önüne geçmesine neden olmaktaydı. Ancak bu İslam, Anadolu'daki Türkmen aşiretlerinin heterodoks İslam anlayışının aksine Ortodoks görüş olan Sünnilik olarak belirlenmiştir. Bunun pek çok nedeni olmakla birlikte psikodiyalektik nedenselliği bütünlük algısını güçlendirmeye çalışan devletin Sünniliği parçalı beden algısını körükleyen Türkmen aşiretlerin heterodoks İslam görüşlerinin karşısında bir kuvvet merkezi olarak görmüş olmalarıdır. Gerçekten de Şii mezhebi heterodoks İslam yorumu üzerinde etkili olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak, XV. Yüzyılın sonunda başlayan Safevi propagandasının etkisiyle Ali ve On iki İmam kültünün Anadolu ve Rumeli'ye geçtiğini ve eski Türkmen babalarının seyyidler haline getirilerek heterodoks teolojiyi Ali kültü etrafında konumlandığını ifade etmektedir (Ocak, 2014: 245-246). Böylece heterodoks İslam cılası altında Şaman öğelerini sürdüren Türkmen aşiretleri Ali kültü üzerinden Şii İran ile bağlantılanmaktaydı. Bu bağlamda Safevi propagandası

ile Osmanlı'ya parçalanmayı anımsattıkları için güçlerini dengelemek üzere Yeniçeri ocağını kurdurtan Türkmen aşiretlerini etkisi altına alan Şah İsmail'in de Türk ve ciddi bir Türklük temsilcisi olması da ileride Osmanlı'nın Türklükten (ve Türklüğün Sünnilik harici herhangi bir unsur ile sentezlenmesi fikrinden) uzaklaşmasının bir aşaması olacaktır. Fakat I. Beyazid dönemi için konunun önemi, Hammer tarafından aktarıldığı üzere Timur'un da Şii mezhebinden olmasıdır (Hammer, 1992: Cilt I, 348). Şikari tarafından yazılan Karamanname adlı tarih kitabında, Osmanlı'nın Karamanoğullarına son vermesinin ardından Karaman çeribaşısının (ordu başkomutanı) maiyetiyle birlikte Şii bir Türk olan Şah İsmail'in yanına geçtiği ifade edilmesi bu anlamda önemlidir. Tarihi şartların bir dış gerçeklik olarak Osmanlı kolektif bilincine dayattığı psişik şartlar Sünni İslam'ı özerk ve bütünlüklü (parçalanamaz) bir toplumsal beden algısı için zorunlu kılmaktaydı. İlginç biçimde Timur'un galip olduğu Ankara savaşı sırasında Sünnilik Anadolu'nun kuzey batısında sıkışmış bir azınlık inancıdır. Nitekim doğuda Şii Timur, Batı'da Hristiyanlık ve tüm bölgeye yayılmış heterodoks Türkmenler arasında Osmanlı Sultanı kolektif bilincin bütünlüğünü koruyabilmek üzere tarihi şartların kendisine dayattığı Sünniliği henüz özümsemektedir. Tüm bu nedenler Osmanlı'nın sosyal bedeninin kolektif kimlik kurgusunu oluşturan sınır (deri) göstergelerinin Sünnilik ile sentezlenmesini gerekli kılmıştır. Bu bağlamda heterodoks bir Türkmen veya Şii bir Türk'e kıyasla Sünni bir Sırp, Osmanlı kimliği tarafından daha fazla kapsanmıştır. Çünkü Osmanlı kolektif bilincinde yalnız başına Türklük her zaman parçalanmanın alameti olmuştur. Türk kolektif bilinç dışında som Türklük tekinsizdir. Osmanlı kolektif bilincinin bütünlüğünün garanti altına alınabilmesi için Türklüğün, psikotarihsel şartlar nedeniyle temel kimlik göstergesi olan Sünnilik ile 'parçalanamaz' bir sentez ile bütünleştirilmesi gerekmiştir. Kültür-özneliğin kuruluş dinamikleri gereği, Türkün kolektif bilinç açısından tekinsiz konuma düşmemesi için Sünni olması şarttır. Bu sentez eylemleri aracılığıyla kültür-öznenin diyalektik bilinç gelişim sürecinin simgesel düzene geçiş yaptığı Fatih Sultan Mehmet döneminde nihai noktasına erişecektir.

2.3.1.3. Devletten İmparatorluğa: Osmanlı Kültür-Öznesinin Sosyal Fallik Dönemi ve Kolektif Ödipal Çatışma Olarak İstanbul'un Fethi

Osmanlı Kültür-Öznesinin sosyal ödipal çatışmasının gerçekleşme biçimini ele almadan önce, tarihi şartlar sonucunda hangi kültür-özne/öznelerin kendini paternal figür olarak ortaya koyduğuna dikkat çekmeliyiz. Psikanaliz kavramlarını insan içeriğinden sıyrarak som-biçimsel yapılara soyutlamak yoluyla bilinç gelişim örüntülerinin diyalektik karşılıklarını tespit etmeye dayanmaktadır. Bu nedenle insan içeriğinden fonksiyonu temelinde sıyrılmış haliyle ‘anne’ (diğer deyişle ‘maternal figür’); başlangıçta içinden türenen ancak kendiyile özdeş varlık olarak öznelik sürecini tamamlamak üzere yadsınmak zorunda olunan ilksel yapıyı ifade etmektedir. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesinin maternal figürünün, politik varlığının içinden türediği Selçuklu kültür-öznesi olduğu açıktır. Psikanaliz, paternal figürün tespit edilmesi için maternal figürün arzusunun yönüne bakılması gerektiğini öğretmektedir. Çünkü maternal figürün arzusu her zaman paternal figürü işaret etmektedir. Burada bahsedilen paternal figür de insan içeriğinden sıyrılmış bir diyalektik konumdur ve simgesel bir anlam taşımaktadır. Som biçimsel anlamıyla dış gerçekliğin ve özdeşlik yasasının tikel temsilcisi olan paternal figür, yeni kültür-öznenin maternalitenin kapsayıcı varlığından tümüyle sıyrılmış biçimde kendiyile özdeş bir varlık olarak tarih düzenine girmesini sağlamaktadır. Paternal kültür-özne andaki varlık durumunu kökteki kurucu durum ile bağdaştırır ve başlangıçtan şimdiye kadar uzanan anlamlı bir tarih yaratarak andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılar. Ortaya çıkan yeni kültür-öznenin kendisini içinde konumlandığı bir tarih kavrayışına sahip olmasını sağlayan da paternal figürdür⁴¹⁴.

⁴¹⁴ Bu nedenle her kültürün destanları, mitleri ve resmi tarih anlatıları, paternal kültür odağının yeni kültür-özne üzerindeki konumlandırıcı etkisiyle ilintilidir. Örneğin sosyal olağan psikotik yapıdaki Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunda ortaya çıkan “Güneş Dil Teorisi” ve “Türk Tarih Teorisi” yeni kültür-öznenin paternal figür olarak Batı ile Türklüğü kolektif bir hezeyan ile uyumlandırmaya çalışmasının sonucunda ortaya çıkmıştır. Nitekim yeni kültür-öznenin içine yerleşeceği bir tarih anlatısı inşa eden bu kolektif hezeyanlar, tüm kültürlerin (ve elbette Batı’nın) Türk kökenli olduğunu, dolayısıyla Türklük ile Batı arasında herhangi bir çatışki bulunmadığını iddia etmektedir. Böylelikle

2.3.1.3.1. Osmanlı'nın Bizans ve İslam'ı Paternal Figür Olarak Kabulü ve Türklüğün Paternal Figür Olarak Men Edilmesinin Nedenleri

Kolektif özneler için ele alınan 'Baba', insan içeriğinden bilincin diyalektik hareketindeki fonksiyonu temelinde soyutlanmış olduğundan kavramsaldır. Maternalite ile yeni kültür-özne arasına simgesel bir mesafe koyan paternal figür, böylelikle gelişmekte olan kolektif bilinci kendiyile özdeşliğini kavramış bir yapı olarak kodlayarak (diğer bir deyişle enstest yasağının insan içeriğinden soyutlanmış hali olan özdeşlik yasasını içselleştirmesini sağlayarak) nihai öznellik aşamasına taşır. Burada Evans tarafından klasik psikanalizin anlam seti içerisinde ifade edilen "Simgesel baba gerçek bir varlık değil bir konum, bir işlevdir" (Evans, 2019: 49) ilkesini benimseyebiliriz. Paternal figür, özneleşme yolundaki yeni kültürün kendisi ve içinden türediği maternalite dışında sistemli ve kontrol altına alınamaz bir dünyanın var olduğunu kavramasını sağlamaktadır. Kolektif boyutta bu dünyanın karşılığı tarih ve tarihsel eylemdir. Kolektif kültür-özne, maternaliteden sıyrılma mücadelesini 'anne-olmayan' olarak kodlanabilecek paternalitenin öznellik için ihtiyaç duyulan nihai 'olumsuzlama'ya (yadsıma) neden olan etkisiyle tamamlamaktadır. Dolayısıyla paternal figür, yeni kültür-özne tarafından maternal figürün ikinci yadsınmasını dolayımlayan unsurdur. Örneğin Osmanlı kültür-öznesi ayna evresinde gerçekleşen birinci yadsımayı Karaman bakışı üzerinden dolayım lamış, ikinci yadsımayı ise paternal figür olan Bizans'ın fethi ile gerçekleştirmiştir. Fakat Osmanlı kültür-öznesinin ödipal dönemi sıradan bir biçimde gerçekleştirmemiştir. Selçuklu'dan itibaren çeşitli tarihsel koşullanmalar nedeniyle 'gerçek' paternal figür olan Türklük psişeden men edildiğinden, protez bir simgesel düzen oluşturmak üzere Paternal Figürün konumunu taklit eden Bizans ve İslam kültür-öznelerinin imgesel sentezi⁴¹⁵ ile sosyal

yeni devlete psiko-ideolojik bir soy kütüğüne simgesel kaydı gerçekleştirilmektedir. Benzer durumu Osmanlı tarih anlatılarında da görmek mümkündür.

⁴¹⁵ Hızlı bir tarih okuması bize Avrupa devletlerinin tarihinde de men edilmiş bir gerçek köken bulunduğunu göstermektedir. Evrenselleşme adına gerçek kökenin men edilmesi ve yerine evrensellikte daha ileri bir aşamaya sıçramayı sağlayan protez bir sentez kapak hazırlanması psiko-politik bir motiftir. Modern Avrupa devletleri aslında tarih yazımının 'barbar' olarak tanımladığı kavimlere dayanmaktadır. Bu devletlerin içinde bugün modern Avrupa'nın çekirdeği konumunda olan Almanya, İngiltere ve

ödipal çatışmaya girilmiştir. Böylece öznel, men edilen gerçek babanın simgesel konumunun ortaya çıkıp tetiklenmeye neden olacağı ana kadar işleyen yapay bir simgesel düzenin tehlike altındaki sınırları içerisinde olağan (dengelenmiş) psikotik yapı ile kurulmaktadır.

Osmanlı kültür-öznesinin sosyal ödipal çatışması ve nihayetinde ortaya çıkan simgesel düzenin ayrıntılarını tartışmadan önce Bizans ve İslam'ın paternal figür olarak belirmesine neden olan tarihsel şartlar değerlendirilmelidir. Çalışmamızda aktardığımız üzere paternal figürü tespit etmenin yolu, maternal figürün arzusunun yönüne bakmaktır. Çünkü Baba'nın-Adı "...annenin arzusuyla doldurulmuş bir gösteren..."dir (Erdin, 2013: 130). Selçuklu kültür-öznesi açısından Bizans İmparatorluğu, kültürlerin diyalektik hareketinin nihai noktası olan evrenselleşmenin⁴¹⁶ tarihin ilgili dönemindeki en yüksek politik dışsallaşma aracı

Fransa da bulunmaktadır. Germenler gibi barbarların Hristiyanlık veya Greko-Romen uygarlıktan haberdar olmadığını ifade eden Taner Timur, tarihte Roma-Germen sentezinin gerçekleşmesinin ardından vaktiyle barbar sayılan bu kavimlerin kendilerini antik uygarlığın ve Hristiyanlığın temsilcileri kabul ettiklerini belirtmektedir (Timur, 2010b: 11). Böylece Avrupa ulusları kendi gerçek kökenlerini reddederek vaktiyle yıkmak üzere çatışmaya girdikleri bir kültürel gerçeklikle sentezlenmişlerdir. Modern Avrupa uygarlığının büyük kısmının, ne antik Yunanla ne de Hristiyanlıkla bir köken ilişkisi bulunmamaktadır. Hatta Edward Said'in de aktardığı gibi Şarkiyatçılık 1312'de Viyana'da toplanan Kilise Şurasının, Avrupa'nın önemli üniversitelerinde Arapça, Süryanice ve İbranice ile birlikte Yunanca kürsülerinin de kurulmasını kararlaştırmasıyla başlamış sayılmaktadır (Said, 2013: 59). Yani 14. Yüzyılda dahi Avrupa kültürel aklında Yunanlılık, Araplık ve Süryanilikle eş biçimde doğuya ait kabul edilmektedir. Antik köken olarak Yunanlılığı kapsayıcı tarih algısı tümüyle modern Avrupa sosyal olağan psikozunu dengelemeye ve tutarlı bir kimlik oluşturmaya yönelik geliştirilmiş bir kolektif köken hezeyanına dayanmaktadır. Modern Avrupa kimliği men edilmiş barbar kimliğin/kökenin yerini alan bir paternal sentez kapağın (Roma-Germen) sağladığı protez bir simgesel düzene dayanmaktadır. Bu durum teorik yaklaşımımızla tümüyle uyumludur. Benzer biçimde Osmanlı'da da gerçek köken olan Türklük men edilmiş ve kolektif psişede oluşan delik, Bizans-İslam sentezinin bir kapak olarak sisteme eklemlenmesiyle dengelenmiştir. Böylelikle kolektif psişe, sosyal olağan psikotik yapılanma ile protez bir simgesel düzene geçiş yapmıştır.

⁴¹⁶ Maternal kültür-öznelerin paternal kültür-öznelerle dönük ilgisi, kültürlerin evrenselleşme ereğinin anlamlı kıldığı bir ilgidir. Nitekim maternal kültür-öznenin kendisinde fark ettiği eksiklik, paternal konumdaki kültür-öznenin sahip olduğu evrenselleşme aşamasına henüz ulaşamamış olmasıdır. Bu 'eksik' psikanalizde fallusun eksikliği olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle maternal kültür-özne, paternal

olarak görülmüştür. Hegelci kavramlarla ifade edilecek olursa, Bizans tarihin ilgili döneminde tinin kendini gerçekleştirmesinin en yüksek diyalektik momentidir. Bu nedenle Selçuklu kültür-öznesinin dikkati ve kolektif arzusu Bizans'a odaklanmıştır. Leiser tarafından ifade edildiği üzere askeri ittifaklar, siyasi evlilik ve sığınma odakları incelendiğinde Selçuklular için Hristiyan Bizans, Müslüman komşulardan daha 'cezp edici' kabul edilmekteydi (Leiser, 2017: 204). Selçukluların Bizans tarafından 'cezp edilişi', maternal figürün arzusunun yönünü göstermektedir⁴¹⁷. Selçuklu için de, kendi içinden türediği maternaliteden sıyrılabilmek üzere kuvvetli dolayımını arzuladığı paternal figür olan Bizans kültür-öznesi, Osmanlı için tarihin imbiclerinden iki kez damıtılmış daha kuvvetli bir paternal odak haline gelmiştir. Bu nedenle Su, Osmanlılar için Türklüğün başıbozuk olarak anılmasına karşın Rumi'nin tercih edilen bir kültürel eliti temsil ettiğini ifade etmektedir (Su, 2011: 40). Bizans ile beraber İslam kültür-öznesinin bir paternal figür kabul edilmesinin nedeni ise maternal kültür-özne olan Selçuklu'nun ikinci arzu noktasının İslam olmasıdır. Nitekim Selçuklu'yu tarihini bilinçdışı motivasyonu olan yerellikten kurtulup evrenselleşme gayretinin istikametine sokan ve özgün bir kültür-özne olarak var eden tarihsel dinamik, yerel bir Şamanik töre ile Orta Asya bozkırlarına hapseden Türklüğün men edilmesiyle, kendilerine evrensel dinler halkasında yer tutmayı mümkün kılan İslam'ın paternal unsur olarak belirlenmesidir. Böylece Selçuklu kültür-öznesi yalnızca Türklerin tanrısına ve tikellikten sıyrılamayan töresine hizmet etmekten kurtulmuş ve varlığını İslam dolayımında evrensel bir simgesel sistemin içinde kurgulamıştır. Hem dünyanın tamamına dinsel nizamı sağlamayı dava edinmiş İslam hem de tarihsel olarak Stoacı evrensellik felsefesinin politik dışsallaşması olan Bizans kültür-özneleri, kültürlerin diyalektik hareketinin nihai amacı olan evrenselleşmenin tarihin ilgili dönemindeki

kültür-öznenin gelecek aktarımlar karşısında edilgen konumdadır. Ki bu edilgenlik paternal figürün kültür-idea aktarımları ile fertilize olan maternal figürden türeyecek olan yeni kültür-öznenin evrenselleşme ediminde daha ileri bir aşamada ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Tarihin psikodiyalektik ilerleyişi, evrenselleşme ereğindeki kültürlerin etken-edilgen oluşlar biçiminde karşılaşmasıyla gerçekleşmektedir.

⁴¹⁷ Çalışmanın "Selçuklu Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği; Selçuklu Kültür-Öznesinde Kolektif Bilincin Oluşumu" başlığı altında Selçuklu-Bizans ilişkisi psikodiyalektik açıdan ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir.

politik görünümleridir. Bu nedenle Bizans ve İslam'ın aynı anda paternal figür olarak belirlenmesinin nedeni niteliklerinin uyumudur.

Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunun Tek Dünya Devleti fikrine bir iddiadan öte, hem düşünsel gelenek hem de gerçekleşmiş bir tarih olarak sahip olan Bizans'ı Paternal Figür olarak görmesi makul sayılmalıdır. Çünkü böylece tüm iddialarıyla Selçuklu'yu farklı kılan yegâne nitelik olduğu için terk edilemeyen İslam'ın politik aklını yerleştirebilecek bir tarihi deneyim ve meşru gelenek bulunacaktır. Freud'a göre paternal figür, dışsal yasasının öznenin bilinçdışına yerleşmesi için bir aracı görevini yerine getirmektedir (Öğütçen, 2013b: 45). Bu bağlamda Asyacıl Türk töresine dayanan yerel geleneği değil de, miras aldığı felsefi düşünce odakları ve gelişmiş bürokratik kavrayışıyla günümüz gerçekliğinde bile anlam ifade eden Bizans'ın benzer niteliklerdeki İslam ile sentezlenerek bir paternal odak olarak konumlandırılması, uzamda ve zamanda evrensellik potansiyeli yüksek dışsal yasayı içselleştirmenin yolu olarak belirmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, tarihi şartların Osmanlı'ya bir paternal figür ile karşılaştırması değil; yapay bir simgesel düzeni inşa edebilmek üzere bir paternal figürü kurgulamak zorunda bırakmış olmasıdır. Bunun nedeni Osmanlı'nın gerçek paternal figür olan Türklüğü evrenselleşme yolunda bir engel olarak görerek men etmiş olmasıdır. Selçuklu için olduğu gibi Osmanlı için de Türk kültür-öznesi coğrafi konumlanışı, yapısal nitelikleri gereği tikellikten kurtulamayacak olan inanç sistemi ve töresi gibi dışsallaşma biçimleriyle Orta Asya'ya sıkışmayı mecburi kılmaktaydı. Bu bağlamda Türklük, kültürel evrenselleşmenin diyalektik momentlerinin önündeki bir engel olarak görülmüş ve sonraki süreçte daha yüksek bir diyalektik seviye ortaya çıkmak üzere yadsınmıştır. Kristeva'nın temel bir zaaf taşıyan baba figürüyle özdeşim kurulamaması olarak kavramsallaştırdığı (akt. Salman, 2013: 74) bu durum gereği Selçuklu kültür-öznesi gibi Osmanlı kültür-öznesinde de kolektif bilinç sosyal psikotik bir yapılanma ile kendini ortaya koymuştur. Fakat bu psikotik durum, paternal figürün men edilmesiyle oluşan deliğin sanrısız metafora dayanan bir telafi mekanizmasıyla bir kapak şeklinde lehimlenmiş olmasıyla dengelenmiş ve sosyal olağan psikotik yapıya dönüştürülmüştür. Aslında gerçek paternal figür olmayan fakat protez bir simgesel düzende yer tutmak üzere ihtiyaç duyulan dışsal yasa ile özdeşleşmeyi sağlamak üzere

sanrısar bir metafor olarak paternal figürün adının taklidi olarak kurgulanan bu kültür-özne Bizans-İslam sentezidir. Bu nedenle devletin bir İmparatorluk olarak dönüşümünde, tüm simgesel yapılar Bizans ve İslam ile özdeşleşme temelinde oluşmuştur.

Bizans ve İslam'ın içselleştirilmesi devletten bir sonraki dışsallaşma momenti olan İmparatorluğun oluşumu için simgesel bir şarttır. Nitekim evrenselleşme doğru giden ilerici momentlerin biçimsel yapıları Bizans'ta, içeriksel yapıları ise İslam'da mevcuttur. Bu nedenle Osmanlı'yı bir arada tutan harç, İslam değil; Bizans-İslam sentezinin fetih ile içselleştirilmesi olmuştur. Osmanlı kültür-öznesi Bizans'ı paternal figür olarak içselleştirmiş olmakla birlikte Bizans'ın üstyapısı olan Hristiyanlığı benimsememiştir. Çünkü zaten fazlasıyla karışık bir toplumsal yapıya sahip olan Osmanlı'nın Hristiyanlığa geçmesi gibi bir durum, kültür-özneyi tümüyle 'öteki' içinde eritecek ve kolektif bilincin henüz tam olarak oluşmadan ötekilikte yitmesine neden olacaktır. Oysa İslam'ın milliyetleri yok sayan simgesel yapısı, Türklüğü men etmiş bulunan Osmanlı'nın mevcut durumunu evrenselleşmenin yüksek aşamalarına dair bir edimle anlaşılır kılan bir açıklama getirmektedir. Bu bağlamda Yusuf Akçura'nın, İslam'ın milliyetleri bitiren ve diller ile gelenekleri unutturmak isteyen bir din olduğuna dikkat çekerek yaptığı "İslam kuvvetli bir değirmendir ki cinsleri ve muhtelif dinler mensuplarını öğütüp, dinen, cinsen bir, aynı hukuka malik, yekdiğerinden hiç farksız, Müslümanlar çıkarır..." (Akçura, 2018b: 93) açıklaması hatırlanmalıdır. Dolayısıyla evrenselleşme yolunda bir politik beden olan Bizans ile onun içini doldurabilecek ruh olan İslam, tarihi şartlar tarafından Türklüğün reddini anlamlı kılmak üzere kullanılabilir mükemmel bir sentez olarak belirlemektedir. Bu süreç Osmanlı kültür-öznesinin sosyal oral ve sosyal anal dönemlerinde Türklüğün aşamalar halinde dışlanması gerekli kılan tarihsel şartlar ile de uyumludur.

Sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğunun Selçuklu'dan tümüyle ayrılarak kendisiyle özdeş, özerk ve özgün bir İmparatorluk olmasını sağlayan Bizans-İslam sentezi ile özdeşleşebilmesi olmuştur. Bu ise Bizans ile ödipal çatışmaya girilmesi ve sonucunda Müslüman Roma'nın kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Bizans ile girilen ödipal çatışma neticesinde Bizans'ın fethedilerek içselleştirilmesi ve Müslüman Roma haline getirilmesi aynı zamanda İslam ile de ödipal çatışmaya girilmiş olduğunu

göstermektedir. Fetih sayesinde İstanbul'un fethedileceğine dair hadisin müjdelediği sultan haline gelen II. Mehmet, İslam egemenliğinin Kureyş kabilesi mensubiyetinden bu yana süren Arap öncülüğü devirecek simgesel bir konum elde etmiştir. Dönemin politik anlayışı Bizans'a sahip olan Müslüman Sultan'ın İslam ümmetinin liderliğini doğal bir hak olarak elde edeceğini göstermektedir⁴¹⁸. 1466 yılında Rum filozof Georgios Trapezuntios Fatih'e hitabı bu konuda oldukça önemlidir; "Kimse şüphe etmez ki, sen Romalılar İmparatoru'sun. İmparatorluk merkezini hukuken elinde tutan kimse İmparator'dur ve Roma İmparatorluğu'nun merkezi de İstanbul'dur" (İnalcık, 2009: 111). G. Trapezuntios devamla "(bu taht)...insanlar değil Tanrı tarafından sana bahşedilen bir tahttır. Yani sen, Romalıların meşru İmparatorusun ve Romalıların İmparatoru olan aynı zamanda yeryüzünün de imparatorudur" demektedir (Kitsikis, 1996: 36). İslam dünyasının liderliğine Müslüman Roma İmparatorundan daha meşru kimsenin bulunmayacağı açıktır. Fakat bu fiili durum, hilafetin peygamberin kabilesi olan Kureyş soyundan Araplarda bulunmasını şart koşan⁴¹⁹ Arap-İslam politik aklının temel ilkesine açık bir saldırıdır. Nitekim bir İmparatorluk olarak Osmanlı öncesinde Arap olmayan uluslar İslam hilafetini ancak Arap kökenli bir halifeyi politik olarak

⁴¹⁸ Zaten Fatih'in torunu Yavuz Sultan Selim, dedesi tarafından simgesel düzende ele geçirilen İslam dünyasının sembolik liderliğini tarihin gerçek düzeninde Abbasi halifeliğine son verip bu makama kendisi geçerek elde etmiştir. Böylece hilafetin elde edilişi önce idea düzeyinde ardından da gerçek dünyada rasyonalize olmuştur.

⁴¹⁹ İslam alimlerinin üzerinde ittifak ettikleri "Hilafet Kureyş'tedir" hadisi (Buhâri, Ahkâm, 4; Müslim, İmare, 4, Müsned, 4/185) Arap politik aklının temel dinamiklerinden biri olmuştur. Her ne kadar sahih olduğu alimler tarafından ifade edilse de, bu hadisin gerçekliği konumuz açısından önemli değildir. Önemli olan hadisin fiiliyatta Arap-İslam hükümdarlarına kazandırdığı meşruiyetin Fatih'in Bizans'ı fethederek ele geçirdiği Roma İmparatoru unvanı ile aşındırılmış olmasıdır. Çünkü şayet bir Emevi Sultanı Bizans'ı ele geçirmiş olsaydı, hadisin Roma İmparatoru haline gelen Arap Halife'nin meşruiyetini kat be kat arttıracığı açıktır. Bu nedenle Fatih, kendisine Roma İmparatoru unvanının İslam alemi nazarında kazandıracağı simgesel konumu bilerek İstanbul'u fethederek, İslam politik aklına bir karşı geliş geliştirmiştir. Osmanlı kültür-öznesinin İslam ile özdeşleşmesi üzere gerekli olan çatışması, İslam siyasal aklına saldırı niteliği taşıyan simgesel sonuçlarına rağmen İstanbul'un fethedilmesindedir. Bununla birlikte tarihi iddiası ve konumu nedeniyle Bizans, İslam kültür-öznesinin kurucu Ötekisi olduğundan, kurucu Öteki'nin katli, bu Öteki dolayımında kurulan öznenin de katli anlamına gelmektedir.

pasifize ederek himayelerinde bulundurarak elde tutmuşlardır. Örneğin II. Mehmet'in torunu I. Selim'in hilafeti devraldığı Memluk Devleti Türk-Çerkez kökenli olduğundan hilafeti kendi idarecilerine almamış, bunun yerine Abbasi kökenli bir Arap olan III. Mütevekkil'i himayelerinde tutmuşlardır. I. Selim'in III. Mütevekkil'i İstanbul'daki sarayına getirerek sembolik bir halife olarak himayesinde tutmak yerine, hilafeti Arap olmamasına karşın kendi üzerine alması Osmanlı İmparatorluğu'nun Bizans kültür-öznesi ile birlikte İslam kültür-öznesi ile de ödipal çatışmaya girip inkorporasyon yoluyla içe alışının tarihi sağlamasıdır.⁴²⁰ Bu nedenle Cheikh tarafından Arap dikkatinin değişmez odağı (Cheikh, 2012: 11) ve İslam'ın kurucu Ötekisi (Cheikh, 2012: 26) olarak tanımlanan, ilgili tarihsel dönemde İslam'ın önemli bir politik hedefi olan Bizans'ın Arap olmayan bir sultan tarafından ele geçirilmesi ve bunun sonuçları, İslam ile de bilinçdışı çatışmanın da göstergesidir. Fatih, bir yandan İstanbul'u fethedip bir paternal odak olan Bizans'ı içe alarak özdeşleşmiş, öte yandan da Müslüman Roma İmparatoru olarak İslam ümmeti için hilafetin meşru odağı haline gelerek İslam politik aklının temel bir ilkesinin çiğnenmesini sağlamıştır⁴²¹. Freud'un eseri olan Totem ve Tabu'dan beri bilindiği üzere psikanalitik açıdan özdeşleşmeyi sağlayan katlidir. İstanbul'un fethi fiili olarak hem Bizans'ın hem de İslam'ın politik özneliğinin simgesel olarak katli ve onlarla simgesel özdeşleşimin gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.

⁴²⁰ Ancak aslında hem Bizans hem de İslam ile yaşanan bu bilinçdışı çatışma ilerleticidir. Nitekim Bizans görünürse yok edilmişse de Osmanlı Bizans'ın izlerini taşıyarak gelişmiş ve Bizantik uygarlığı günümüze kadar taşımıştır. Bunun gibi İslam ile gerçekleşen çatışma da İslam'ı yerelliğe hapseden Arap etkisini (örn. Kureyş'li yönetici beklentisini) kırarak, İslam'ın ulus-aşkın bir politik yapılanma olarak konumlanışını sağlamıştır. Şu halde Osmanlı'nın İslam ile bilinçdışı çatışması aslında herhangi bir kolektif nefrete dayanmamaktadır. Hatta bu çatışma İslam'ın politik kodlarının evrenselleşme idealinde ilerlemesine neden olmuştur. Artık İslam'ın politik kimliği, halifenin Kureyşli olmasını kabul edecek ölçüde yerel bir anlayışa sahip olmak zorunda değildir; nitekim Müslüman Roma İmparatorundaki evrensel moment, ümmetin tüzel kişiliğini temsil etmek açısından çok daha üstündür.

⁴²¹ Böylece Osmanlı İmparatorluğunda metafizikten arınmış realpolitik yönelim ortaya çıkmış, güç temelindeki fiili durum dini kaidenin önüne geçmiştir. Bu anlayışta dünyayı yine dünyanın kuralları yönetmektedir. İlginç biçimde Cumhuriyetin ilanından sonra saltanattan ayrıştırılmış hilafette dahi bu denli seküler bir bakış açısı bulunmamaktaydı.

2.3.1.3.2. Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Ödipal Çatışma: İnkorporasyon Yoluyla Özdeşleşme Olarak ‘Fetih’ Eylemi

Osmanlı kültür-öznesinin sosyal fallik dönemi ve ödipal çatışmasını analize geçmeden önce ilgili dönem hakkında psikanalizin kavram setinin kolektif anlamlarının aktarılması yerinde olacaktır. Ps gelişimin üçüncü evresi olan fallik dönemde libido odağı genital bölgeye kaymaktadır. Dönemin önemli kavramları kastrasyon ve ödipal çatışmadır. Fallik dönemde girilen ödipal çatışmanın merkezi edimi olan kastrasyon Nasio’nun ifadesiyle hem “...annenin fallusa sahip olma iddialarını...” hem de “...çocuğun da anne için fallus olma iddialarını...” iğdiş eder (Nasio, 2006: 65). Dolayısıyla ödipal çatışmanın merkezinde bulunan kastrasyon, gerçek penisin kesilmesi anlamına gelmez; bir simgesel müdahale ile anne ile bütünlüğe dayanan sahte ontolojinin gerçekliğini yıkan psişik bir eylemselliktir. Bu nedenle Leader, Lacan’ın ödipal kompleksi annenin özne üzerindeki gücünün zayıfladığı bir süreç olarak yeniden teorize ettiğini ifade eder (Leader, 2016: 75). Bu bağlamda analitik kavram düzeyinde kastrasyon “...bir kopuş edimidir...” (Nasio, 2006: 65). Oral dönemde ‘(içe) alma’, anal dönemde ‘tutma-bırakma’ edimlerinin egemen olması gibi fallik dönemde de ‘kopma’ edimi psişeye egemendir. Bu kopuş, anne ile çocuk arasındaki imgesel bütünlükten çocuğun koparılması anlamındadır. Homer’in ifadesiyle ödipal çatışma sayesinde “...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır” (Homer, 2016: 78). Böylelikle ensest yasası temelinde kendiyi özdeş varlık olarak öznellik kurulur. Diğer bir deyişle özne bir özbilinç olarak, kendi-için-varlık haline gelir.

Osmanlı kültür-öznesi kendisinden ayrılarak oluştuğu kültür-özne olan Anadolu Selçuklu yörüngesinde geçirdiği sosyal oral dönem ve ardından tutma-bırakma kolektif edimlerinin egemenliğindeki sosyal anal dönemi kat edişi sırasında Selçuklu’nun yıkılışını ile karşılaşmıştır. Maternal figürün koruyup-kollayan politik varlığının, meşruiyet çekirdeğini kendisinin varisi kılacağı beyliklerden birine açık şekilde aktarmadan ani yok oluşunun psişik etkileri Osmanlı kültür-öznesinde büyük fetret devri olarak anılan derin bir kolektif depresyona neden olmuştur. Bu sürecin atlatılmasının ardından özneleşmenin diyalektik hareketinin nihai sentez aşaması olan sosyal fallik döneme girilmiştir. Bizans ve İslam kültür-özneleri Selçuklu kültür-öznesi

tarafından da paternal figür olarak belirlenmişse de, Selçuklu'nun tarihi şartlar nedeniyle paternalite ile tam bir özdeşleşme yaşayamaması nedeniyle kolektif bilincin nesnelleşmesi olan devlet ne Bizans'ın ne de İslam'ın temel nitelikleriyle Ortodoks bir bütünlük geliştirememiştir. Nitekim Selçuklu'nun vaftizli Müslümanlığı normal gören, bugün basitçe 'hoşgörülü' kabul edilebilecek müphem İslam anlayışının temelinde de bu özdeşim problemi yatmaktadır. Hartmann tarafından Anadolu Selçuklu döneminin Küçük Asya tarihi içindeki 'düzensiz' dönemlerden biri olduğunun belirtilmesi bu nedenle anlamlıdır (akt. Gordlevski, 1988: 35). Psikodiyalektik dinamiklerin kendine özgü konumlanması, Selçuklu kültür-öznesinin tarihteki rolünün silik, yıkılışınınsa hızlı ve gürültüsüz olmasına neden olmuştur. Fakat Bizans'ın fiilen içselleştirilmesine dayanan Osmanlı kültür-öznesinin Bizans-İslam sentezi, Osmanlı'yı Selçuklu'nun ardıllığından koparma karşılığında İmparatorluk olarak tarihin düzenine sokmuştur.

Psikanalizin yapılanmakta olan özneliğin fallus ile ilişkisinde tanımladığı aşamaları sırayla kat eden Osmanlı kültür-öznesi, önce maternal figürün eksiği olan fallusu imgesel olarak tamamlama gayretine girişmiştir. Bu, özellikle sosyal oral dönemde Selçuklu adına gaza ederek, onu Bizans ve İslam alemleri karşısında güçlendirme gayretiyle kendini ortaya koymuştur. Böylelikle Anadolu Selçuklu'nun yani maternal kültür-öznenin eksiği tamamlanacak, Bizans ve İslam paternal figürlerine arzu duymayı keserek tümgüçlü varlık anlayışının kusursuz biçimde sürdürülebilirliği garanti altına alınmış olacaktır. Aslında bu istek, Osmanlı kültür-öznesinin Selçuklu kültür-öznesinden ayrılmamaya dönük kolektif ölüm dürtüsünün (Thanatos) tetiklediği bir arzudur. Nitekim güdülerin muhafazakar tabiatları, Freud tarafından insan içeriğinde organizmayı inorganizma durgunluğuna doğru çeken güçler olarak tanımlanmıştır (Freud, 2014b: 48-50). Bunun gibi kolektif özneler için de kolektif güdüler oluşu bozuluşa doğru çekmek, varlığı ataletle gömmek eğilimdedir. Oluşun, içinden tüendiği için daha önceden deneyimlenmiş bulunan bozuluşa dönme eğilimi, diyalektik sürecin yadsımaların erozyonu ile saf genelliğe yıkılması anlamına gelmektedir. Bu nedenle İmparatorluklar sırasıyla devletlere, beyliklere, kabile-aşiretlere, ailelere ve nihayet kendinde varlık olarak özbilinçsiz kalabalıklara kadar parçalanma eğilimdedirler. Bunun gibi Osmanlı kültür-öznesi de, tarihin düz okuyuşunda Selçuklu'dan ayrılıp bir İmparatorluk olmaya yönelik ereksel bir lineer

hareket içerisinde görülse de, aslında kolektif kültürel yönlendiriş Osmanlı'nın Selçuklu içinden hiç ayrılmayıp, mümkünse Selçuklu'nun eksiklerini tamamlayarak tümgüçlü bir maternalitenin kapsayıcılığında bulunmayı arzulamaktadır. Özellikle Osmanlı'nın Selçuklu tabl ve sancağı altındaki beylik dönemi bu bağlamda okunabilir. İlgili kuruluş dönemi, Osmanlı beyliğinin koordinasyonu zorlukla sağlanan aşiretlerin toplamı olarak parçalanmış bir sosyal bedene dayandığı uzun bir süreci ifade eder. Bu sürecin temel politik dinamiği Selçuklu adına var olmak/Selçuklu'yu güçlendirip takdirini kazanmak üzerine inşa olunmuştur. Böylelikle Osmanlı'nın sosyal fallik dönemi öncesi, imgesel bir fallus olmak suretiyle maternal figür olan Selçuklu'nun eksiğini tamamlama ve onu tümgüçlü halde tutmaya çabalamak ile geçmiştir. Fakat fallik dönemin temel görünümü olan ödipal çatışma ile Osmanlı kültür-öznesi, maternal figürün fallusa sahip olma iddiasının boş ve anlamsız olduğunu kavramakta, dolayısıyla maternal figür olan Selçuklu'yu tamamlamaya çalışmanın herhangi bir anlamı olmadığını kabul etmektedir. Bu kabul, Selçuklu'nun fallik araçlarının yani her kültür-öznenin nihai amacı olarak ideasının özü ve kendisini tümüyle kavramaya çalıştığı düşüncesi olan evrenselleşme sürecinde kendiyi özdeş bir kolektif özne olarak ilerlemek üzere kullanılan kültürel düşünce, mekanizma ve kurumların baştan beri bulunmadığının kabullenilmesi ile gerçekleşir. Bu süreç doruk noktasına Bizans-İslam sentezinin sağlayacağı simgesel fallusun değerinin farkedilmesiyle ulaştığı için kastrasyon, Bizans tarafından Osmanlı'nın Selçuklu'dan kopup kendisiyle özdeş bir İmparatorluk olarak kurulmasıyla ulaşmıştır. Bu durum Evans'ın babaya ödipal çatışmada verdiği anlama denk düşer; aranan fallusa kendisinin sahip olduğunu gösteren baba, çocuğun annesi için fallus olma çabasını imkansız kılar, bu kastrasyondur (Evans, 2019: 194). Osmanlı kültür-öznesinin kastrasyonu, Bizans ile özdeşleşmenin simgesel imkanlarını açığa vuran tarihi dinamiklerinin ortaya çıkması ile Selçuklu'dan nihai kopuşun gerçekleşmesi ile deneyimlenmiştir. Bu bağlamda kastre eden paternal figür Bizans, kastrasyon ise Selçuklu'dan kopuş olarak konumlanmıştır.

Bu noktada Türk tarihinde 'fetih' olarak anılan, tek bir şehir haline gelmiş Bizans İmparatorluğu'na Osmanlı Devleti tarafından son verilmesi olayını psikotarihsel bakış açımızla ele alabiliriz. Bilindiği üzere Nasio dersleri, kastrasyon yörüngesinde bulunan

üç zevk ve üç sıkıntı temelli ödipal fantezi tanımlamış durumdadır. Üç ensest arzuya dayanan bu fantaziler, ödipal çatışmanın bireydeki düşünsel konumlanışlarına denk düşmektedir. Nasio eğer zevk fantezisi kendini rakip olarak belirlenmiş paternal figürü yok etme üzerinden ortaya koymuşsa, tehdidin fallus üzerinden ortaya çıktığını ve paternal figürün nefret nesnesi haline geldiğini ifade eder (Nasio, 2012: 40-41). Eril konumdaki her insanda öncelikle Öteki'ne, özellikle anne bedenine sahip olma arzusu, Öteki, özellikle baba tarafından sahip olunma arzusu ve Öteki'nin, özellikle de babayı ortadan kaldırma arzusudur (Nasio, 2012: 32). Dolayısıyla eril konumlanışın üç ödipal fantezisi sahip olma, sahip olunma ve yok etme üzerinden kendini ortaya koymaktadır. Bu durumda babayı ortadan kaldırma/yok etme arzusu da ödipal bir arzudur. Osmanlı kültür-öznesinin sosyal ödipal dönemine hakim olan fantezi de Öteki'ni, özellikle de paternal figürün sosyal bedenini ortadan kaldırmaya yönelik gelişmiştir.

Öteki'ni ortadan kaldırmak özbilinçli mutlak varlık aşamasını elde etmenin en derin ve kısa yolu olarak görülmüştür. Birey-öznenin aksine bu yolda girilen kolektif çatışma, Öteki'nin fiili olarak yok edilmesine ve bu simgesel cinayetle birlikte ata haline gelerek içselleştirilmesini sağlamıştır. Bizantik-eril varlık kipinin ortadan kaldırılmasıyla, varoluşun sağladığı fallik iddia garanti altına alınmış, içselleşme sayesinde Bizans özümseyerek özne kuruluşu tamamlanmıştır. Bu noktada çalışmamız açısından fetih eyleminin salt tarihsel bağlamından daha ilerisini ifade ettiği açıktır. Psikanalizin kavram seti tarihe yaklaşan çalışmamız açısından fetih, bir kültürel inkorparasyon (içe alım) yoludur. Bizans'ı 'Totem ve Tabu'nun kanibalistik özdeşim yolu olan içe alım (inkorparasyon) ile özümseyen Osmanlı, bu yolla sosyal ödipal çatışmanın kolektif tarihsel görüngüsünü gerçekleştirmiştir. İnkorporasyon, kültürel karşılaşmalar düzeninin özdeşleşme yollarındandır. Bu anlamda fetih bir tür ele geçirmenin daha ilerisi anlamlara açılımlar yapar. Bizans'ın fethi ile Bizans yok edilmemiş, Hegelci anlamda sentezleyici bir 'aşma' (aufheben) ile ortadan kaldırılırken muhafaza edilmiştir. Bu, özdeşleşmenin Hegelci karşılığıdır⁴²².

⁴²² Nitekim bir tür Helenoturkizm savunusu geliştiren Yunan yazar Dimitri Kitsikis, Osmanlı ile Bizans arasındaki etkileşimi 'Osmanlıların Bizanslılaşması' olarak anmaktadır. (Kitsikis, 1996: 52). Hatta Kitsikis o denli ileri gider ki, 29 Mayıs'ın hem Atina hem de Ankara'da Bizans'ın bulunduğu arabölgenin Frenk sömürsünden kurtuluş günü olarak kutlanması gerektiğini ifade eder (Kitsikis,

Osmanlı'nın Bizans'ı fethi, Bizans'tan çok Osmanlı'yı dönüştürmüş ve devleti bir İmparatorluk olarak tarihin simgesel düzenine girmesini sağlamak karşılığında, kolektif özneliği Türklüğün tamamen men edildiği Müslüman Roma'nın nesnelleşmesi haline getirmiştir. Gerçek Paternal Figür olan Türklüğün men edilmiş olması⁴²³ normalde sosyal ödipal çatışmayı tümüyle sekteye uğratarak kolektif özneliğin simgesel düzen içerisinde kurulmasını engelleyecektir. Psikanalizin yapısal ilkeleri bakımından bu durumun sosyal psikotik yapılanmaya neden olmasını beklemek makuldür. Ancak Osmanlı kültür-özneliğinin kuruluşu sırasında gerçek paternal figür ile bir özdeşleşme gerçekleştirememişse de, hezeyanlara dayanan sahte bir ödipal çatışma sonucunda olağan psikotik yapılanma kurulmuştur. Bilindiği üzere olağan psikoz olarak anılan durumda, gerçek babanın-adı men edilmiş ve nedenle ortaya çıkarak psikoza neden olan psişik delik bir takım imgesel ikamelerle geçici olarak lehimlenmiştir. Psişedeki deliği kapatmak üzere imal edilen bu kapaklar işlevsel olarak

1996: 58). Bu görüşler, Osmanlı kültür-öznesinin Bizans kültür-öznesini bir paternal figür olarak kabul ederek özdeşleşmiş olduğunu, teorik anlamda çözümlemedikleri halde sosyolojik tahayyül ile keşfeden düşünürlerin sezgilerinin sonuçlarıdır. Şüphesiz bu gibi yorumlarda güçsüz durumdaki Bizans'ın kalbi olan Ortodoks kilisesinin II. Mehmet tarafından (Katoliklere karşı bir denge unsuru da olması dolayısıyla) korunmuş olması gibi teo-politik nedenler de etkilidir.

⁴²³ Türk tarihçilerde Osmanlı İmparatorluğunu içinde Türklüğün de olduğu bir sentez ile açıklama eğilimi bulunmaktadır. Örneğin Taner Timur 'Osmanlı Toplumsal Düzeni' başlıklı eserinde Osmanlı İmparatorluğu için 'Türk-Bizans' sentezi kavramsallaştırmasını geliştirmektedir (Timur, 2010b: 53, 55). Bunun gibi Tarık Zafer Tunaya da Türklerin önce Türk-İslam, ardından da Türk-İslam-Osmanlı sentezleri yaptıklarını ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 188). Hâlbuki İslam ile karşılaşmadan itibaren Türkiye Cumhuriyetinin simgesel düzeninin kuruluşuna kadar hiçbir zaman içinde Türklük olan (Türk-İslam veya Türk-Bizans) bir sentez gerçekleştirilmemiştir. Selçuklu kolektif sistemi Türklüğün men etmiş ve tam geliştirememiş olsa da bir tür İslam-Bizans sentezi gerçekleştirmeye çalışmış, Osmanlı ise Bizans ile fetih yoluyla inkorporasyon (içe alım) sayesinde özdeşleşerek İslam-Bizans sentezini tam olarak gerçekleştirmiştir. Tarihin düğümleri olan bu sentezlerde Oğuz Yabguluğundan itibaren Türklüğü men etmeden bir paternal figür olarak merkeze alan tek sentez Türk-Batı sentezi ile Türkiye Cumhuriyeti olmuştur. Böylece diyalektik açıdan kendinde-varlık konumunda bulunduğu Oğuz Yabguluğundaki haliyle Türklük yadsınmış ve gizlenmiş, ilerleyen süreçte yadsınmanın da yadsınmasıyla kendi-için-varlık olarak daha yüksek bir aşama ile ulus devlet momentinde yeniden ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ne Selçukluda ne de Osmanlıda içinde Türklüğün bulunduğu bir sentez var olmamıştır.

gerçek Baba'nın yerini tutmak üzere geliştirilmiş yapay bir paternal figür tasarımına dayanmaktadır. Nitekim Leader'ın da ifade ettiği gibi “Sınırlar koyan ve simgesel, imgesel ve gerçek yapılarını birbirine bağlama işini gören her şey, Baba-Adı sayılabilir” (Leader, 2016: 80). Dolayısıyla olağan psikozda, taklide dayalı bir telafi mekanizması sayesinde gerçekle görece uyumlu yapay bir simgesel düzen bulunmaktadır. Bu telafi mekanizması, Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olması nedeniyle bir arada durması imkansız bulunan üçlü Borromeo düğümüne Baba'nın-Adı'nın işlevini taklit etmek üzere bir dördüncü halka olarak eklenen sinthome'u oluşturur. Böylece öznelik yapı, yapay bir mekanizma olan sinthomatik sabitleme (stabilization) sayesinde bir capiton noktasına sahip olur ve psikotik dağılmaya uğramadan konumlanabilir. Bu nedenle telafi mekanizması bir baba değil, babanın yapısal fonksiyonunu taşıyan herhangi bir gösterge olmalıdır. Çünkü imgesel telafi mekanizması, fonksiyonel bakımdan babayı taklit eder. Fink'in de işaret ettiği gibi “Simgesel bir işlev görmesi için, babanın biyolojik baba olmasına, hatta bir erkek olmasına bile ihtiyaç yoktur. Elzem olan simgesel işlevin bizatihi kendisidir” (Fink, 2016: 286). Bu nedenle paternal figürün mutlaka bir öznelik yapısı olmasına dahi gerek yoktur. Örneğin Joyce için yazı yazmanın kendisi psişedeki deliğin lehimini olmuştur. Dolayısıyla rahatlıkla bir edim de boşluğu telafi için göreve koşulabilir.

Olağan psikotik yapılanmada psikozun bilindik olağanüstü belirtileri tetiklenme anına kadar görünür durumda değildir, ancak yine de psikotik yapılanma mevcuttur. Olağan psikozda lehimlenmiş sahte kök, protez bir sembolik sistemin kurulmasına ve imleyenlerle imlenenler arasında bir geçici de olsa bir düğüm atılmasını sağlamaktadır. Bu nedenle yapay simgesel düzenin temeli olan hezeyanlar, paternal figürün simgesel işlevini taklit etmek üzere her zaman alternatif bir köken açıklamasına atıf yaparlar. Ancak bu ilişirme yapı, aslında olması gerektiği orijinal hale ilişkin bir çağrıyla karşılaşacak olursa yani men edilen Baba olan Yasa'nın gerçeğine ilişkin bir davetle yüzleşirse; sistemin bu çağrıyı karşılayacak bir cevap mekanizması bulunmadığı için sahte sembolik düzen parçalanmaya başlayacaktır. Leader'ın dikkat çektiği gibi “...sembolik babalık merciine yapılan çağrıya verilecek bir yanıt bulunmadığı için, dünya bu noktada çözülmeye başlar” (Leader, 2016: 210). Diğer bir deyişle olağan psikozun tetiklenerek dengelenmiş durumunun bozulması ve yapay simgesel düzenin

yıkılması için “...babalık düşüncesini çağrıştıran belirli bir durumla...” (Leader ve Groves, 1997: 108) yüzleşme gerçekleşmelidir. Böylelikle men edilen gerçek babanın simgesel işlevine ilişkin bir karşılaşmada metaforik eksiklik nedeniyle yalnızca bir psişik delik yanıt üretmeye çalışacaktır. Bu durumda protez simgesel düzenin varlığını borçlu olduğu lehimlenmiş kapak atacak ve psişik delik ortaya çıkacaktır. Tetiklenme protez simgesel düzeni imgelele doğru yıkacak, özdeşleşmenin diyalektik momentlerinde geriye doğru çöküş gerçekleştirecektir. Psikotik çöküş, özdeşlik/enstet temelindeki bir simgesel işlev olan bütünlük algısının yıkılışı anlamına geldiğinden bilinç ve beden algısında parçalanmayı da beraberinde getirmektedir.

Osmanlı kültür-öznesi de aşamalar halinde men ettiği gerçek paternal figür olan Türklüğün ortaya çıkardığı psişik deliği Bizans-İslam kapağı ile girdiği yapay ödipal çatışma ile lehimlemiştir. Bu nedenle Osmanlı kültür-öznesinin kolektif psişik varlık kipi olağan psikotik yapıdadır. Bu durumda Osmanlı kültür-öznesinin fetih ile içinde konumlandığı protez simgesel düzeni, men edilmiş paternal figür olan Türklüğün simgesel işlev ve konumuna dair bir soru veya müdahale ile karşılaştığında yapısal olarak tetiklenecek ve kolektif bilinç çözülecek, sosyal beden parçalanacaktır. Çünkü kolektif öznellik men edilmiş esas figürün neden olduğu boşluğu kapatma üzere konumlandırılmış imgesel bir telafi mekanizması ile kurulmuştur.

2.3.1.3.3. Fetih Psikodiyalektiği Üzerine Çözümlemeler

Psikanalizi sosyal süreçlerle ilişkilendiren teorimiz bakış açısıyla fetih, kültür-öznenin paternal kültür-özne ile kanibalistik bir inkorporasyon yoluyla kolektif özdeşleşmesidir. Bu bağlamda kültürlerarası olaylar dilinde paternal figüre dönük fetih bir saldırıp yok etme eylemi değil, bir tür içe-alım yöntemidir. Fetih kelimesinin Arapçada ‘açmak’ (feth) anlamına gelmesi oldukça önemlidir. Çünkü açmak/açılmak eylem kipi, simgesel düzene ait bir işlemdir; imgesel dönemin bir yansımaya sıkışmış gerçekliğinin kapalı devre düzenindeki sert kabuğun kırılması anlamına gelmektedir. Çünkü ‘açmak’ ancak kendilik kavrayışı tamamlanmışsa mümkün olabilir. Henüz kendilik algısı sentez aşamasına varmamış diğer bir deyişle iç ve dış arasındaki bağları dış gerçeklikle uyumlu biçimde kodlanarak simgesel olarak yapılanmamış bir varlığın ‘açılması’/‘içeriden dışarıya doğru açılım yapması’ imkânsızdır. Fakat elbette özdeşim

çift taraflı işlemektedir. Kendisiyle özdeşleşilen, özdeşleşenle terimsel olarak ‘özdeşim’ denilen karşılıklı bir ilişkisellik ağı oluşturur. Çünkü özdeşim diyalektik bir ‘aşma’ (aufheben) halidir; özdeşleşilen figür ortadan kaldırılarak muhafaza edilir. Bu nedenle fetih, kanibalistik bir edimle öldürülen paternal figürün içe alımıyla sonuçlanmıştır. Bu sayede Bizans’ın politik varlığına son veren Osmanlı, Bizans/İslam kültür-öznesini simgesel olarak öldürerek içe-almış ve bu yolla özneleşerek tarihin simgesel düzenine girmiştir⁴²⁴. Osmanlı kültür-öznesinin sosyal ödipal çatışmasının nihayete ermesiyle birlikte özneleşerek simgesel düzene giren Osmanlı bir İmparatorluk haline gelmiştir. Bu nedenle Fatih (açan/açıcı) unvanlı II. Mehmet kurucu padişah kabul edilir. Tarihçi İnalçık’ın ifadesiyle “...Yıldırım Bayezid’in imparatorluğu çöktükten sonra Osmanlı İmparatorluğu’nu kesin biçimde kuran Fatih’dir” (İnalçık, 2009: 110). Benzer biçimde Cemal Kafadar da Osmanlıların devleti inşa etme sürecini Osman’ın gayretinden II. Mehmet’in İstanbul’u fethine kadar uzanan bir süreç olarak ele alır. Kafadar’a göre Bizans başkentini ele geçirilmesi “...Osmanlıların nihayet imparatorluk sahnesine çıkmasının kabul olduğu hadise...”dır (Kafadar, 2019: 35). Çalışmamız bakış açısına göre ise II. Mehmet’e kadar Osmanlı ayna evresinde ‘Ben, Karamanlı olmayanım’ formülü ile sıkıştığı imgesel düzende kalmıştır. II. Mehmet, devleti tarihin simgesel düzenine kayıt (inscription) ettiğinden üç kurucudan biri olarak anılmalıdır. Bu bağlamda Osman Gazi bir vassal-derebeylik olarak Osmanlı’nın kurucu aşiret beyi, I. Murat bir devlet

⁴²⁴ Bu bağlamda Niyazi Berkes’in Osmanlıların İstanbul’u alarak Bizanslıların mirasçıları olduklarını ifade etmesi oldukça önemlidir (Berkes, 2020: 36). Osmanlılar Bizans’ı fethederek aslında onu ortadan kaldırmamış, Hegelci anlamda aşmışlardır (aufheben). Bu yolla Bizans yok olmak yerine içselleştirilmiştir. Mirasçı olma konumunun değeri bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Bizans’ın bir paternal figür olarak yerleşmesi fetih eyleminin karakteriyle doğrudan ilintilidir. Fetih ile beraber pek çok Bizans kurum ve geleneği Osmanlılar tarafından içselleştirilmiştir. Fetih sonucunda Bizans’ın politik varlığı Osmanlı Devleti tarafından içselleştirilmiş ve Osmanlı Devleti fetihden Bizans’tan daha fazla etkilenmiştir. Osmanlı bir tür Müslüman Bizans’a dönüşürken, Sezar unvanı alan Padişah Ortodoksların koruyucusu haline gelmiştir. Bizans’ın fethedilmesi sonucunda gerçekleşen diyalektik moment ile Osmanlı bir İmparatorluk haline gelerek tarihin kültür-özneler aşkın simgesel düzenine bir kolektif özne olarak giriş yapmıştır.

olarak Osmanlı'nın kurucu sultanı, II. Mehmet ise bir İmparatorluk olarak Osmanlı'nın kurucu İmparatorudur.⁴²⁵

Psikodiyalektik açıdan tanımlanan bu sürecin düşünsel sağlaması, süreç sonucunda gerçekleşen tarihi dönüşümlerin incelenmesi ile gerçekleştirilebilir. Maternal figürün fallusa sahip olma iddiası ile yeni kültür-öznenin maternalite için fallus olma iddiası zaten fetret döneminde ortadan kalkmıştır. Ancak sosyal ödipal çatışma ile bu iki iddia imkansızlıkla imlenmiş diğer bir deyişle kastre edilmiştir. Fetih öncesinde Sultan II. Mehmet'e atfedilen "Ya ben İstanbul'u alırım ya İstanbul beni" sözü, öznelğin sosyal ödipal çatışma aracılığıyla kendini sentezleme ihtiyacını dayatışının kastrasyon anksiyetesine bulanmış ifadesidir. Bu söz, inkorporasyon yoluyla özdeşleşimin nedensel önemli olduğunun delilidir. Nitekim ödipal çatışmanın gerçekleşmemesi (paternalitenin men edilmesi) sosyal psikoza neden olacağından, Osmanlı açısından İstanbul'un fethedilerek bir paternal figür olan Bizans ile özdeşleşilememesi inşa halindeki öznelğin yıkılışına neden olacaktır. Dolayısıyla devlet egosunun kişileşmiş hali olan Padişah II. Mehmet'in bu sözündeki 'ben', kolektif ego anlamına gelmektedir. Bizans ile fetih yoluyla özdeşleşmesi mümkün olmazsa, paternal figürü imgelemde bir tasarım olarak katledemeyen (ve kat edemeyen) Osmanlı kolektif egosu, paternal figürün gücü tarafından imgesel düzenden çıkamamaya mahkum edilecektir. Bu nedenle II. Mehmet'e atfedilen sözün psikodiyalektik tercümesi; "Ya Bizans ile özdeşleşerek tarihin simgesel düzenine bir kültür-özne olarak gireceğiz ya da sağlıklı sosyal ödipal süreç yaşayamamamız nedeniyle Bizans paternal kültür-öznesinin varlığı bizi içine sıkışacağımız imgesel düzende özneleşme sürecimizi

⁴²⁵ Türk tarih yazımında II. Mehmet öncesi Osmanlı yöneticileri de 'Padişah' olarak anılmaktadır. Halbuki Osman Bey, Orhan Bey ve hatta I. Murat için emperyal bir unvan olan 'padişah' (Farsça 'muktedir hükümdar') ifadesinin kullanılması anlamsızdır. Çünkü henüz imparatorluk ve hatta devlet dahi yoktur. Fakat bu hata psikanalitik tarih yorumunun açıklayabileceği bir gerçeğe işaret etmektedir. Çünkü "Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine yol açar..." (Evans, 2019: 229). Bu nedenle II. Mehmet'in Bizans'ı fethederek paternal kültür-özne ile özdeşleşmesi sonucunda imparatorluk aşamasına geçildikten sonra kurulan simgesel düzen içerisinde düşünmek, düşünceyi sanki hep imparatorluk mevcutmuş gibi bir yanılgının içerisinde dolayimler. Bu nedenle aslında padişah olmayan Osmanlı yöneticileri padişah olarak anılır.

tamamlayamadan sosyal psikotik bir yapılanmaya mahkum edecektir” şeklinde okunmalıdır. Bu söze hakim olan endişe kolektif egonun ödipal çatışmanın gerçekleşmemesi sonucunda sosyal psikotik olarak kurulması ihtimaline dayanmaktadır. Aksi taktirde dönemin siyasal anlayışı nedeniyle zaten ömür boyu padişah olacağı açık bir sultanın bir şehri alamazsa, şehir tarafından alınacağını söylemesinin anlamı yoktur. Psikanaliz ise tam da anlamsız görünen noktada hakikati bulmaktadır. Nitekim psikanaliz açısından psikozun nedenlerinden bazıları, Baba’nın zayıflık taşıdığı için men edilmesi veya gerekenden güçlü olmasıdır. Baba’nın aşılamayacak ölçüde güçlü olması, onun tikel temsilcisi olduğu yasanın kendisi gibi kabul edilmesine neden olabilir. Bu durumda Babanın tasarımı asla katledilemeyecek ve Baba asla aşılamayacaktır. Bunun anlamı Baba’nın sonsuz güçteki aşılamaz varlığının kendisini bir dolayım odağı olarak gören özneleşme hareketini imkansız kılması ve öznelğin kurulamamasıdır. Bu nedenle II. Mehmet’e atfedilen “Ya ben İstanbul’u alırım ya İstanbul beni” sözü çalışmamız verilerini tam olarak doğrulamaktadır.

Bilindiği üzere ödipal çatışma sonucunda özne “...bedenin sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) kavrar ve çatışma sonucunda “...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır” (Homer, 2016: 78). Öznelik, maternalitenin ilk yadsınması olan ayna evresinin ardından gelen yadsımanın yadsınması momenti ile ödipal çatışmaya girmekte ve bilincini maternaliteden tümüyle sıyrarak ‘kendiyle özdeş varlık’ olarak kurulmaktadır. Böylece bir kültür-özne sosyal ödipal çatışma sonucunda kendi-için-varlık olarak kurulur. II. Mehmet’in Bizans’ı fethi ile imgesel düzenden simgesel düzene geçiş yapan Osmanlı’nın maternal figür olan Selçuklu kültür-öznesinden tümüyle ayrıştığının en önemli görünümlerinden biri de nevbet vurma⁴²⁶ geleneğinin kaldırılmasıdır. Selçuklu sultanı tarafından kendisi adına nevbet vurmasına izin verilen I. Osman’dan II. Murat’a kadar tüm Osmanlı Padişahları nevbet vurulduğunda Selçuklu Sultanına saygı ifadesi olarak nevbetin icrası sırasında ayakta beklemekteydiler. Çünkü nevbet bir hakimiyet

⁴²⁶ Nevbet, hükümdar önünde icra edilen ve hâkimiyet alameti olan askeri bir müziktir. Vassal yöneticiler, bağlı bulundukları Sultan adına vurulan nevbete saygı göstererek hakimiyeti kabul etmiş olmaktadır.

sembolü olarak kabul edilmiştir ve bir sultana tabi vassal-uç beylerinin nevbet vurulduğunda ayağa kalkmaları baştaki sultana tabiyetlerinin bir alameti olarak görülmüştür. Ancak İstanbul’u fethederek devleti nihai olarak kuran Fatih, bir uç beyliği geleneği olarak gördüğü nevbet vurulduğunda ayağa kalkma adetini kaldırmıştır. Hammer nevbet vurma merasiminin II. Mehmet tarafından ‘tazimin çok uzun’ olduğu gerekçesiyle kaldırıldığını ifade eder (Hammer, 1992: Cilt I, 71). Osmanlı kültür-öznesinin, özneleşmenin sentez momentleri tarafından dayatılan ayağa kalkma geleneğinin kaldırılışını böylesi bir rasyonelleştirmeye dayandırması oldukça makuldür. En önemli ayrıntı ise bu geleneğin II. Mehmet döneminde kaldırılmış olmasıdır. Fetih eylemi ile Osmanlı kültür-öznesini simgesel düzene kaydeden II. Mehmet haklı olarak, “...kendisini o kültürü ve kültürde mündemiç olan iptidai teşrifatı aşan bir kişi olarak...” görmektedir (Kafadar, 2019: 270). Egemen Sultan’ın uç beylerine gaza çağrısına hürmeti gösteren bu gelenek, bir egemene vasal olarak tabi olmayı anımsatmaktadır. Bu bağlamda nevbet vurulduğunda ayağa kalkmak, maternal figürün otoritesinden ayrışmamışlığı ifade etmektedir. Çünkü vasallık, kendi varlığını ve olası bütünlüğünü ancak egemen devlet geleneğinin gözünden görmektedir. Fakat II. Mehmet döneminde sosyal ödipal aşamaya ulaşmış olan kolektif-öznellik, kendiyle özdeş hale gelmiş kendi-için-varlık varlık durumuna ulaşarak öznellik sürecini sentezlemiştir. Bilindiği üzere ödipal dönemde anne ile çocuk arasındaki mutlak bağımlılık ve sınırların belirsizliği ortadan kalkmaktadır; bu dönem sonunda “...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır” (Homer, 2016: 78). Simgesel uzamda konumlanabilmek için varlığa yapışan maternal unsurlardan sıyrılmak gerekmektedir. Bu nedenle nevbet vurma gibi Selçuklu hakimiyet alametleri II. Mehmet döneminde değersiz kılınmıştır. Abrevaya tarafından ifade edildiği gibi özneliğin inşası ancak annenin nefret nesnesine dönüşmesi ile mümkün olabilir (Abrevaya, 2013: 88). Bu durumun soyutlanmış diyalektik karşılığı, kendi ile özdeş biçimde var olabilmek için varlığın içinden türediği yapıdan tam olarak ayrışması zorunluluğudur. Bu nedenle Selçuklu sultanı Alaeddin’in yolladığı tabl (davul) ve alem’i (sancak) almak suretiyle hakimiyetini kabul eden Osman’ın aksine II. Mehmet, Kırım Hanı Mengli Giray’a kendi egemenlik alametlerini göndererek Cengiz soyundan olan Giray’ı Osman ailesinin egemenliğine tabi kılmıştır (Kafadar, 2019: 270). Uç beyliği konumundan ve dolayısıyla maternal

kültür-öznenin kolektif bilince yapışıp kalan kapsayıcılığından nihai olarak sıyrılmayı ifade eden Fethin psikodiyalektik önemi tam da buradadır. Bu geleneğin kaldırılışı kolektif kendilik algısı olan bilincin özdeşlik yasasına uygun biçimde kurulduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte II. Mehmet döneminde Osmanlı'nın ilk altın sikkesinin basılmış olması da anlamlıdır⁴²⁷. Nitekim altın sikke bastırmak bir bağımsızlık alametidir. Bundan önce aşamalar halinde önce Selçuklu sikkelerinin ardından gümüş Osmanlı sikkelerinin kullanılmış olması da kolektif bilincin diyalektik aşamalar halinde ilerlediğine ilişkin görüşümüzü tarihsel açıdan doğrulamaktadır. Ancak Osmanlı kültür-öznesinin simgesel düzene girişiyle birlikte görülen en önemli dönüşümlerden biri, bir sosyal anal dönem kurumu olan Yeniçeri Ocağının güçlenmesidir. Bilindiği üzere çalışmamızda Yeniçeri Ocağı Osmanlı İmparatorluğu'nun süperego kurumu⁴²⁸ olarak çözümlenmiştir. Padişahın şahsının ve imparatorluğun bütünlüğünün muhafızı

⁴²⁷ 1453 yılındaki fetihten imparatorluğun parçalanmaya başlamasına kadar bastırılan sikkelere “duribe fi Konstantiniyye” (Konstantinapolis’te basıldı) ifadesinin konulmuş olması, Osmanlı'nın Bizans İmparatorluğunu paternal figür olarak kabulünün ve kendini Bizans'ın mirasçısı olarak gördüğünün ispatlarındandır. Konstantiniyye ifadesinden vazgeçişin ilk defa III. Mustafa ve oğlu III. Selim döneminde gündeme gelmiş olması da çalışmamızın tezlerini doğrulamaktadır. III. Mustafa, I. Abdülhamit ve III. Selim dönemlerinde resmi yazılardan Konstantiniyye ifadesi kaldırılmış ve ‘İslambol’ ifadesi tercih edilmiştir. Bu padişahlar döneminde bastırılan sikkelerin üzerindeki yazı da “duribe fi İslambol” (Janeva ve Bülbül, 2019) olarak değiştirilmiştir. Sonraki padişahlar dönemlerinde Konstantiniyye ifadesi yeniden görölse de, geleneğin III. Mustafa ve III. Selim dönemlerinde bozulmuş olması oldukça anlamlıdır. Nitekim psikodiyalektik açıdan kolektif bilincin parçalanması ve protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenliğe konuma geçiş III. Mustafa döneminde nicelikten niteliğe geçişinin son aşamasına gelmiştir. III. Selim dönemi ise kolektif yapının sosyal tetiklenme ile çöktüğü dönemi açmıştır. Bu bağlamda Bizans paternal figürüne ait ismin kaldırılmaya çalışılmasının bu dönemde gündeme gelmesi psikodiyalektik açıdan anlamlıdır.

⁴²⁸ Makro açıdan hem kültür hem de toplum bir kurumlar bütünüdür. Kurum kavramı Jose Bleger tarafından şu şekilde tarif edilir: “...toplumsal değer ve işlevleri çevreleyen tüm ilke, kural ve etkinlikler...” (Bleger, 2002: 151). Toplumsal değerleri çevreleyen ilkeler olan kurumlar bir araya gelerek kültürü oluştururlar. Bu bağlamda Bleger topluluğu oldukça karmaşık bir kurum, başka bir ifadeyle ‘bir kurumlar birliği’ olarak anar (Bleger, 2002: 151). Bu bağlamda kültür-öznenin kolektif bilinçlerinde tanımlanmış bazı psikik konum ve fonksiyonlar da kimi zaman çeşitli somut kurumlarda cisimleşebilir.

olan Yeniçeri Ocağı aynı zamanda padişahın en büyük denetleyicisi olmuştur. Kimi zaman müdahale ederek Padişahı dahi tahttan indiren Yeniçeri Ocağı, egoya müdahale eden süperegonun fonksiyonel konumunda bulunmaktadır. Nitekim Osmanlı Padişahlarının yaklaşık üçte biri Yeniçeriler tarafından tahttan indirilmiştir. Yeniçeri Ocağı, İmparatorluğun kolektif egosunun temsilcisi olan Padişahın, başlangıçtan beri form değiştirerek bulunan (aşiretler, tımarlar, milletler ve ayanlar arasında) devletin dağılma tehlikesine kapılmasını engelleyen unsurdur. Bu yönüyle aşamalar halinde sentezlenerek kültürü var eden kalabalığın id kontrolündeki haz temelli inorganizmaya/yok oluşa dönüş güdüsününün kültür-özneliğin kolektif egosuna hakim olmasını engellemesi bakımından Yeniçeri Ocağı tam olarak süperegonun görevini yerine getirmektedir. Süperegonun temelleri anal dönemde ortaya çıkmakla birlikte nihai işlevine ancak ödipal çatışma ile girilen simgesel düzende ortaya çıkmaktadır. Evans'ın ifadesiyle hem Freud hem de Lacan süperegonun baba ile ödipal özdeşleşmenin sonucunda yerleştiğini ifade etmektedirler (Evans, 2019: 194). Bu durumda Osmanlı sosyal anal döneminde kurulan Yeniçeri Ocağı'nın II. Mehmet ile birlikte güçlenmesi gerekmektedir. Tarihi veriler bu psikanalitik tarihsel sosyoloji çıkarımını doğrulamaktadır. Nitekim II. Mehmet döneminde Yeniçeri Ocağı kurumsal olarak güçlendirilmiş, sınıfları tanzim edilmiş, mensup sayısı yaklaşık iki kat arttırılmış, seferlerde ve devletin bütünlüğü ile padişahın varlığının korunmasında ana unsur haline getirilmişlerdir. Böylelikle kolektif mensubiyet ve bütünlük muhafazası açısından sosyal anal dönemin tutma-bırakma eylem kipi temelindeki sfinkter ahlakının cisimleşmesi olan Yeniçeri Ocağı, II. Mehmet ile başlayan simgesel düzende güçlenerek tam teşkil süperegoya evrilmiştir⁴²⁹. Yeniçeri Ocağı'nın kolektif süperego

⁴²⁹ Özellikle fetih sonrasında Yeniçeri Ocağı, Osmanlı kültür-öznesinin sosyal süperego konumunu tam olarak doldurmuştur. Her zaman kolektif özneliğin egosunun cisimleşmesi olan Padişah'ın kararları üzerinde dengeleyici bir unsur olarak bulunan ve kimi zaman da fiilen müdahale eden Yeniçerilerin devlet sistemindeki ideal konumları II. Mehmet tarafından hazırlanmıştır. Sonraki süreçte Osmanlı'da kanunların birleştirildiği görülmektedir. II. Mehmet'ten 40 yıl sonra tahta geçen ve 'Kanuni' sıfatıyla anılan I. Süleyman kendisinden önceki Osmanlı bey, sultan ve padişahlarının kararlarını toplamış ve tekrarlar ile çelişkileri ortadan kaldırarak 'Kanun-i Osmani'yi hazırlamıştır. Bu temel kanun metni üç yüz yıldan uzun süre kullanılmıştır. Kanunların yazılı hale getirilerek düzenlenmesi Yeniçeri Ocağı'nın psişik işlevine karşı bir harekettir. Kolektif egonun cisimleşmesi olan padişah, kolektif süperegonun

konumuna yerleşerek kolektif egonun temsilcisi olan Padişah'ı denetlemeye başlaması⁴³⁰ kendini ilk Yeniçeri İsyanı olan Buçuktepe Vakası ile göstermiştir. Her ne kadar isyan fetihten önce ise de, sosyal ödipal çatışma için şartların gelişmiş olması henüz özneleşme tamamlanmadığı halde kurumların olgunlaşmasına neden olmuştur. Paranın değerinin düşmesi nedeniyle II. Mehmet'e isyan eden Yeniçeriler dönüşen şartların olgunlaştırdığı varlıklarının denetleme eylem kipi ile görünür olan işlevsel konumunu ortaya koymuşlardır. Bu ilk isyanın II. Mehmet döneminde olması psikodiyalektiğe dayanan yorumumuzu doğrulaması açısından oldukça önemlidir.

Çalışmamızda nedenleri hakkında bilgi verildiği üzere Bizans ile ödipal çatışmanın yaşanması aynı zamanda İslam paternal figürü ile özdeşleşilmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Bizans'ın fethi ile özneliğini sentez aşamasına taşıyan Osmanlı kültür-öznesi 'Müslüman Roma İmparatorluğu' haline gelmiştir. Böylece fiilen ortadan kaldırılan Bizans Hegelyen anlamda aşılmış (aufheben) yani muhafaza edilerek son verilmiştir. Bu durumda sentez momentini ifade eden diyalektik 'aufheben' aşaması psikanalitik özdeşleşmenin ta kendisidir. Nitekim Osmanlıların dinleri hariç kalan her kültürel motifte Bizans hayatı tarafından asimile edildiklerini ifade eden Nicolae Iorga, Osmanlı'yı "Bizans sonrasındaki Bizans" olarak anmaktadır (akt. Kafadar, 2019: 76). Gerçekten de tarihi kaynaklar özellikle fetih sonrasında Bizans kültür ve kurumlarının Osmanlı tarafından özümsemişin örnekleriyle kaynaşmaktadır. Mimari anlayışın daynadığı kubbeler, musiki, sikkeler, şehir ve köy isimleri, kırkinci gün duası (thisea kontimeron minimosinon), sene-i devriye (etision minimosinon) gibi inanç pratikleri, ordudaki alay (allasiyon) düzeni ve ileride anılacağı üzere millet sisteminin temeli gibi birçok kültürel öge Osmanlı kültür-

cisimleşmesi olan Yeniçeri Ocağı'nın temsil ettiği yasallığı yazıya geçirerek egonun kontrolüne almaktadır. Bu bakımdan Osmanlı İmparatorluğunda II. Mehmet sonrasının Yeniçeri Ocağı ile mücadele bağlamında ego-süperego savaşımında geçtiği ifade edilebilir.

⁴³⁰ Tarih, padişahın devlet üzerinde sınırsız otoritesinin bulunmadığını gösteren sayısız örnekle doludur. Örneğin IV. Murat ölmeden önce hayatta kalan son hanedan varisi olan Şehzade İbrahim'in öldürülmesi için fetva almış ve tahta Kırım Hanının geçmesini emretmiştir. Ancak bu isteği yerine getirilmemiştir. Bu durum, egonun kişilik üzerinde sınırsız yetkisinin bulunmamasına benzemektedir. Bu bağlamda kolektif yapıda her zaman sultan, yeniçeri/şeyhülislam ve halk kitleleri arasında kolektif kişilikteki ego, süperego ve id arasındaki denge bulunmaktadır.

öznesine geçmiştir. Hatta pek çok uygulamanın Roma’da olduğundan daha güçlü biçimde konumlandırıldığı ifade edilebilir. Bu durumun psikanalitik anlamı paternal figür olarak Bizans’ın katlinde aranmalıdır. Nitekim Freud, ilkel babanın oğulları tarafından öldürüldükten sonra ölünün sağlığında erişememiş olduğu bir güce eriştiğini ifade eder (Freud, 2015: 212). Çünkü “...bir şeyin temsil edilebilmesi için, o nesnenin yok olması gerekir” (Borch-Jacobsen’den akt. İzmir, 2013: 238) Bu öncelikle paternal figür için geçerlidir ve onu yok etme fantezilerinin aslında Baba yerine ‘Baba’nın-Adı’ metaforunun oturmasını sağladığına işaret eder. Bir bilinçdışı tasarım olarak Baba’nın öldürülmesi, onun aşkın temsili için birinci şarttır. İzmir’in belirttiği gibi Baba’nın katli fantezisinin getireceği suçluluk saldırganlığı sevgiye dönüştürecektir (İzmir, 2013: 239). Bu sevgi II. Mehmet’in hakları olduğu halde askerlerinin şehri yağmalamasını engellemesi, camiye dönüştürülen kiliselerdeki freskleri kazıtmak yerine üzerlerini alçıyla kapatması, devrilmiş hanedan üyeleri, Rum bilginler ve Ortodoks kilisesini himayesine alması gibi eylemlerde görüldüğü gibi, kolektif bilinçte çok sonra ortaya çıkan doğası gereği tuhaf bir takım semptomlarda da fark edilmektedir. Örneğin çalışmamız bakış açısıyla Türkiye kültür-öznesinin psikodiyalektik özneleşme sürecinin özgün dinamikleri nedeniyle kolektif bilincin kuruluş aşamasındaki sorunlar nedeniyle ortaya çıkması anlaşılır bir semptom olan Mavi Anadoluçuluk akımı bu durumun önemli örneklerindedir. Kolektif bilinç üzerinde etkisi yadsınamaz bir kuvvet olan Zorla Batılılaşmanın neden olduğu travmayı rasyonalize etmeye çalışan Mavi Anadoluçuluk akımı Yunan ve Roma medeniyetinin Anadolu kökenli olduğu ve dolayısıyla batılılaşmanın bir öze dönüş projesi olduğunu öne sürmektedir. Bu bağlamda Mavi Anadoluçuluk Türkiye kültür-öznesinin kuruluşunda sosyal olağan psikotik yapılanmanın dengeleme unsuru olarak geliştirilen kolektif hezeyanlar olan, neredeyse tüm dünyayı ancak özel olarak Batı’yı Türk kabul eden Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisinin terse çevrilmiş halidir. Bu bağlamda Mavi Anadoluçuluk akımından bir yazar olan Sabahattin Eyüboğlu’nun fethi “Fetheden de biziz (...) fethedilen de. Eriten biziz, eriyen de” (Eyüboğlu, 2016: 1) ifadesiyle anması oldukça manidardır⁴³¹. Kolektif bilinci, fethedilen Bizans kolektif

⁴³¹ Bu ifadedeki çift yönlülük aynı zamanda Türkçede ‘yenme’ ile ‘yenilme’ arasındaki gramatolojik bağıntıyı da hatırlatmaktadır. Bir mücadele sonucunun ‘yemek’ eylemiyle sesteş köklü kelimelerle ifade

bilinci ile eşleyen bu açıklama, kolektif bilincin derinliklerinde fetih döneminde gerçekleşen çatışmaların izlerini yüzyıllar sonrasına taşımaktadır. Bizans'ın ortadan

edilmesi ilkel insandan günümüze kalan doğal bir miras olarak görülmelidir. Nitekim İngilizcede de 'yenilgi'/'yenilmiş' anlamlarındaki 'defeat/defeaten' ile 'beat/beaten' kelimelerinin içinde yemek anlamındaki eat kökünü geçirmeleri dikkate değerdir. Ancak Türkçede '-yenmek' fiilinin birinci tekil şahıs kullanımında görülen galip konumunda geçerli 'yendim' ifadesi ile mağlup konumunda geçerli 'yenildim' ifadeleri oldukça önemli bir bilinçdışı ilişkiselliğe sahiptir. Mağlup olanın (Türkçe'de ki 'yenildim' ifadesinde görüldüğü gibi) kendisini yenilmeye sunması Ancet tarafından da aktarıldığı (Ancet, 2010: 140) üzere psikanalizini yabancı olmadığı bir düşüncedir. Fakat Türkçede gramatolojik açıdan ('yendim' kelimesinde görüldüğü üzere) galip olanın da 'yenildiğine' ilişkin edilgen anılış bir ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir satranç oyununda Türk oyuncu hamleleriyle rakibin oyun taşlarını ('piyonu yedim', 'veziri yedim' gibi) 'yerken', oyunun sonundaki mutlak galibiyetini ise 'yendim' kelimesiyle ifade etmektedir. Bu durum gramer açısından değilse de, bilinçdışı çağrışımlara alan açması nedeniyle psikanaliz açısından da önem taşıyan ses-merkezci gramatolojik çözümleme açısından oldukça önemlidir. Nitekim galibin 'yendim' ifadesi, 'yedim' ifadesinin kesin gerçekliğinden farklı olarak 'başkası tarafından yenildim', diğer bir deyişle 'mağlup oldum' düşüncesine de açılım yapmaktadır. Ötekinin edilgenleşerek 'yenilebilir' hale gelmesi, galip olanın deneyimlemek istemediği parçalanmışlık ediminin başkası için faili olması anlamına gelmektedir. Böylece galip, mağlup üzerinden bir şekilde aslında kendisi gibi bir öznenin 'parçalanma' eyleminin içinde yer bulmaktadır. Bu deneyim parçalanmanın mümkünlüğünü ve elbette kendisi için de içinde gerçekleşebileceğini kesin biçimde hatırlatarak galibi mağlubun nesnesi olduğu edimin içine çekmektedir. Etken olanın, parçaladığı edilgenin durumu üzerinden bölünmüşlük ile imgesel olarak özdeşleşmesini Ancet "...yeme, yiyeni deler" (Ancet, 2010: 142) ifadesiyle anmaktadır. Türk kültürel aklının temel bir niteliği olan mutlak bütünlük kolektif fantezisinin neden olduğu bilinçdışı meyil, galip olanın kendisini mağlup olan ile özdeşleştirmesini kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle Türk kolektif aklında her zafer, aynı ölçekte bir yenilginin imgeleme hücum etmesiyle sonuçlanmaktadır. Kültür-öznenin belirlenmiş hedeflere yetişmesi konusunda gösterdiği kolektif ataletin kaynaklarından biri bu bilinçdışı eğilimdedir. İmgeleme yerleşmiş durumdaki mutlak bütünlüğün parçalanmasına ilişkin kolektif fobi, galibiyet sonucunda mağlup olanın parçalanmışlığıyla özdeşleşildiği için galip pozisyona girmeyi geciktirmek üzere yollar aranmasına yönelik bilinçdışı bir motivasyonu ortaya çıkarmaktadır. Türk kültürel aklında 'yenmek' aynı zamanda 'yenilmek' olduğundan, kültür-dirimin ciddi ölçüde yatırım yaptığı 'mutlak bütünlük' fantezisini, mağlubun durumu üzerinden imgeleme musallat olacak bir parçalanma ile tehdit edebilecek açık galibiyetten kaçınılmaktadır. Muhafazakar kesimin günümüzde mevcut olmayan hakimiyet alanlarındaki Osmanlı zaferlerini överken, Eskişehir'de gerçekleşen İnönü zaferlerini küçümsemesinin bir nedeni de budur. Yakın zaferler, yakın parçalanmışlıkları mümkün kılmakta, parçalanma eyleminin imkanına dikkat çekmektedir.

kaldırılmasına ilişkin kolektif suçluluğun, nefreti sevgiye dönüştürüşünün izleri böylece yüzyıllar sonra kolektif bilinçte beliren semptomlarda ortaya çıkmaktadır⁴³².

Fetih aracılığıyla simgesel düzene giren Osmanlı kültür-öznesi bir imparatorluk olarak ‘Müslüman Roma’ idealinin cisimleşmesini sağlamıştır. Jorga’nın ifadesiyle fetihten sonra II. Mehmet Rumlar için Basileus, Slavlar için Çar, Romenler için İmparat, Müslümanlar için Melik haline gelmiştir (Jorga, 2005: II, 185). Bu durum ilgili dönemde öylesine açıktır ki II. Mehmet’e Hristiyanlık ile İslam’ı birleştirmesini öneren Rum bilgin Georgios Trapezuntios 1466 yılında kendisine şöyle hitap etmiştir: “Kimse şüphe etmez ki, sen Romalılar İmparatoru’sun. İmparatorluk merkezini hukuken elinde tutan kimse İmparator’dur ve Roma İmparatorluğu’nun merkezi de İstanbul’dur” (İnalçık, 2009: 111). Anlaşılmaktadır ki Roma’yı dize getiren Tanrı’nın şaman kırbacı Attila’dan, Roma İmparatoru olan Allah’ın Müslüman kılıcı II. Mehmet’e kadar uzunca bir süre gerekmiştir. Bu sürecin sonucunda Bizans ile özdeşleşen Osmanlı kültür-öznesi tarafından ‘Rum’ ifadesi içselleştirilmiştir. Nitekim tarihi kaynaklar Osmanlılar için Türk tanımının cahil/başıbozuk anlamına geldiğini fakat Romalı anlamındaki ‘Rumi’nin kültürel eliti temsil ettiği için tercih edilir olduğunu aktarmaktadır (Su, 2011: 40). Bunun gibi Osmanlı Türkçesine 19. Yüzyılın ortasına kadar ‘lisan-ı Rum’ denilmiş (Ertürk, 2018: 31), Anadolu şairleri ‘şüera-yı Rum’, alimleri ise ‘ulema-yı Rum’ olarak adlandırılmış (Kafadar, 2017: 42), coğrafya metinlerinde Akdeniz ‘Bahr-ı Rumi’ olarak anılmıştır (Kafadar, 2017: 43). Dolayısıyla Osmanlı kültür-öznesi açısından Bizans’ın ortadan kaldırılmasıyla, psikanalizin paternal figürün ödipal çatışma sırasında fantezi boyutunda katledilişinin ardından kendisine dönük nefretin sevgiye dönüşeceği biçimindeki tezi tarihi olarak

⁴³² İlginç biçimde bu düşüncenin Batı aklında da karşılığı bulunmaktadır. Nitekim Fransa Cumhurbaşkanı Jacques Chirac, 2004 Kasımında Türkiye’nin AB üyeliğine karşı büyük gösterilerin ertesi günü Marsilya’daki bir konferansta yaptığı açıklamada Türklerin de Bizans’ın çocukları olduğunu ifade etmiştir. Hem Fransa hem de Türkiye’de ciddi biçimde tartışılan bu ifade, kanaatimizce teorik zemin ile olmasa da sosyolojik tahayyül ile Osmanlı kültür-öznesinin Bizans’ı paternal figür olarak kabul edişinin fark edilmiş olmasına dayanmaktadır. Benzer biçimde ‘Türk-Yunan’ hakimiyetinin avantajlarını açık dille savunan Yunan düşünce adamı Dimitri Kitsikis’in politik fikirleri de bu bağlamda ele alınabilir.

doğrulanmıştır. Öyle ki Osmanlılar kendilerini Romalı (Rumi) olarak tanımlamayı tercih etmişlerdir⁴³³.

Sosyal ödipal çatışma sonucunda simgesel düzene girişin bir diğer sonucu da İslam'ın Ortodoks görüşü olan Sünniliğin Osmanlı kültür-öznesine yerleşmesi olmuştur. Tarihi veriler de Osmanlı'nın Sünnileşme evriminde bir dönüm noktası olarak II. Mehmet dönemine işaret etmektedir. Nitekim "Osmanlı Devleti'nde fetva vermekle yükümlü bağımsız bir makamın ortaya çıkışı Fatih Sultan Mehmed döneminde olmalıdır" (Yakut, 2005: 30 akt. Ayar, 2014: 14). Bu durumun psikodiyalektik nedeni Bizans kültür-öznesi ile gerçekleşen ödipal çatışmanın, çalışmamızda nedenleri açıklandığı üzere aslında İslam ile kültür-öznesi ile de gerçekleşmiş olmasıdır. Ödipal çatışma sırasında imgelemde katledilen paternalite içe alınmaktadır. Çünkü "...bir şeyin temsil edilebilmesi için, o nesnenin yok olması gerekir" (Borch-Jacobsen'den akt. İzmir, 2013: 238). Diğer bir deyişle Baba öldürüldüğünde yasa olarak konumlanır. Baba'nın öldürülmesi, onun Baba'nın-Adı metaforu üzerinden aşkın temsili için birinci şarttır. Bu nedenle Sünniliğin resmi olarak yerleşmesinin II. Mehmet dönemine denk düşmesi tarihin psikodiyalektik yorumu açısından anlamlıdır. Çünkü Bizans'ın fethinin ümmetin liderliğine ilişkin ortaya çıkardığı fiili durum, II. Mehmet üzerinden Osmanlı kültür-öznesinin Arap-İslam politik aklının doğrudan peygambere dayanan halifenin milleti ilkesi ile çatışmayı zorunlu kılmıştır. Bu nedenle, açıklandığı üzere ödipal çatışmanın merkez figürü olan ve Bizans'ta somutlanan paternal figür aslında Bizans-İslam sentezinden oluşmaktadır. Bunun sonucunda Osmanlı kültür-öznesinin başlangıcında bulunan heterodoks eğilimler merkezi devletten tümüyle uzaklaşmış ve Ortodoks-Sünni görüş içselleştirilmiştir. Çünkü bir değer tam olarak içselleştirilmesi ancak onun katline ilişkin fantezinin suçluluğu ile mümkündür. Freud tarafından ifade edildiği gibi ilkel baba oğullar tarafından öldürüldükten sonra, "Ölü, sağlığında hiçbir zaman erişememiş olduğu bir güce erişmiş bulunuyordu" (Freud, 2015: 212). Bu

⁴³³ Türkiye kültür-öznesinin kuruluşu sırasında ortaya atılan ve tüm Batı uygarlığının Türk kökenli olduğunu iddia eden kolektif hezeyanlar olan Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisi ve bunun ters kutbu olan Mavi Anadoluculuk tezleri böylesi bir psikodiyalektik zemine dayanmaktadır. Osmanlı'nın kendisini Rumi olarak anması çoğunlukla dikkat etmeden geçilen bir ayrıntı olsa da aslında oldukça derin bir psişik yapılanmanın görüngüsüdür.

nedenle Osmanlı kültür-öznesinin II. Mehmet ile Sünniliği resmi dini görüş haline getirmesi psiko-tarihsel bir gerekliliktir. Nitekim Selçukluda Hristiyan ve Müslüman çift kimlikliliği mümkünken, fetih sonucunda Osmanlı kültür-öznesi zıtlıkların bir aradalığı mümkün kılan imgesel düzenden, karşıtların adlandırıldığı simgesel düzene geçerek Ortodoks İslam'ı tam olarak içselleştirmiştir. II. Mehmet her ne kadar Hristiyan kültürüne ilgi duysa da koyu bir Müslümandır. Nitekim bazı tarihçilerin iddia ettikleri gibi Osmanlı kültür-öznesinin temsilcisi olan II. Mehmet'in tebaasıyla birlikte Ortodoksluğa geçmeyi düşünmesi gibi bir durum, kültür-öznenin 'öteki' içinde tümüyle erimesine ve kolektif bilincin sentezlenemediği 'ötekilik' içinde dağılmasına neden olacaktır. II. Mehmet'ten sonra merkezi yönetimden tümüyle uzaklaştırılan heterodoks İslam, yalnızca men edilen paternal figür olan Türklüğün içindeki temsilcisi olan süperegö konumundaki Yeniçeri Ocağında temsil edilecektir. Çünkü açıklandığı üzere Bektaşilik aslında ince bir İslam cilası altındaki Türk Şamanizm'idir. Böylelikle Alevi katliamıyla suçlanan Yavuz gibi bir padişahın dahi, Bektaşiliğe bağlı Yeniçeri ocağını kapatmamış oluşundaki çelişik durum teorimiz bakış açısıyla aydınlatılabilir. Nitekim Yeniçeri Ocağı Osmanlı kültür-öznesi tarafından men edilen paternal figür olan Türklüğün içe alınışı olduğundan heterodoks dini aidiyetleri reddedilememiştir. Aksine Yeniçeri Ocağı, kültür-öznenin egosunun kişileşmiş hali olan Padişah'ı dahi eylem ve düşüncelerini denetlemiştir. Diğer bir deyişle men edilen Baba, tekinsiz bir öge olan Yeniçeri Ocağı ile bir şekilde özneliğe sızmıştır.

Fakat Osmanlı kültür-özneliği, tikel töre ile kendisini Orta Asya'ya mahkûm ederek evrenselleşmeyi engelleyen bir zayıflığa sahip gerçek paternal figür olan Türklüğü men ederek yerine Bizans-İslam sentezini ikame olarak geçirmiştir. Bu nedenle Osmanlı kültür-öznesi sosyal olağan psikotik bir yapı olarak kurulmuştur. Osmanlı kolektif bilincinin tümüyle klasik psikoza kaymasını engelleyen, paternal figürün men edilmesiyle oluşan deliğin sanrısız metafora (Bizans-İslam sentezi) dayanan bir telafi mekanizmasıyla bir kapak şeklinde lehimlenmiş olmasıdır. Olağan psikozda, taklide dayalı işleyen telafi mekanizması sayesinde gerçek dünya ile görece uyumlu yapay bir simgesel düzen bulunmaktadır. Aslında gerçek paternal figür olmayan Bizans-İslam kültür-özneleri, protez bir simgesel düzende yer tutmak üzere imgesel olarak sentezlenmiş ve kendisiyle özdeşleşilerek anlam üretilecek sanrısız bir metafor olarak

kurgulanmıştır. Böylece Osmanlı kültür-öznesi yapay da olsa bir simgesel düzen içerisine yerleşebilmiştir. Psikanalizde bu telafi mekanizması, Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olması nedeniyle bir arada durması imkansız bulunan 'Gerçek-İmgesel-Simgesel' üçlü Borromeo düğümüne bir dördüncü halka olarak eklenen sinthome'u oluşturur. Böylece öznellik sinthomatik sabitleme (stabilization) sayesinde anlam üretimindeki tutarlılığı garanti altına alan bir capiton noktasına sahip olur ve tetiklenene kadar psikotik çöküş yaşamaz. Çünkü temel kapitone noktası olan Baba'nın-Adı, öznellikte anlam üretiminin ağırlık merkezidir. Tüm göstergeler ağı, Baba'nın-Adı üzerinden kendini ortaya koyan ensest (özdeşlik) yasasına çıpa atar. Bu sayede Baba'nın-Adı'nı kabul ile girilen simgesel düzende gösteren ile gösterilen dizgeleri özdeşlik (ensest) yasası temelinde birbiri üzerinde sabitlenir. Tam da bu nedenle Homer'ın tabiriyle diferansiyel bir sistem olan dilde göstergeler anlamlarını diğer göstergelerden farkları aracılığıyla edinirler (Homer, 2016: 59). Diğer bir deyişle Baba'nın-Adının kastrasyon ile çıpa olarak yerleşmesi sonucunda 'ben' kodu parantez içerisine alınarak gösteren ve gösterilen dizgeleri ensest (özdeşlik) yasasına uygun biçimde kaydırılır ve sabitlenir. Artık hem bilinç hem de beden algısı olarak maternaliteden kastre edilerek sıyrılan özne, kendisiyle dışarısını eşdeğer göremez. Tam da bu nedenle diferansiyel göstergeler ağı'nın bulunmadığı psikotikler için bir gösterenin her zamana aynı gösterilene karşılık geleceğinin garantisi yoktur. Çünkü gösteren ve gösterilen şeritleri anlamın ağırlık noktası olan Baba'nın-Adı tarafından sabitlenmediğinden anlam kaymaktadır. Şu halde Baba'nın-Adı, kendisine çıpa atarak örülmeye başlayan göstergelerdeki anlamın garantisidir. Açıkladığı üzere 'Sinthome' ise olağan psikozda men edildiği için eksik olan Baba'nın-Adı'nın yerini tutan olağanüstü bir kabuldür. Kolektif hezeyanların çekirdeğinde sosyal olağan psikozun anlam üretimindeki tutarlılığı garanti altına almak üzere geliştirdiği yapay simgesel unsur olan sinthome bulunmaktadır. Osmanlı kültür-öznesi de kolektif psişede stabilization sağlayabilmek üzere yapay bir paternal figür olarak Bizans-İslam paternal figürünü bir sinthome olarak geliştirmiştir. Bu bağlamda Bizans ile İslam'ı birleştiren bir takım köken hezeyanların ortaya çıkması beklenmelidir. Nitekim II. Mehmet döneminde ortaya atılan bir takım hezeyanlar teorimizin bu varsayımını doğrulamaktadır. Tarihçi Gibbons, Bizanslı tarihçi Nicetas Choniates'a dayanarak bizzat II. Mehmet'in, atası Osman'ın Selçuklulara sığınan Bizans İmparator ailesinden

Isaac Commenus'un neslinden olduğunu iddia ettiğini aktarmaktadır (Gibbons, 2017: 219-220). Benzer biçimde anne tarafından, İmparatorların da çıktığı geç dönem Bizans aristokrat ailelerinden Kantakouzenoi soyundan olan tarihçi Theodore Spandounes da Osmanlı padişahlarının kökenleri hakkında yazdığı kitapta II. Mehmet'in kendi atalarının Orta Asya'dan geldiğine inanmadığını, soyunun Bizans İmparatorlarına dayandığını ve Kommenos ailesinden geldiğini kabul ettiğini yazmaktadır (Spandounes, 1997: 11). Hem Theodore Spandounes'in aktardığı rivayet hem de Nicetas Choniates'in aktardığı rivayetlerde özellikle 'Isaac' isminin anılması oldukça önemlidir. Theodore Spandounes, bir savaş sırasında Müslümanlarla savaşan İmparator tarafından gücendirilen yeğeni Isaac'ın Müslümanların safına geçerek din değiştirdiğini ve ardından karşı taraf Sultanının kızıyla evlenerek Osmanoğulları'nın soyunu ortaya çıkardığına inanıldığını yazmaktadır. Theodore Spandounes'in Bizans İmparatoru'nun savaştığı Müslüman Sultanın ismini 'Aladino' olarak vermesi, bu tarih kurgusunda II. Mehmet'in Müslümanlar safına geçen Bizans'lı komutan olarak Ertuğrul Gazi'yi ima ettiğini düşünmemize neden olmaktadır. Nitekim Ertuğrul Gazi İznik İmparatoru III. İoannis ile Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad arasındaki savaşlarda bulunmuş ve Karacahisar kuşatmasına katıldıktan sonra I. Alaeddin Keykubad tarafından akıcı başı yapılmış ve Söğüt ile Domaniç kendisine verilmiştir. Kaynakta geçen Aladino ismi Alaeddin'in bir okunuşu olmalıdır. Benzer biçimde Nicolae Jorga da İmparator Mihail'in, Kommenos Kralı'nın yeğeni İsaak'ı doğu sınırının savunucusu olarak tayin ettiğini belirtir (Jorga, 2005: I, 98). İsaak Selçuklulara mağlup olmuş ve kaçmak zorunda kalmıştır. Bu rivayetlerde kurgulanan Isaac'ın bahsi geçen Kommenos Kralı'nın yeğenine atıfla oluşturulmuş olması muhtemeldir. Bu iddia II. Mehmet tarafından dile getirilmiş olsa da olmasa da dönemin Bizans tarihçileri tarafından aktarılmış olması oldukça önemlidir. Nitekim iddia gerçek değilse dahi, bu yalan tarihi şartların görünümü için oldukça makuldür. Nitekim kültür-özne kolektif egosunun kişileşmesi olan II. Mehmet'in tikelde kendi kökenlerini İslam'a dönen bir Bizans hanedan üyesine bağladığı bu köken hezeyanları, tümelde kültür-öznenin psikodiyalektik durumu ile oldukça uyumludur. Türklük bir köken kavrayışı ve simgesel konum sağlayan paternal figür olarak men edilmiş ve İslam öne çıkarılmıştır. II. Mehmetin kendi köken algısında mikro belirtisi görünen bu

durum, makro ölçekte tüm kültür-öznenin Bizans-İslam sentezi ile özdeşleşilerek inşa edilmesine dayanmaktadır.

Bedenin sınırlarını belirttik kılan ödipal çatışma (Nasio, 2006: 31) sonucunda simgesel düzene giren Osmanlı kültür-öznesi kendisiyle özdeş sosyal bedenini simgesel olarak tanımlamıştır. Sosyal beden toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylem örüntüsü olduğundan, aslında sosyal beden kolektif bilinç ile aynı anlamdadır. Nitekim öz-bilinç, beden algısında cisimleşir. Hem bilinç hem de beden ‘Ben kimim?’ sorusuna verilmiş yanıtın soyut ve somut cevaplarıdır. Bu nedenle psikotik tetiklenme sonucunda bilinç yapısı zarar gördüğü gibi nihayetinde beden bütünlüğüne ilişkin kavrayış zarar görmektedir. Çünkü bilinç ve beden bütünlüğü psişik tümlüğün iki görünümüdür. Bu yüzden kültür-öznenin sosyal beden imgesi toplumun kolektif tasavvurdaki kendilik sınırlarıdır. Sosyal beden algısı, sosyal ödipal çatışma sonucunda sentezlenerek oluşmaktadır. Sosyal ödipal çatışma sonucunda hem kolektif bilinç hem de sosyal beden kavrayışı maternalitenin yutucu varoluşundan sıyrılarak özdeşlik temelinde yapılanmış kolektif kendiliğin yüz ve astarı olarak birbirine dikilir. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesinin simgesel düzende soracağı ‘Ben kimim?’ sorusuna yanıt hem kolektif bilincin hem de sosyal beden kolektif imgelemdeki kendilik görüntüsünün tarifi olacaktır. Osmanlı kültür-öznesinin ‘Ben kimim?’ sorusunun simgesel yanıtı ‘Millet Sistemi’dir. Sonuç olarak Bizans-İslam kültür-özne sentezi ile girilen sosyal ödipal çatışma sonucunda yerleşilen protez simgesel düzende ‘Millet Sistemi’ psikodiyalektik şartlarla belirlenmiş Osmanlı kolektif kendiliğinin tarihi görünümüdür.⁴³⁴

⁴³⁴ Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin pratik sosyolojik değeri tam bu noktada anlaşılır hale gelmektedir. Nitekim teorinin sistematik çözümlemeye izin veren düşünsel mekanizmaları ile bir kültür-öznenin kuruluş dinamikleri tahlil edildiğinde, hangi sosyolojik dinamiklerin kolektif bilinci güçlendirip zayıflatabileceği ve hatta kolektif özneliğin tetiklenerek çöküşüne neden olabileceği analiz edilebilmektedir. Eğer Osmanlı İmparatorluğu’nun psikodiyalektik analizi devlet henüz yıkılmamışken gerçekleştirilmiş olsaydı, men edilen paternal figürü anımsatması nedeniyle Fransız Devriminde sonra ortaya çıkan milliyetçilik akımlarından en tehlikelisinin Türkçülük olacağı rahatlıkla öngörülebilirdi. Bizans-İslam sentezinin temel nitelikleri dengeli biçimde öne çıkarılmaya çalışılarak tarihsel şartların kolektif bilince etkilerinin şekillendirilmesine gayret edilebilirdi. Çünkü esas toplumsal problem, mevcut sosyolojik durumun kurucu sosyolojik durum ile çelişkinin uzlaşmaz konuma gelmesiyle

2.3.1.3.4. Yapay Simgesel Düzen Olarak Millet Sistemi: Roma-İslam Milletinin Kuruluşu

Bilindiği üzere psikanaliz, psikoseksüel gelişim evreleri temelinde bilincin kendiyile özdeşliği kavradığı özneleşme sürecini tanımlamaktadır. Bu süreç sonucunda özne, hem bilinç hem de bütünlüklü beden algısı ile kendisini ‘ben’ koduyla, maternaliteden sıyrılmış ve özneler-arası simgesel düzende yer tutmuş özerk bir varlık olarak konumlandırır. Bu bağlamda ‘ben’ diyerek özne haline gelen bilinç, kendilik algısının soyut ve somut taraflarında bir bütünlüğü oluşturabilmiştir. Kültür-öznelerde ise özneleşme sürecinin sonunda kolektif bilinç ve sosyal beden birbiriyle uyumlu olarak, özdeşlik yasası temelinde kültürler-arası özneler sisteminde konumlanır. Bu bağlamda kolektif özneler için sosyal ödipal çatışma sonucunda girilen simgesel düzen ‘Ben kimim?’ sorusuna yanıt verebilecekleri bir matrise yerleşmelerini sağlamaktadır. Leader tarafından da dikkat çekildiği üzere “Simgesel, koordinatlar ve hudutlar oluşturup bize dünyada bir yer veren şeydir...” (Leader, 2016: 65). Böylelikle Simgesel Düzenin özneye varlık içinde konumunu imlemek üzere sağladığı sınırlar ‘ben’ koduna anlam veren kolektif kimliği oluşturmaktadır. Elbette koordinatların belirtik kılınması yalnızca kolektif bilinç için gerçekleşmez. Nasio’nun ifade ettiği gibi ödipal çatışma ile özne “...bedenin sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) kavramaktadır. Zaten bütünlüklü beden algısı, bütünlüklü bilinç algısının bir sonucudur. Simgesel Düzene geçilmesiyle birlikte kolektif bilincin kendiyile özdeş bütünlüğünün somutlanması olan sosyal beden kendiyile özdeş ve bütünlüklü bir yapı olarak kolektif bilinç tarafından kavranır. Bu bağlamda ‘Ben kimim?’ sorusuna verilecek yanıtın iki yüzü bulunmaktadır; benlik, bütünlüklü biçimde deneyimlenen bilinç olduğu kadar, bütünlüklü biçimde deneyimlenen bedendir. Bir kimsenin bilincini maternal figürden sıyırması gibi, bedensel varlığının parçalarını da bir

oluşmaktadır. Bu bağlamda erken bir tahlil ile İmparatorluğun içsel dinamiklerini güçlü tutmaya yönelik bir takım önlemler alınması için tavsiyeler geliştirilebileceği düşünülebilir. Bu açıdan Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisi yalnızca durum analizleri ile sosyolojik veri üreten değil aynı zamanda çeşitli amaçlarla mevcut sosyolojiye müdahale imkanı da sağlayan bir düşünsel araç olarak ortaya çıkmaktadır.

bütünlük algısı içerisinde tanımlaması özneleşmenin şartıdır.⁴³⁵ Bu bağlamda özneleşme sürecini Bizans'ın fethi ile tamamlayan Osmanlı kültür-öznesinde kolektif bilincin kendilik matrisi 'millet sistemi' olarak adlandırılan bir sosyo-politik düzen olarak ortaya çıkmıştır.⁴³⁶

Tamamen Osmanlı kültür-öznesine özgü bir sosyo-politik yapılanma olan millet sistemi, hakim toplumsal kategori Sünni Müslümanlar olmak üzere toplumun dini mensubiyeti üzerinden asimetrik değerlere sahip unsurlara ayrıldığı bir toplumsal yapılanma biçimidir. Her ne kadar sistemin adında 'millet' ifadesi geçse de, Osmanlıcada bu kelime dini mensubiyet ortaklığını ifade etmek üzere 'ümme't kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Yıldız tarafından ifade edildiği gibi Osmanlı'da farklı dilleri konuşan ve farklı yerlerde yaşayan ancak aynı din/mezhepten olan kişileri ifade etmek için kullanılan 'millet' kelimesinin Batı dillerinde net bir karşılığı yoktur (Yıldız, 2013: 52) Osmanlı 'Millet Sistemi'ndeki 'Millet' ifadesi 'nation' anlamına gelmemektedir. İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde yaşayan ve dilleri farklı olan birçok etnik unsur millet sisteminde din ve mezhepleri temelinde bölünmüştür. Örneğin Arapça konuşan bir Mısırlı ile Türkçe konuşan Anadolu yerlisi, Müslüman bir Arnavut ve Hemşinli (Müslüman) bir Ermeni ile aynı millettten sayılmıştır. Bununla birlikte Karamanlı Ortodoks Türkler, Sırp ve Rumlarla aynı millet olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı Türkçesinin büyük sözlüğü Şemseddin Sâmî tarafından hazırlanan Kamus-ı Türki'de din ve millet kavramları birbirinin karşılığı olarak kullanılmaktadır (Yıldız, 2013: 51-52). Dolayısıyla sözlüğe göre farklı dil konuşan ve farklı etnik kökenden olan unsurlar din ve mezhepleri temelinde millet

⁴³⁵ Psikotiklerin bedenlerinin bazı parçalarının kendilerine ait olmadığını düşünmelerinin nedeni Baba'nın-Adı'nı men etmeleri nedeniyle ödipal çatışmanın kendilerini simgesel düzene aktaran ve özneleşmeyi tamamlayan işlevinden mahrum kalmalarıdır. Leader psikotiklerin uzuvlarının bir parçasını kesmek ve yakmak yoluyla, bedenlerini kendilerine ait kılmaya çalıştıklarını ifade eder (Leader, 2016: 111). Aslında bedenden parça koparma pratiği, kendiyle özdeşliği kavrayamamış bilincin maternalitenin sarkan varlığından kurtulma gayretidir.

⁴³⁶ Şayet Osmanlı İmparatorluğu tek bir kişi olsaydı, ona sorulacak 'Sen kimsin?' sorusuna millet sistemi ile yanıt verecektir. Nitekim Osmanlı'yı bir imparatorluk ve toplum olarak niteleyen sosyal düzen millet sistemidir. Millet sistemi, Osmanlı kültür-öznesinin hem kendisiyle özdeş kolektif bilincinin hem de bununla bağlantılı olarak sosyal bedeninin bütünlüklü varlık tipidir.

olarak anılırlar⁴³⁷. Kültür-öznenin ‘millet sistemi’ durumundaki toplumsal bilinci, kolektif ‘kendiliği’ yani özne bilincinin yüzeyini ifade etmektedir. Görüldüğü üzere toplumun dayandığı simgesel düzende Türklük anılmamakta, tüm Müslümanlar bir millet olarak değerlendirilmektedir. Toplumun kolektif benliğini oluşturan yapay simgesel düzende Hristiyan, Yahudi ve Müslümanlar imgesel eşitler olarak değildir. Osmanlı kültür-öznesinin simgesel düzeni olan millet sistemi, eşit olmayan imgesel s klet merkezleri arasında sağlanmış bir dengesizliğin norm halinde tutulmasına dayanmaktadır. Bu asimetrik terazide hakim Müslüman unsurun tüm ağırlığı bir kefedede, kalan milletler ise her zaman daha haf f çeken diğer kefededir.

Millet sisteminin II. Mehmed’in Bizans’ı fethi ile ortaya çıkması çalışmamızın beklentileriyle tam olarak uyumludur. Nitekim Osmanlı kültür-öznesi Bizans ile özdeşleşme sonucunda özneleşme sürecini tamamlayarak simgesel düzene giriş yapmıştır. Bu bağlamda millet sistemi aslında Bizans-İslam paternal imajı ile  zdeşleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Millet sisteminin Bizans’taki mahalle sisteminin gelişmiş bir versiyonu olduğunu iddia etmek yersiz olmayacaktır. Seidler tarafından aktarıldığı üzere Bizans’ta şehir nüfusu toplumu ikiye ayıran mahalle anlamındaki demes’lere bölünmüş durumdadır(Seidler, 1999: 44). Toplum bir tür diyalektik hız yakalayabilmek adına nedenini bilmediği bir düşmanlıkla diğer gruptan üstün olduğunu düşünmekteydi. Bilmiyorlar ama yapıyorlar ilkesinin bir  rneği olan bu durum Bizans toplum ideolojisini göstermektedir. Prokopios bu çılgın halk hareketini anlatırken iki grubun da birbirinden neden nefret

⁴³⁷ Osmanlı döneminde din anlamında kelimeye verilen anlam, Millet kelimesinin Tanzimat sonrasında sekülerleşmesi sırasındaki anlam dönüşümü üzerinde etkili olmuştur. Türk, Arap, Çerkez, Arnavut gibi uluslardan Müslümanların kendilerini yüzlerce yıl yekpare tek bir ‘millet’ olarak kavramaları, milliyetçilik akımının ortaya çıkmasıyla önemli sorunları doğurmuştur. Nitekim Rum ve Ermeni Ortodokslar ayrı milletler olduklarından kolayca ulusal kimliğe kavuşmuş fakat Müslüman milletinden Türk ulusunu çıkarabilmek oldukça zor olmuştur. Çünkü kimin Türk ‘milletinden’ olduğuna ilişkin soru kafa karıştırmış, kolektif hafızada Türk Milleti ifadesi ister istemez ‘T rk=M sl man’ formülünün geliştirilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla millet sistemi Cumhuriyetin düşünce ve reflekslerinin psiko- genetiğik kodları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Dini-politik literatürde cemaat gruplarını ifade eden bu kelimenin sonradan ‘nation’ anlamında kullanılması, Türklerin mutlaka Müslüman, Hristiyanlarınsa mutlaka yabancı olarak algılanmasının d lssel-kültürel örüntülerinden biridir.

ettiğine dair bir bilgisinin olmadığını söyler ve “Kadın erkek, herkes bu kör deliliğe tutulmuş” demektedir (Seidler, 1999: 48). Toplumu boydan boya bölmüş durumdaki bu hizipler ilginç şekilde ‘yeşiller’ ve ‘maviler’ olarak anılan profesyonel spor takımlarına ilişkindir. Hizipler toplumda öylesine kabul görüyorlardı ki imparatorluk sarayında bile temsilci bulundurmaktaydılar. İki gruptan biri papalık aleyhtarı iken diğeri mutlaka Katolik Kilisesi yanlısı politikaları desteklemekte, biri diofizit dini görüşün haklılığını savunurken diğeri tam da bundan ötürü monofizit görüşü haklı görmektedir. Bu anlamsız görünen bölünme tüm toplumu iki kampa ayırarak aslında kolektif bilinci dengeleme işlevi görmüştür. Ancak Bizans’ta da bir sosyal olağan psikotik tetiklenme anında bu toplumsal yapı tamamen çökmüştür. 532 yılında patlak veren Nika isyanında toplumu imgesel olarak ikiye ayıran ve çeşitli grupları kendi üzerinde toplayarak bir tür simgesel yapı oluşturan mavi ve yeşil hiziplerin psikodiyalektik çelişkisi kendisini bir sentez ile ortadan kaldırmıştır. Buna bazı yeşiller hizbi üyelerinin tutuklanması üzerine varlıklarının anlamı askıya alınan iki hizbin birden imparator karşısında birleşmesi neden olmuştur. Böylece toplumu bir arada tutan simgesel düzenin kurucu düğümü olan zıtlık bozulmuştur. Seidler iki partinin birbirine olan düşmanlığın askıya alındığı bu parlama anında halkın ‘nika’ (zafer) çığlıklarıyla zengin mahallelerini bastığını ifade eder (Seidler, 1999: 49).⁴³⁸ Sonuç

⁴³⁸ Bu Bizans’taki ilk tetiklenme anıdır. Yapay simgesel düzeni ayakta tutan imgesel telafi mekanizması yıkılmıştır. 30.000 kişinin öldüğü bu isyanla toplumsal libido yeniden konumlandırılmıştır. İkinci tetiklenme ise Katoliklerle yakınlaşma nedeniyle gerçekleşecek ve bundan Osmanlılar faydalanacaktır. Bizans kültürel aklındaki tetiklenmelerin temelinde iki paternal kültür-özne figürünün aynı anda bulunmasının meydana getirdiği gerilim bulunmaktadır: Paternal Hristiyan figür ve Paternal Yunan figür. Bu bağlamda mavilerin desteklediği Katolik görüş, Yunanlıktan sıyrılmış bir Hristiyanlığı öne geçirme imkanı sağlamaktaydı. Mavilerin İmparator tarafından desteklenmelerinin nedeni burada gizlidir. Seidler, Helenizmin (Yunancılık) resmi olarak kovuşturulmakla birlikte ilkelerinin zengin sınıfın üyeleri tarafından izlenildiğini ifade eder (Seidler, 1999: 59). Burada görülen çelişki değerlidir. Çünkü Yunanlılığın öne çıkarılması, toplumun dayandığı protez (yapay) simgesel düzendeki sinthomatik dengenin bozulmasına neden olacak ve böylelikle toplumun psikik yapılanmasını çökertecektir. Ancak bir taraftan da unutulması ve göz ardı edilmesi mümkün olmadığından resmi ideolojinin dışladığı ancak varlıklı sınıfın muhafaza ettiği otantik bir değer olarak kolektif bilincin eşliğinde tutulmuştur. 7. Yüzyıldan sonra Bizans büyük topraklar kaybetmeye başladığında toplumda bir takım doktrinel sorunlar görülmeye başlanmıştır. İmparatorluğun küçülmeye başlaması merkezdeki

olarak Bizans kolektif bilincinde ideolojik faktörlerle bölünmüş toplumsal yapılanma içselleştirilmiş bir sosyo-politik dizgedir. Bizans dönemi İstanbul’unda kendilerini

düğüm olan sentez üzerindeki yükü arttırmıştır. Örneğin 8. Yüzyılda Damaskoslu (Şam) İonnes bilgi kaynaklarına ilişkin bir düzenlemeye gitmiş ve inancı savunmak için pagan felsefesinden faydalanılabileceğini ifade etmiştir (Seidler, 1999: 60). Gerçekten de Bizans kültürel aklının kolektif rasyonaliteyi yapılandırışında çift paternal figürün kavgası açıkça okunabilir: Bizans Hristiyan Skolastiği, Aristoteles felsefesi içinde yuvalanmışken; Yunan Paganizmi Yeni-Platoncu okulda örgütlenmekteydi. İmparator İustinianos Yunancı Paganizme karşı bir savaş başlatmış ve 529 yılında yaklaşık dokuz asırlık Atina Akademisi kapatılmıştır. İşte ikinci tetiklenme yine tam olarak bu gerilim yüzünden oluşacaktır. Belirli aralıkla, dalgalar halinde ortaya çıkan Yunan paternal figür, toplumsal bilinçte bir tetiklenme ile çözülme yaratmakta ve temellere güvensizlik oluşturmaktaydı. Böylece kurucu sosyolojik durum ile mevcut sosyolojik durumun arasındaki bağ koptuğundan, kolektif bilinç simgesel kayıttan düşmekte ve köksüz bir şekilde askıda kalmaktaydı. Bu psikotik tetiklenmenin kolektif görünümüdür. Bu durum da toplumu bir kuşkuculuğa itmekteydi. Prokopios ilgili dönemde topluma egemen olan atmosferi “Evrensel bir keder çökmüş üstümüze, hiç kimse daha iyi şeyler umamıyor, hiç kimse yaşamı güzel bulamıyor” (Seidler, 1999: 65) şeklinde betimlemektedir. İlgisizlik, umutsuzluk ve düşünsel durgunluk kolektif psişik yapılanmadaki çöküşün sosyolojik görüngüsüdür. Yine Seidler’in aktardığı üzere 14. Yüzyılda düşünürü olan Georgios Gemistous da Hristiyanlığın bir devleti yaşatmaya devam edebileceğini kuşkuyla karşılamış ve düzenlenmiş bir Platoncu görüşün Antik Yunan’ın büyüklüğünü geri getirebileceğini düşünmüştür (Seidler, 1999: 74) Aristocu kilise geleneklerine karşı çıkan yönelim Bizans’ın protandrik kültürel dönüşümünün gerçekleşmesini temsil eder. İdeolojik biricikliğini Hristiyanlıkta bulan imparatorluk, köklerine baktığında pagan mirasın tekensiz varlığını görmekteydi. Paganlığın felsefe ile yeniden kendini gösterip Hristiyan Paternal figürle birlikte dengelenerek lehimlenmiş kapağı bozması toplumun bilincini dağıtmaktaydı. Halk karamsarlığa kapılıyor, mistik öğretilere yöneliyordu. Nitekim İstanbul’un fethi sırasında Bizanslıların tartıştığı rivayet edilen meleklerin cinsiyeti meselesi de, bu iddia yalan yahut abartı dahi olsa onların ilgili dönemdeki bulanık kolektif bilinç durumuna uygun düşmektedir. Bir taraftan meleklerle inanıp bir taraftan da mantık dizgesine sokarak düşüncede biçimlendirmeye çalışmak Hristiyanlık ile Yunan aklının çatışmasının tam bir örneğidir. Benzer biçimde Bizansda fetihden önceki süreçte düşmandan kurtuluş için Katolik kilisesi ile yakınlaşılması ve sonunda Ortodoks Patriğinin kiliseleri birleştirmek üzere Papa’nın isteklerinin kabul edilmiş olması son tetiklenmeyi gerçekleştirmiştir. Toplum birleşmeyi destekleyenler ve desteklemeyenler olarak ikiye bölünmüştür. Sonuç olarak her ne kadar toplumun renk temelinde Maviler ve Yeşiller adlı spor grupları altında bölünmesi anlamsız gibi görünse de, aslında bu hizipleşme kolektif psişenin üzerine inşa olduğu Hristiyan paternal figürlerin kurucu rollerinin ayrılmaya başlamasının sosyolojik görünümüdür. Mavi ve yeşil hizipleşme, simgesel düzendeki bir arızanın kendisini bir önceki düzen olan imgelele çekilerek görünür kılma yoludur.

yüksek bir kimlik olarak görülen ‘Romalı’ olarak anan Yunanlıların hakim unsur olduğu kalabalık nüfus Ermeniler, Slavlar, Mısırlılar, Trakyalılar ve Süryanilerden oluşmaktaydı. Osmanlı kültür-öznesinde de toplum milletlere ayrılmış olmakla birlikte, Müslüman milletin hakim unsur olarak istisnai konumu korunmak kaydıyla herkesin kendisini ‘Osmanlı’ olarak anması tahayyül edilmiştir. Dolayısıyla millet sistemi Bizans’ta öncül örneği görülen bir sosyo-politik yapılanmanın ileri aşamasıdır. Bu yapılanma tipi, Osmanlı’nın Bizans ile özdeşleşmesi sırasında psikodiyalektik imbidikten geçerek bir üst momente taşınmıştır. Osmanlı’daki toplumsal bölünme simgeseldeki arızanın imgesel bir çelişki aracılığıyla kendini ortaya koymasından ziyade bir üst aşamada doğrudan simgesel düzenin unsurları aracılığıyla koymasıyla görünür olmuştur. Bizans’ın sosyo-politik mirası, Osmanlıda simgesel düzendeki soyutlamanın en yüksek aşaması olan din ile şekillendirilmiştir⁴³⁹.

2.3.1.3.5. Millet Sisteminin Doğası: Türklüğün Reddi ve Üstün-Evrensel İslam Milletinin Kuruluşu

⁴³⁹ Aslında millet sisteminin ilkel bir versiyonu Anadolu Selçuklularda da ortaya çıkmıştır. Nitekim Müslüman ve gayrimüslim nüfus Selçuklular devrinde “...birbirinden duvarlarla ayrılmış ayrı mahallelerde yaşamaktaydılar” (Su, 2011: 175-176). Tarihi kaynaklar gündüz kapıların açık olduğu ancak akşam kilitlendiği bu durumun Antalya, Konya, Kayseri gibi pek çok şehirde uygulanmakta olduğunu ifade etmektedir. Ancak Anadolu Selçuklu’daki sistemin ayrıştırma pratiği gerçek bir duvara dayanmakta olduğundan imgeseldir. Çünkü her ne kadar Anadolu Selçuklular ‘Müslüman Roma’ ideasının yörüngesine girmişlerse de, Bizans’ı tümüyle fethedip kapsayarak onunla tam olarak özdeşleşemedikleri için Bizans’ın simgesel-ideolojik örüntüleri tam olarak kavranamamıştır. Bizans mücadele sonucunda onun sayesinde protezde olsa bir tür Simgesel düzene geçiş yapabilen Osmanlı’da ise gerçek duvarlar yoktur ancak ayrışma kolektif bilince sosyal kimliğin bir parçası olarak yerleştiğinden Müslüman-gayrimüslim farkı somut duvarlardan daha sert bir simgesel farkındalığa dönüşmüştür. Burada dikkat edilmesi gereken husus Bizans toplumsal sisteminin Anadolu Selçuklularda Bizans’takinden daha ilkel biçimde tekrarlandıktan sonra Osmanlı’nın İmparatorluğa geçişiyle en yüksek aşamada kendini ortaya koymasıdır. Millet sisteminin gelişmişten, az gelişmişse ve ardından en yüksek gelişmişliğe uzanan bu aşamaları diyalektiğin kavramı tarihte yoğurma biçimiyle uyumludur. Nitekim diyalektik önce ilkel durumun yadsınmasına, ardından da yadsınmanın yadsınmasıyla sentez aşamasına ulaşmaktadır.

Osmanlı simgesel düzeninde İslam ‘milletinin’ kuruluşu ile Türklüğün men edilişi eş zamanlı olarak gelişmiştir. Bilindiği üzere Osmanlı toplumunun siyasal görünümünün temel dinamiği dindi. Devlet tarafından toplumun meşru bir araya geliş pratiği için dini bağlar öngörülmüş durumdaydı. Çünkü men-edilmiş Türklük ve devletin Roma’ya öykünen politik mirası içselleştirmesi nedeniyle etnik temelli bir yapılanma imkânsız hale gelmiştir. Bizans-İslam sentezi bir yapay paternal figür olarak kabul edilerek anlam üretimini sağlayan göstergeler ağının merkezine temel gösterge olmak üzere yerleştirilmiş olduğundan tüm kolektif anlam ağı temel göstergeye kıyasla kendini konumlandırmaktadır. Böylelikle anlam üretmek üzere kolektif göstergeler, kendilerini diğerlerine göre diferansiyel bir biçimde konumlandırmak üzere merkezi gösterge olan Baba’nın-Adı’nı başlangıç noktası olarak alırlar. Dolayısıyla Bizans-İslam sentezinin Osmanlı kültür-öznesi için kapitone noktası olması psiko-sosyolojik gerçekliğin daire-i imkanını belirlemektedir. Bu nedenle Osmanlı kültür-öznesinin simgesel düzeninde Bizans-İslam sentezinin anlam üretiminin temelinde bulunması nedeniyle dini bağlanma modeli toplumun temel sosyolojik dinamiği haline gelmiştir. Roma’nın imparatorluk mirası ile İslam’ın ümmet kavrayışının sentezi, Osmanlı tipi bir millet sistemini dayatmıştır.

Bu bağlamda II. Mehmet aracılığıyla cisimleşen simgesel düzen, ‘Romalı’ adı altında kaynaşan farklı etnik kökenlerden oluşan topluluklar gibi büyük bir coğrafyayı Osmanlı kimliği altında eritmeye dayanmaktaydı. Jorga da farklı soylardan gelenlerin Hristiyan inançlarını terk edip Müslüman olmak ve sultana tabi olmak kaydıyla bu uluslararası ortaklıkta yer bulabileceğine dikkat çekmektedir (Jorga, 2005: II, 175-178). Elbette bu durum yalnızca hakim millet olan İslam Milletine mensup olmak için geçerlidir. Osmanlı tebaasından Rum Milleti üyesinin arttırılmış vergi gibi şartları kabul ettiği sürece din değiştirme gibi bir zorunluluğu bulunmamaktadır. Ancak Milletin kendi içinde, dâhil tüm etnik kimlikler eritilmiş durumdadır. Elbette bu yapılanma kolektif psişeden gerçek paternal figür olan Türklüğün men edilmesinin sonucu olarak kurulmuştur. Bizans’ın fethiyle yerleşen Millet sisteminin kuruluşu öylesine güçlüdür ki 20. yüzyılın başında dahi İstanbul’da yayınlanan Sebilürreşad dergisindeki “Müslümanlıkta Bir Millet Var 1” başlıklı yazısında Mehmed Fahreddin açıkça milliyetçilerin dinden çıktıklarını ifade etmektedir. Fahreddin’in yazısı

merkezinde “İslam’da millet dinden ibaret olunca herhangi bir unsur-ı İslam tarafından dermeyan olunacak milliyet davası, o milletden ve binaenaleyh o dinden ayrılmak demek olmaz mı?” (akt. Taştan, 2017: 133) sorusunu barındırmaktadır. Osmanlı kültürel aklında, kolektif bilincin temsilcisi olan İmparator, hakim millet olan Müslümanların hem Padişahı hem de Halifesi iken gayrimüslim tebaanın da padişahıdır. Bu tarihi tasvir, Türkçülüğün kurucularından biri olan Ziya Gökalp’in ideolojik serüvenine başladığı sırada takipçisi olduğu Osmanlıcılık akımındayken Osmanlı İmparatorluğu’nu ‘Şarkın Amerikası’ olarak tanımlayışını akla getirmektedir.

Millet sisteminin Bizans mirasının diyalektik bakımdan ileri aşaması olması kadar, bu mirasın İslam paternal figürün mirası ile sentezlenmiş hali olması da önemlidir. Tam da millet sisteminin dayattığı gibi, İslam’ın insan kategorizasyonu ve ruhu etnik kimliklerin dini kimlikler altında eritilmesine müsaittir. Nitekim Türkçülüğün kurucularından Yusuf Akçura, İslam’ın milliyetleri bitiren ve diller ile gelenekleri unutturmak isteyen bir din olduğuna dikkat çekip, İslam’ı etnik kökenleri öğüten bir değirmene benzetmektedir; “İslam kuvvetli bir değirmendir ki cinsleri ve muhtelif dinler mensuplarını öğütüp, dinen, cinsin bir, aynı hukuka malik, yekdiğerinden hiç farksız, Müslümanlar çıkarır...” (Akçura, 2018b: 93). Farklı etnik kökenleri, dilleri ve aidiyetleri öğüterek tek bir kimlik haline getiren Millet Sistemi makinası, İslam’ın Bizans emperyal mirası ile sentezinin bir sonucudur. Bu sentez sonucunda Osmanlı kültür-öznesi Müslüman ve Müslüman olmayanlar arasında eşitsizliğe dayanan imgesel gerilimi temel alan bir düğümle kurulmuştur. Bu sosyolojik düğüm, farklı grupların toplum paydasındaki oranlarıyla ilgisiz ağırlıklarına dayanan tuhaf bir denge hali ortaya koymaktadır. Dolayısıyla denge halinde duran bu eşitlik, her ne kadar simgesel düzene aitmiş gibi görünse de kurallara dayalı bir simgeselliğin ötesinde çelişkileri mümkün kılan imgesel bir eşitliktir. Bunun nedeni kolektif psişede eksik olan Baba’nın-Adı’nın geride bıraktığı deliğin, paternalitenin simgesel işlevini taklit eden imgesel özdeşimlerden oluşmuş bir kapak ile lehimlenmiş olduğu Sosyal Olağan Psikotik durumdaki Osmanlı kültür-öznesinin simgesel düzeninin ‘yapay’ olmasıdır. Lacan tarafından imgesel koltuk değnekleri olarak anılan bu yapay özdeşim araçları, aslında mevcut olmayan Baba’nın-Adı’nın işlevini taklit ederek tetiklenme anına kadar göstergeleri bir arada tutmaya çalışan sinthomatik sabitleme (sinthomatic

stabilization) mekanizmalarıdır. Bu nedenle Osmanlı kültür-öznesinin simgesel yapılanmaları, üzerine ince bir simgesel düzen cılası atılmış imgesel mekanizmalardır. Osmanlı kültür tarihi basit sürtüşmelerde dahi kazınan bu cılanın altında, çelişkilerin birlikte var olabildiği imgesel düzenin birden görünümüleriyle doludur. Nitekim Yeniçeri Ocağı'nın mensubiyet üreten mekanizmaları dahi aslında kökence yabancı unsurları görünüm ve işlev olarak Osmanlı kılmaktadır. Bu nedenle devşirme mekanizmasının kendisi tümüyle simgesel düzene ait görünse de aslında derinlerde imgesel düzenin ikilikleri bir arada tutabilen doğası işlemektedir. Nitekim Osmanlı döneminde Yunan burjuvaların çocuklarının devşirmeye dahil edilmesi için gösteri yürüyüşü yaptığını aktaran Dimitri Kitsikis (Kitsikis, 1996: 85), Yunanistan'ın fethinin bir Rum olan Evrenos ile başlayıp yine bir Rum devşirmesi olan Zağanos Paşa ile son bulduğunu, üstelik Karaman kökenli bir Türk olan Çandarlı Halil Paşa'nın itirazına rağmen Zağanos Paşa'nın Bizans'ın fethini arzuladığını ifade ederek çelişkiye dikkat çekmektedir (Kitsikis, 1996: 56-57). Böylece devlet Yunanlılar tarafından yönetilmekte ve yapay başarı Müslüman milletin hanesine yazılmaktaydı.⁴⁴⁰ Osmanlı'nın yüksek yapay simgesel mekanizmaları, yapılanış nitelikleri gereği aslında imgesel çelişkileri üretmeye devam etmekteydi. Yapay simgesel düzenin temel görünümü olan millet sisteminde toplumsal dengenin aslında bir dengesizlik ile inşa edilmiş olması bunun en açık örneğidir. Yapay simgesel sistem Müslümanları daima asimetrik dengenin imgesel sıklet merkezi olarak tutmaktadır⁴⁴¹. Millet sisteminin

⁴⁴⁰ Nihayetinde milliyetçilik akımının güçlenmesiyle birlikte millet sisteminin aslında merkezi unsur olan Müslüman milleti için rasyonel biçimde yapılanmamış olduğu açığa çıkmıştır. Nitekim çelişik doğaya sahip millet sistemi kendi aleyhine olacak biçimde Müslümanlar hariç tüm unsurların milli benliklerini korumuştur. Hegelci bir bakış açısıyla, millet sisteminin kuruluşu itibariyle tarihin gelecekteki aşamalarını dönüştürücü ve biçimlendirici biçimde yapılanmış olmadığını ifade etmek mümkündür. Bunun anlamı içinde tarihin gelecekte kullanacağı çekirdekleri güçlü biçimde barındıran millet sisteminin rasyonel olmadığıdır. Nitekim Hegelci felsefede gerçek rasyoneldir; millet sisteminin tarihin ilerici aşamalarında parçalanması, kuruluş dinamikleri gereği rasyonelin dönüşümüne uyum sağlamadığını göstermiştir. Çünkü aslında millet sistemi gerçek değil yapay bir simgesel düzendir. Bu nedenle millet sisteminin içinde unsurlar simgesel olarak bütünleşmek yerine, parçalı varlıklarını sentezlenemez çelişki çekirdekleri olarak imgesel matriste bir arada tutmuşlardır.

⁴⁴¹ Osmanlı İmparatorluğunun toplumsal yapısını dinç tutan dinamik, müslim-gayrimüslim karşıtlığının asimetrik ağırlıklara sahip olmasıdır. Hakim unsur olan Müslüman Milleti kültür-öznenin özneleşme

unsurları asimetrik yapılandırarak oluşturduğu toplumsal denge hali kültür-öznenin ‘sinthome’udur. Kolektif bilinçteki eşitliğe dayanmayan asimetrik denge sistemi, yapay paternal figür olarak psişik deliğe lehimlenen Bizans-İslam sentezi kapağının simgesel yapılar üzerine düşmüş gölgesidir. Bir sinthome olarak yapısal dengeyi sağlayan düğümün atılmasını sağlayan millet sistemi, toplumun parçalanmadan bir arada durabilmesi için geliştirilmiş bir tür emniyet kemeridir. Taştan’ın ifadesiyle toplumum Müslüman öğeleri gayrimüslimler karşısında doğal bir üstünlükleri

dinamikleri gereği kendilerini doğal olarak gayrimüslimlerden üstün görmüştür. Bu nedenle özellikle Hristiyanlara karşı Osmanlı hoşgörüsü kavramı son dönemlerde ciddi biçimde tartışılmıştır. Eğilmez Osmanlı’daki durumu “horgören hoşgörü” ifadesiyle anmaktadır (Eğilmez, 2017: 224). Hristiyanlık, paternal figürün imgesel olarak geliştirilmesi sırasında İslam kültür-öznesi ile sentezlenmesi nedeniyle Bizans paternal figüründen uzaklaştırılmış bir değer olduğundan tekinsiz karşılanmıştır. Müslüman Milleti’nin imgesel sıklet merkezi oluşunun garanti altına almak üzere, aslında toplumsal yapılanmayı dağılmadan bir arada tutmak için atılan düğümün gevşemesini önlemek adına Hristiyanlar sistematik olarak aşağılanmıştır. Bu konuda ilginç bilgiler aktaran Cemal Kafadar 15. Yüzyıl tahrir sayımlarında Müslümanlar için ‘oğlu’ anlamında ‘ibn veya bin’ kelimesi ile ‘veled’ kelimesinin de kullanıldığını ancak 16. Yüzyıldan itibaren veled ifadesinin sadece gayrimüslimler için kullanıldığını aktarır (Kafadar, 2017: 97). Bu durum fetihten sonra çalışmamızda açıklanan psiko-ideolojik nedenlerle Sünni yörüngeye yerleşen kültür-öznenin Hristiyanlara karşı tavrının sertleştiğine bir delildir. Benzer biçimde kadı sicillerinde ölen Müslümanların ‘vefat’ ettiği yazarken, ölen gayrimüslimlerin ‘helak’ oldukları ifade edilmekte ve bir belgede bir Müslümana ikinci kez atıf yapılırken ‘mezkur(e)’ (yukarıda adı geçen) denilirken, gayrimüslim için ‘mesfur(e) (beriki) ifadesini kullanılmaktaydı (Kafadar, 2017: 97). Benzer biçimde Müslümanlar tarafından da paylaşılan gayrimüslim isimleri resmi belgelerde kasıtlı olarak yanlış yazılmaktadır. Örneğin İshak ismi Müslümanlar için doğru hali olan sin harfi ile ancak Yahudiler için yanlış kullanım olan sad harfi ile yazılmaktaydı (Kafadar, 2017: 98). Çünkü bir gayrimüslim Müslüman ile aynı ismin ancak yanlış halini paylaşabilirdi. Benzer biçimde Eğilmez, İslam’a küfreden bir gayrimüslim idam edildiği halde, Hristiyanlığa küfreden bir Müslümanın hafif bir ceza alacağını ifade eder (Eğilmez, 2017: 171). Çünkü millet sistemi birbiri ile eşit unsurların dengelenmesi değildir. Bunun en temel delillerinden biri, Osmanlı hukuk sistemine göre Müslüman-Gayrimüslim davalarında Müslüman mahkemelerinin yetkili olmasıdır (Ayar, 2014: 143). Negatif ayrımcılığın bir kelimedeki harf düzeyinde dahi olsa mutlaka gerçekleştirilmesi, gayrimüslimler karşısında Müslüman milletini hakim kılmanın gündelik pratiğe yansımış görünümüdür. Tüm bunlar Türklüğün men edilmesi sonucunda gerçekleşen paternal karmaşanın dengelenmesi üzere geliştirilmiş kolektif mekanizmaların neden olduğu arızalı anlam üretiminin dünya kavrayışını dönüştürmesi üzerinden sosyolojiye yansımalarıdır.

olduğunu düşünmekteydiler (Taştan, 2017: 117). Hatta bu dünya kavrayışı gayrimüslimler tarafından bile içselleştirilmiştir. Toplumun aslında bir dengesizlik olan yapay dengeyi doğal görmesinin nedeni, kültür-öznenin kuruluş niteliklerinin bu dizgeyi kolektif bir değer olarak kültüre dayatmasıdır. Diğer bir deyişle kültürel aklın bir çağdaki niteliksel biçimi, topluma hangi düşüncelerin kategorik olarak rasyonel olduğunu dayatmaktadır. Öyle ki millet sistemini fiilen ortadan kaldıran ve tüm tebaayı eşit kılan 1856 tarihli Islahat Fermanına ilk tepki Rum Patriğinden gelmiş ve kendisini diğer gayrimüslim unsurlarla eşit kılan fermanın yürürlüğe girmemesini temenni etmiştir. Nitekim millet sisteminin görünmez ağı, Müslümanlar karşısında kendi aralarında eşit gibi görünen gayrimüslimler arasında da milletlerin belirlenmiş niteliksel ağırlıklarına dayalı bir asimetrik dengelenme yerleştirmiş durumdadır. Bu bağlamda millet sisteminde gözde durumdaki Ortodoks Rumların örneğin Yahudi milletinden üstün olduğu görülmektedir.⁴⁴² Dolayısıyla bir toplumsal kendilik algısı olarak millet sistemi dengenin dengesizlik ile sağlanmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda Osmanlı’da kolektif kendilik algısı toplumsal imgeleme millet sistemi adı verilen din temelli asimetrik bir denge hali olarak yansımaktadır.

2.3.1.3.6. Yapay Simgesel Düzendeki Türklüğün Reddi

Millet sisteminin doğası, gerçek köken olan Türklüğün reddedilmesi sonucunda tarihsel şartların dayattığı etkilerle şekillenmiştir. Bu nedenle Türklüğün men edilişi ile kolektif psişenin Bizans-İslam senteziyle özdeşleşmesi arasında temel bir bağıntı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu durum Osmanlı kültür-öznesinin psikodiyalektiğine özgüdür. Taner Akçam’ın ifadesiyle “Osmanlılarda İslami kimlikli diğer İslami ülkelerden farklı olarak Türklüğün unutulması ile birlikte gelişmiştir” (Akçam, 2001: 52). Yapısal nitelikleri gereği yerellik ve tikellikten kurtulamayacağı bilinen Şamanik

⁴⁴² Benzer biçimde Osmanlı’da gayrimüslimlerin Müslüman olabilmesi mümkünken, Müslümanların Hristiyanlığa geçmesinin yasak oluşu da 19. Yüzyıla kadar toplum tarafından tuhaf karşılanmamıştır. Bu konuda dikkat çekici bir diğer ayrıntı da mezhepler arası geçiş de izin verilmemiş olmasıdır. Örneğin Osmanlı’da bir Ortodoks’un Katolik mezhebine geçmesi mümkün değildir. Bu da milletlerin yalnızca millet sisteminin matrisi olan İslam kategorisine doğru akışını mümkün kılan, kendi aralarındaki geçişkenliği de engelleyerek milletleri sabit ukunlar haline getiren bilinçdışı yönelimle ilgilidir.

inanç sistemi ve töresi Orta Asya bozkırlarına hapsolmayı gerektirdiğinden kültürel evrenselleşmenin diyalektik momentlerinin önünde bir engel olarak görülmüştür. Selçuklu örneğinde açıkça görüldüğü üzere Türklüğün men edilmesiyle boşalan yere yerleşen İslam'ın evrensel kategorilerinde yer tutulmuştur. Türk tarihinde İslam, ancak Türklüğün men edilmesi sonucunda ortaya çıkan boşluğa doldurulmuştur. Çünkü İslam ile Türklük arasında, birinin diğerinin men edilmesiyle sonuçlanacak niteliksel bir çekişme bulunmaktadır. Fakat sonuçta tarihin psiko-diyalektiğinin dayatmaları nedeniyle Türkler, Araplardan da yüksek derecede İslam'ın ulus-aşırı, evrenselci-kozmopolit ümmet anlayışında erimişlerdir. Tarihi veriler Türklüğün men edilmesinin politik ve sosyolojik ayrıntılarını aktarmaktadır.

Bu konuda oldukça fazla ayrıntı aktarılabilecekse de oldukça önemli olanlardan bahsetmek yerinde olacaktır. Türk kökenli son sadrazam olan Karamanlı Çandarlı Halil Paşa'nın Bizans'ın fethinden sonra asılarak yerine Rum kökenli Zağanos Paşa'nın getirilmiş olması, Fetih psikodiyalektiğinin kolektif üzerindeki atmosfer dönüşümünü tanımlamak açısından oldukça önemlidir. Benzer biçimde Anadolu'daki Türklüğü tartışmasız Karamanoğullarından Ortodoks inancını benimsemiş olanlar II. Mehmet tarafından –aynı zamanda aşağılanmalarını da sağlamak üzere- millet sistemi dahilinde Rum Kilisesine bağlanmıştır⁴⁴³. Elbette Türklüğün reddine ilişkin alınan

⁴⁴³ Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu figürü olan Mustafa Kemal Atatürk'ün resmi köken olarak Karamanoğullarından olması, bastırılmışın geri dönüşünün ilginç bir örneğidir. Meşruiyet iddiaları Osmanlı ile çatışan Karamanoğulları yenildikten sonra başta Balkanlar olmak üzere İmparatorluk topraklarına dağıtılmışlardır. Balkanlarda Bektaşilik adı altında Hristiyanlıktan etkilenen dini yapılanmalarla yaşayan Karamanoğullarının varlık gösterdikleri yerlerden biri de Mustafa Kemal Atatürk'ün doğum yeri olan Selanik'tir. Böylece Osmanlı'nın meşruiyet iddialarını kazdığı Karamanoğullarının bir ferdi yüzyıllar sonra Osmanlı'nın Anadolu'dan çekilmesine neden olmuştur. İlk bakışta kaba bir yaklaşım olarak görülebilecek bu yorum tarihin tercihlerinin aslında 'olanlar' yüzünden bastırılmış olan 'olmamış olayların', biriktikleri potansiyeller havuzundan çıkmak üzere yaptıkları tazyikle ilintili okunmalıdır. Çünkü tarih düzeninin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi bilinçdışı düzeydedir. Her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan (daire-i imkan) yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklemlenerek oluş haline geçmesi anlamına gelir. Diğer bir deyişle tarih, kültür-öznelerin tarihin bilinçdışı birikimine uygun olayları üretmesini sağlar. Böylece tarih, kültür-özneler aracılığıyla kendi arzusuna uygun nesnel olaylarla konuşur. Tarihin bilinçdışı tarafından kültür-öznelerle üretilen nesnel olaylar tarih açısından

meşru, makul, doğal ve mantıklıdır. Tam da bu nedenle tarihte tesadüf yoktur. Tarihte bazı olay ve olguların tesadüf olarak adlandırılmasının nedeni, bu olay ve olguların psikodiyalektik nedenselliğinin psikanalitik kültürel akıl teorisinin aydınlattığı tarihin bilinçdışı boyutuyla çözümlenmemiş olmasıdır. Olayların ortaya çıkışında tikel nedensellikler belirlenmesi hatta rastlantısallıklar görülmesi, temelde olayın tarihin bilinçdışı tarafından motive edilerek gizil durumdan gücül duruma geçirildiği gerçeğini değiştirmez. Bu noktada Hegel'in tarih felsefesindeki 'kahraman'ın işlevine bakmamız aydınlatıcı olacaktır. Hegel bir kültürün dağılması veya tarihe hakim mutlak aklın kendini kavrayışının gereksindiği başka bir olayın gerçekleşmesinde 'dünya-tarihsel' figürlerin işlevi üzerine bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre, her ne kadar pek çok olay Sezar veya Napolyon'un iradeleri ile gerçekleşmiş gibi görünse de aslında onlar genel tin tarafından ele geçirilmişlerdir. Çünkü "...tözel, kendi erkekleri için gereksindiği bireyleri kendi bulur" (Hegel, 2014: 67). Böylece insanın tikel arzuları, tümel dünya-tininin istenci tarafından yönlendirilir. Hegel tarihteki büyük insanlar için "dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel erkeklerindedir" der (Hegel, 2014: 97). Bu, kahramanda "...genel ile tikel olanın birleşmesi..." anlamına gelir (Hegel, 2014: 96). Psikanalizin bilinçdışı kavramı ile yaklaşıldığında Hegel'in mistik gibi görünen kahramanın seçilimi anlayışı de-mistisize edilebilir. Nitekim tarihin bilinçdışında kaynaşan bastırılmış potansiyel oluşlar (diğer bir deyişle 'olmamış olaylar') tarihin bilinç yüzeyi olan eylemler düzeyine sızmak için fırsat kollarlar. Bilinçdışında biriken yük sonunda bir 'olmamış olayın' olması için, mevcut en uygun kültür-öznelerin kültürel arzularını belirlenen eylemin ortaya çıkmasını gerekli kılacak şartları temin etmek üzere yoğunlaştırır. Bastırılmış cinselliğin tazyiki ile simgesel düzene uygun bir boşaltım yolu arayan bir insanın nihayet evliliği rasyonalize edecek koşullara yönelik bir algı seçiciliği geliştirmesi gibi uygun kültür-özne de tarihin belirlediği olayın gerçekleşmesi için kendisi açısından rasyonel bir eğilim ortaya koyar. Nihayet tümel ile tikel arzu uzlaşır ve bilinçdışı birikim bilince sızar. Eğer Gerçek Düzenindeki bilinçdışından Simgesel Düzene kural dışı bir sarkma gerçekleşirse, bu durum Simgesel tarafından anlam çerçevesine yerleştirilemeyen bir travma olarak kodlanır. Sonuç olarak kültür-öznelerin eyleme döktüğü olayların kendi içinde bir nedensellikleri bulunsa da, bu rasyonel nedenselliğin arkasında tarihin bilinçdışının çarkları işlemektedir. Bu bağlamda Atatürk'ün Karaman kökenli oluşu Hegel'in tarihteki akıl kavramsallaştırmasının bir uzantısı olan 'aklın kurnazlığı' (List der Vernunft)'nın Türk dilindeki ilginç bir versiyonu 'tarihin cilvesi'nin açık örneğidir. Tarih, Osmanlıların yadsıyıcısı olarak Osmanlıları tarafından yadsınan Karamanoğullarının bir ferdi getirmiştir. Atatürk ile beraber Karamanoğullarına özgü Türklük ve Türkçe hassasiyetinin gelişmesi ile İslami yönetimden resmi olarak uzaklaşılması bastırılmışın geri dönüşünün tarihteki açık örneklerindendir. Fakat Osmanlı kolektif mirası da kolayca tarihin potansiyel havuzuna tahvil edilememiş, Atatürk dahi Anadolu'da kalan Hristiyan Türk Karamanoğullarını mübadele kanunu ile Yunanistan'daki Müslümanlarla takas etmiştir. Çünkü 'Hristiyan Türk', Türk kültürel aklının simgesel anlam üretim merkezlerinin imkansızlıkla mühürlenmiş tekinsiz sentezidir.

politik kararlar rastgele alınmamaktadır. Kültür-öznenin yapay simgesel düzeni, Şeylerin düzenini kolektif özneliğin dinamiklerine uygun biçimde tasnif ederek rasyonel hale getirmektedir. Bu bağlamda kültür-öznenin kolektif aklı açısından rasyonel olan, kültür-öznenin özneleşme sürecinin dinamikleri tarafından dayatılmakta olmaktadır. Bu bağlamda tarihçi Su tarafından aktarıldığı üzere Osmanlılar için ‘Türk’ ifadesinin cahil ve başıbozuk anlamlarına açılım yapmasına karşın, ‘Rumi’nin kültürel elitliği ifade ettiğinden bir kimlik tanımı olarak tercih edildiğine işaret etmektedir (Su, 2011: 40). Benzer biçimde Osmanlıların kendilerine Türk dememe konusundaki kararlılığı hakkında örnekler veren Taner Akçam, Vambery’nin bir anısı aktarmaktadır Aktarıya göre, Vambery İstanbul’dayken okumuŐ Türklerin Orta Asya Türkleri ile ırksal ve kültürel bağları hakkındaki ilgilerini anlamaya çalışır. Ancak konuştuğu Türkler bahsedilen Asyalı göçebe halkla iliŐkilendirildikleri için hakarete uğramış hissederek (Akçam, 2001: 60).      Osmanlı döneminde Yıldız’ın da aktardığı üzere Türk kelimesi konar-göçer Y r kler üzerinden kaba/cahil iması barındırmaktadır (Yıldız, 2013: 66). T rk   l k akımının kurucularından kabul edilen Ziya Gökalp de Osmanlı döneminde Türk imgesinin hareketlendirdiği negatif imajlardan bahsetmektedir. Türk kelimesi ayıplı bir unvan kabul edildiğini ifade eden Gökalp, Osmanlıda aslen Türk olan gençlerin bile Arnavutluk, Araplık ve K rtl kle  v nd klerini belirtmektedir (Gökalp, 2014: 41). Bu konuda en net tespitlerden biri de Gibbons tarafından yapılmaktadır. Osmanlıların Türk tabirini yalnız kaba adam anlamında bir hakaret olarak kullandığına dikkat çeken Gibbons, Osmanlılar nazarında ‘Türk’ n Horasan   llerindeki serserileri akla getirdiğini söyledikten sonra kendilerini ‘Osmanlı’ olarak anan tebaanın Avrupalıların onlara Türk demelerini anlayamadıklarını aktarmaktadır (Gibbons, 2017: 25). Kolektif imgelemede ‘Türk’ öylesine negatif bir imgedir ki Evliya Efendi 1312’de Osman tarafından ele geçirilen T rbeli K y n  anarken ‘‘Ahalisi Türk ise de Şirin bir Őehirdir’’ demektedir (akt. Gibbons, 2017: 67). 17. Y zyılda⁴⁴⁴ Padişaha sunulmuş ilk yazılı eleştirel rapor olan Koçi Bey risalesinde de İmparatorluğun duraklama dönemine girişi konusunda

⁴⁴⁴ Osmanlı tarihi açısından 17. Yüzyıl oldukça önemlidir. Mustafa Akdağ tarafından ifade edildiği üzere 17. Yüzyıl devletin yeni bir yapısal oluşum dönemine girdiği yüzyıldır. Osmanlı’nın büyük kültürel dönüşümü 17. Yüzyılda başlamıştır.

Türklerin önemli makamlara getirilmiş olması bir neden olarak sunulmuştur. Osmanlı psikodiyalektiğinin kendine özgü yapılanışı nedeniyle Türklüğün dışlanması sonraki politik aşama olan Cumhuriyetin düşünürleri tarafından da eleştirilmiştir. Bu nedenle Cumhuriyetin kurucu kadrosu tarafından Osmanlı İmparatorluğu “Türk ırkını yok etmek isteyenler” olarak suçlanmıştır (Meram, 1969: 56 akt. Akçam, 2001: 56). Elbette toplumdaki ‘Türk’ imajına ilişkin bu yaygın kanaat, özneleşme sürecinin kendine özgü dinamikleri tarafından biçimlendirilen kolektif akıl açısından rasyonel bulunması nedeniyle toplumsal imgeleme dayatılmaktadır.

2.3.1.4. Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş Psikodiyalektiği Üzerine Son Değerlendirmeler

Çalışmamızda ayrıntılarıyla aktarıldığı üzere Osmanlı kültür-öznesinin sosyal oral dönemi beylik devrine, sosyal anal dönemi devlet devrine, sosyal fallik dönemi ise paternal kültür-özne ile özdeşleşmenin gerçekleştiği fetih sonucunda başlayan İmparatorluk devrine denk düşmektedir. Osmanlı kültür-öznesinin özneleşme sürecinin doruk noktası olan ödipal çatışmada gerçek paternal figür olan Türklük men edilmiş ve yerine Bizans ile İslam kültür-özneleri tek bir paternal figür olarak bütünleştirilerek gerçek paternalitenin men edilmesiyle oluşan boşluğun üzerine bir kapak olarak lehimlenmiştir. Böylece olağan sosyal psikotik yapıda kurulan İmparatorluk⁴⁴⁵, protez bir simgesel düzen ile tetikleneceği döneme kadar sosyolojik denge noktasına yerleşmiştir. Beylikten İmparatorluğa doğru giden süreç, kültürlerin

⁴⁴⁵ Psikotik yapılanma ile kurulan ancak psikozun büyük belirtilerini (tetiklenme gerçekleşene kadar) sergilemeyen olağan psikotik bir yönüyle sınır durum bozukluğu olarak değerlendirilebilir. Lacan’ın ifade ettiği gibi psikozda “bilinçdışı mevcut, fakat işlevsizdir” (akt. Evans, 2019: 212). Oysa olağan psikozda protez bir Baba’nın-Adı ile suni bir simgesel yapı inşa edilerek psişedeki delik lehimlenmekte ve böylece normal ödipal üçgenleşmenin yapılandığı insanların psişesi taklit edilmektedir. Bu nedenle psikozda bilinçdışı yoksa da olağan psikozda protez bir bilinçdışı alan bulunmaktadır. Eduardo Weiss’ten aktaran Leader, Freud’un fobisini iyileştirmesiyle psikozu tetiklenen bir agorafobik hastadan bahsetmektedir. Fobi hipnoz aracılığıyla yeniden konumlandırıldığında psikoz da stabilleşmiştir (akt. Leader, 2016: 264). Fobi bilinçdışını gerektirdiğinden simgesel düzenin taklit edildiği olağan psikozda taklit bir bilinçdışı bulunduğu sonucuna varılabilir. Bu nedenle olağan psikotikler yapısal olarak nevrotik-psikotik sınır çizgisindeki ‘sınır durum bozukluğu’ dairesi içerisinde değerlendirilebilir.

saf genelliğe ulaşmak üzere kendilerini kültürel karşılaşmalar sonucunda sentezledikleri mutlak evrenselleşme ideasının psikodiyalektik aşamalarıdır.

Evrenselleşme yolunda ideal paternal figür olarak kabul edilen Bizans'ın fethi ile Osmanlı Devleti, İslam kültür-öznesi ile de ödipal çatışmaya girmiştir. Nitekim çalışmamızın ilgili kısmında açıklandığı üzere II. Mehmet'in peygamber hadisinde anılan şekilde İstanbul'u fethetmesi kendisini İslam ümmetinin doğal lideri haline getirmiştir. Çünkü hilafet için simgesel konumu gereği Müslüman Roma İmparatorundan daha meşru bir liderin bulunması imkansızdır. Bu nedenle II. Mehmet fiili durumuyla hilafetin Kureyş kabilesinden Araplarda bulunmasını şart koşan Arap-İslam politik aklının temel ilkesine saldırmıştır. Bu bağl amda İstanbul'un fethi fiili olarak hem Hegelci anlamda aşılın (aufheben) Bizans'ın hem de İslam'ın politik özneliğinin simgesel olarak katli ve onlarla simgesel özdeşleşimin gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Her iki paternal figür ile de zor yoluyla ve kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile özdeşleşilmiştir. Ortaya çıkan yeni sentez ile 'Osmanlı Padişahı' daha doğrusu 'Müslüman Sezar', tüm dünyaya Bizans Emperyal geleneğine eklemlenmiş cihat aracılığıyla ulaşma imkânı elde etmiştir. Bu son derece güçlü ideolojik amaç aracılığıyla devlet, kolektif özneliği bir arada tutabilmiştir. İslam ve Bizans paternal figürleri uzlaştırılmış ve tek bir paternal figür olarak millet sisteminin üzerinde hakim kılınmıştır; Bizans toplumsal yapısı İslami Roma hakimiyetinde sürmeye devam edecektir.

Osmanlı kültür-öznesinin İmparatorluk aşaması hakkında yazan tarihçi Jorga, II. Mehmet'in Rumlar için Basileus, Slavlar için Çar, Romenler için İmparat olduğunu yazmaktadır (Jorga, 2005: II, 185). II. Mehmet'in Bizans'ın ele geçirilmesiyle 'Müslüman Sezar' haline gelen Padişahın I. Selim'e kadar 'Müslümanların Halifesi' sıfatına sahip olmaması⁴⁴⁶, Osmanlı kültür-öznesindeki kolektif bilincin 'olayların

⁴⁴⁶ Tarihçi Jorga, fetihten sonra kendisine 200 genç esir hediye gönderilen Mısır sultanının II. Mehmet'i "Osmanoğlu büyük Murad Bey'in oğlu, Muzaffer Melik (Melek el-Nasr Mehmed)" olarak andığını ifade eder (Jorga, 2005: II, 56). Elbette kazandığı savaşla Bizans tebaası Rumlar için 'Basileus' haline gelen ve hatta Rum filozof Georgios Trapezuntios tarafından "Romalıların meşru imparatoru" olarak anılıp, Roma hukukunun ruhu gereği tüm yeryüzünün imparatoru olarak tasdiklenen II. Mehmet'in

düzeni' üzerinde işleyen nesnel tarihsel zorunluluğun önünden gittiğini göstermektedir. Diğer bir deyişle, II. Mehmet döneminde Osmanlı kültür-öznesi tarihin gerisinde değil, önündedir; bu dönemde tarihsel zorunluluk kolektif bilincin temsilcisi olan Osmanlı Padişahı'nın dünyayı yadsıma üslubu tarafından çekilmektedir. Osmanlı kolektif bilinci, kendi varlığının özgün niteliklerini dış dünyayı olumsuzlama üslubunda nesnelleştirirken, kolektif bilincin isteklerinde idea halinde filizlenen tarihin ilerlemeci-diyalektik çekirdekleri kolektif özneliğin temsilcisi padişahın yönlendirdiği nesnel olaylar aracılığıyla kendini dünyaya açmaktadır. Bu durum tam olarak Hegel'in tarih felsefesindeki Aklın Kurnazlığına (List der Vernunft) örnektir. Hegel'e göre tarihin ipleri tutkunun, gereksinim ve ilgilerin elindedir (Hegel, 2014: 86). Olayların akışını yönlendiren nesnel zorunluluk olan Tarihin Akli kendi hedefine yönelirken, tikel bilinçleri tutkuyu kullanarak yönlendirir. Bu yönlendirişin en önemli araçları Dünya-Tarihsel Bireyler (die weltgeschichtlichen Individuen)dir. Tikel tutkular ve meşru amaçlar, tümelde tarihin açılması zorunlu aşamalarını meydana getirmek için zamanın ruhu tarafından öne çıkarılmaktadır. Böylece bir yandan Hegel felsefesinde anıldığı üzere bilinç, dış dünyayı yadsıma üslubunda kendi özgün niteliklerinin nesnelleşmesini sağladığı için (Soll, 2019: 43-48), özne kendisinin eylemleridir. Nitekim Hegel "Eylemleri ne ise halklar da odur" (Hegel, 2014: 74) demektedir. Dolayısıyla II. Mehmet döneminde tarihin nesnel zorunluluğunun önünden giden Osmanlı kültür-öznesi, kolektif istekleri aracılığıyla tarihin nesnel ilerleyişinin gerek duyduğu olay ve olguların bilinç düzeyine çıkarılması için kullandığı politik bir araçtır. Bu dönemde Osmanlı'da kolektif istek ile tarihin nesnel zorunluluğu arasındaki ilişki, arzulayanın Osmanlı kültür-öznesi olduğu bir konumdadır⁴⁴⁷. Diğer bir deyişle bu dönemde Osmanlı kültür-öznesi

'Murat Bey Oğlu' bir melikliğe sığması mümkün değildir. Bu nedenle hilafet II. Mehmet tarafından simgesel meşruiyet açısından kazanılmış ancak I. Selim döneminde fiilen devralınmıştır.

⁴⁴⁷ Psikanaliz açısından arzulamak açıkça etken/eril bir konumken, arzulananı arzulamak edilgen/dişiş bir konumdur. Nitekim Brown Nitekim Brown da, "Erkeklik-kadınsılık ikiliği yalnızca etkinlik ve edilgenlik ikiliğinin genital terimlerle ifadesidir..." demektedir (Brown, 1996: 145). Cinsiyetin diyalektik temelinde insan içeriğinden soyutlanması, etken ve edilgen biçimsel çekirdeklerinin elde edilmesiyle sonuçlanmaktadır. Dolayısıyla cinsiyet, etkinlik ve edilgenlik konumlarının biyolojiye kazınmış görünümüdür.

kendisi dışında ortaya çıkan herhangi bir tarihsel zorunluluğu yakalamaya çalışmak zorunda değildir. Nitekim kolektif arzu/istek ile tarihin andaki durumu arasındaki bütünlük parçalanmamış olduğundan kolektif arzu ile kolektif eylem arasında açıklık yoktur. Hatta tersine, Osmanlı kültür-öznesi, ‘olayların’ üzerinde gerçekleştiği tarihin bilinçdışının görünmez meyillerinden oluşan dinamik psiko-topografik haritanın örgüsün en sık ağlarının bulunduğu ‘kültür-çekim merkezi’ halindedir. Bu bağlamda bir çarşaf gibi serilmiş olan tarih düzleminin üzerine bırakılmış çelik bir çekirdeğin yüzeyde yaratacağı meyilde olduğu gibi, Osmanlı kültür-öznesi de kolektif arzu ve eylemleriyle tarihin akış istikametini belirlemektedir. Bu nedenle ilgili dönemde Osmanlı kültür-öznesinin kolektif eylemi, gerçekten arzuladığı şeye denk düşmektedir; tam da bu nedenle tarihin bölge için kontenjanında tuttuğu nesnel zorunluluk Osmanlı kolektif bilinci aracılığıyla yapılandırılmaktadır. Osmanlı kültür-öznesinin II. Mehmet döneminde fiili durum sayesinde idea boyutunda ortaya çıkardığı meşru hilafetin⁴⁴⁸ ancak I. Selim döneminde resmen ele geçirilmiş olması, Osmanlı kültür-öznesinin tarihin nesnel zorunluluğunun önünde gittiğinin delilidir. Nitekim Bizans’ın ele geçirilmesiyle elde edilen Müslüman Sezar unvanı, hilafetin Osmanlı’ya geçişini zorunlu kılmıştır. Bizans’ın fethi ile ortaya çıkan politik fiili durum gereği hilafetin simgesel meşruiyetinin elde edilmesi ile hilafetin kurumsal olarak Osmanlı’ya geçişi arasındaki süre, psikodiyalektik tarih yorumu açısından Osmanlı kültür-öznesinin II. Mehmet döneminde tarihin nesnel zorunluluğunun 64 yıl önünde bulunduğunu göstermektedir.⁴⁴⁹ Osmanlı’da bir iktidar alameti olarak okunan

⁴⁴⁸ Hilafet tümüyle politik bir makamdır. Dini meşruiyetin aksine politik meşruiyet dünyevi-zahiri olayların açık sonuçları ile elde edilir. Bu nedenle hilafetin politik meşruiyeti ile dünyevi güç arasında yadsınamaz bir ilişki bulunmaktadır.

⁴⁴⁹ Bu durum Osmanlı kültür-öznesinin II. Mehmet ile girilen simgesel düzende eril-etken kolektif cinsel konuma yerleştiğini göstermektedir. Fakat ilerleyen süreçte Osmanlı İmparatorluğu tarihin nesnel zorunluluğunun önünde olmak bir yana gerisine düşecektir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında açıklanacağı üzere edilgenleşmenin nicelikten niteliğe dönüştüğü III. Selim döneminde Osmanlı kolektif bilinci tarihin nesnel zorunluluğunun 133 yıl gerisinde kalmıştır. Özellikle duraklama, gerileme ve yıkılış dönemlerinde Osmanlı kültür-öznesinin kolektif arzusu artık gerçekten arzuladığı şey olmaktan çıkıp, arzulananın arzulandığı haline gerileyecektir. Bu durum psikanaliz açısından arzulayan etken konumdan, arzulananın arzulandığı edilgen konuma geçiş anlamına gelmektedir. Protandrik kültürel dönüşüm sonucunda edilgenleşecek olan Osmanlı İmparatorluğu tarihin kültür-

hutbelerdeki dönüşüm de bu anlamda değerli bir kültürel göstergedir. Hammer Osmanlı tarihinde hutbenin üç defa değiştiğini ifade etmektedir (Hammer, 1992: Cilt I, 96). İlk başta I. Beyazid tarafından ‘emir’ unvanı ‘sultan’ ile değiştirilmiştir. Hutbeye sultan unvanının eklenişinin, Osmanlı kültür-öznesinin ayna evresine girerek imgesel düzene dahil olmaya başladığı ve ‘sultan’ unvanını ilk kez kullanan I. Murat’ın oğlu I. Beyazid döneminde gerçekleşmesi oldukça anlaşılır bir durumdur. Hutbenin ikinci değişimi Bizans’ın fethinden sonra II. Mehmet döneminde gerçekleştirilmiştir. Fetihden sonra İmparator haline gelen II. Mehmet, hutbede geçen sıfatına ‘Sultanü’l Berreyn ve Hakan’ül Bahreyn’ (Karaların Sultanı ve Denizlerin Hakanı) ifadelerini eklemiştir. Hutbedeki son değişimse hilafeti kurumsal olarak devralan I. Selim tarafından hutbeye ‘Hadimü’l Haremeyni’ş Şerifeyn’ (Harem-i Şeriflerin –yani Mekke ve Medine’nin hizmetkarı) sıfatının eklenmesiyle gerçekleşmiştir. Hutbedeki bu dönüşümler politik yapıya sirayet eden kültürel konumlanışın dönüşümlerine işaret etmektedir.

Kolektif özneleşme sürecinin diyalektik sentezi sonucunda, ‘kolektif ben’ kavrayışının sosyo-politik karşılığı olarak Millet Sistemi ortaya çıkmıştır. Osmanlı kültür-öznesi bir insan olarak tahayyül edildiğinde, ‘sen kimsin’ sorusuna vereceği cevap ‘millet sistemi’ olduğundan, bu özgün sistem kolektif bilincin kendilik kavrayışı olarak kabul

çekim merkezi olmaktan çıkacak ve tarihin akış istikametini belirleyen değil, belirlenmiş istikamete yönelmeye çabalayan bir unsur olarak tarih-yapıcılığın dışına alınacaktır. Bu bağlamda politik varlığının son kısmında (çalışmamızda ‘Protandrik Kültürel Dönüşüm’ olarak tanımlanan etkenlikten edilgenliğe geçişi sağlayan süreç ile) Osmanlı kültür-öznesi tarih açısından edilgenleşmiştir. Bernard Penot ‘edilgenleşmeyi’ kadınsı konum olarak ifade eder ve ‘kendine bir şey yaptırmak’ (Penot, 2007: 61) ifadesi ile açıklar. Çünkü cinsel konumlanış ne olursa olsun, ‘kendine bir şey yaptırmak’ kadınsı ve dolayısıyla edilgen bir konumlanıştır. Nitekim Andre’de ‘alma’ edimi ile edilgen-kadınsı konum arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir (Andre, 2007: 29). Gerçekten de Osmanlı kültür-öznesinin edilgenleştiği son dönemine hakim olan kolektif edim ‘alma’dır. Bu dönemde edilgenleşen Osmanlı, kendine sürekli olarak müdahalede bulunulmasını istemiş, yabancı ordu mensuplarını, eğitim sistemini, idari yapılanmasını ve Batı’nın tarihi deneyimlerini kendi kolektif-sosyal bedenine ‘almıştır’. Osmanlı’nın tüm Batılılaşma tarihi bu bağlamda okunabilir. Tarihin nesnel zorunluluğunun önünde veya gerisinde olmaya dayalı etkenlik-edilgenlik konumlanışa dair çözümleme ancak psikodiyalektik tarih yorumuna dayanan Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin düşünsel mekanizmaları ile gerçekleştirilebilir.

edilmelidir. Hem kolektif bilinç hem de bütünlüklü sosyal beden algısı kendisini millet sistemi ile ortaya koymuştur. Millet sistemini bir simgesel düzen olarak kuran ve böylelikle Selçuklulardaki imgesel temelli toplumsal bilinçten onu ayıran edim, simgesel zeminde grupların adlandırılmış ve aralarında uzlaşmaz çelişkilere dayanan anlamsal zıtlık ilişkileri kurulmuş olmasıdır. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğunun kolektif benliği olan millet sistemi, özneleşme sürecinin nihai aşamasıdır.

Çalışmamız açısından özetle anılması gereken bir diğer önemli mesele de id, ego ve süperegounun kolektif karşılıklarının belirlenmiş olmasıdır. Bu analitik karşılıklar, ilerleyen psikodiyalektik tarihsel çözümlemelerin gerçekleştirilmesi için oldukça önemlidir. Belirtildiği üzere Freud'un kişilik kuramında İd, psikanalizde haz ilkesi olarak anılan bir ilkeye dayalı biçimde işleyen psişik dirim deposudur. İd'in temel arzusu hazza ulaşmak üzere ihtiyaçların doğrudan tatmin edilmesidir. Fakat bu sanılanın aksine ihtiyacın sonucu olan gerilimi sağaltmak suretiyle ilerleme sağlayan bir arzu değildir. Tam tersine ihtiyaçların tatmini için herhangi bir rasyonel strateji geliştirmeyen İd için gerilimi tümüyle sonlandırmak çok daha avantajlıdır. 'Haz İlkesinin Ötesinde' başlıklı çalışmasında Freud, dürtüyü organik yapının dış etkiler nedeniyle terk etmek zorunda kaldığı eski durumu (diyalektik karşılığı 'olumlama' durumu) yeniden sağlamak üzere duyduğu içkin itki olarak tanımlar. Dürtünün aslında organik yaşama içkin bir ataletin dışavurumu olduğunu ifade eden Freud, dürtünün tatmini sonucunda genellikle bir gelişim beklendiğini ancak ortaya çıkan durumun beklenenin tam tersi olduğunu belirtir (Freud, 2014b: 47). Çünkü nihayetinde dürtünün tatmini organik yapıyı dış şartlar nedeniyle ortaya çıkmış bir ihtiyacın henüz ortaya çıkmamış olduğu durgun döneme geri götürmektedir. Dürtü ile tatmin arasındaki bu ilişkinin anlamını genişleten Freud sonunda bütün dürtülerin aslında muhafazakar tabiatlı olduğunu ve asıl amaçlarının başlangıçtaki inorganik varoluşa dönmek olduğunu ifade eder. Cansız varlıklar, canlı varlıklara öncül olarak bulunduğu başlangıç noktası her zaman cansızlık olarak belirlenecektir. Buradan yola çıkarak Freud "Tüm yaşamın hedefi ölümdür" sonucuna ulaşır (Freud, 2014b: 48). Ölüm, tüm dürtü tatmini ihtiyacını anlamsız bırakacak ölçüde büyük bir tatmindir çünkü ihtiyaçların bitmek bilmeden sürekli yenilenmesi karşısında dürtü tatminin en ekonomik yolu baştaki inorganik oluşa geri dönmekten geçer. Böylece Freud

tarafından Eros'un karşısına yerleştirilen Thanatos'a yani ölüm dürtüsüne ulaşırız. Bu bağlamda Osmanlı açısından Sosyal İd, devamlı olarak ihtiyaç üreten ve dış şartların dönüşümü nedeniyle rahatsızlığı sağaltılması gereken kültür-dirim kaynağı olarak yarı-düzenli kalabalıklardır. Beylik döneminden İmparatorluğun yıkılışına kadar kimi zaman gazi şeflerinin nüfuzu altındaki akıncı aşiretler, Ahi büyükleri, tarikat şeyhleri kimi zamanda tımar sahipleri, Hristiyan toplulukların kocabaşları, vücut ve ayanlar ile milletler olarak çeşitli görünümüleri bulunan bu parçalı unsurlar özneleşme sürecinde – geçici olarak- kaynaştırılarak Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kendiliğini meydana getirmişlerdir. Bu bağlamda örneğin Osmanlılar devletlerarası anlaşmalara sadık olmakla birlikte Taner Timur'un ifade ettiği gibi "...devlet yapısından gelen gerçek dürtü, fetihler ve yayılma politikası yönündeydi" (Timur, 1979: 107-108). Tabandan gelen yayılma arzusu aslında dönüşen dış şartların ortaya çıkardığı rahatsızlığın sağaltılmasını amaçlamakla birlikte kolektif bilinçdışı gaye devletin yönetilemeyecek kadar büyüüp çökmesini sağlamaktır. Böylelikle imparatorluk devlete, devlet beyliğe, beylik aşiret ve ailelere doğru çözümlenerek arzunun nihai tatmini sağlanacaktır. Bunun bir sağlaması da Osmanlı'nın 'imperial motto'su olan 'devlet-i ebed müddet'de görülebilir. Osmanlı kültür-öznesi devletin sonsuza kadar süreceğine ilişkin bir kolektif fantezi geliştirmişlerdir ki bu durum devletin omurgası olan millet sistemine de bir tür kutsallık atfetmektedir. Burada karşılaşılan aslında Thanatos'dan erosa yani yok olma arzusundan, daima var olmaya yönlendirilmiş kültür-dirimin kutsallık üzerinden simgesel düzende temsil edilmesidir. Saydam'ın ifadesiyle "Psikodinamik terminolojide 'kut'a en yakın kavram 'libidinal enerji'dir" (Saydam, 2013a: 105). Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesi kendisini yok etmeyi amaçlayan geniş tabanın parçalanma arzusunu, özneliğin koruyucu mekanizmalarıyla sonsuza kadar bütün kalmaya ilişkin bir fanteziye güç vermek üzere kullanmışlardır.

Osmanlı kültür-öznesinin egosu ise millet sisteminin üzerinde konumlanan ve dünya-tarihsel birey olarak imparatorluğun/devletin kültürel/politik tüzel kişiliğini cisimleştiren hükümdarda görünür olmaktadır. Bu bağlamda hükümdarın düşünce ve eylemleri, kültürel aklın belirlediği rasyonel dairede kolektif özneliğin süreç içerisinde yapılanmış arzularının dışsallaşmasıdır. Bu bağlamda tahta çıkmış hanedanın tümü tek bir kolektif egonun çeşitli dönemlerdeki temsilleri olarak ele alınmalıdır. Bu bağlamda

çalışmamız açısından Padişah, Hegelyen anlamda toplumun kolektif varlığının kendilik kavrayışının ve bütünlüğünün garantisi ve temsilcisi olarak ele alınmaktadır. Padişahın kararlarında kültür-öznenin yapısal niteliklerinin dayattığı imkan dairesinin dışına çıkılması mümkün değildir. Zaten kolektif özneliğin egosu konumundaki padişah da bir başka yapısal kolektif kişilik unsuru olan sosyal süperegö tarafından denetlenmektedir. Bu bağlamda çalışmamızda sosyal süperegö olarak tümüyle Osmanlı'ya özgü bir yapılanma olan Yeniçeri Ocağı belirlenmiştir. Sosyal oral dönemde Ahi büyükleri ve akıncı gazi şeflerinin nüfuzları altında bütünlükten uzak bir biçimde deneyimlenen Osmanlı sosyal bedeni, ayna aşamasıyla sosyal imgesel döneme girilmesiyle birlikte belirtilen unsurların parçalanma isteklerinin kısıtlanması üzere anal dönemin bir gereği olarak Yeniçeri Ocağını geliştirmiştir. İmgesel düzenin kolektif karakteristik nitelikleri olan bütünlük kaygısı ve mensubiyet/sahiplik düşüncesinin anal-sadistik eksenindeki kültürel yapılanması olan Yeniçeri Ocağı, sosyal ödipal çatışma sonrasında güçlenerek kolektif egonun temsilcisi olan Padişahın kararları üzerinde bir denetleyici olmuştur. Bu nedenle Osmanlı Devleti yapısal olarak üç kuvvetin bir bileşkesidir; Daima ayrışma/parçalanma eğilimi gösteren ve varlıklarını saldırgan niteliklerine borçlu olan gaza motivasyonlu başını Türkmen aşiretlerin çektiği (ki bunlar XV. Yüzyıldan sonra Safevi propagandası ile Ali kültü etrafında yeniden yapılanacaklardır) birbirine eklemlenmemiş farklı gruplar/kitleler⁴⁵⁰, güç odaklarının ayrışmasıyla oluşabilecek parçalanmayı

⁴⁵⁰ Sosyal bedenin bütünlüğünü oluşturmak üzere devlet tarafından birbirine lehimlenen bu gruplar/kitleler her fırsatta parçalanmaya ve birlik (organizma dönemi) öncesi dağınık hale (inorganizma dönemine) dönmeye çabalamışlardır. (Bu bakımdan toplumun geniş kitlelerine dayanan tımarlı sipahiler de kolektif id unsuru olarak değerlendirilmelidir). Kolektif id olan eklemlenmemiş kitleler için parçalanma güdüsü psikanaliz tarafından da ölüm/yok oluş arzusu etrafında tanımlanmış oldukça doğal bir diyalektik ilkedir. Nitelik bakımından parçalarını bir arada tutulması üzere doğalarına kazınmış herhangi bir ilke bulunmayan kitlenin parçalanmaya dönük eylemliliği halk isyanları olarak dışsallaşmıştır. Osmanlı tarihi Şeyh Bedreddin, Şahkulu, Nur Ali Halife, Celali, Banat, Patrona Halil gibi pek çok isyan ile doludur. Bu isyanların Türkmen ve heterodoks İslami karakteri çalışmamızın tezleri açısından dikkat çekicidir. Benzer biçimde Nur Ali Halife isyanına katılan II. Beyazid'in oğlu Şehzade Ahmet'in oğlu Şehzade Murad vakasında görüldüğü kimi zaman halk isyanlarına şehzadelerin de katılmış olması kolektif id ile kolektif ego arasındaki geçişliliği göstermektedir. Dağılma dönemi

engellemeyi amaçlayan ve merkeze bağılı olduklarından kontrolsüz bir saldırganlığı değil merkez tarafından motive edilmiş planlı seferleri isteyerek saldırganlık ve hukukta makullüğü ve bütünlüğün garantisini temsil eden maaşlı Yeniçeriler ve denge noktası olarak Padişah⁴⁵¹. Dolayısıyla Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kişiliği üç yapısal unsurdan oluşmaktadır; merkez (Padişah ve yönetici sınıf) - taşra⁴⁵² (Aşiret Reisleri, Tarikat Şeyhleri ve Ayanlar ile mültezim/tımar beyleri) - devşirme (Yeniçeri ve bağılı ocaklar ile İlmiye Sınıfı). Bu üç yapısal unsurdan merkez kolektif egoya, taşra kolektif ide, devşirme ise kolektif süperegoya karşılık düşmektedir. Bu anlatım Freud'un yapısal kişilik teorisindeki id, ego ve süpereo kavramlarının Osmanlı özelinde kolektif boyuta yapısal olarak tercümesidir. Bu bağlamda haz ilkesine dayalı olarak sınırsız ganimet/toprak için mantıksız bir yayılma güdüsüyle dolu güç peşindeki koordinasyonsuz-kesik parçalardan oluşan kitleler kolektif idi, Padişah ve devletin üst

ise toplumu bir arada tutan sinthome olan millet sistemi düğümünün çözülmesiyle tüm milletlerin isyanıyla sonuçlanmıştır.

⁴⁵¹ Kolektif ego temsilcisi olan Padişah ile diğer unsurlar arasındaki denge hali tarihi kaynaklarda da açıkça ifade edilmiştir. Nitekim Niyazi Berkes Cevdet Paşa'dan "Eskiden Osmanlı hükümdarları altıbölük halkını yeniçerilerle, yeniçerileri bölük halkı ile; her ikisini de tımar ve zeamet güçleri ile zaptederlerdi" (akt.Berkes, 2020: 132) ifadesini aktarmaktadır. Benzer biçimde Koçi Bey de risalesinde padişahın kontrolündeki bu karşılıklı denetim imkanından bahsederek "Şimdi ehl-i tımar bilküllüye (tamamen) yok oldu. Ve kulluk kendülere (kapıkullarına) münhasır olub her biri bir dev oldu" demektedir (akt. (Somçağ, 2008: 61). Demek ki merkezdeki (kolektif ego cisimleşmesi olan) padişah, çevredeki (kolektif id temsilcisi olan) kitleler ve kendiyle özdeş varlığınbütünlüğünü koruyan (kolektif süpereo cisimleşmesi olan) kapıkullarından oluşan uçayaklı kolektif yapılanma, Osmanlı politik aklının nesnelleşmesidir. Elbette Yeniçeri Ocağına ek olarak, Müslüman köylülerden devşirilen ve medreselerde yetiştirilen gençlerden oluşan İlmiye Sınıfı ile sınıfın en yüksek görünümü olan Şeyhülislamlık Makamını da kolektif süpereo kurumlarına eklemek gerekmektedir. Nitekim zaman zaman Yeniçeri Ocağı ile isyana kalkışsa da, İlmiye Sınıfı da Padişah'ın 'kapı-kulu'dur.

⁴⁵² Burada anılan 'taşra' birbiriyle eklemelenmemiş geniş kitleleri ifade etmektedir. Bu kitleler kültür ve devlet gibi sınırları belirlenmiş meta-söylemlerle birbirine eklemelenmektedir. Taşra unsurlarını tanımlamak için kullanılan Aşiret Reisleri, Tarikat Şeyhleri vb. ise, doğalarına içrek bir eklemelenme gayesi bulunmayan ve niteliksel olarak 'parçalı' durumdaki bu unsurların devamlı olarak birleşip-çözülen görünümüne işaret etmektedir. Çünkü bu mikro yapılanmalar da anılmazsa, eklemelenmemiş durumda sürekli kaynayan bir kitleyi düşüncede ifade edebilmek imkansızdır.

düzey yöneticileri kolektif egonun cisimleşmesini⁴⁵³, eklemlenmemiş toplumsal yapıyı parçalanmaktan koruyan Yeniçeri Ocağı ise kolektif süperegoyu oluşturmaktadır. Psikanalizin temel kaidelerinden biri olan Freud'un yapısal modelinin ilkeleri hatırlandığında bu çıkarımın Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin kavramları kolektif boyuta taşıyan akış açısını doğruladığı görülecektir. Nitekim psikanalizin kavram setinin kavrayışında Türk tarafından aktarıldığı üzere gelişim sürecinde idden ilk olarak ego ardından da süpereo gelişmektedir (Tükel, 2014: 75). Osmanlı kültür-öznesinin tarihinde de durum bahsi geçen sıralamayı takip etmiştir. Öncelikle akıncı-gazi Türkmenlerin kendi aralarında bir iktidar çatışmasına girmeden ganimet odaklı gazaları koordinasyon içerisinde sürdürebilmek amacıyla eşitler-arasında-birinci (Primus inter pares) olarak seçilen Osmanoğlu ailesinden bir bey etrafında ittifak etmeleriyle kolektif idden kolektif ego yapılanmaya başlamıştır. Ardından tam işlevi sosyal ödipal çatışma sonucunda ortaya çıkan Simgesel dönemde ortaya çıkan, ancak kökleri sosyal anal dönemde 'tutma ve bırakma' ediminin ortaya çıkması nedeniyle Ferenczi tarafından "sfinkter ahlakı" (akt. Tura, 2016: 81) olarak adlandırılan süreçte oluşan Yeniçeri Ocağı gelmektedir. Sosyal ödipal çatışmanın gerçekleştiği II. Mehmet döneminde kurumsallaşma aşaması tamamlanan Yeniçeri Ocağı, Osmanlı'yı oluşturan aşiretler, tımar sahipleri ve Şehzadeler gibi kuvvetlerin parçalanma isteklerini kısıtlamakla görevlendirilmiştir. Bu görev, kolektif idden Haz İlkesine uygun biçimde gelen kuralsız/mantıksız sonsuz isteklerinin kolektif egonun mükemmelliğini gerçekleştirmek adına kısıtlanması anlamına gelmektedir. Çünkü Freud'un tanımladığı gibi idin gerçek arzusu, tüm gerilimlerin en ekonomik deşarj yolu olan ölümdür. Ölümün kolektif öznel açılarından karşılığı ise parçalanma anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Yeniçeriler, devletin mantıksız bir yayılma güdüsüyle dolu koordinasyonsuz-kesik parçalardan oluşan kitlelerin dağılmasını engellemek adına kolektif süpereo konumuna yerleşmişlerdir. Bilindiği üzere

⁴⁵³ Osmanlı politik aklının dinamikleri değerlendirildiğinde padişahın kolektif egonun temsilcisi olarak anmamızın oldukça makul olduğu görülecektir. Nitekim Osmanlı politik aklının temel taşlarından Taşköprülüzade'ye göre sultan "bedenin başı" iken, tarihçi Naima'ya göre "padişah devlet vücudunun şuurudur (nefsi natika)" (akt. Tunaya, 2016: 8). Osmanlı İmparatorluğunda devlet bir beden, padişah ise baş ve bilinç olarak görülmüştür.

“...süperego ‘zorlantılı’ doğası ile tanımlanır” (Zizek, 2011: 22). Bu bağlamda Yeniçeri Ocağının hem sosyal anal dönemde ortaya çıkmaya başlamış olması ve sosyal ödipal çatışmanın gerçekleştiği fetih sonrasında tam olarak kurumsallaşması hem de bir yandan aslında doğaları gereği eklemelenmemiş durumdaki kitlelerin parçalanmasını zorla engelleyip bir yandan da kolektif egonun temsilcisi olan padişahı dahi denetlemeye muktedir olması gibi nitelikleriyle kolektif süperegonun tüm niteliksel özelliklerini taşımaktadır. Bu bağlamda psikanalizin yapısal modelinin üç konumlu kavrayışı konusundaki ayrıntıların örnekleme taşınması anlayışımızı derinleştirecek ve çalışmanın ilerleyen çözümlemelerini güçlendirecektir.

Bilindiği üzere Yeniçeri ordusu (süperego), Osmanlı’da dizginlenemez kültür-dirimin (id enerjisi) merkez tarafından (ego) parçalanmaz bir bütün olarak yeniden yapılandırılmasını sağlamak üzere öznellik tarafından kurgulanmıştır. Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı Osmanlı İmparatorluğunda kurucu yasa temelli makul dengenin temsilcisidir. Psikanalitik kültürel akıl teorisinin düşünsel mekanizmalarının desteği olmayan kaba bir tarih okuması, Yeniçeri Ocağının makul dengeyi temsil ettiğine ilişkin tespiti ilk etapta tuhaf bulabilir. Oysa Yeniçeri Ocağı’nın varlığı, sosyal bedeni oluşturan eklemelenmemiş unsurların bir vassal beylik olarak yarı-bütünlüğe dönüşme arzularını denetleyerek Osmanlı İmparatorluğu’nun yeniden (Selçuklu) maternalite içerisinde erimesini engellemektedir. Bu durum, Tükel tarafından aktarıldığı üzere baba şiddetini üzerine alıp enseste karşı babanın yasaklarını sürdüren süperegonun (Tükel, 2014: 87) bir görünümüdür. Osmanlı İmparatorluğunun kendi aralarında bir iktidar çatışmasına ganimet odaklı gazaları koordinasyon içerisinde sürdürebilmek amacıyla eşitler-arasında-birinci (Primus inter pares) olarak belirlenen bir vassal beylik haline dönüşünü engelleyen güç merkeze bağlı Yeniçeri Ocağıdır. Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı içinden türenen maternalite olan Selçuklu kültür-öznesi ile bulunulan ilksel hale geri dönüşün diğer bir deyişle enstest (özdeşlik) yasasının çiğnenmesinin önündeki en büyük engeldir. Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı en temel yasasının dayandığı psiko-ontolojik makullüğün dengeleyici aracıdır. Nitekim varlığın parçalanmadan ve başka bir varlığın gölgesi altına girmeden kalabilmesi en temel psiko-ontolojik yasalıktır. Bu bağlamda Türk Tarih Kurumunun şeref üyesi tarihçi Prof. Dr. Cemal Kafadar da IV. Murat gibi Yeniçeri Ocağının bozulduğuna inanılan

bir dönemde dahi aslında Yeniçerilerin anarşi değil sağlam bir hukuk düzeni istediklerini ifade etmektedir. Kafadar Yeniçerilerin ilgili dönemde şariat istemelerinin aslında darbe istememeleriyle ilintili olduğunu, toplumun mevcut hukuk düzeninin çiğnendiği örfi idareye karşı çıktıklarını belirtmekte ve "... 'hukuk düzenini istiyorum' anlamında örfi idareye karşı muhalefeti seslendirirler" demektedir (Kafadar, 2013: 60). Bu bağlamda Yeniçeri Ocağının Buçuktepe olayındaki gibi paranın taşıdığı (değerinin düşürülmesi), fiyatların artışı vb. ekonomik sebeplerle ve ocağın dönüştürülmek/kaldırılmak istenmesi gibi yönetsel meselelerde politik sebeplerle isyan etmesinde kendi çıkarları var gibi görünmekle birlikte aslında kültür-özne kendi unsuru olan ocağın tikel tutkularını kullanarak sosyal bedenin bütünlüğünün korunmasını sağlamaktadır. Bu durum Hegel felsefesinde tının tikel tutkuları kullanarak kendi amaçlarını mümkün kılışı anlamına gelen 'aklın kurnazlığı' (List der Vernunft)'nın özel bir görünümüdür. İsyan, Yeniçeri Ocağı'nın tikel tutkularını kullanarak bütünlüğünü korumaya çalışan kültür-öznenin bilinçdışındaki pozitif kuvvetler tarafından motive edilmektedir. Yeniçeri Ocağı'nın Osmanlı İmparatorluğunda yapısal model bağlamında konumlandırılmasının ardından devlette id-ego, ego-süperego ve id-süperego ilişkilerini analiz etmek Osmanlı tarihini çözümlemek açısından oldukça önemlidir. Freud dış dünyanın etkilerinin ego tarafından id ve onun eğilimleri üzerinde geçerli kılınmaya çalışıldığını, bu bağlamda idde geçerli haz ilkesinin yerine gerçeklik ilkesini yürürlüğe sokmaya çalıştığını ifade eder (Freud, 2014b: 86). Osmanlı tarihinin tümünde kolektif egonun cisimleşmesi olan padişahların dönüşen tarihsel şartlar ile kitlenin eğilimlerini gerçeklik ilkesi üzerinden uzlaştırma gayretleri hakkında pek çok detay bulunmaktadır. Kurulan toplumsal kontrol kurumları, Şeyhülislamlık ve fetva eminliği gibi ideolojik araçlar ve eğitim sistemi kolektif egonun kolektif idin eğilimlerini gerçekliğe uygun hale dönüştürme gayretinin politik görünümleridir. Bu çözümlemeler sırasında kolektif ego ile kolektif id arasındaki farkın çok fazla derinleştirilmemesi oldukça önemlidir. Nitekim Freud ego ve id arasındaki ayrımın çok da katı biçimde değerlendirilmemesi gerektiğini söylemekte ve nihayetinde egonun idin özel bir şekilde farklı hale gelmiş bir bölümü olduğunu hatırlatmaktadır (Freud, 2014b: 96). Bu durum Osmanlı çözümlemesi için de geçerlidir. Her ne kadar Osmanlı Hanedanı kurumsal olarak Osmanlı kültür-öznesinin varlığının somut temsiliyse de, sonuçta hanedan ailesi başlangıçtaki gazi-

akıncı aşiretlerinden oluşan özerk beyler kurulunun primus inter pares ilkesince belirlenerek meşruiyet verdiği asli bir parçasıdır. Diğer bir deyişle Osmanoğulları, sonradan kurumsal olarak kontrol altına almaya çalıştığı doğaları gereği herhangi bir niteliksel eklemlenmeye sahip olmayan kitlenin⁴⁵⁴ sıradan yöneticilerinden farklı değildir. Zaman içerisinde akıncı aşiretlerin çıkar odaklı ittifakının iktidar kavgası nedeniyle çıkan bir iç çatışma ile yıkılmaması için seçilmiş lideri olan Osmanlı hükümdarının bu ‘atanmış’ niteliği katılmış ve ‘doğal/verili’ bir nitelik haline gelmiştir. Tüm Osmanlı tarihi, Osmanoğullarına aşiretler tarafından gerçekleştirilen yetki devrinin katılarak Osmanlı kolektif psişesine doğal bir nitelik olarak kaydının tarihidir. Ego ile id arasındaki bu ilişki nedeniyle, ego aslında idin isteklerine karşıymış gibi görünmekle birlikte bu istekleri yerine getirmektedir. Bu nedenle Freud tarafından ego ile id arasındaki ilişki bir at ile onun gücünü dizginleyen binici arasındaki ilişkiye benzetilir. Freud’a göre aradaki fark, binicinin atı kendi gücüyle dizginlemeye çalıştığı halde egonun bunu ödünç alınmış kuvvetlerle gerçekleştirmesidir (Freud, 2014b: 86). Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğunda parçalı kitlelerin tikel tutku ve çıkarlarını sınırlandırıp odaklayarak yönlendiren kolektif ego bu dizginlemeyi kendi gücüyle değil devşirme, tımar gibi mekanizmalarla yine kolektif idden ödünç alınan kuvvetlerle gerçekleştirmektedir. Bu noktada da psikanalizin insanda keşfettiği model kolektif öznelere için de geçerlidir. Çünkü bu model insana özgü değildir, bilincin diyalektik oluşumun insanda da görülen haritalarına aittir. İlgili kısımda Freud daha ileri bir yorumla, attan düşmek istemeyen binicinin çaresiz biçimde atın istediği yere doğru gitmeyi kabul etmesi gibi “...ben de idin isteklerini, kendi istekleriymişçesine eyleme geçirmeye gayret eder” (Freud, 2014b: 86) demektedir. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğunda pek çok reform ve düzenleme her ne kadar devleti güçlü kılmak için yapılmış gibi görünse de aslında eklemlenmemiş kitlelerin parçalanarak yok olma güdülerinin bir görünümü olarak okunmalıdır. Nitekim Freud son kertede açıkça

⁴⁵⁴ Verili olarak diğer bir deyişle doğaları gereği herhangi bir niteliksel eklemlenme pratiğine sahip olmayan kitleler kültür-özne açısından kolektif id konumundadırlar. Bu kitleler kolektif özneleşme sürecinde diyalektik aşamalarla yapılan sosyal bağlar aracılığıyla bir araya getirilirler. Kültür, doğası gereği bağlantısız kitleyi kendi-için-toplum halinde bütünleştiren simgesel kayıttır. Bu simgesel kayıt kolektif özneleşme sürecinin sonucunda oluşur ve kolektif kimliğe ilişkin bir sosyal düğümün etrafında yapılır.

yaşamı var eden cinsel dürtülerin bile aslında inorganik oluş dönemine geri dönme amacından sapmadıklarını ifade eder. Hatta cinsel dürtüler “...yaşamı daha uzun süre sakladıkları için tutucu sayılmaları gerekir” (Freud, 2014b: 50). Dolayısıyla ölümden uzaklaşma amacı taşırmış gibi görünen cinsel dürtüler aslında ölümün varlığını daim kılmaktadırlar. Bu bağlamda cinsel dürtülerin diyalektiğinde üstlenilen görev aslında tüm oluş başlangıçtaki yokluk (inorganik) hale doğru giderken, yolun belli bir noktasında –yıkılmak üzere de olsa- harekete yeniden başlamak ve böylelikle geriye doğru gidişi uzatmak misyonudur. Bunun gibi gerçekleştirilen reformların da dönüşen dış şartlar gereği hem birbiriyle hem de devletle bağları giderek zayıflayan kitlesel unsurları daha iyi kontrol etmeyi sağlamaktan başka bir amacının olmadığı unutulmamalıdır. Bu bağlamda reformları kimi zaman mecbur bırakarak kimi zaman da engellemeye çalışarak güdüleyen/güçlendiren kolektif id aslında bu yolla parçalanmaya doğru gitmesine neden olduğu süreci diyalektik açıdan daha uzun bir sürece yayarak ölüm dürtüsünün muhafaza edilmesini sağlamaktadır.

Yine psikanalizde Freud tarafından egonun id üzerinde egemen olma ve onunla ilişkisi derinleştirme isteği tanımlanmıştır. Freud bunun ancak idin deneyimlerine büyük ölçüde boyun eğilerek gerçekleştirebileceğini ifade eder (Freud, 2014b: 90). Buna uygun biçimde Osmanlı kolektif egosunun kolektif id üzerindeki egemenliği derinleştirme aracı olan reform gayretleri, II. Osman ve III. Selim örneklerinde de görüleceği gibi çoğu zaman kitlelere taviz verilmesiyle sonuçlanmıştır. Kolektif id kendisini dizginlemeye çalışan kuvvetleri devinen büyük gücüyle karşılamakta ve kendi deneyimlenişini dayatarak karşısındaki kuvveti soğurmaktadır. Ancak kolektif id ile kolektif ego arasındaki bu karşılaşmalar çoğu zaman sınırı aşmakta ve sert çatışmalarla sonuçlanmaktadır. Tükel tarafından aktarıldığı üzere ego ile id arasındaki çatışma durumunda, id’den gelen dürtüleri denetim altına almaya ve engellemeye çalışan egonun en büyük yardımcısı süperegodur (Tükel, 2014: 77). Bu işlev Osmanlı İmparatorluğu tarihinde kolektif süperegö kurumu olan Yeniçeri Ocağı’nın misyonuna tam olarak karşılık gelmektedir. Nitekim Osmanlı hanedanı her kitlesel başkaldırıda en çok Yeniçeri Ocağının yardımına ihtiyaç duymuştur. Ayrıca Osmanlı Padişahlarının da Yeniçeri Ocağının birinci ortasına kayıtlı birinci asker olmaları simgesel olarak oldukça önemlidir. Böylelikle kendi kapıkullarının birincisi olarak

kendi kendisinin kulu olan Padişahın bu durumunun psikanalitik kültürel akıl teorisi açısından kolektif id karşısında kolektif ego ile kolektif süperegonun ittifakına ve zayıf bir bağ ile de olsa simgesel bütünlüğüne işaret etmektedir. Dolayısıyla kolektif kişilik, kolektif id ile kolektif egonun birleştiği nokta ve kolektif ego ile kolektif süperegonun birleştiği nokta sayesinde simgesel bir bütünlük oluşturur. Çünkü Freud'un ifade ettiği gibi nihayetinde ego idin özel bir şekilde farklı hale gelmiş bir bölümüdür (Freud, 2014b: 96) ve kolektif süperego ile kolektif egonun da inkar edilemez bir temas noktası bulunmaktadır. Bu üçlü ilişki ağında son olarak süperego ile id arasındaki ilişkiye de değinmek gerekmektedir. Her ne kadar id'in dürtülerini denetlemek ve engellemek üzere ego tarafından süperego'dan yardım alınsa da, süperego ile id arasında ilişki yok değildir. Çünkü süperegonun yapılanması için gereken güçler de id'in enerji rezervuarından soğurulmuştur. Hatta süperego aslında idin yücelmiş bir temsilcidir. Freud tarafından süperego⁴⁵⁵ Oidipus kompleksinin mirasçısı olması nedeniyle idin en güçlü dürtülerinin temsilcisi olarak kabul edilmiştir. Süperegonun yönlendirmeleri sayesinde ego Ödipal çatışmaya egemen olabilmiş ve aslında ide tabi olmuştur (Freud, 2014b: 95). İdde izleri bulunan erken ego oluşumlarının süperego tarafından canlandırıldığını ifade eden Freud böylece süperegonun idin yakınlarında durduğunu ve egoya karşı onun vekaletini üstlenebileceğini ifade eder (Freud, 2014b: 107-108). Aslında süperego ile id arasındaki ilişkinin çelişkili karakteri diyalektik bir zorunluluktur. Çünkü idden gelen dürtüleri baskılayan yasanın içsel temsilcisi olan süperego, baskılama yoluyla iddeki dürtüleri güçlendirmektedir. Bu nedenle kültür/devlet gibi giderek genişleyen ve oldukça uzun ömürlü yapılarda süreç ilerledikçe baskılanan kolektif id ile baskılayan kolektif süperegonun karşılıklı gelişimleri kolektif ego temsilcilerinin giderek zayıflatılması sonucunu doğuracaktır.⁴⁵⁶ Osmanlı İmparatorluğunda da görüldüğü üzere Yeniçeri Ocağının

⁴⁵⁵ Freud 'Ego ve İd' makalesinde süperego ifadesi yerine ego-ideali (Ich-ideal) ifadesini kullanmaktadır (Freud, 2014b: 95). Her ne kadar günümüzde süperegonun bir alt yapılanması olarak görülse de Freud tarafından iki kavramsallaştırma arasında bir farka dikkat çekilmemiştir.

⁴⁵⁶ Bu durum Fransız Devriminde başlayan süreçle kralın siyasi-ölümsüz bedeninin tebaaya tahvilinde görülmektedir. Kolektif id ile kolektif süperegonun güçlenmesi, kolektif egonun somutlanışını güçten düşürür. Modern demokrasi idealinde yönetilen aynı zamanda yönetendir. Bu bağlamda kolektif idden çekilen enerji ile oluşturulan geçici kolektif egonun tüm yapıyı, yasalar ve mahkemeler görünümüyle

potansiyel kuvvet birikimi aslında kitlelerin arzusunu dizginleyebiliyor oluşunun sonucu olarak gelişmektedir. Yeniçeri Ocağı'nın dayattığı istekler zorun gücüyle bütün halinde tutulan toplumun parçalanmadan kalmasını garanti etmenin bedelidir. Bu nedenle kitlelerin parçalanma arzusunu güce dönüştüren Yeniçeri Ocağının varlığı, aslında kolektif iddeki parçalanma dürtüsünün yüceltilerek cisimleştirilmesidir. Egonun dış dünyanın ve gerçekliğin temsilcisi olduğunu söyleyen Freud, süperegonun iç dünyanın ve idin temsilcisi olduğuna dikkat çeker (Freud, 2014b: 95). Dolayısıyla Yeniçeri Ocağında görünür olan yüksek idealler aslında kolektif iddeki temel hazların yüceltilmiş görünümleridir. Zaten ontolojik açıdan da süperego idin varlığına bağımlıdır. Çünkü zeminden gelen parçalanma güdüsü yoksa Yeniçeri Ocağının varlığının anlamı da yoktur. Bu nedenle kolektif id ile kolektif süperego arasında ciddi bir vekalet ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişki tarihte pek çok yerde kendini görünür kılmıştır. Örneğin efektif kullanımı koordinasyona dayanan ve uzun talim gerektiren ağızdan dolmalı tüfeklerin yaygınlaşması sonucunda, İmparatorluk coğrafyasının tümünde topraklarının başında bulundukları için bir araya gelmeleri imkânsız sipahiler nedeniyle tımar sistemi işlevsiz kalmıştır. Tımarları dağılan sipahilerin leventleşmiş köylülere önderlik ederek Celali isyanlarını genişlettiği bu dönemde yeni çareler aranmaya başlanmıştır. I. Süleyman döneminden itibaren de başkentte yerleşik Yeniçerilerden ulufelerinin son derecesine gelmiş oldukları için terfi ettirilemeyenlere yüksek tımar dirliklerinin dağıtılmaya başlaması (Akdağ, 2019: 19) nedeniyle Yeniçerilerin ehl-i örf haline gelişyle ortaya çıkan sorunlar bunun önemli bir görünümüdür. Ehl-i Örf kadrolarında tımarlı sayısı azalıp Enderun kökenliler artınca işsiz levant-sekban kitlelerinden oluşan Celali isyancılarının elebaşları tımarlara atanmış Yeniçerilerin içinden çıkmaya başlamıştır. Çünkü Akdağ'ın da belirttiği gibi toplumda ortaya çıkan büyük bir bunalımın sonucu olan Celali isyanlarında

kolektif varlığa bir form olarak kazanmış kolektif süperego kanallarının içerisinde hareket ederek dengelemesi gerekmektedir. Nitekim Osmanlı Devletinde de kolektif süperego yapılanmasına kuvvetli müdahale, yasallığı açıkta bırakarak olması gerekenden fazla sahiplenilmesin neden olacak ve 'Yeniçeriden çok Yeniçeri olan' yeni bir düzen ortaya çıkacaktır. Bu düzen kolektif egonun kolektif ide teslim oluşunun politik görünümü olarak Padişahın iktidarını paylaştığı Meşrutiyeti ortaya çıkaracaktır.

hükümetten hoşnutsuz kalan küçük dirlikli tımarlı sipahiler⁴⁵⁷ önemli rol oynamakta, etraflarında biriken levant-sekbanların bir kısmı Celali, bir kısmı da devriye bölükleri veya muhafaza güçleri adıyla kavgaya katılmaktaydı (Akdağ, 2019: 17). Böylece aslında düzen kendi kendisiyle kavga eder hale gelmektedir⁴⁵⁸. Bu konudaki önemli

⁴⁵⁷ Tımarlı sipahilerin büyük çoğunlukla Türk kökenli olması (Akdağ, 2019: 268) oldukça önemli bir ayrıntıdır. Çünkü Türklük paternal figürü men edilmiş, Türklüğe dair tüm motifler kolektif simgesel sistemin bilinç düzeyindeki seviyesinden kaldırılmıştır. Bu nedenle Türklerin Yeniçeri olması ocak geleneklerine aykırıdır. Bu bağlamda Türkler ancak sipahi olarak askeri güç içerisinde yer bulabilmektedirler.

⁴⁵⁸ Yeniçeri Ocağı'nın isyanları süperego kökenli isyanlarken, Celali isyanları kolektif id kökenli bir isyandır. Doğal olarak birbirine eklemelenmelerini sağlayacak bir dizgeye sahip olmayan kitlelerin dinamik kuvveti olan kolektif id'in parçalanmasını engelleyen simgesel düzenin sosyal bağlarıdır. Bu bağlamda Celali isyancılarının isimleri oldukça önemlidir. Kırşehir Kadısı Abdüsselam'dan Divan-ı Hümayun'a yazılan raporda, "...kiminin adı haşa Tanrıbilmez ve kiminin adı Kabresiğmaz..." (Akt. Akdağ, 2019: 486) olarak anılmıştır. Benzer şekilde kimilerinin Domuzoğlan, Ağaçtan Piri, Kafır Murat, Dağlardelisi gibi tuhaf isimleri olduğu bilinmektedir. Psikanalizde 'adlandırma' ediminin önemi açıktır. Goethe'nin kişinin adının hükmü altında olduğuna dair düşüncesine atıf yapan Freud, adın semantik değerinin özne üzerindeki açık etkisini kabul etmiştir. Ad verme, bilinçdışı güçlerin motivasyonu altında gerçekleşir. Arjantinli psikanalizt Juan Eduardo Tesone'nun da dikkat çektiği gibi isim, bilinçdışı için vazgeçilmez bir araçtır (Tesone, 2013: 125). Castoriadis'in ifade ettiği gibi adlandırma Legein'in çekirdek işlemidir. Düşünürü göre var olmak Legein içine kaydolmak anlamına geldiğinden, adlandırma var olanın, var oluş biçimine ilişkin bir başlangıç tahayyülüdür. Simgesel Düzen adlandırılmışların diferansiyel konumlanışlarının evrenidir ve adlandırmanın olmadığı bir anlamlandırma imkânsızdır. Bu nedenle ad, bastırılmış düşüncelerle bilinçdışı motivasyonlara açılımlar yapmaktadır. Bu bağlamda Celali isyancıların aldığı isimler de tesadüfi değildir. Bu isimlerin Osmanlı simgesel düzeninin matrisi olan İslam ile Bizans uygarlık anlayışına açık bir karşıtlık içerdiği görülmektedir. Nitekim kendini korkunç göstermeye çalışan Celali, aldığı isimler ile simgesel düzenin matrisine karşıt konumlanmaya çalışmaktadır. Bu nedenle özellikle simgesel düzenin dinsellik bağıntıları ile kendini ortaya koyduğu durumlarda din karşıtlığı kolektif idin bir görünümüdür. Celalinin ad ile simgesel düzene açtığı kayıt, simgesel düzeni tanımayışını imlemektedir. Kendisini 'Dağlardelisi' olarak adlandıran birinin Bizantik uygarlık seviyesine ulaşmakla ikna edilmesi ile veya kendini 'Kafır' olarak anan birinin İslam'ın meşruiyetiyle durdurulmaya çalışılması mümkün değildir. Günümüz Türkçesine yerleşmiş çok sinirlenmek anlamında "Celallenmek" deyiimi de, Celalilerin simgesel düzeni tanımayışlarının bıraktığı izin bir işaretidir.

eserinde Akdağ, kapıkullarının “...bu büyük karışıklığı çıkaran ve hem kendilerini, hem de halk yığınlarını birbirine kırdıranlar...” olarak anmaktadır (Akdağ, 2019: 19). Bu durum süperegonun idin temsilcisi olma niteliğinin özel bir görünümüdür. Benzer biçimde Selim Somçağ da 18. Yüzyıl boyunca taşrada siyasi otorite haline gelen ayanların Yeniçeri Ocağıyla işbirliği içinde olduğunu hatta 19. Yüzyılın başında Trabzondaki tüm derebeylerinin birer yeniçeri ortasına mensup olduğunu örnekleriyle ifade etmektedir (Somçağ, 2008: 130). Bu bağlamda hem parçalanma eğiliminde olan, hem de parçalanmayı engellemeye çalışan odaklar aynı zeminde bir vekalet ilişkisinde buluşmuşlardır. Bu durum Freud’un süperegonun her zaman ide yakın duracağı, egoya karşı idin vekaletini üstleneceği ve idin derinlerine dalmış durumda oluşuna ilişkin tespitiyle (Freud, 2014b: 107-108) tam olarak uyumludur. Kolektif Süperegonun kurumsallaşmış hali olan Yeniçeri Ocağı, eklemlenmemiş kitlelerden oluşan Kolektif İd’in parçalanma güdüsünün yüksek bir versiyonudur. Yeniçeri Ocağının Padişah ile görünüşte ulufe değeri, talime karşı çıkma gibi basit nedenlere dayanan kavgası aslında kolektif zihnin derin katmanlarındaki başka bir savaşın yüceltme ile yüksek bir düzeye taşınmış halidir. Freud, iddeki karmaşanın yüceltilmesi olduğu için asla sonlandırılmayan bu savaşı Kaulbach’ın ‘Hunlar Savaşı’ (Hunnenschlacht) tablosuna benzetmektedir (Freud, 2014b: 97). Kaulbach tarafından Hunlar ile Roma İmparatorluğu arasındaki savaşın şiddeti, çatışmada ölen askerlerin ruhlarının göğe doğru yükselirken dahi savaşmaya devam etmeleri ile görselleştirilmiştir. Bunun gibi kolektif idde hüküm süren parçalanmayı ve sonunda mutlak ataleti amaçlayan şiddetli karmaşa da yücelerek kolektif süperego içinde bir süper-yapı olarak sivrilmiştir.

2.3.1.4.1. Osmanlı İmparatorluğunun İkincil Süperego Odağı Olarak İlmiye Sınıfı ve Şeyhülislamlık Makamı

İslam ile gerçekleşen paternal özdeşleşme nedeniyle din-devlet ilişkisi oldukça girift olan Osmanlı İmparatorluğu yönetim sisteminde, ikinci kolektif süperego kurumu genel olarak İlmiye sınıfı, özelde ise Şeyhülislamlık makamıdır. Ancak ilmiye sınıfının zirve noktası olan Şeyhülislamlık makamı birden oluşmamış, kurumlar sosyolojisinin inceleme alanına girecek ölçüde önemli bir sosyal evrimin sonucunda gelişmiştir. Bu noktada saray halkı dışındaki Osmanlı yönetici takımının iki sınıfa

ayrıldığını hatırlamak faydalı olacaktır. İmparatorluğun İstanbul dışındaki işlerini yapmakla görevli “zorlayıcı hizmetliler” (Akdağ, 2019: 17) olarak anılabilecek beylerbeyleri- vilayet paşaları, sancakbeyleri, valiler ve onlara bağlı çalışan kapı ağaları ve sekban subayları gibi yöneticiler Ehl-i Örf sınıfı iken şeriat kaideleri ile padişah fermanlarına dayanan kanunları uygulatmakla görevli olan yöneticiler Ehl-i Şer sınıfını oluştururlar. İlmiye sınıfının mensupları yönetici takımın Ehl-i Şer ayağını oluşturmaktadırlar. Öğretici müderrisler, yargılayıcı kadılar ve şeriata uygunluk konusunda fetva veren müftülerden oluşan İlmiye sınıfı her ne kadar Yeniçeri Ocağıyla birlikte pek çok isyanda yer almışsa da İslam etkisi nedeniyle İmparatorluk tarihi boyunca itibarlarını yitirmemişlerdir.

İlmiye sınıfı sırasıyla eğitim, fetva ve yargı otoritesini elinde tutması nedeniyle yönetimin hem icra gücünü hem de kültürel devamlılığını sağlama konusunda oldukça önemli bir kurumdur. İlmiye sınıfı medrese ulemasının eğitiminden geçirilerek yetiştirilmiştir. Bu bağlamda medreselerden icazet (diploma) alanlara, ehl-i şer sınıfında kadılık, müderrislik gibi görevlere getirilmiştir (Akdağ, 2019: 146). Yüksel’in ifadesiyle “...bir medrese mezununun önündeki üç kariyer seçeneği; katiplik, müderrislik ve kadılıktı” (Yüksel, 2016: 3492-3493). Müderrisler günümüzdeki öğretim üyelerine denk düşen bir kadro ile özellikle İslam hukuku eğitimi verirken kadılar İmparatorluğun tüm bölgelerindeki görev yerlerindeki davalara İslam hukuku zemininde karar veren yargıçlar olarak bakmaktaydılar. Bu noktada konumlandırılması daha güç olan müftülük makamı da İlmiye sınıfının önemli bir unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Şer’i bir mesele hakkında ‘cevap vermek’ anlamındaki Arapça ifta kökünden türeyen Müftü ifadesi din dili özelinde ‘fetva veren’ anlamına gelmektedir. Kadıların çeşitli davalarda karşılaştıkları sorunlara ilişkin fetva almak üzere başvurdıkları alimleri ifade eden bu makam zamanla gelişerek Şeyhülislamlığa dönüşmüştür. Bu noktada Müftünün, Kadının pratikte karşılaştığı bir soruna ilişkin İslam Hukukunun teorik cevabını sağlayan bilgi kaynağı olduğu düşünülebilir.

Şeyhülislamlık makamının oluşumu Osmanlı Devleti’nin sosyal anal döneminin son kısmındaki II. Murat dönemine uzanmaktadır. Mehmet Şemseddin Fenari, devletin merkezileştirilmesi için önemli adımlar atan II. Murat tarafından ilk

Şeyhülislam olarak atanmıştır (Yüksel, 2016: 3491). Dolayısıyla Kahire ulemasına bağımlılığın sona erdirilmesi ve sultan fermanlarının meşruiyetinin artırılması amaçlanarak devleti güçlendirmek üzere kurulan Şeyhülislamlık makamının ortaya çıkışı fetret devrinden sonra, fetihten önce konumlanmaktadır. Bu özelliği ile Şeyhülislamlık makamı psikodiyalektik açıdan bir sosyal anal dönem kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. II. Murat döneminde ortaya çıkan makam henüz tam teşkil etmiş olmadığından, daha ziyade sınırlı otoriteye sahip bir baş müftülük olarak kabul edilmelidir. Nitekim Yüksel'in de ifade ettiği gibi Mehmet Şemseddin Fenari hem Bursa Kadısı hem de Manastır Medresesi Müderrisi unvanlarını kullanmaya devam etmiştir (Yüksel, 2016: 3491). Bu durum ilgili dönemde Şeyhülislamlık makamının müstakil bir kurum olarak görülmediğine işaret sayılabilir.

Şeyhülislamlık makamının gelişiminde esas dönüm noktası İstanbul'u fethederek sosyal ödipal çatışmayı sonlandıran ve devleti bir İmparatorluğa dönüştürerek simgesel düzene girmesini sağlayan II. Mehmet döneminde gerçekleşmiştir. Tarihçilerin aktardığı üzere Osmanlı İmparatorluğunda fetva verme amacıyla bağımsız bir makamın oluşturulması II. Mehmet döneminde gerçekleştirilmiştir (Yakut, 2005: 30 akt. Ayar, 2014: 14). Osmanlı geleneğinde Şeyhülislam unvanı resmi olarak ilk kez II. Mehmet tarafından hazırlatılan ve Fatih Kanunnamesi olarak bilinen 'Kanunname-i Ali Osman'da "ulemanın reisi" olarak (Arı, 1994: 171) geçmektedir. II. Mehmet döneminde resmi bir kimliğe kavuşan makam yapısal düzenlemeler ile tam anlamıyla örgütlenmiştir. Örneğin 1470'de İstanbul Müftüsü ile İstanbul Kadısı iki ayrı makam haline getirilmiştir (Yüksel, 2016: 3493). Böylece hukukta yorum ve icra makamları birbirinden ayrılmış, sonrasında da İstanbul müftülüğü Şeyhülislamlık makamı haline getirilmiştir. II. Mehmet döneminde Şeyhülislamlığın Ortodoks Patrikliğine benzer biçimde yapılandırıldığı anlaşılmaktadır. Ulema sınıfının 16. Yüzyıl ortalarından itibaren toplumsal dönüşümden etkilendiğini ifade eden Taner Timur medreselerin siyasal kavganın parçası olan aristokratlaşmış molla ailelerin eline geçtiğini ifade etmektedir (Timur, 2010a: 23-24). Zaten ilgili yüzyılın en önemli padişahı olan I. Süleyman döneminde Şeyhülislamlık en yüksek dini ve ilmi makam halini almıştır (Akgündüz, 2002: 43-44 akt. Ayar, 2014: 15). Ancak Osmanlı İmparatorluğundaki İlmiye sınıfının gelişimi ve

dönüşümü konusunda Kazasker olarak bilinen bir diğer makamın da ele alınması gerekmektedir.

Ordu içerisindeki hukuki ihtilafları çözen Kazaskerlik makamı zamanla kadı ve müderrislerin atanma ve görevden alınma işlemlerinden de sorumlu hale getirilmiştir. Böylece ilmiye sınıfının düzeni Kazasker sorumluluğuna girmiştir. Bu bağlamda Kazasker'in (Kadı-asker) asker ile yargının düğüm noktası olduğu ifade edilebilir. Zaten ordu ile hukuk arasındaki köprü görevi nedeniyle askeri yargının başkanı konumundaki Kazasker uzunca bir süre ilmiye sınıfının doğal önderi konumunda kalmıştır. Ancak Kazaskerlik makamı ilmiye sınıfının hiyerarşik dönüşümünden en çok etkilenen makam olmuştur. Nitekim tarih kaynaklarının aktardığı üzere I. Murat devrinde Bursa kadısına kazasker unvanı verilmesiyle (Yüksel, 2016: 3493; İpşirli, 2002: 141) başlayan süreç⁴⁵⁹, makamın Anadolu ve Rumeli Kazaskerliği olarak ikiye ayrılmasıyla devam etmiştir. Genel olarak İstanbul kadıları terfi ederek Anadolu Kazaskeri, Anadolu Kazaskerleri de terfi ederek Rumeli Kazaskeri olmuşlardır. Kazaskerlik Makamının kurumsallaşması da II. Mehmet döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemden sonra ilmiye sınıfı içerisinde Şeyhülislam lehine bir denge değişimi gözlemlenmektedir. Tarih kaynaklarının da aktardığı üzere Kazaskerlik makamı konusundaki en büyük gelişme 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra Şeyhülislam'ın kazaskerlere öncül bir duruma gelmesi ve ardından kazasker atamalarının sadrazamdan şeyhülslama geçirilmesidir (Arı, 1994: 173). Kadı, müderris ve kazaskerlerin tayinleri Şeyhülislam uhdesine geçirildiğinden Şeyhülislam ilmiye sınıfının tartışmasız önder makamı haline gelmiştir. Kaynaklarda ifade edildiği gibi hiçbir kadı Şeyhülislam fetvasını reddetme cesareti gösterememiştir (Arı, 1994: 173). Bu durum Osmanlı İmparatorluğunun yönetsel yapısında yorumcunun icracı karşısındaki zaferine işaret etmektedir. Nitekim İstanbul kadılığından terfi edilerek ulaşılan Kazaskerlik makamı karşısında, İstanbul müftülüğünden terfi edilerek ulaşılan Şeyhülislamlık makamı öne geçmiştir.

Tarihsel süreç içerisinde İmparatorluk sathında görev yapan kadıların açık olmayan konuları netleştirmek üzere sordukları sorularına cevap verebilmek üzere

⁴⁵⁹ İlk Kazaskerin Çandarlı Kara Halil olması oldukça anlamlıdır.

Şeyhülislamlık tarafından Fetva Eminliği (Fetvahane) kurulmuştur. I. Süleyman döneminde kurulan Fetva Eminliği (Ayar, 2014: 46), fetva işlemlerini yürütmekle sorumlu olan ve doğrudan Şeyhülislamlık makamına bağlı bir idari birimdir. Her ne kadar atanmış Fetva Emmini kontrolünde bir teşkilat olarak çalışan Fetvahane çalışanlarının elinden çıksa da nihai fetva yetkisi Şeyhülislam'da olmuştur. Fetvahanenin çalışma usulünü aktaran Ayar, fetva bürokrasisinin sistematığı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Buna göre öncelikle fetva almak isteyen kişi, konunun soru formatında bir taslak haline çevrilmesi için öncelikle Fetvahane'nin Pusula Odası'na gitmektedir. Görevliler meseleyi taslak biçiminde bir soru haline getirdikten sonra başvuru sahibi Fetva Odasına gider fetvanın metni hazırlanır ve fetva emini kontrol ettikten sonra temize çekilen metin Şeyhülislam'a takdim edilmektedir. Şeyhülislam 'olumlu' veya 'olumsuz' cevabı yazdıktan sonra Fetva Odasına tekrar gönderilir ve cevap kaydedildikten sonra fetva başvuru sahibine bildirilmekteydi (Berki, 1970: 424 akt. Ayar, 2014: 47). Burada önemli meselelerden biri ele alınacak meseleler taslak haline getirilirken sorularda başvuranların ve ele alınan konuda dahli bulunanların isimlerinin değiştiriliyor olmasıdır. Örneğin erkekler için Zeyd, Beşir, kadınlar için Ayşe, Zeynep, Hristiyanlar içinse Nikola, Mihal, Maria gibi genel isimler kullanılmıştır. Böylece fetva özel bir konu olmaktan çıkarılıp genel bir konu haline dönüştürülmektedir. Ele alınan meselenin soru haline getirilerek genelleştirilmesi, kişilerin anonimleştirilmesi, cevapların yalnızca 'olur' veya 'olmaz', 'vardır' veya 'yoktur' gibi tek kelimeli olması gibi nitelikler yorumun mekanik bir süreç haline getirilişinin görünümleridir.

Oluşum süreci, üstlendikleri görevler ve otoritelerinin sağladığı fonksiyon temelinde genelde İlmiye sınıfının özelde ise Şeyhülislamlık Makamının yapısal olarak bir kurumlar topluluğu olan kültür içinde Yeniçeri Ocağından sonra ikincil kolektif süperego kurumu olduğu anlaşılmaktadır. Yeniçeri Ocağı gibi Şeyhülislamlık makamı da sosyal anal dönemde oluşmaya başlayıp sosyal fallik dönemde tümüyle yerleşmiştir. Bu durum psikanalizde süperego gelişiminin tanımlanmış süreçleriyle uyumludur. Bu noktada süperegonun Freud tarafından Oidipus kompleksinin mirasçısı olarak anılışını (Freud, 2014b: 107) hatırlamak yerine olacaktır. Totem ve Tabu'da da gösterildiği üzere süperego, pişede katledilen Baba'nın içselleştirilmiş bir temsilidir.

Bilindiği üzere çalışmamız Osmanlı İmparatorluğunun bir kültür-özne olarak iki paternal kültür-özne ile özdeşleşme sonucunda simgesel düzenini kurduğu düşüncesi üzerine inşa edilmiştir; Bizans ve İslam paternal kültürleri. Çalışmamızda ayrıntıları açıklandığı üzere Bizans'ın fethi sırasında Bizans kültür-öznesi kadar İslam kültür-öznesi ile de bir kurucu çatışma içerisine girilmiştir. Nitekim II. Mehmet'in İslam Peygamberinin hadisinde işaret edilen övülmüş komutan olacak biçimde İstanbul'u fethederek Müslüman Roma İmparatoru haline gelmesi kendisini İslam ümmetinin doğal lideri haline getirerek hilafet üzerinde meşru bir hak iddia etmesini sağlamıştır. Çünkü evrensel bir din anlayışıyla varlık bulan İslam açısından hilafeti Müslüman Roma İmparatorundan daha meşru biçimde taşıyabilecek kimse yoktur. Böylelikle II. Mehmet fetih sayesinde ortaya koyduğu fiili durumla hilafetin Kureyş kabilesinden Araplarda bulunmasını şart koşan Arap-İslam politik aklının temel ilkesiyle bir çatışmaya girmiştir. Bu bağlamda Bizans'ın fethi hem Bizans kültür-öznesi hem de İslam kültür-öznesinin politik varlıklarının simgesel olarak katlini ve iki paternal figür ile zor yoluyla diğer bir deyişle kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu olan fetih ile özdeşleşilmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın Osmanlı tarafından paternal figür kabul edilen iki unsurdan özellikle Bizans'ın mirasçısı olması gibi Şeyhülislamlık makamı da İslam paternal figürünün mirasçısıdır. Fakat her iki yapılanmada da diğer paternalitenin izleri bulunmaktadır.⁴⁶⁰ Elbette Yeniçeri Ocağı'nın Hristiyan tebaadan devşirilen mensuplarının Müslümanlaştırılmaları nedeniyle kendisiyle özdeşleşilen Bizans-İslam paternal sentezinin İslam kanadının niteliklerini de taşıması gibi, Şeyhülislamlık makamı da İslam paternal figürü kadar Bizans Paternal figürünün de niteliklerini taşımaktadır. Nitekim Freud süperegonun kendisine gereken gücü babasından ödünç aldığını ve babanın karakterini koruduğunu ifade etmektedir (Freud, 2014b: 94). II. Mehmet döneminde organizasyon şeması nihai haline sokulan Şeyhülislamlık makamının da imparatorluğun her yerine yayılmış bir

⁴⁶⁰ Nitekim Yeniçeri Ocağına kabul edilme mekanizması olan devşirme Hristiyan tebaanın aday çocuklarını İslama çevirdiği gibi, İlmiye sınıfının devşirme sistemi de Müslüman tebaanın aday çocuklarını Bizans teokراسisinde olduğu gibi dinin imparatorluğu/imparatorluğun dininin bürokratları haline getirmektedir. Dolayısıyla her iki devşirme mekanizması da çıktıları üzerine hem Bizans hem de İslam'ın mührünü vurmaktadır.

müftülük ağıyla idari hiyerarşi bakımından Bizans Ortodoks Patrikhanesine benzer biçimde yapılandırılmış olduğu görülmektedir⁴⁶¹. İmparator-Patrik ilişkisi yapısal olarak Padişah-Şeyhülislam ilişkisine dönüştürülmüştür.

Şeyhülislamlık makamında nihai versiyonu somutlanan İlmiye sınıfının en önemli yapısal niteliği, Osmanlı kültür-öznesinin temel kimlik göstergesi olan İslam'ın yorumlayıcısı olarak simgesel düzenin bütünlüğünün koruyucuları olmalarıdır. Yeniçeri Ocağı'nın kültürün sosyal bedenini parçalanmaya karşı korumaları gibi, Şeyhülislamlık makamı da kolektif bilincin sosyal bedene lehimlenmiş bütünlüklü kendilik algısını bir arada tutmaktadır. Bu açıdan Yeniçeri Ocağı gibi Şeyhülislamlık makamı da devletin bütünlüğünün korunmasından sorumludur çünkü politik meta-söylem olan sosyal beden ve ona lehimli durumdaki kolektif bilinç, parçalanmaya her zaman yüzeydeki kimlik göstergelerinden başlamaktadır. Osmanlı kültür-öznesinin 'Sen kimsin?' sorusuna vereceği cevap olan millet sistemi dine dayandığından, hakim milleti mahkum milletlerden ayıran tek fark İslam'dır. Bu nedenle Müslüman olarak hakim millete geçen bir Rum'u, tebaanın Hristiyan Rum unsurundan ayıran kimlik ögesi olarak İslam'ın yorumlanması kolektif kendilik algısının sabitlenmesi açısından

⁴⁶¹ Osmanlı kültür-öznesinin İslam ile girift ilişkisi çalışmamızda kültürel karşılaşmaların nihai amacı ve tarihin motor gücü olarak tanımlanmış olan evrenselleşme ideasının bir görünümüdür. Tarihin dönemleri, kültürlerin saf genelliğe ulaşmak üzere kendilerini kültürel karşılaşmalar sonucunda sentezledikleri mutlak evrenselleşme ideasına yürüyüşün psiko-diyalektik aşamalarıdır. Bu bağlamda İslam ile Bizans kültürel karşılaşması tarihin göze görünmez göstergeler ağı tarafından dayatılmıştır. Nitekim İslam'ın evrensel mesajının kendini politik evrensellik ile sentezleyebilmesinin tek yolu Bizans'ın somut emperyal geleneğine eklenmesidir. Tarihte Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli misyonu İslam ile Bizans arasındaki Stoacı bu kesişmeyi somutlamak olmuştur. Aslında bu sentez Bizans kültür-öznesi için de bir felaket olmamıştır. Nitekim Yunan yazar Kitsikis, Bizans'ın fethi olan 29 Mayıs'ın Yunanlılar tarafından Frenk sömürsünden kurtuluş günü olarak kutlanması gerektiğini ifade eder (Kitsikis, 1996: 58). Gerçekten de fetihten sonra Osmanlı İmparatorluğu devşirme makinasından geçirilmiş Rum yöneticiler tarafından idare edilmiştir. Ödipal özdeşim sonucunda Bizans içe alınmış, Osmanlı Bizanslaşmış ve Rum varlığı garanti altına alınmıştır. Böylece Osmanlı'da -her ne kadar nesnel tarihsel zorunluluk kolektif bilincin önüne geçerek biçimlendirmeye başladığı için yarım kalmış olsa da- tarihin bir döneminin en ilerici politik sentezi olan Roma-İslam bütünlüğü somutlanmıştır. Bu bakımdan Osmanlı İmparatorluğu İslam'ın bir kurucu öge olarak bulunduğu son Stoik sentezdir.

hayati önem taşımaktadır. Müslüman milletini birbirine kaynaştıran temel, dünyayı kendilerini hakim unsur yapan İslam hukukunun fetvaları aracılığıyla kavramalarıdır. Fetvanın Arapça kelime anlamının ‘açıklama’ olması bu açıdan oldukça önemlidir. Bir kimsenin Müslüman olması, dünyayı İslam değerleriyle açıklamaya başlaması anlamına gelmektedir. Ayar tarafından ifade edildiği gibi fetva işlemi dini sorulara Allah adına cevap üretme faaliyetidir (Ayar, 2014: 32). Ancak unutulmaması gereken ayrıntı Osmanlı dünya görüşünde her meselenin dinin alanında olduğudur. Dolayısıyla Osmanlı’nın dünya görüşünde fıkıh, düşüncenin daire-i imkânıdır. Zaten bir devlete savaş ilan edilmesi veya barış anlaşması imzalanması, isyancıların katlinin caiz kılınması veya haklı bulunarak padişahın hal edilmesi gibi makro meseleler fetva ile çözüme kavuşturulmuştur. Ancak bunun yanında evlenme, boşanma, nesep ve nafaka gibi aile hukuku sorunları, borçlar, miras, mülkiyet, ticaret ilişkileri ve vakıf hukukuna dair sorunlar ile sosyal hayatta karşılaşılabilecek tüm özel meseleler için fetvahanelere başvurulmuştur. Fetvalar epistemolojik ve metodolojik temelleri İmam Şafî tarafından atılmış hukuk pratiği olan fıkha dayandığından, “Beyani Bilgi Sistemi” Osmanlı toplumu tarafından yüzlerce yıllık pratik sonucunda içselleştirilmiştir⁴⁶². Böylelikle

⁴⁶² Faslı düşünür Muhammed Abid El-Cabiri ‘Arap Aklının Oluşumu’ (Tekvinü’l-Akli’l Arabi) başlıklı eserinde ‘oluşturucu’ ve ‘oluşturulmuş’ akıl kavramlarını açıkladıktan sonra Arap Akli’nin bir tanımını yapar. Cabiri’ye göre Arap Akli “...bir Oluşturulmuş Akli yani, Arap kültürünün kendi mensuplarına, bilgiye ulaşmak için esas alınması gereken bir temel olarak sunduğu ilke ve kurallar toplamını...” ifade etmektedir (Cabiri, 2001: 18). Bu bağlamda Cabiri kapsamlı bir bilgi sosyolojisi çalışması için tarihsel veriye başvurmaktadır. Çalışmasında yapısal olarak Arap Aklının Beyani, İrfani ve Burhani adı verilen üç temel bilgi sistemine dayandığını ifade eden Cabiri, en fazla önem atfettiği Beyani aklın Arap dini rasyonelinin temeli olduğunu ifade eder. Cabiri’ye göre Arapların tarih kontenjanında dinamizm kazanan tecrübeleri, Arapça’nın mecbur kıldığı düşünsel yapılar üzerine kazanmıştır. Cabiri’ye göre Arap Aklının kurucu dinamiklerinin incelenmesi sırasında önceliğin Arapçaya verilmesinin pek çok makul nedeni vardır. Çünkü Araplar Arapçaya kutsama ölçüsünde değer atfetmekte ve onu Kuran’ın mahiyetinin bir parçası olarak görmektedirler. Bu nedenle “...Arap Akli’nin yürüttüğü ilk düzenli ve ilmi çalışmanın Arapça’nın derlenmesi ve kurallarının konması...” olduğu görülmektedir. (Cabiri, 2001: 86) Bu ilmi çalışmaların oluşturulması sürecinde izlenen metot, beyani mantığın temelini oluşturmuştur. Arapların dil çalışmalarında aslında farkında olmadan izledikleri, kendilerine dilin mantığı ile kültür tarafından dayatılan yöntemin kültürel bir zorunlulukla tabi oldukları yol olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle Beyani akıl, Arapça’nın İslam öncesinden beri var olan kaidelerinin zorunlu kıldığı düşünce imkanıdır. Fıkıh da tamamen Beyani akla dayanmakta olduğundan yüzyıllar

İslam'ın düşünce mekanizmaları, Osmanlı toplumunun eşyayı kavrayış biçimi üzerinde belirleyici olmuştur. Şeyhülislamlık makamının otoritesi de dünyayı açıklama zemininin düzenlenmesi ve kontrol edilmesine dayanmaktadır. Böylelikle Şeyhülislam, Osmanlı dünya görüşünün, gerçeklik algısının ve bilgi üretim sisteminin denetleyicisi haline gelmektedir. Şeyhülislamlık makamını kolektif süperegö unsuru yapan da bu detaydır. Şeyhülislamlık makamının imparatorluğun hem temel kimlik göstergesinin yorumlama organı hem de hakim unsurun ortak dünya kavrayışını sağlayan kaynaştırıcı organ olması nedeniyle sosyal mensubiyet örüntüsü ile güçlü bir ilişkisi bulunmaktadır. Zaten psikanaliz tarafından da tanımlandığı üzere ancak simgesel döneme geçişle birlikte tam olarak yerleşen süperegönün temeli 'tutma-bırakma' eylemselliğinin temel edim olduğu anal dönemdeki sfinkter ahlaka dayanmaktadır. Şeyhülislamlık makamının temelinin de Osmanlı kültür-öznesinin sosyal anal döneminde atılmış olması ve simgesel düzene girilen II. Mehmet döneminde nihai görünüşüne kavuşması bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Ortodoks bir Rum, İslam'ın açıklamaları (fetva) aracılığıyla dünyayı kavramaya başladığı andan itibaren hakim milletin kaynaşmış bir ferdi haline geldiğinden, Şeyhülislamlık makamı kontrolündeki İslam'ın dünyayı kavrayış biçimine katılmak hakim unsurun bir parçası olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla simgesel matrisi düzenleyen Şeyhülislamlık, tutma-bırakma ediminin etkilerinin görüldüğü kimliğe ilişkin bir yapılanmadır. Süperegö'nün Freud tarafından tanımlanmış Haz Prensibi gereğinde idden gelen istekleri egonun mükemmeliyeti için kısıtlamaya çalışmasındaki ilke ile kolektif süperegö kurumu olan Şeyhülislamlık da fetvalar aracılığıyla toplumun sınırsız isteklerini kısıtlamayı ve düzenlemeyi amaçlamaktadır. Yeniçeri Ocağı'nın aşiretler, tımar sahipleri, ayanlar gibi unsurların parçalanmasını engellemek üzere konumlanmış olması gibi Şeyhülislamlık makamı da müderrisler, müftüler ve kadılardan oluşan ağı ile toplumun kendi başına buyruk hareket etmesini engellemeyi amaçlamaktadır.

boyu sosyal meselelerini kavramakta Beyani aklın hakim düşünsel etkileri altında yaşayan Türk toplumunun kolektif düşünce şemalarının ve dolayısıyla toplumsal gerçekliği oluşturan epistemolojik eğiliminin bu yönde dönüşmüş olması doğal bir sonuçtur. Çünkü Arapların kendi tarihlerindeki deneyimleri sonucu zorunlu olarak ortaya çıkan bu bilgi sistemi, Şafii tarafından mutlaklaştırılan fıkıh metodu kanalıyla Osmanlı'nın toplumsal ideolojisi olmuştur.

Sonuç olarak her iki kolektif süperegö kurumu da, parçalanmış (inorganik) oluş düzeyine geri dönmeye çalışan kolektif İd güdülerinin engellenmesini sağlamaya çalışmaktadır. Nitekim millet sisteminin parçalanmasının iki mümkün yolu da iki kolektif süperegö kurumu tarafından engellenmektedir; aşiretler, güçlü tımar sahipleri ve ayanlar, beylerbeyleri gibi unsurların kendi kendilerini yönetmek arzusuyla bölünmesini Yeniçeri Ocağı engellerken, herkesin kendi değer yargılarıyla dünyayı okuması yoluyla parçalanmayı da yorum tekelini elinde tutan Şeyhülislamlık makamı engellemektedir.⁴⁶³ Bununla birlikte makamın kadılar aracılığıyla icra gücüne sahip olması ve idama kadar uzanan cezalar verebilmesi de ahlak merkezi konumunun anal-sadistik eksenindeki kültürel yapılanmasının etkinliğini göstermektedir. Şeyhülislamlık makamının bağlayıcı etkisi yalnızca Müslüman milleti üzerinde değildir. İslam politik aklının bir etkisi olarak Osmanlı millet sistemi, Müslümanları daima asimetrik dengenin imgesel sıklet merkezi olarak tutmuştur. Bu yönüyle millet sistemi toplumun parçalanmadan bir arada durabilmesi için yapısal dengeyi sağlamak üzere atılmış sinthomatik bir düğümdür. Dolayısıyla İslam'a dayalı dünya kavrayışının sağladığı toplumsal gerçeklikte Müslüman unsurların gayrimüslim unsurlar karşısında doğal bir üstünlüğe sahip oldukları kabul edilmiş olduğundan bu üstünlüğü koruyan yorum otoritesi aynı zamanda millet sisteminin denge halini de garanti altına almaktadır. Bu nedenle Şeyhülislam'ın temsil ettiği simgesel konum Müslüman tebaa kadar gayrimüslim tebaa için de toplumsal gerçekliğin sabitleyicisidir. Toplumsal gerçeklik üzerindeki simgesel otoritesi sayesinde toplumsal bilinç matrisinde köklenmiş Şeyhülislamlık makamı, Osmanlı kültür-öznesinin müşahhas hali olan Padişah'ın isteklerini de denetlemeyi ve kısıtlamayı başarmıştır. Böylelikle bir yandan kolektif id odağı olan tebaanın dizginlenemez kültür-dirimini merkez (ego) etrafında parçalanmaz bir bütün olarak yapılandıran Şeyhülislamlık makamı, benzer biçimde kolektif egonun cisimleşmesi olan Padişah'ın kararlarının da içrek yasa olan İslam'a uygunluğunu denetlemiştir. Böylelikle Şeyhülislamlık toplumsal meşruiyetin odak noktası haline gelmiştir. Tunaya'nın tanımıyla Padişahın en önemli yardımcısı olan

⁴⁶³ Aktardığımız üzere yorumcunun icracı karşısındaki zaferine işaret eden hiçbir kadının Şeyhülislam fetvasını reddetme cesareti gösterememiş olmamasının nedeni de Şeyhülislamlık makamının kolektif süperegönün nesnelleşmesi olmasıdır.

Şeyhülislam, “...padişah karşısında bir denge unsuru, mutlakiyete itidal verebilecek bir anayasa organı...” niteliklerine sahip olmuştur (Tunaya, 2016: 11). Bu yönüyle Şeyhülislamlık makamı tam bir denetleme ve meşruiyet sağlama odağı olmuştur.

Şeyhülislamlık makamını kolektif süperegonun ikincil temsilcisi olarak konumlandırdıktan sonra makamı kolektif id-ego-süperego ilişkileri bağlamında çözümlemek oldukça önemlidir. Kolektif ego-kolektif süperego ilişkileri bakımından II. Mehmet dönemine kadar açıkça Kazasker’in gerisinde bulunan Şeyhülislam’ın Fatih Kanunnamesinde ulemanın reisi olarak tanıtılarak resmi teşrifatta veziriazamın önüne yerleştirilmesi oldukça önemlidir. Nitekim simgesel düzene geçişin yaşandığı II. Mehmet döneminde kolektif süperego kurumları nihai biçimlerine erişerek yerleşmiş olduğundan, Şeyhülislam bir kolektif ego unsuru olan veziriazamın astı olma pozisyonundan kurtulmuştur. Zaman içerisinde İlmiye sınıfının liderliğine bir paşa rütbesiyle Sadrazam’ın astı olan Kazasker yerine Sadrazama eşit kabul edilen Şeyhülislam’ın geçmesi kolektif süperegonun kolektif ego karşısında güçlenişinin bir görünümüdür. Benzer biçimde padişahlar Şeyhülislam’a “Efendi dâîmiz” şeklinde hitap etmeleri de (İpşirli, 2010: 93) oldukça önemlidir. Nitekim padişahların simgesel konumları nedeniyle bir kimseyi ‘Efendi’ olarak anmaları alışıldık değildir. Bununla birlikte Şeyhülislamlar kolektif ego unsurlarından özellikle veziriazamlar ile sorun yaşamışlardır. Çünkü Şeyhülislam’ın atanmasında veziriazamın etkisi varken, veziriazamın görevden alınması konusunda da Şeyhülislam’ın etkisi olmaktadır. Bu durum kolektif ego ile kolektif süperego unsuru arasında daima gergin bir dengenin oluşmasına neden olmaktadır. Bu gerilimli durum, 1634 yılında idam edilen Ahizade Hüseyin Efendi ile IV. Mehmet devrinde isyana karışan Hocazade Mesud Efendi gibi bazılarının öldürülmelerine dahi neden olmuştur. Fakat kolektif ego-kolektif id geriliminde bahsi geçen durumun tersi de görülmüştür. Nitekim III. Selim, Abdülaziz, II. Abdülhamid gibi padişahlar Şeyhülislam fetvaları ile hal edilmişler, hatta Sultan İbrahim Şeyhülislam Abdürrahim Efendi’nin fetvasıyla önce tahttan indirilmiş sonra da öldürülmüştür.

Kolektif id-kolektif süperego ilişkileri bakımından ise Şeyhülislamlık makamı her ne kadar kadılar aracılığıyla kolektif id olan tebaa kitlelerinin isteklerini kısıtlıyormuş gibi görünse de, aslında kadılar tebaayı padişah ve divan karşısında temsil de

etmektedir. Nitekim Akdağ “...kadılık kurulu düzeninin, padişaha ve Divan’a karşı, halkı ve halk kurallarını temsil etme yetkisini de ellerinde tutmalarıydı” (Akdağ, 2019: 105). Bu nedenle sıradan halkın şikâyetleri, esnafın sorunları ve yerel problemler Padişah ile divana kadılar aracılığıyla aktarılmıştır. Özellikle de kolektif idin içinden kolektif ego temsilcisi olan yönetim tarafından sivriltilmiş unsurlardan oluşan ehl-i örf ile halk arasındaki sürtüşmelerde kadılar hemen her zaman halkın tarafında olmuşlardır. Kadı defterlerinin halkın kadılar aracılığıyla İstanbul’a ulaştırdığı şikâyetler ile dolu olması, Freud tarafından tanımlanmış olan süperego’nun idin temsilcisi olma konumuna (Freud, 2014b: 95) denk düşmektedir. Ehl-i şer’in Padişah ve divana karşı halkı savunması, Freud’un süperegonun her zaman ide yakın duruşu ve egoya karşı idin vekaletini üstlenişine ilişkin tespitlerinin (Freud, 2014b: 107-108) tam karşılığıdır.

İki kolektif süperego kurumu arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi de oldukça önemlidir. Kültür-öznenin kolektif kişilik yapılanışında etkili olan tarihsel şartlar nedeniyle süperego çatallı bir biçimde yapılanmıştır. Böylece kolektif denetleyici/sınırlayıcı odağın bir tarafı silahlı güç unsuru olan Yeniçeri Ocağı diğer tarafı ise yorumsal/yargısal güç unsuru olan İlmiye Sınıfı olmuştur. Genellikle Yeniçeri-Şeyhülislam ilişkilerini belirleyen etken kolektif egonun cisimleşmesi olan padişahın süperegoyu zayıflatmaya yönelik politikaları gereği taraflardan birine yaklaşması olmuştur. Elbette iki güç arasındaki yakınlaşma ve uzaklaşmaların Osmanlı tarihinde çok ciddi politik görünümleri olmuştur. Örneğin kolektif süperego temsilcisi olan Yeniçeri Ocağı tarafından Osmanlı tarihinde görülmemiş bir şiddetle tahttan indirilip işkence ile öldürülen II. Osman’dan sonra⁴⁶⁴ yaralanan ego unsurlarını onarmayı amaçlayan ve bu nedenle yasayı/yasallığı en sert biçimde kendi varlığında cisimleştiren IV. Murat’tan sonra kolektif süperego yeniden güç kazanmak istemiştir. IV. Murat’ın ölüm döşeginde Osmanlı hanedanını Kırım Hanlığına devrederek

⁴⁶⁴ IV. Murat’dan önce tahta I. Mustafa oturtulmuşsa da, yeni sultan akli zayıflığı nedeniyle çok kısa sonra tahttan indirilmiş olması nedeniyle Hegelyen dünya-tarihsel bir kişilik olarak tarihin kendisinde nesnelleştiği bir niteliksel dönüşüme neden olmamıştır. Bu nedenle özetlemeye dayanan çözümlememiz açısından II. Osman’dan sonra IV. Murat’ın ele alınması doğaldır.

kolektif özneliği sonlandırmaya çalışmasının ardından⁴⁶⁵, bu istek yerine getirilmeyerek halef padişah tarafından katli istenen I. İbrahim tahta geçirilmiştir. Ancak IV. Murat'ın bu isteğinin Şeyhülislam fetvası tarafından onaylanmış olması da oldukça önemlidir. Nitekim bu olgu inorganik varlık düzeyine gerilemeyi (diğer bir deyişle parçalanarak yok oluşu) amaçlayan kolektif id odaklarının temel arzusunun kolektif süperegö tarafından onaylanması anlamına gelmektedir. Freud'un da dikkat çektiği gibi süperegö, egoya karşı idin vekaletini üstlenmektedir. Bu anlamda nihai sonlanışın fırsatı ortaya çıktığında süperegö odakları bunun mümkün olmasını kolaylaştırmayı amaçlamaktadırlar. Kolektif süperegö baskısının zirve noktası da ulema ve Yeniçeri'nin ortak kararıyla tahttan indirilen I. İbrahim'in yerine tahta oturtulan çocuk yaştaki IV. Mehmet döneminde görülmüştür. Katip Çelebi, I. İbrahim'i tahttan indirme kararı verilirken ulemanın yeniçeri odalarında misafir edildiğini ifade etmektedir (akt. Emecen, 2000: 279). Zaten darbe günü Şeyhülislam, ulema ve Yeniçeri saraya birlikte girmiştir. Yeni padişahın çocuk yaşı olması nedeniyle yönetim Yeniçerilerde kalmış ve tarihin ilgili kısmı Ağalar Dönemi olarak anılmıştır. Yeniçeri diktatörlüğünün İlmiye sınıfının oluruyla gerçekleştiği bu dönem, süperegö koalisyonunun kolektif ego unsurları karşısında zafer kazandığı bir baskı dönemidir. Yine Yeniçeri İsyanıyla Nizam-ı Cedid kaldırılıp III. Selim tahttan indirilince yerine geçirilen IV. Mustafa tarafından yürürlüğe konulan 'Şer'i Hüccet' de Yeniçeri Ocağı'na sağlanan geniş yetkiler İlmiye sınıfının yorum/yargı gücünü elinde tuttuğu İslam'ın gücü ile meşrulaştırmıştır. Şer'i Hüccet'i Osmanlı devlet geleneğini açısından bid'at niteliğinde bir uygulama olarak anan Niyazi Berkes, bu uzlaşının asıl amacının bir 'Yeniçeri Diktatörlüğü' kurmak olduğunu ifade etmektedir (Berkes, 2020: 136). Çünkü bir şeriat hükmü olarak orduya verilen bu sözleşmeye göre Yeniçeri Ocağı devlete vasi tayin edilmekte ve uygun olmayan eylemleri engelleme hakkına sahip olmaktadır. Kolektif süperegönün son büyük hamlesi olan bu diktatörlük, Şeyhülislam yardımıyla Yeniçeri tarafından inşa edilmiştir. Çünkü padişah şeriat karşısında sorumlu olmakla birlikte şeriata uymadığı hallerde kendisini engellemek üzere herhangi bir mekanizma belirlenmiş değildir. Bu nedenle hangi

⁴⁶⁵ IV. Murat'ın bu arzusunun Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi açısından nedeni ilerleyen kısımlarda çözümlenecektir.

durumun şeriatı uygun olduğunun bilgisinin kaynağı olan Ulema, padişah eylemlerinin meşruiyetinin de tasdik kaynağı haline gelmektedir. Ancak Ulemanın şeriatı aykırı durumları engelleyebilecek bir kuvveti bulunmadığından, Ulema-Yeniçeri ittifakı ortaya çıkmaktadır. Ulema sınıfının pek çok isyan hareketinin fiilen başında olduğunu belirten Tunaya, İlmiye sınıfı ile Yeniçeri Ocağı arasındaki meşruiyet ve kuvvet ilişkisine dikkat çekerek Ulema-ordu birleşmesinin Osmanlı isyan hareketlerinin karakterini belirlediğini ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 14). Bu nedenle her ne kadar isyan hareketlerinde zorlayıcı kuvvete sahip olmalarıyla gösterişli tarihsel olayları ortaya koymaları nedeniyle Yeniçeri Ocağı ön plana çıkmışsa da, aslında kolektif ego temsilcisi karşısında Yeniçeri Ocağı kadar İlmiye Sınıfının da dinamik bir itiraz mekanizması olduğu anlaşılmaktadır.

Fakat süperego odakları arasındaki koalisyon gerçek niyeti kolektif süperegonun etkisini tümüyle ortadan kaldırmak olan II. Mahmut döneminde bozulmuştur. Nitekim II. Mahmut döneminde Yeniçeri Ocağı'na karşı yapılandırılan Eşkinici Ocağı'nın kuruluşuna dair metin Şeyhülislam konağındaki toplantıda hazırlandığı gibi, Yeniçeri ocağının kaldırılışı sırasında da Şeyhülislam fetvasıyla sancak-ı şerif çıkarılmış, isyancıların katli meşru hale getirilmiş ve medrese öğrencilerinin imamları önderliğinde ocağın üzerine yürümesi sağlanmıştır. Bunların sonucunda Yeniçeri Ocağı yine Şeyhülislam fetvasıyla kaldırılmış ve karşılığında Yeniçeri Ocağı ile ilişkili bulunan Bektaşilik yasaklanmış, Hacı Bektaş Veli Dergâhına Nakşibendi bir şeyh tayin edilmiş ve Bektaşî tekkesinin mülklerine el konularak Sünni Nakşibendi tekkesine devredilmiştir.

İlk bakışta II. Mahmut dönemindeki gelişmelerin Yeniçeri Ocağı karşısında İlmiye Sınıfının güçlendirdiği düşünülse de aslında tüm kolektif süperego unsurları ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.⁴⁶⁶ Bu nedenle Osmanlı kolektif süperego kurumları tarihi açısından II. Mahmut dönemi bir dönem noktasıdır. Nitekim II. Mahmut döneminde men edilmiş paternal fonksiyona dair soru/sorun ortaya çıkmış ve bu soruna yanıt üretmesi imkansız olan mevcut simgesel düzen çözülmüştür. Böylece olağan sosyal

⁴⁶⁶ Çalışmanın ilerleyen kısımlarında II. Mahmut döneminin kolektif süperego unsurlarını zayıflatmayı amaçlayan politikalarının psikodiyalektik nedeni açıklanacaktır.

psikotik yapıdaki kolektif-özneliğin tetiklenerek parçalanmaya başlayışının en açık politik görünümünün ortaya çıktığı II. Mahmut döneminde, kolektif bilinçteki parçalanma sonucunda olması gerektiği yerde olmadığı açığa çıkan paternal figürün mirasçısı olan süpereo kurumunun fonksiyonu askıya alınmıştır. Çünkü artık paternaliteye ilişkin bilinç-bağları işlevsiz kalmıştır ve paternalite yoksa paternal mirasçı da olmamalıdır. Kolektif tetiklenmenin gerçekleşmesiyle ‘İslam’ Padişah tarafından tek mümkün kimlik yapısı olarak sivrilmiş, bu durum da İlmiye sınıfının Halife-Sultan’ın şahsında eritilmesine neden olmuştur. Bu nedenle kısmen Şer’i Sözleşmenin hazırlandığı IV. Mustafa dönemi ancak tümüyle II. Mahmut dönemi Berkes tarafından “...eski rejimin yerini alacak başka bir rejimin temellerini aramak sorunu...” (Berkes, 2020: 134) ile anılmıştır. Bu yeni dönemin başlangıcında İlmiye Sınıfı desteğiyle Yeniçeri Ocağı ortadan kaldırılmış ve Bektaşî kuvveti Nakşibendilik üzerinden Ortodoks İslam’a geçirilmişse de, süreç farklı bir biçimde de olsa Şeyhülislamlık makamını da Yeniçeri akıbetine doğru çekmiştir. Bilindiği üzere kadıların gördükleri davalarda verdikleri kararlar yalnızca karar verdikleri durum için bağlayıcı olmuştur. Bununla birlikte Müftüler, kadıların sordukları sorulara ilişkin fetvalar vermişler ve her olguyu şartları içerisinde yalnızca ilgili olguyu kapsayacak bir nitelikte ele almışlardır. Yüksel’in ifade ettiği gibi “...kadıların belli bir davada vermiş oldukları kararlar bağlayıcı olduğu halde daha sonraki davalar bakımından emsal teşkil etmiyordu” (Yüksel, 2016: 3496). Benzer biçimde müftülerin kadılardan gelen sorulara cevaben verdikleri fetvalar da genel bir nitelik taşımamaktaydı. Dolayısıyla Osmanlı’da II. Mahmut ile başlayıp Tanzimat ile doruk noktasına varacak kırılıma kadar fetvalar ve kadı yargısı içerikten soyutlanarak biçim boyutunda nesnelleşmemiştir. Diğer bir deyişle kadılar sabit içtihatlar oluşturmamışlardır. Aslında kadılık düzeninin ve İlmiye Sınıfının varlığını hayati önemde tutan olgu tam da yorumun zamandan ve kişilerden soyutlanmış, bağlayıcı bir sabit biçimsel kalıbının üretilmemiş olmasıdır. Böylece ortaya çıkan her sorun için kadının ve müftünün sonraki örnekler için emsal teşkil etmeyecek tekil yargısına ihtiyaç duyulmuştur. İçerikten soyutlanmış sabit biçimsel içtihatların bulunmayışı İlmiye sınıfının varlığını garanti altına almıştır. Ancak çalışmamızın ilerleyen kısmında açıklanacak psikodiyalektik nedenlerle oluşturulan II. Mahmut mutlakîyetçi monarşisi, Berkes’in ifadesiyle “...din ü devlet bileşimi ‘din’ ve ‘devlet’ ikilisine bölmesi açısından...”

çağdaşlaşmanın bir aşaması olmuştur (Berkes, 2020: 145). Kendisinin halife kimliğini öne çıkararak İlmîye sınıfının İslam ile kurduğu özel ilişkinin sağladığı gücü kendi otoritesine taşıyan II. Mahmut döneminde Şeyhülislamlık yönetimin dışında bırakılmıştır. II. Mahmut'un Şeyhülislamlığı Ortodoks patriğinin millet başı olarak üstlendiği görevin Müslümanlar için karşılığı haline getirdiğini ifade eden Berkes, şeriat hukukunun dünya işleri üzerindeki etkisinin kaldırıldığını, Şeyhülislamın hükümet yönetiminden uzaklaştırıldığını ve makamın 'dinsel hukuk genel müdürlüğü' haline getirildiğini ifade eder (Berkes, 2020: 174-175). Din ve devlet arasındaki bu çatlak, Şeyhülislamlık makamının da simgesel olarak fiili bakımdan Yeniçeri Ocağı ile aynı akıbete uğratıldığını göstermektedir. Bu dönemi takip eden Tanzimat'ın Mecelle gibi kanunlaştırma (codification) arayışlarıyla kanunları yazılı ve sabit hale getirilerek İlmîye sınıfının olgu-bazlı yorum gücünü elinden alması, kolektif süperego fonksiyonunun kontrol edilemez bir sınıftan nesnel bir soyutlama mekanizmasına aktarılması anlamına gelmektedir. Böylece bir kolektif süperego kurumu olan Şeyhülislamlık, sabitlenmiş soyut ilkelerin önceden belirlenmiş daire-i imkanı altında ehlileştirilmiş bir kontrol makamına indirgenmiştir.

Yeniçeri Ocağı ile kurumsal evrimi sonucunda başını Şeyhülislam'ın çekmeye başladığı İlmîye Sınıfının bir diğer ortak noktası da, her ikisinin de kolektif id unsuru olan geniş halk kitlelerinden beslenmeleridir. Nitekim Yeniçeri Ocağı devşirme mekanizması ile Hristiyan tebaadan çekilmiş parçalardan oluştuğu gibi, İlmîye sınıfı da köylerdeki Müslüman tebaadan çekilen gençlerin medreselere alınarak yetiştirilmesiyle oluşmaktadır. Böylece kolektif süperego kurumları hem Hristiyan hem de Müslüman halktan kuvvet devşirerek kendilerini yapılandırmıştır.⁴⁶⁷ Bu durum

⁴⁶⁷ Niyazi Berkes Osmanlı İmparatorluğunda hizmet sınıflarının toplumdan yabancılaştırılarak oluşturulduğuna dikkat çekmektedir (Berkes, 2020: 32). Burada kullanılan sosyolojik 'yabancılaştırma' ifadesinin psikanalizde bir tür yüceltmeye denk düştüğünü kabul edebiliriz. Nitekim ego gibi süperegonun da yapılanması için idden çekilen enerjiye ihtiyaç duyulmaktadır. Freud egoyu idin özel bir biçimde farklılaşmış kısmı olarak sunduğu gibi (Freud, 2014b: 96), süperegoyu da idin derinlerine dalarak onun vekaletini üstlenen bir temsilcisi olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2014b: 107-108). Çalışmamız açısından doğal olarak parçalanma/çözülme eğilimi gösteren toplumun birbirine eklemlenmemiş kalabalık kitleleri kolektif idi oluşturduğuna göre, devşirme mekanizması ile toplumdaki sıradan insanların sıradan yaşamlarından çekilip devletin yüksek ve kritik mevkilerine

psikanalizdeki süperegoun da ego gibi idden çekilen enerjiyle yapılandırılışının tarihsel bir görünümüdür. Böylece süperegoun üç temel niteliği de Yeniçeri ve İlmiye sınıfında görünür olmaktadır; id kaynaklı enerji ile yapılanma, gücünü ödünç aldığı paternalitenin karakterini koruma, kendiyle özdeş varlığın yasa temelli bütünlüğünü koruma ve ego karşısında idin vekâletini üstlenme. Tarihi olayların seyri, Osmanlı İmparatorluğunun yönetsel evriminde kolektif id-ego-süperego karşılaşmalarında kolektif süperego fonksiyonunun cisimleşmesi olan Yeniçeri Ocağı-İlmiye Sınıfı ikiliğinin belirtilen nitelikleri çeşitli biçimlerde yerine getirişini sahnelemiştir. Ancak tüm simgesel gücüne rağmen Şeyhülislamlık makamı kolektif süperego cisimleşmesi konusunda Yeniçeri Ocağına ikincildir. Çünkü her ne kadar İlmiye sınıfının kadınlar aracılığıyla elde etmiş olduğu cezalandırıcı bir icra kanadı olsa da, Yeniçeri Ocağı'nın vurucu gücünün tarihin ilgili döneminde sahip olduğu doğrudan müdahale imkanlarına sahip olmamışlardır. Bu nedenle Şeyhülislamlık Padişah iradesinin kısıtlanması konusunda genel olarak Yeniçeri Ocağı'nın isyanlarına destek vererek veya engellenmesine meşruluk/gayrimeşruluk zemininde ikincil bir katkı sunmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu tarihinde doğrudan Şeyhülislam tarafından hal edilen bir padişah olmamasının nedeni de makamın ikincil süperego kurumu olmasıdır. Şeyhülislamlar –önceden planlanmış olsun veya olmasın- ancak Yeniçeri Ocağı'nın fiili durumu ele geçirmesi üzerine padişahları tahttan indirmişlerdir. Bu nedenle simgesel ağırlıkları daha çok karşılaşılan zorlayıcı durumun meşruiyetini sağlamak veya zayıflatmak üzerinden kurulmuştur. Bu nedenle çalışmamızda tarihin göstergeleri açısından Şeyhülislamlık makamının temsil ettiği İlmiye Sınıfı Osmanlı İmparatorluğunun psikanalitik kurumlar sosyolojisi açısından İkincil Kolektif Süperego Kurumu olarak ele alınmıştır.

taşınması bir tür yüceltmedir. Freud'un atfı yaptığı Kaulbach'ın 'Hunlar Savaşı' (Hunnenschlacht) tablosunda olduğu gibi, süperegodaki yüksek gerilimler aslında iddedeki kaostan yüceltilmiş halleridir. Nitekim Freud zihinsel yaşamın en alt katmanlarındaki şeylerin, bir tür yüceltme ile insan zihninin yüce varlıkları haline geldiğini ifade etmektedir (Freud, 2014b: 95). Böylece Yeniçeri Ocağı'nın (ve onlara meşruiyet sağlayan Şeyhülislamlık makamının) yeniliklere karşı çıkması ve devamlı isyan ederek sonunda devletin yıkılmasına neden olmasının aslında parçalara ayrılmayı amaçlayan kolektif idin mutlak atalet gayesinin yücelmiş bir sonucu olduğu kabul edilebilir.

2.3.1.4.2. Osmanlı Kültür-Öznesi'nin Kuruluş Diyalektiğinin Anlamı

Sonuç olarak Osmanlı kültür-öznesinin kuruluş psikodiyalektiği kolektif kendiliğin aşamalar halinde yapılanışının psiko-tarihsel biyografisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşiret ve akıncı gazi ailelerinin birleşimi olan uç beyliğinden devlete ve ardından imparatorluğa doğru gelişen süreçte Bizans ve İslam'ın içselleştirilmesi, Türklükten aşamalar halinde uzaklaşma, Sünniliğin bir üst simgesel kimlik olarak yapılanışı ve millet sisteminin gelişimi kesintisiz akslar olarak birbirine örülmüştür. Bu bağlamda özellikle kolektif kendiliğin olmazsa olmaz sorunsalı olan mensubiyet konusunda Türklüğün psiko-tarihsel şartlar nedeniyle men edilmesi sonucunda İslam başat belirleyici bir öge olarak belirmiştir. İlgili özneleşme sürecinde yaşanan ve etkileri halen görülen en büyük travma ise Ankara Savaşı olmuştur. Ankara savaşı ile Batılılar tarafından Anadolu'dan sökülerek Orta Asya'ya yeniden gönderilmeye ilişkin korku⁴⁶⁸, kendisinden kaçılan Orta Asya köklerinin birden Anadolu'da ortaya çıkıp Osmanlı'yı içine çekmesiyle ters biçimde kendisini gerçekleştirmiştir. Osmanlı kültür-öznesinin egosunun ilgili dönemdeki kişileşmesi olan I. Beyazid'in esir alınarak Orta Asya'ya doğru götürülüp kaybolması, büyük depresyon döneminin en korkunç imgelerini kolektif imgeleme musallat etmiştir. Türk kolektif bilinç dışında oldukça sağlam bir yeri bulunan Orta Asya'ya geri dönmeye/zorla gönderilmeye ilişkin korku, Anadolu'dan çıkmanın romantik üzüntüsüyle ilgili değildir; bu korku men edilmiş kökenin mevcuttaki gerçekliğini hatırlatması açısından tekinsizdir. Çünkü tarihte

⁴⁶⁸ Anadolu'da tutunmaya yönelik gelişen 'beka kaygısı' yalnızca I. Dünya Savaşı sonrasında ülkenin tümüyle işgal edilmesi sonucunda ortaya çıkmış değildir. Peyami Safa, Rusya dönüşünde Kaptanıderya Halil Paşa'nın "Avrupayı derhal taklit etmezsek Asya'ya avdete mecbur olacağız" dediğini aktarmaktadır (Safa, 1990: 10). Bu nedenle Asya'ya sürülme endişesi haklı nedenlere dayanan bir korku değil, kolektif bilincin berrak yüzeyinde nedensiz biçimde yer eden bir fobidir. Çalışmamızda açıklandığı üzere bu fobi, kolektif özneliğin kuruluşu sırasında gerçek paternal figür olan Türklüğün men edilmiş olmasına dayanmaktadır. Türklük men edilmiş olduğundan gerçeklik ikame paternal figürler ile (Bizans-İslam sentezi) yapılandırılmıştır. Yapay simgesel düzenin mekanizmaları men edilmiş Türklüğü bir kod olarak tanımlayamadığı için, kolektif kavrayış sistemi açısından Orta Asya'ya dönmek/sürülmek, gerekçeli bir korku değil, nesnesi olmayan bir korku yani fobidir. Oysa Orta Asya üzerinden mevcut gerçekliğe sarkma yapan korku unsuru, men edilmiş paternalitenin kendisini gösterip psikotik tetiklenmeye neden olması ve yapay kolektif özneliği parçalamasıdır.

Türklüğü paternal unsur olarak men etmiş Türkler açısından Orta Asya, aslında orada olmaması gerekirken ilginç biçimde olan, yok sayıldığı-men edildiği için varlığının hatırlanması kolektif öznelik açısından yıkıcı bir psiko-coğrafyadır. Reddedilen kökenin üzerinde ayakta durulduğunu fark etmek, kuruluş sosyolojisi ile mevcut sosyoloji arasında uzlaşmaz bir yarığa neden olmakta ve sosyal psikotik bir çöküşün tehdidini görünür kılmaktadır. Bu kolektif psişik travma Osmanlı kültür-öznesinden Türkiye'ye dahi aktarılmıştır. Resmi tarih tezlerinin 'kuraklık' nedeniyle⁴⁶⁹ Orta Asya'nın terk edildiğini ifade ettiği Türkiye'de Selçukluların Anadolu'ya girdikleri 1071 tarihli Malazgirt zaferinin hala kutlanması ve Orta Asya'daki soydaş devletlerin 'Türk' yerine 'Türk gibi' anlamına gelen 'Türkî'⁴⁷⁰ (Türk gibi/Türkümsü) olarak anılması bu nedenledir. Böylelikle söylem düzeyinde genetik ve tarihsel açıdan melezlikten daha uzak olan Orta Asya Türk devletlerinin Türklükleri muğlaklaştırılarak tekinsiz kökenin ortaya çıkıp sosyal psikozu tetikleme ihtimalinin üzeri örtülmeye çalışılmaktadır. Resmi söylemde Orta Asya Türk devletlerinin varlığının sosyal psikozu tetiklemesi engellenmiştir; zira onlar Türk değil 'Türkî'dirler. Şayet böylesi bir simgesel mekanizma işletilmemişse Orta Asya'daki 'soydaş' devletler için neden doğrudan Türk kelimesinin kullanılmadığını açıklamak mümkün değildir. Bu resmi kullanım açıkça hatalıdır ve Lacan'ın da ifade ettiği gibi

⁴⁶⁹ Psikanalitik açıdan su, ıslaklık, verimlilik gibi öğelerin genel olarak dişillliği ifade ediyor oluşu, resmi tarihin 'kuraklık' tezini çözümlemek için oldukça önemlidir. Resmi tarihin Türklerin Orta Asya'dan çıkışını 'kuraklık' nedenine bağlaması, 'ana-vatan'ın bir dönem sulak olduğuna işaret etmektedir. Ancak sonradan kuraklaşan coğrafya, Türkleri besleyemez olmuştur. Bu anlatıdaki özgün ayrıntılar, dünyaya yayılma gayesini yüksek bir dinamizm ile içselleştirmiş İslam karşısında Orta Asya yerelliğine sıkışmış Şamanizmin edilgenleşen konumunun ancak psikanalizin bakış açısıyla çözümlenebilecek motifleridir. İslam ile karşılaşma öncesinde verimli/bereketli anne (anavatan/anacıl Şamanizm), İslam ile karşılaşma sonrasında gözden düşmüş, kuraklaşmış ve terk edilmiştir. Psikanalitik kültürel akıl teorisinin yaklaşımı ile tarihi som-biçime soyutlanmış psikanaliz kavram seti aracılığıyla kavramak mit ve destanların da gerçekçi çözümlemesini mümkün kılmaktadır.

⁴⁷⁰ Her ne kadar 'î' harfi Türkçede '-e dair, -ile ilgili' anlamlarına geliyorsa da, 'mahşerî' (mehşer gibi) ve limonî (limon gibi) kelimelerinde de görüldüğü üzere 'gibi' anlamı da bulunmaktadır. Bu çift anlamlılığın ortaya çıkardığı muğlaklığın Türkî kelimesinin yaygın resmi kullanımındaki bilinçdışı tercihte etkin olduğu açıktır.

psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden vardır; Gerçek hatada gizlenmiştir.

2.3.2. Osmanlı Kültür-Öznesinin Yıkılış Psikodiyalektiği

Çalışmamızın bu kısmında ele aldığımız kuruluş nitelikleriyle yapılan Osmanlı Kolektif özneliğinin dönüşen dış şartlar nedeniyle yaşadığı intrapsişik çatışmalarla yıkılışının psikodiyalektik tarihsel çözümlemesi gerçekleştirilecektir. Bu bağlamda sosyal tetiklenme sonucunda gelişen kolektif kişiliğin yapısal öğeleri arasındaki çatışma ile Osmanlı kolektif bilincinin yıkılışı ve kolektif kimlik olan millet sisteminin parçalanma süreci çözümlenecektir. Tanzimat ve Meşrutiyet rejimlerinin birer psikotarihsel diyalektik moment olarak ele alınacağı bu kısımda, tetiklenme sonucunda ortaya çıkan Protandrik Kültürel Dönüşüm ve sosyal/bilinç/sosyal beden parçalanması konuları ayrıntılandırılacaktır. Böylece Osmanlı tarihinin kuruluşu ardından yıkılışı da geliştirdiğimiz bakış açısının örnekleme haline getirilecektir.

2.3.2.1. Osmanlı Kolektif Psişesinde Sosyal Psikotik Tetiklenme: Men Edilen Baba'nın Geri Dönüşüyle Kolektif Bilincin Parçalanışı

Çalışmamızda açıklandığı üzere Osmanlı kültür-öznesinde 'Türklük' kolektif psişeden bir paternal figür olarak men edilmiştir. Bu men edilme nedeniyle açığa çıkan psişik delik ise Bizans-İslam kültür-öznelerinin sentezlenerek tek bir paternal figür haline getirilip deliğe bir kapak olarak lehimlenmesiyle yamalanmıştır. Bu nedenle yapay psişik kapak sayede yapılan protez simgesel düzenin toplumsal görünümü olan 'millet sistemi' Türklüğün men edilmesine dayanmaktadır. II. Mehmet'ten 18. Yüzyıla kadar millet sistemi başarılı biçimde işleyen kolektif kendilik tasarımı olan millet sistemi, milliyetçiliğe modern görünümünü kazandıran Fransız Devrimi ile travma geçirmiştir.

Selçuklu Kültür-öznesinin kuruluş psikodiyalektiğinin çözümlenmesi sırasında açıkladığımız gibi tarihsel göstergeler düzeninde tikel unsurlar kapalı-devre sistemler değildir. Hatırlanacağı üzere Saussureyen göstergebilimde hiçbir göstergenin diğer göstergelerden yalıtılarak kullanılamayacağını belirten Myers, tek bir sözcüğü kullanmanın dahi örtük biçimde tüm diğer sözcükleri kullanmamız anlamına geldiğini

ifade etmektedir (Myers, 2014: 43-44). Bu nedenle tarih düzeninde anlam, tek bir göstergenin, tüm göstergeler ağını hareketlendiriş üslubundaki diferansiyel haritada belirlenir. Tarihin dil gibi yapılanan bu düzeni, Hegel'in "tinin sessiz örülüğü" olarak andığı kavrayışa denk düşmektedir (akt. Zizek, 2011: 255). Çünkü tarihsel gerçeklik, göstergelerin diferansiyel dizgesine ve gösteren-gösterilen ilişkilerinin sabitlenişine güven anlamına gelmektedir. Bu sabitleniş mutlak değildir. Çünkü Lacancı teze göre "Dünya'nın kendisi, 'gerçeklik' her zaman bir semptomdur, yani belli bir kilit gösterenin menedilmesine dayalıdır" (Zizek, 2016: 69). Bu bağlamda tarihin bilinçdışında devinen bastırılmış potansiyellerin (diğer bir deyişle 'olmamış olaylar'ın) 'tarihi olay' olarak ideal bir patlaması olan Fransız Devrimi tarihsel gerçekliğin dönüşmesine neden olmuştur. Çünkü her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklemlenerek oluş haline geçmesi anlamına gelir⁴⁷¹. Dolayısıyla kendisini ortaya koyan her olay, bir başka olayın gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi olmayanlar üzerinde bir şiddet ile kendini mümkün kılar. Levinas'ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, karşısındakinin susmasına neden olur (akt. Han, 2016: 112). Bu nedenle her bir tarihsel olay ancak kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. Olan'ın kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları zaman-dışına itmesi, bastırmadır. Bu bastırmalar, tarihe bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri potansiyelin taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-öznel bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalarak bir potansiyele kültür-dirim yatırımı yapar ve onun dışsallaşmasına neden olur. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarihte gerçekleşen her olay,

⁴⁷¹ Burada Hegel felsefesinde tümel erekların formu olan tinin, tikel tutkuları kullanarak kendi amaçlarını mümkün kılışı olan 'aklın kurnazlığı' (List der Vernunft)'na ulaşırız. Bir form ve yapı olarak tarih, kendisini örerek var kılan içkin ereklarını kültür-öznel arzu diyalektiklerini kullanarak bastırma, biriktirme ve bastırılanı geri döndürme yoluyla ortaya koyduğu olaylar aracılığıyla şekillendirir.

yerine gerçekleştiği diğer ihtimalleri görünmez kılabilir ancak yok edemez. Olan'ın bastırđıđı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilindışđı göstergelerini oluştururlar. Tarihte her olan, olmayanların kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin birikimlerinin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, kolektif eylemi belirlemesine neden olur. Ayrıca tarih, kültür-öznelerin tarihin bilindışđı birikimine uygun olayları üretmesini sağlar. Böylece tarih, kültür-özneler aracılığıyla kendi arzusuna uygun nesnel olaylarla konuşur. Bu bağlamda Fransız Devrimi de tarihin bilinçdışında kaynaşan potansiyellerin uygun koşullar altında dışa vurulması, bastırılmışların dönüşerek ve güçlenerek geri dönüşüdür. Bu geri dönüş tarihsel göstergelerin örgütleniş biçiminde dalgalar halinde yayılan diferansiyel bir dönüşüme neden olmuştur. Bu bağlamda Fransız Devrimi'nin tarihsel göstergeler dizgelerine etkisi, küresel ölçekte tüm göstergeler ağında diferansiyel dönüşümlere neden olmuştur. Bir 'tarihsel olay' olarak devrim, tarihsel göstergelerin örgütlenişini öylesine güçlü etkilemiştir ki 'meşru iktidar', 'halk', 'monarşı', 'ulus', 'ulusal egemenlik', 'adalet', 'eşitlik' gibi göstergelerin gösteren-gösterilen ilişkisini geri dönülmez biçimde dönüştürmüştür. Devrim, simgesel anlam ağının yırtılışıdır.

Tarihin göstergeler dizgesindeki en radikal dönüşümlerden birine neden olan bu devrimin gerçekleştiği 1789 yılı, Osmanlı İmparatorluğunda III. Selim'in tahta çıkış yılıdır. Bu nedenle tarihin olayların anlamına ilişkin göstergeler ağlarını sıklaştırarak devrimden önce örmeye başladığı yeni anlamsal düzenin etkileri büyük etkileri, bu rizomatik ağların baş verdiği devrimle ağdaş olan III. Selim döneminde Osmanlı'ya ulaşmıştır. Prof. Dr. Sina Akşın tarafından aktarıldığı üzere Fransa'ya karşı özel bir yakınlık duyan III. Selim daha veliaht bulunduğu sırada XVI. Louis ile mektuplaşmıştır. Hatta yenilikçi Padişahın 1794'teki askeri ıslahatı sırasında kurulan yeni askeri birliğin adı olan Nizam-ı Cedit (Yeni Düzen) isminin de Fransız ihtilalinin kullandığı 'Nouvel Ordre' deyiminden geldiği düşünülmektedir (Akşın, 1994: 24). Tarihin bilindışđı birikiminde nicelikten niteliğe dönüşen değerler, devrim üzerinden dünyaya yayılırken Osmanlı İmparatorluğu'nu en çok etkileyen milliyetçiliğin dönüşümü olmuştur. 16. Yüzyıldaki Protestan reformunun İncil metinlerini yerel dillere tercümesine imkân tanınması ve ulusal kiliselerin kurulması gibi gelişmeler de

ulus kavramının örölmesine katkı sunmuştur. Ancak tarih boyunca ulus meselesi çeşitli biçimlerde görünür olmuşsa da Fransız Devrimi bu birikim üzerinden kavramın modern anlamının sentezlenmesini sağlamıştır. Bireylerin özgürlük ve eşitliğine dayanan devrim sonucunda yayımlanan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi içerdığı evrensel kaideler ile devrimin yalnızca Fransız ulusuna değil tüm insanlığa seslenişinin cisimleşmesidir. Nitekim bildiri insanların özgür ve eşit doğduğunu, egemenliğin temelini ulusta olduğunu ve hiç kimsenin ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamayacağını açıkça ifade etmektedir. Bu bağlamda devrimin bireyler için tanımladığı özgürlük ve eşitlik düşüncelerinin kolektif yapılar olan halklar için bir ulusal varlık ve bağımsızlık anlayışına neden olması oldukça doğaldır. Nitekim monarşilerin iktidar üzerindeki meşruiyet iddialarının çözülmesi, egemenliğin monarktan ulusa devrine neden olmuştur. Böylece mutlak monarşilere bağlılığa yapılmış simgesel yatırımın dağılmasıyla birlikte, meşru iktidar göstergesinin içine ‘ulus’ ve ‘egemenlik’ gösteren-gösterilen ilişkisi yerleşmiştir. Halkın bir araya gelerek meşru egemenliğin kendisine Tanrı tarafından verildiğini düşünen Kral’ı devirmesi, ulusların ihtilaller yoluyla bağımsızlıklarını kazanabileceklerine ilişkin yeni bir ideolojinin gelişmesine neden olmuştur. Tarihteki bu yenilik özellikle çok-uluslu imparatorlukların toplumu bir arada tutmak üzere geliştirdikleri sosyal bağların zayıflatılmasına neden olmuştur. Çok-uluslu imparatorluğu bir arada tutmak üzere kendisini toplumun üzerine çıkaran monarktan yönetimin alınabileceğini gören halk, egemenlik göstergesinin parçalanmasıyla devleti kendinin kolektif varlığı olarak kurgulamaya başlamış ve kolektif imgeleme yalnızca kendisi gibi olanlardan oluşmuş bir devlet fikri ilham edilmiştir.

Türkçülüğün kurucularından biri sayılması nedeniyle görüşleri konumuz açısından oldukça önem taşıyan düşünce adamı Yusuf Akçura, Fransız devriminin hürriyet fikri gibi eşitlik fikrinin de Avrupa’nın dört bir yanına yayılmasını sağladığını ve kavramın 19. Yüzyıl siyasal hareketlerinde hakim bir fikir olarak yerleştiğini ifade etmektedir (Akçura, 2017: 59). Devrim sonucunda yazılan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisinin yalnızca Fransızları değil tüm insanlığın hukuku olduğuna dikkat çeken Akçura (Akçura, 2017: 48) böylelikle Fransız düşüncesinin Osmanlı’da gelişmekte olan yeni düzen üzerindeki etkisini öne çıkarmaktadır. Elbette Fransız Devrimi’nin neden

olduğu milliyetçilik fikrinin Osmanlı İmparatorluğu'nun temel yıkılış nedeni olduğu klişe ve sıkıcı bir bilgidir. Çalışmamızda ise devrim sonucu bir ideoloji olarak gelişen milliyetçiliğin Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasına neden olacak psikodiyalektik dinamikler çözümlenecektir.

1789 itibarıyla Osmanlı İmparatorluğundaki gelişmelerin psikanalitik kültürel akıl kavrayışı açısından anlamının çözümlenebilmesi için Osmanlı İmparatorluğunun özneleşme sürecinde sosyal olağan psikotik yapıda kurulduğu unutulmamalıdır. Bilindiği üzere olağan psikoz özneliğin kuruluşu sırasında paternal figürün yapısal olarak men edildiği (foreclosure) ve bu nedenle oluşan deliğin imgesel bir telafi mekanizmasıyla doldurulması nedeniyle tetiklenme anına kadar psikotik çöküşün gerçekleşmediği dengelenmiş psikotik yapılanmadır. Diğer bir deyişle Osmanlı kültür-öznesi, özneliğinin kuruluşu sırasında gerçek paternal figür olan Türklüğü men etmiş, ancak bu sebeple oluşan psikotik durumu eksik olan 'Baba'nın-Adı' metaforunu taklit eden yapay bir paternal figür tasarımı yapıp (Bizans-İslam kültür-öznelerinin sentezlenmesi) konumlandırarak dengelemiştir. Bu nedenle özneliği sosyal olağan psikotik yapılanma ile kurulmuş olan Osmanlı kültür-öznesinin kolektif bilinç ve sosyal beden algısının bütünlüğü psikotik tetiklenmenin gerçekleşmesi durumunda bozulacaktır. Psikanalizin tanımladığı ve çalışmamızda diyalektik temelinde insan içeriğinden som biçime soyutladığımız tetiklenme ise özetle Baba'nın-Adının men edilip, oluşan deliğin imgesel bir kapak olan telafi mekanizması ile lehimlendiği olağan psikozda, men edilen paternal figürü hatırlatan bir karşılaşma ile lehimlenen kapağın yerinden düşmesidir. Çalışmamız bu psikanaliz kavramlarını diyalektik temelinde insan içeriğinden soyutlayarak som biçime dönüştürmekte ve böylece kültür-özneler için de kullanılabilir hale getirmektedir. Psikoz insan özelinde bir yapılanma sorunu değildir, bilincin diyalektik yapılanışındaki bir hata kodudur. Çalışmamız açısından psikoz bilincin diyalektik gelişim hareketinin son sentez aşamasının gerçekleşmemesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda insan içeriğinden soyutlanan bilinç gelişim aşamaları ayna evresinde küçük öteki, ödipal çatışmada ise büyük öteki dolayımından geçerek kendiyile-özdeş varlığının farkına varmaktadır. Bu duruma aslında olumlama hali olan içinden-türenen yapının (maternalite) diyalektik olarak yadsınması ve yadsınmanın yadsınmasına denk düşmektedir.

Böylece çocuk/yeni kültür-özne, annenin/maternal kültür-öznenin varlığından sıyrılarak kendiyle özdeş varlığını kavramakta diğer bir deyişle bilinç gelişimini tamamlamaktadır. İnsan-öznelerde psikoz olarak görülen durum aslında diyalektik bilinç gelişiminin (olumlamanın/maternalitenin) Paternal Figürün yok sayılması nedeniyle⁴⁷² yadsımanın yadsınması aşamasında meydana gelen bir takılma anlamına gelmektedir. Diyalektik hareket sentez aşamasına geçemediği için hareketin o ana kadar kaydettiği aşamalar yıkılış ile olumlamaya doğru geri dönmektedir. Simgesel düzene giremeyen psikotiklerin annenin egemen-tümgüçlü varlığı içinde kaybolmasının diyalektik açıklaması budur. Bu nedenle psikotiklerde köken algısı zarar görmekte ve kökene dair hezeyanlar ortaya çıkmaktadır.

⁴⁷² Psikanaliz tarafından insan içeriğindeki 'Baba'nın yasa göstereni olarak tanımlanan 'Baba'nın-Adı', çalışmamızın psikanaliz kavramlarını insan içeriğinden diyalektik temelinde som biçimsel işlevlere soyutlama programı dahilinde şu şekilde tanımlanmaktadır; İnsan içeriğinden biçime sıyrılmış bir işlev olarak Paternal Figür, dış gerçekliği tikelde temsil eden, andaki varlığa 'oluş' biçiminin özdeşlik temelindeki tarih yasasını dayatarak mevcut varlık durumunu kökteki kurucu durum ile bağdaştırarak anlaşılır kılan unsurdur. Bu bağlamda paternal figür (ve simgesel hali olan Paternal-Figürün-Adı) başlangıçtan şimdi'ye uzanan mantıksal bir tarih algısı ortaya koyarak andaki varlığı tutarlı hale getirir. Böylece özne varoluşun evrensel düzeninde simgesel bir koordinat sağlayarak onu ontolojik seçereye dahil eder. Dış gerçekliğin tikel temsilcisi olan Baba (Paternal Figür) geliştirmekte olan bilincin olumlama (maternalite) durumunun (ikinci) nihai yadsınmasını varlığın yasası olan özdeşliğe (insan içeriğinde 'ensest') uygun biçimde gerçekleşmesini sağlar. Çünkü paternal figürün yalnızca varlığı dahi, maternal figür ve özne adayının dışında kendiyle-özdeş bir varoluşu belirtik kılmaktadır. Ancak Baba'nın-Adı'nın yapısal olarak dışarıda bırakıldığı psikozda dış gerçekliğin tam olarak tabi olduğu özdeşlik yasası içselleştirilemez. Bu nedenle özdeşlik (ensest) yasası temelindeki anlam ağını kuramayan bilinç, andaki varlık durumuyla kökteki kurucu durumu uzlaştıramayarak kendi tarih algısını inşa edemez. Çünkü kendiyle özdeş varlık (kendi-içi-varlık) olmak, varlığın henüz kendiyle özdeş varlık (kendi-için-varlık) olmadığı bir zamanı ayırmakla mümkündür. Oysaki psikotik için kendisi ile maternalite arasında özdeşlik (ensest) temelinde ontolojik bir ayrım yoktur. Bu nedenle psikotiklerde köken (Babası olmaması nedeniyle 'Mesihlik' iddiaları, uzaydan gelme vb.) hezeyanları oldukça sık görülür. Kolektif özneler olan kültürlerin bilinç yapılanmaları için de aynı diyalektik gelişme süreci geçerlidir. Sosyal psikotik yapılanma, kültürlerde dış gerçeklikle uyumlu olmayan hezeyanlarla dolu ve içinden-türedikleri maternal kültüre onto-psikanalitik olarak sıkışmışlığı belli eden tarih kavrayışlarına neden olmaktadır.

Bununla birlikte sentez aşamasına ulaşamayan bilinç gelişiminin diyalektik hareketi, iki çatı arasında atlayan bir kişinin hedefine yetişememesi durumunda havada asılı kalamamasıyla aynı yapısal nedenden ötürü geriye doğru yıkılacaktır. Fakat diyalektik hareketin yıkılışı (psikotik çöküş) diyalektik momentlerin geriye doğru aşamalar halinde yıkılması değildir. Bu yıkımda bilinç, dış gerçeklikle uyumlu simgesel düzenin çekim gücünün bulunmadığı bir sıkışma haline düşer. Askıya alınan gerçeklik yalnızca olumlama/maternalitenin Gerçek düzenindeki vakumuna maruz kalacaktır. Bu durum Brosius'un diyalektik dersinde ifade ettiği gibi “Yıkım aynı zamanda ‘temele geri dönmektir’” (Brosius, 2015: 101) ilkesinin psikanalitik görünümüdür. Bu nedenle psikotik, bilincin diyalektik hareketinin sentez aşamasına ulaşmadan yıkılmaya başlaması nedeniyle maternal dünya algısına, imgesele doğru geri çekilir. Fink'in ifade ettiği gibi psikozda imgesel baskın olmaya devam eder (Fink, 2016: 138-139). Bu bağlamda yapısal soyutlama bakımından olağan psikoz ise yapının diyalektik hareketin takıldığı yadsımanın yadsınması aşamasından geçmiş gibi görünmesini sağlayacak bir sahte hareketlilik içerisinde bulunmasıdır. Diğer bir deyişle olağan psikozda diyalektik hareketin yıkılışı dondurularak durdurulur. Psikozdaki psişik delik, olağan psikozda yama ile geçici süre ile kapatılmıştır. Olağan psikozun çöküşüne neden olan ‘tetiklenme’ ise men edilmiş paternal gösterenin ortaya çıkmasıyla birlikte ona yapılan atfın anlam dizgesinde cevap üretecek karşılığa sahip olmamasının yapısal çöküşe sebep olmasıdır. Çünkü aslında mevcut varlık durumu ile kökteki kurucu durum arasındaki çelişki ortaya çıkmaktadır. Tetiklenme sırasında bilinç, gerçek paternal figürün sağladığı özdeşliğe dayalı köken açıklamasının eksikliği nedeniyle kendi varlığının aslında bir boşluk üzerinde bulunduğunu fark etmektedir. Olağan psikozda psişik deliğe lehimlenmiş sahte kök, protez bir sembolik sistemin kurulmasına ve imleyenlerle imlenenler arasında bir geçici de olsa bir düğüm atılmasını (sinthome) sağlamaktadır. Ancak bu ilişirme yapı, men edilen Baba olan Yasa'nın gerçeğine ilişkin bir davetle yüzleşirse; sistemin bu çağrıyı karşılayacak bir cevap mekanizması bulunmadığı için sahte sembolik düzen parçalanmaya başlayacaktır.

Klasik psikanaliz bilinç gelişimini insan özelinde tanımladığından, içerikten sıyrılarak biçime soyutlanan kavram haritası kolektif bilincin diyalektik gelişim sürecini tanımlamak için de kullanılabilir. Bu bağlamda kültürlerin de kendilik algılarının

gelişimi sırasında sosyal olağan psikotik yapılanma ile kurulmaları mümkündür. Bir kültür-öznenin çeşitli tarihsel şartlar nedeniyle paternal kültür-özneyi men etmesi durumunda sosyal psikoz oluşur. Sosyal psikotik kültürel yapılanmada yeni kültür-özne, özdeşlik (ensest) yasasını içselleştirmede için maternal kültür-öznenen bağımsız bir şekilde yapılanmamıştır. Kültür-özneler arası simgesel düzene hakim olan mantık, bir kültürün ancak kendiyile özdeş olmasını zorunlu kıldığı halde sosyal psikotik kültür-özne maternaliteden ayrılamaz. Kendisini maternalitenin bütünlüğü içerisinde/maternalitenin kesintisiz devamı olarak konumlandırır. Çünkü sosyal ödipal çatışma sonucunda Paternal kültür-özne ile özdeşleşememiş, yasa ile karşılaşarak kastre edilmemiştir (maternaliteden koparılmamıştır). Kültür-özneler arası simgesel düzenle uyum sağlayamayan sosyal psikotik kültürler, psikotik insanlarla aynı yapısal niteliklerden ötürü özellikle köken algısı ve tarihin dili olan ‘olaylar’ dizgesinin kullanımı konusunda kültürlerarası problemler yaşamaları doğaldır. Bununla birlikte kimi kültür kuruluşlarında da paternal kültür-öznenin men edilmesi sonucunda oluşan psişik delik men edilen paternal figürün işlevini taklit eden imgesel mekanizmalar ile yamalanacak ve olağan sosyal psikotik yapılanma oluşacaktır. Bu durumda da olağan sosyal psikotik kültür-özne, men edilen paternalite ile (veya onu hatırlatan bir başka unsur ile) karşılaştığında sahte/yapay bir simgesel sistem ile ikame edilmiş yapı tetiklenerek çökecektir. Bu nedenle kolektif psikozun dengelendiği olağan sosyal psikotik yapılanma yeni dinamiklere sahip toplumsal kriz ve kültürel karşılaşmalara karşı oldukça duyarlıdır.

Sosyal Olağan Psikotik yapılanma ile kurulan Osmanlı kültür-öznesinin Fransız Devrimi’nin neden olduğu milliyetçilikten psiko-tarihsel açıdan nasıl etkilendiğini kavramak üzere tetiklenme kavramı üzerinde derinleşmek faydalı olacaktır. Kay, Lacan’ın psikoz tanımının simgeselde men edilen (foreclosed) şeyin, gerçek içinde geri dönmesi olduğunu ifade eder (Kay, 2006: 199). Aslında bu temelde psikanalizin genel ilkelerinden biri olan bastırılmışın geri dönüşünü hatırlatmaktadır. Elbette bastırma mekanizması ile psikozdaki men etme mekanizması arasında ciddi bir fark bulunmaktadır fakat Evans’ın ifade ettiği gibi geçmiş olaylar bastırma yoluyla bellekten çıkarıldığında eylemler aracılığıyla geri dönerler. Hatırlanmayan geçmiş, eyleme dökülerek tekrarlanır (Evans, 2019: 105). Nevrozun temelindeki bu

psikanalitik ilkenin genel formu psikoz için de geçerlidir. Nitekim men edilerek simgeselden çıkarılan Baba'nın-Adı, klasik psikozda gerçek düzeninde bulunmaya devam ederek yapılanmayı engeller, olağan psikozda ise protez yapılanmayı tehdit eder. Bu konuda oldukça önemli çalışmaları olan Leader olağan psikozdaki tetiklenmeyi açıklarken kullandığı "...tehditkar, istilacı baba hayaleti gerçeklik kazanır" (Leader, 2016: 310) ifadesi oldukça önemlidir. Çünkü olağan psikotik her zaman yapay özneliliğinin yıkılacağına ilişkin örtük bir beklenti içerisindedir. Daimi bir endişeye neden olan parçalanmanın örtük beklentisi, men edilen Baba'nın-Adına ilişkin eksik göstereni hatırlatacak herhangi bir unsurla karşılaşma sonucunda gerçek bir tehdit halini almaktadır. Dolayısıyla olağan psikozu tetikleyen şey, başlangıçta varlığı kasıtlı olarak eksik tutularak yapılandırılan özneliliğin sonradan bu eksikle karşılaşmasıdır. Lacan'ın kuramında tetiklenme kişinin psişik dünyasında sembolik yeri olmayan bir fikirle karşılaşmaya bağlanır; başlangıçtan beri kasıtlı olarak hiç sembolize edilmemiş unsur kendisini dayattığında simgeselden kovulmuş olan gerçekte geri dönmüş olur (Leader, 2016: 212). Bununla bağlı olarak Leader simgesel düzenin her biri birbiriyle bağlantılı göstergeler dizgesi olmasından ötürü, eksiğin ortaya çıkışının etkisinin tüm ağa yayılacağını ifade eder (Leader, 2016: 208). Çünkü Baba'nın-Adı yalnızca Baba'nın-Adına dair bir eksiklik değildir. Anlamın göstergelerin birbirlerine diferansiyel bir biçimde konumlandırılarak oluştuğu göstergeler ağı, Baba'nın-Adı'nın ağırlık merkezi olduğu bir biçimde örülmektedir. Tetiklenmenin gerçekleşmesi için mutlaka üçüncü bir gerçek kişiyle karşılaşılmasına da gerek yoktur. Anlam üretim ağının merkezi göstergesinin eksikliğini açığa vurmak üzere, men edilen paternal figürün herhangi bir işlevine dair anlamlandırma sorunu ile karşılaşmak tetiklenme için yeterlidir.

Olağan sosyal psikotik yapılanma ile kurulmuş olan Osmanlı kültür-öznesinde tetiklenme Fransız Devrimi'nin sonucunda gerçekleşmiştir. Yusuf Akçura tarafından da belirtildiği gibi eşitlik ve hürriyet fikirlerini Avrupa'nın tamamına yayarak 19. Yüzyılın siyasi hareketlerine temel niteliklerini ilham eden devrim (Akçura, 2017: 59), Osmanlı kolektif bilincindeki parçalanmaya ilişkin örtük beklentiyi gerçek bir tehdide çevirmiştir. Dünyaya yayılan imparatorluk karşıtı ulusal egemenlik fikriyle birlikte Osmanlı kültür-öznesinin kuruluşu sırasında men edilen tarihi-gerçek-kök paternal

figür olan Türklük ortaya çıkmıştır. Avrupa'dan, özellikle Rusya ve Macaristan'dan gelen Türkçü fikirler millet sistemini (yapısal anlamda toplumsal kendilik algısını olan kolektif bilinci) çözülmesine neden olmuştur. Genel tarihçi kanaatinin aksine psikodiyalektik açıdan Osmanlı İmparatorluğunu yıkanlar Ermeniler ve Rumlar gibi gayrimüslim unsurlar değil, Türklerdir. Yıldız tarafından ifade edildiği gibi bir ideoloji olarak ulusçuluk Rum milletini Yunan ulusuna dönüştürdüğü sırada, Osmanlı seçkinleri kendilerini Türk olarak tanımlamaya başlamışlardır (Yıldız, 2013: 59). İlgili döneme dek İmparatorluğun ulus-aşkın doğası gereği kendilerini toplumsal yapıyı bir arada tutmak adına Türk olarak tanımlamaktan imtina eden seçkinlerin Türklüğü kabullenmeleri, bir kimlik olarak uluslar-üstü imparatorluk algısının çökmesine neden olmuştur. Burada Lacan'ın kuramında psikotik tetiklenmenin akılda sembolik yeri olmayan bir fikirle karşılaşmaya bağladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Leader, 2016: 212). Elimizdeki örneklem olan millet sisteminde kuruluş niteliği gereği sembolik yeri olmayan fikir başlangıçta men edilen Türklüktür. Bu nedenle men edilen Türklüğü hatırlatan milliyetçilik fikri Osmanlı kültür-öznesinde tetiklenmenin nihai başlatıcısı olmuştur.

Psikanaliz tetiklenme başladığında sembolik ağın yırtılacağını ve buna bağlı olarak öznenin bir şeylerin eksik olduğunu düşünmeye başlayacağını (Leader, 2016: 209) tespit eder. Çünkü merkezi göstergeye ilişkin ilksel eksiğin fark edilmesi, lehimlenmiş yapay kapağın ortadan kalkmasına neden olacağı için protez simgesel düzeni bir vakum gibi içine çeken psişik delik açığa çıkacaktır. Böylece tetiklenme mevcut anlamın yitmesine, kolektif bilincin bütünlüğünün ortadan kalkmasına neden olur. Evans tarafından belirtildiği üzere kapitone noktalarının yetersiz olduğu psikotik durumda anlam sonsuz bir akışkanlığa ulaşır ve sabit anlamlar çözülür (Evans, 2019: 165). Gösteren ile gösterilenleri birbirine düğümleyerek anlamı garanti altına alan kapitone noktalarının ortadan kalkması nedeniyle toplumsal gerçeklik çözülmeye başlayacaktır. Tetiklenme ile hem kendiliğe ilişkin soyut kavrayış hem de buna lehimli olarak bulunan beden bütünlüğüne ilişkin kavrayış dağılır. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesinin psikotik çöküşünün birbiriyle bağlantılı iki sonucu olmuştur; ilk olarak toplumsal kendilik algısı olan kolektif bilinçte yıkılma ve buna bağlı olarak sosyal bedenin bütünlük algısının bozulması sonucunda somut parçalanma. İkinci

olaraksa Batı karşısındaki edilgenliğin nicelikten niteliğe dönüşü anlamına gelen Osmanlı kültür-öznesinin tarihte etken konumdan edilgen konuma geçtiği Protandrik Kültürel Dönüşüm. Çalışmamızda önce gerçekleşen psikotik çöküşün politik görünümleri ve neden olduğu kolektif intrapsişik kaos ayrıntılandırılacak, ardından da tetiklenmenin büyük sonuçları çözümlenecektir.

2.3.2.2.Psikotik Tetiklenme Sonucunda Osmanlı Kolektif Bilincinin Yıkılışının Diyalektik Psikanaliz Açısından Anlamı ve Millet Sisteminin Çözülüşü

Bilindiği üzere Osmanlı kültür-öznesi, Müslüman ve Müslüman olmayan tebaa arasındaki eşitsizliğin asimetrik dengesine dayanan imgesel gerilimin toplumsal bir düğüm olarak yerleştirilmesiyle kurulmuştur. Burada dikkat çekilmesi gereken ayrıntı, millet sisteminde toplumda birbirinden farklı grupların, sayıları ile ilgili olmayan bir biçimde belirlenmiş ağırlıklara dayalı olarak ortaya çıkan bir denge halinin hayal edilmiş olmasıdır. Bu nedenle toplumda millet sistemi ile varsayılan denge, kuralları belli bir simgesel eşitlik yerine kendi doğasıyla çelişik bir imgesel eşitliktir. Müslümanları daima asimetrik dengenin imgesel sıklet merkezi olarak tutan simgesel sistemin protez bir yapılanma oluşu çelişik doğasında görünür olmaktadır. Çünkü mantık-dışı asimetrik denge hali neden-sonuç gereksinen simgesel bir nedene dayanamaz; bununla birlikte çelişkilerin norm olarak bir aradalığı ancak imgesel düzeyde mümkün olabilir. Olağan sosyal psikotik durumdaki Osmanlı kültür-öznesi yapısal olarak simgesel düzeni bir taklit alan olarak geliştirdiğinden simgesel gibi görünen mekanizmalarının çelişik doğalarıyla aslında imgesel düzene ait olması psikanaliz açısından anlamlıdır.⁴⁷³ Men edilen paternalite olan Türklüğün ortaya çıkışı

⁴⁷³ Benzer bir durum ‘devşirme makinesi’nden üretilen Yeniçeri Ocağı mensuplarında da görülebilir. Nitekim gerçek düzeninde Sırp veya Yunan olan çocuklar devşirme makinesine atılmakta ve sonunda koç boynuzlarına benzeyen bıyıklarıyla Müslüman Osmanlı tebaası delikanlılar elde edilmektedir. Resmi tarihçe desteklenen milliyetçi söylem açısından bakıldığında ‘Yeniçeri Ocağı’ Türklüğün önemli bir temsiliyken, aslında bu simgesel açıdan doğru değildir. Nitekim ocağın dayandığı devşirme sistemi yalnızca imgesel açıdan dönüştürülmüş bir asker sınıfı üretmektedir. Bektaşilik gibi ekletizme uygun heterodoks bir simgesel düzen cılasının altında kendi çelişkileriyle kaynaşan bir psişik yapı bulunmaktadır.

bu sosyal düğümün çözülmesine neden olmuştur. Leader'ın ifade ettiği gibi tetiklenmeye neden olan doğrudan baba olabileceği gibi Türklüğün ortaya çıkışıyla millet sisteminin çözülüşü arasındaki ilişki oldukça önemlidir çünkü millet sistemini dinç tutan Türklüğün men edilerek sistemden uzaklaştırılmış olmasıdır. Bu nedenle Türklüğün doğrudan hatırlatılması ile millet sisteminin çözülüşü birbirine tümüyle bağlı bir zincir mekanizması gibi işlemektedir. Leader tetiklenmenin üçüncü bir semnolik terimle karşılaşma gibi, o ana dek hayatı anlamlı kılmayı sağlayan formülün başarısızlığa uğramasının da tetikleyebileceğini ifade eder (Leader, 2016: 227). Aslında tetiklenmenin her iki nedeni de aynıdır. Bu durumda Osmanlı İmparatorluğunda gerçekleşen durum, sistemde mevcut yapay paternal metaforun işlevsel olarak karşılaşılan olguya yanıt verememesine dayanmaktadır. Evrenselleşme ideasına dayanan Bizans-İslam paternal figürlerinin birleştirilmesiyle oluşan protez paternal kapak, imparatorlukların yadsındığı milliyetçilik fikrine cevap üretememiş ve kolektif psişedeki deliğin üzerinden kaymıştır. Evrensellik idealinin diyalektik imbikte yadsınması öncesi hali ile özdeşleşmiş Osmanlı kültür-öznesi için Türklüğün mevcut sistemde anlamlandırılabilmesi bir mekanizma yoktur.

Bu noktada çalışmamızın bakış açısında bir idea olarak evrenselliğin anlamının hatırlanması faydalı olacaktır. Çalışmamız bakış açısı Hegel'deki tinin özünün ve düşüncesinin özgürlük olması gibi evrenselleşmenin de kültürel karşılaşmalar üzerinden görünür kılınan tarihin özü ve düşüncesi olduğuna dayanmaktadır. Ancak bu, tarihi verilerin spekülasyon bir okunması sonucu değil, psikanalitik ilkelerin biçim temelinde kolektif boyuta tercümesinin sonucu olarak gelişen analitik bir tespittir. Çünkü aslında evrenselleşme gayreti, ölüm (yok oluş) yoluyla saf genelliğe dönmenin; diğer bir deyişle diyalektik hareketin başlangıç anında bulunan olumlama haline dönme arzusunun kültürel varlık matrisinde belirişidir. Dürtülerin muhafazakar tabiatlı olduğunu ifade eden Freud, aslında canlı varlıkların başlangıçtaki inorganik hale geri dönmeyi amaçladıklarını yazar. Bunun nedeni inorganik durumdaki saf genellik halinin, dönüşen dış gerçekliğe uyumlanmaya çalışan yapılar için dürtü tatmininin en ekonomik çözümü olmasıdır. Bu nedenle Freud “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” (Freud, 2014b: 48) tespitinde bulunur. Şu halde kültür-öznelerdeki tüm eylemsellik, aslında saf genelliğe erişme yolunda atılan adımların psişik enerjiye dayalı

motivasyonu ile gelişmektedir. Nitekim bir kültürü kültür yapan, onun kuşaklar boyunca taşınan özgün değer dizgeleri ile elde ettiği ‘kültürel fark’tır. Gelişmiş kültür-özneler kendilerini farklı kılan bu özgün dizgeleri diğer kültür-öznelere dayatmaya çalışmaktadır. Kanaatimizce bunun nedeni başka kültürler üzerinde kültürel bir hakimiyet/hegemonya kurmak değildir. Bu dizgelerin evrenselleşmeye doğru gitmesinin nedeni, evrenselleşmenin yani diğerleri tarafından da içselleştirilme durumuna yükselmenin aslında kültürün varlığını anlamlı ve mümkün kılan ‘fark niteliğini’ yitirmesine neden olmasıdır. Çünkü bir kültürel öge ancak diğer kültürel öğelerden farklı olduğu ölçüde vardır. Bu nedenle evrenselleşme olarak anılan olgu aslında bir tür genelleşmedir ve ‘yok olmanın’ diyalektik imbidikten geçmiş halidir. Başka bir deyişle evrenselleşme, diyalektik hareketin başındaki saf genellik haline geri dönme mümkün olmadığından, bu genelliğin yadsımlar sonucunda varlık matrisindeki yükselmiş versiyonudur⁴⁷⁴. Kültür-özneler aşamalar halinde kendilerini farklı kılan özgün niteliklerden sıyrılarak evrenselleşme yoluyla genelleşirler. Böylelikle aslında kültürü kültür yapan fark niteliğindeki ‘yok oluşun’ diyalektik sentezi olan evrenselleşmeye ulaşacaktır. Diyalektik hareketin başındaki saf genellik haline geri dönmesi mümkün olmadığından, bu genelliğin (yokluğun) yadsımlar sonucunda varlık matrisindeki yükselmiş versiyonu evrenselleşmedir. Diğer bir deyişle evrenselleşme, yok olmanın diyalektik olarak daha yüksek bir seviyede kendini ortaya koymuş biçimidir. Batı kökenli modernleşmenin yayılım şebekesi olan küreselleşme bu bakımdan evrenselleşme gayretindeki kültürün en başarılı

⁴⁷⁴ Yokluk/yok olma halinden evrenselleşmeye doğru giden diyalektik süreç şu şekilde okunmalıdır; Diyalektiğin başlangıcındaki ‘Yokluk’ durumunun yadsınması yokluğun temel niteliklerinin tümüyle ortadan kalktığı, ilksel durumun tam zıttı som bir varlık halini ortaya çıkarır. Bu som varlık halinin yadsınması ise başlangıçta olumlamanın ilk yadsınmasında ortadan tümüyle kalkan unsurların gelişmiş biçimde geri dönmesini sağlar. Bu nedenle yokluğun yadsınmasının yadsınması fark niteliğini ortadan kaldırması nedeniyle yüksek versiyondaki yok oluş anlamına gelen evrenselleşmedir. Evrenselleşen kültürde amaçlanan ‘yok oluş’ tam olarak Hegelyen diyalektiğin ‘aufheben’ olarak andığı biçimde ‘aşılır’. Bu aşma yok oluşun tümüyle ortadan kaldırılması değildir. Çünkü aufheben “Hem muhafaza etme hem de son verme” anlamına gelmektedir (Lefebvre, 2017: 23). Tümüyle evrenselleşmeyi başaran kültür-öznenin kendisini ‘kültür’ yapan fark niteliği küresel ölçekte içselleştirilmiş olacağından tüm dünyada var olarak yok olacaktır. Bu kültür-özne diyalektiği açısından tarihin sonudur.

görünümüdür. Bu bakımdan tarihi süreçte imparatorluklar ulus devlet ideası ile yadsınmış, ardından bu moment sırasında imparatorluk ideasında yadsındığı için ortadan kalkan (gizlenen) evrensellik ereği, ulus devlet ideasının yadsınması ile kendini birlik/birleşik devletler ideasında daha yüksek bir düzeyde yeniden ortaya koymuştur. Osmanlı özelinde görülen durum ise imparatorluğun kültürel aklının üzerinde yapılandığı toplumsal kendilik bilinci olan millet sisteminin evrenselliğin ham olumlama hali olan imparatorluk ideasının ilgili dönemdeki iki büyük çekirdeği olan Bizans-İslam sentezine dayanmasıdır. Bu nedenle Fransız Devrimi ile dalgalar halinde yayılan ulus devlet yadsınması, Osmanlı İmparatorluğu'nun psişik deliği kapatmak üzere Bizans-İslam yapay paternal bütünlüğü ile geliştirdiği imgesel kapağın kolayca kırılmasına neden olmuştur.

Şu durumda tetiklenme anına kadar toplumu bir arada tutan millet sisteminin olağan sosyal psikoza dengeleyen 'sinthome' olduğu anlaşılmaktadır. Lacancı psikanalizde sinthome, merkezi eksiklik nedeniyle imgesel, simgesel ve gerçek düzenlerinin bir arada durmadığı psikozda bu üç düzeni bir arada tutabilmek üzere atılan düğümdür. Lacan üç halkadan oluşan Borromean düğümlüne benzettiği üçlü düzene sinthome'un bir dördüncü halka olarak eklendiğini ifade etmektedir. Eeche, Lacan'ın sinthome sayesinde kişinin kendini toplumsal dünyaya dahil etmeye çalıştığını ve sinthome'un baba metaforunun yerini aldığını düşündüğünü aktarmaktadır (Eeche, 2009: 416). Benzer biçimde Svolos da Lacan'daki sinthome'un Baba'nın Adı olarak tanımlanan olgudan farklı bir form olmadığını ifade eder(Svolos, 2009: 412). Çalışmamızın bakış açısı da millet sisteminin kendine özgü karakteristiğinin evrenselleşme temelinde Bizans-İslam kültür-öznelerinin temel kültürel dinamiklerinin sentezinde köklendiği fikrine dayanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sinthomu⁴⁷⁵ olan millet sistemi, Müslümanların daima gayrimüslimler üzerinde hakim konumda olmasının sağladığı toplumsal dengesizliğe dayalı imgesel asimetrinin simgesel bir denge hali olarak

⁴⁷⁵ Sinthom tetiklenmemiş psikozdaki gerçek, imgesel ve simgesel düzenleri bir arada tutan düğüm anlamında kullanılmaktadır. Bu nedenle nevrotiklerin ilgili düğümü oedipusken, psikozlarda odipal çatışma gerçekleşmemiş, ikame edilmiştir. Henüz çözülmediği durumda psikotik sinthome üç alanı bir arada tutar ve düğümün ikame (suppleance) özelliklerinin gücüne göre Oidipal mekanizmayı taklit edebilir. Böylelikle sinthom başlangıçtaki kuruluş hatasını örten bir lehimleme operasyonudur.

kaydedilmesidir. Osmanlı kültür-öznesi hakim Müslüman ile mahkum gayrimüslim arasındaki imgesel gerilimi bir psişik düğüm haline getirerek simgeselleştirmiştir.⁴⁷⁶ Tarihi şartların Osmanlı kolektif kimliğine dayattığı bu paradigma, yapısal sabitlemeyi gerçekleştirerek tetiklenmeye kadar toplumun parçalanmadan bir arada durmasını sağlamıştır. Bu bağlamda millet sistemi sinthomu esasta Geneieve Morel tarafından geliştirilen, bir ideal oluşturarak "...hayatı idare etmeyi sağlayacak formüller..." üretmekle eşdeğerdir. (Leader, 2016: 238). Bu formüller bir takım kabullere dayanmaktadır ve aynı zamanda doğal kabul edilen bir imgesel astlık-üstlük gerilimini de yaratmaktadır. Yani sinthom⁴⁷⁷ bir formüle ve bu formülün göstergesi olarak bir imgesel eşitsizliğe dayanmaktadır. Sistemi dengede tutan ve kolektif öznenin bütünlüğünü koruyan tam da bu eşitsizliğin norm kabul edilmesidir. Bu nedenle Türklüğün ortaya çıkışıyla kolektif dengeleyici sinthome olan 'Millet sisteminin' dağılması, yapay simgesel düzen tarafından bir arada tutulan toplumun uzlaşsız ayrılıklar olarak parçalanmasına neden olmuştur. Çünkü tetiklenmede "...kişinin sembolik durumunun değişmesi söz konusudur" (Leader, 2016: 207). Müslümanlar imgesel eşitsizliğe dayalı tuhaf dengenin sıklet merkezi konumunu kaybedince tüm düzende anlamı garanti altına alan kapitone noktaları çözülmüştür. Millet sisteminin çöküşüyle birlikte Osmanlı İmparatorluğunda 'millet' adı verilen imgesel kategori zaten askıda bulunan taklit-simgesel anlamını yitirmiş ve tebaa gerçekte ne ise o olmuştur. Türklüğün ortaya çıkışı sahte bir bütünlükte gizlenen toplumsal çelişkilerin patlayarak ortaya dökülmesine neden olmuştur.

Psikanalizin insan içeriğindeki klinik gözlemleri benzer pişik çöküşlerin gözlemlerini başarıyla kavramsallaştırmıştır. Örneğin Recalciti, kız kardeşinin gebeliğiyle birlikte

⁴⁷⁶ Osmanlı'nın başka paternal iddialarla karşılaştığında çökmemesinin nedeni her şeyin kendisine bağlandığı bu düğümün Tanzimat'a kadar hiç bollaşmamış olmasıdır.

⁴⁷⁷ Lacancı psikanalizde sinthom psikotikteki semptomun adıdır. Yani "Simgele, onu yorumlama girişimine engel olacak kadar çok direnen bir keyif düğümü" (Kay, 2006: 95). Ancak bir düğüm olarak sinthome olağan psikotik açısından dengeleyici bir niteliğe sahiptir. Olağan psikotikte İmgesel, Simgesel ve Gerçek düzenler sinthome ile birbirine düğümlenmiştir. Bu nedenle sinthome, psikozda eksik olan Baba'nın-Adı'nın fonksiyonunu telafi eden bir işlev veya kabuldür. Örneğin James Joyce yazı yazma edimi sayesinde tetiklenmemiş bir olağan psikotiktir. Joyce örneğinde psişik yapı parçalanmaktan koruyan sinthome yazı edimi olmuştur.

tetiklenen bir erkek vakadan bahsetmektedir. Bu vakada hamilelik, hastanın düşün dünyasında temellendirmiş olduğu ‘erkek kardeş-kız kardeş’ imgesel ikili yapısını yıkmıştır (akt. Erdin, 2013: 136). Çünkü hamilelik, imgesel ikiliğe üçüncü ve imgesel dizgenin dolayım layamayacağı bir unsuru sokmuştur. İmgesel özdeşimin, bu üçüncü unsuru tanımlayabilecek bir adlandırma mekanizması yoktur. Bu adlandırma mekanizmasının eksikliği, paternal gösterenin eksikliğini öne çıkarmaktadır. Çünkü “Adlandırma edimi, gerçek babayla ilgisi olsun ya da olmasın, doğrudan bir tür paternal yasallığa gönderme yapar” (Öğütçen, 2013a: 11). Men edilmiş Paternal figüre ihtiyaç duyulması tetiklenmeye neden olmuştur. Aslında Osmanlı kültür-öznesinde olan da budur. Hakim-mahkum milletler arasında kurulan dikotomik-eşitsiz imgesel yapılanma, men edilen simgesel baba olan Türklüğün Batı’daki gelişmelerle yeniden belirmesi yüzünden imgesel ikili yapıda beliren yeni bir anlamlandırma ihtiyacıyla yerle bir olmuştur. Çünkü imgesel dayanaklarla ayakta tutulan Osmanlı Protez Simgesel sisteminin simgesel düzendeki milletleri tanımlayacak bir dolayım mekanizması yoktur⁴⁷⁸. Örnekleme dair insan içeriğinden getirilebilecek bir diğer örnek de Schreber vakasının ikinci tetiklenmesidir. Dresden Temyiz Mahkemesine atanması ile kendisinden daha tecrübeli olan beş hakimde oluşan bir heyete başkanlık etmeye başlamış olan Dr. Schreber Leader’ın ifadesiyle; “İmgesel eşitleri arasında yaşadığı bir dünyadan sembolik bir ağırlık taşıdığı yeni bir yere fırlatılmıştır ve bu çarpıcı yükselişe mana vermesini sağlayacak bir anlamlandırmadan yoksundur” (Leader, 2016: 2013). Buradaki kritik ifade ‘imgesel eşitler’ arasındaki denge durumunun bozulmasının tetiklenmeye neden olmasıdır. Osmanlı kültür-öznesinde de Fransız Devrimi ile imgesel eşitlerin mevcut dengesi yeni bir simgeselliği dayatan başka bir denge düzenine geçmeyi gereksinmektedir. Mevcut yapay simgesel düzenin gösteren-gösterilen dizgeleriyle bu durumu anlamlandırmak mümkün

⁴⁷⁸ Dikkat edilirse 19. Yüzyılda Avrupa politik aklındaki ‘ulusların’ tarifi için Osmanlı’da toplumun imgesel eşitsiz parçalarını ifade etmek için kullanılan ümmet anlamındaki ‘millet’ kelimesinin devşirilmek zorunda kalındığı görülecektir. Çünkü Batı’daki millet kelimesi ile Türkçedeki millet kelimesi aynı anlamda değildir.

olmadığından⁴⁷⁹, men edilen ulusal figür olan Türklük, homojen milletler sistemine heterojen bir unsur olarak dahil olmak suretiyle Osmanlı İmparatorluğunun yapay simgesel sisteminin çökmesine neden olmuştur.

2.3.2.3.Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Tetiklenmenin Politik Görünümleri: Kolektif Kişiliğin Yapısal Öğeleri Arasındaki Çatışmanın Kolektif Süperegö Kurumları ile İlişkiler Bağlamında Okunması

Olağan sosyal psikotik yapılanma ile kurulan Osmanlı kültür-öznesinde psikotik çöküşün nasıl başladığının çözülmesi için özellikle dört padişah dönemindeki ilgili gelişmelerin özetlenerek ele alınması gerekmektedir. Bunlar sırasıyla II. Osman, IV. Murat, III. Selim ve II. Mahmut'tur. İlk iki padişah döneminde tetiklenme öncesi erken belirtiler ve yıkıma dair örtük beklentinin yansımaları görülmüşken, III. Selim dönemi tetiklenmenin fiilen başladığı, II. Mahmut dönemi ise kolektif bilinçte ilk gerçek sarsıntının yaşanmaya başladığı dönemdir. Bu padişahlar II. Mehmet döneminde nihai şeklini alan Yeniçeri Ocağını kaldırmayı amaçlamaları nedeniyle öne çıkmaktadırlar. Çünkü olağan sosyal psikotik yapılanma gereği zaten psikotik durumdaki sosyal yapı bir sinthome etrafında⁴⁸⁰ yapay bir simgesel düzen ile inşa edilmiştir. Bu nedenle yapay olarak yerleşmiş anlam düğümlerinin çözülmesi olan tetiklenme ile kolektif bilinç parçalanmaktadır. Bu noktada kolektif ego temsilcisi olan Padişahlar tarafından kolektif kişilikte dengeyi yeniden sağlayabilmek ve sosyal düşünce süreçlerini görece

⁴⁷⁹ Üstelik sadece yönetici sınıf veya Türk kökenliler değil, gayrimüslim tebaa da millet sisteminin çöküşünü anlamlandıramamış ve tepki göstermiştir. Örneğin tarihi kaynaklar millet sistemini fiilen ortadan kaldıran Islahat Fermanına Rum Patriğinin tepki gösterdiğini ifade etmektedir. Muhtemelen Rumlar diğer gayrimüslim milletlerden üstün tutulduğundan millet sisteminin kalkışının kendilerini kefenin aslında aynı tarafındaki diğer unsurlarla eşit kılmasını istememiş olmalıdırlar. Toplumun aslında dezavantajlı olan öğelerinin dahi sistemi içselleştirmiş olması 'millet sisteminin' kolektif kendilik algısının sosyolojik görünümü olduğuna ilişkin tespitimiz açısından oldukça önemlidir. Millet sistemi kolektif kendiliğin kolektif imgelemdeki görünümü, 'ben kimim' sorusunun kolektif yanıtıdır. Millet sisteminin asimetric denge hali kültürel aklın yapılanışı sırasında tümel değer sistemi olarak kaydedildiğinden, eşitsizlik, tikel unsurlar açısından doğal bir kültürel varlık durumu olarak kavranmıştır.

⁴⁸⁰ Osmanlı olağan sosyal psikotik yapısını bir arada tutan düğüm olan sinthome millet sistemidir.

sağlıklı bir biçimde yürütebilmek üzere bir takım acil tedbirler alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kolektif ego, dengesiz hale gelen kolektif bilinci psikanalizde ‘ego autonomy’ olarak anılan bir müdahale ile hem içsel çatışmalardan hem de dış gerçekliğin sert müdahalelerinden bağımsız bir ego ortaya koymaya çalışmıştır. Bu durum, II. Mahmut döneminde kurulan güçlü padişah otoritesine dayalı mutlakiyetçi monarşi rejiminin⁴⁸¹ psikodiyalektik nedenidir. Güçlü kolektif ego arayışının Tanzimat ve sonrasında da devam ettiği görülmektedir. Dolayısıyla sonraki süreç kolektif ego fonksiyonlarının özerkliği onarmak üzere geliştirdiği eylem planlarının neden olduğu sosyal sürçmelerle geçmiştir. Fakat öncesinde bir tür yıkıcı süperego kurumu olarak konumlanan Yeniçeri Ocağı’nın psikodiyalektik doğası ele alınmalıdır.

2.3.2.3.1. ‘Yıkıcı Kolektif Süperego’ Olarak Yeniçeri Ocağı’nın Psikodiyalektik Doğası

Çalışmanın bu bölümünde iki temel meselenin çözümlenmesi amaçlanmaktadır; ilk olarak kültürel kimlik üretim mekanizmalarına kök salmış kolektif bir kurum olarak Yeniçeri yapılanmasının, kurumlar-bütünü olan toplumu var eden diğer yapısal unsurlar karşısındaki diferansiyel konumlanışını kolektif özneliğin inşa süreci bağlamında değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. İkinci olarak Osmanlı kültürel sisteminin dönüşümünün teşri’i ve icra’i kuvvetler arasındaki gerilim bağlamında, bir ‘yıkıcı kolektif süperego’ kurumu olarak Yeniçeri Ocağı üzerinden okunmasıdır.

Böylelikle geliştirdiğimiz teorik yaklaşımda kök salan çözümlemenin tamamı, toplumun, birbiriyle çatışma halinde bulunan kolektif id, kolektif ego ve kolektif süperego odaklarının kültürde kurumsallaşarak birbirlerine çatılmasıyla oluşmuş bir kurumlar-bütünü olduğu kabulünde toplanmaktadır. Önceki literatürde de kültür ve toplumu bir tür kurumlar bütünü olarak tanımlayan yaklaşımlar bulunmaktadır. Nitekim Jose Bleger tarafından kurum “...toplumsal değer ve işlevleri çevreleyen tüm

⁴⁸¹ II. Mahmut’un rejimi mutlakiyetçi monarşiye dönüştürmesi Niyazi Berkes’in tespitidir. Berkes, her ne kadar Batılılaşmacı bir Padişah gibi görünse de aslında cihatçı bir halife rolünü kendisine biçen II. Mahmut’un “...halifelik gücüne ve Müslüman halka dayanarak kurduğu mutlakiyetçi monarşi rejimi...”nden bahsetmektedir (Berkes, 2020: 148). Böylece II. Mahmut döneminde kaybedilen eski rejim yerine yeni bir temel oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu arayış Tanzimat’ı doğurmuştur.

ilke, kural ve etkinlikler...” (Bleger, 2002: 151) olarak tanımlanmıştır. Diğer bir deyişle kurum, toplumun bir kesiminin bir amacı yerine getirmek üzere odaklandığı kendini yönetebilen toplumsal düzen tipidir. Toplumsal değerleri çevreleyen ilkelerin toplandığı odaklanma noktaları olan kurumların bir araya gelişiyle kültür oluşmaktadır. Zaten Bleger de topluluğu oldukça karmaşık bir kurum, başka bir ifadeyle ‘bir kurumlar birliği’ olarak anmaktadır (Bleger, 2002: 151). Teorimizin yaklaşımına göre bir kurumlar-bütünü olan kültürde, toplumsal değerleri çevreleyen düzenler iki temel aksta toplanmaktadır; kolektif ego düzenini oluşturmak veya kolektif süperegö düzenini oluşturmak üzere. Kolektif id’in burada ele alınmamış olması, bu kaynağın diğer iki unsura güç sağlayan, kendi içinde kenetlenmemiş ve pozitif bir amaç üzerinde odaklanmamış kitlelerin dağınık psişik enerjisini ifade ediyor olmasındandır. Bu nedenle kolektif ego ve kolektif süperegö kurumları, kolektif id’den güç devşirerek inşa edilen, belirlenmiş amaçlar için odaklanmış yapılanmalardır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğunda kolektif ego temsilcisi olan başta hanedan da dahil olmak üzere yönetici sınıfın tamamı kolektif id’den yüceltilmiştir. Nitekim hanedan, başlangıçta birbirine eşit konumdaki aşiretlerden birinin, aşiretlerin tümünün düzeni için eşitler-arasında-birinci olarak belirlenmesiyle bulunduğu konuma geçmiştir. Ardından gelen vezirler ve sadrazam gibi tüm saray idarecileri ise toplumun çeşitli kesimlerinden devşirilerek kolektif ego’nun yapılandırılmasında kullanılmıştır. Bu durum Freud’un egoyu idin “özel bir biçimde farklılaşmış bir kısmı” olarak anmasıyla uyumludur (Freud, 2014b: 96). Benzer biçimde kolektif süperegö da kolektif idden çekilen enerji ile yapılandırılmak zorundadır. Çünkü idden başka enerji kaynağı bulunmamaktadır. Nitekim Hall, “Psişik enerjinin rezervuarı iddir” (Hall, 2010: 83) tespitinde bulunmaktadır. Bu bağlamda hem Yeniçeri Ocağı hem de Şeyhülislamlık makamı önderliğindeki İlmiye Sınıfı, toplumun gayrimüslim ve Müslüman kitlelerinden çekilen enerjinin belli bir amaç için yapılandırılmasıyla oluşmaktadır. Bu bağlamda bir tarafta Saray ve yönetici sınıf diğer tarafta Yeniçeri Ocağı ve Şeyhülislamlık ile eklemlenmemiş kitlelerin kaynaşan kolektif enerjisi, toplumun psikodiyalektik kompartımanlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda bir amaç uğrunda odaklanmamış olan kolektif id’de verili bir ‘bütünlük’ algısı bulunmamaktadır. Sürekli olarak dürtü üreten ve daima ‘isteyen’ kitlenin, isteklerinde de planlanmış ve sonuçları öngörölmüş bir bütünlük şeması bulunmamaktadır. Bu nedenle doğası gereği,

varoluşunda eklemlemeye yönelik kitler bulunmayan kitlelerin asıl amacı, kendi içlerinden türeten ‘toplum’ tasavvurunun yıkılmasıdır. Nitekim Haz İlkesinin Ötesinde başlıklı çalışmasında Freud, dürtüyü canlı/organik yapının dış etkiler nedeniyle terk etmek zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden sağlamak üzere duyduğu içkin itki olarak tanımlamaktadır. Freud, dürtünün tatmini sonucunda genellikle var olan durumda bir gelişim beklendiğini ancak ortaya çıkan durumun beklenenin tam tersi olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2014b: 47). Çünkü bir dürtünün tatmini, yapıyı dış şartlar nedeniyle ortaya çıkmış bir ihtiyaç veya rahatsızlığın henüz ortaya çıkmamış olduğu durgun döneme geri götürmektedir. Dönüşen dış şartlar nedeniyle ortaya çıkan rahatsızlığın görünümü olan dürtü, tatmin edildiğinde dış şartların baskısı son bulur. Bu nedenle dürtü-tatmin ilişkisini çözümledikçe Freud, sonunda bütün dürtülerin aslında muhafazakar tabiatlı olduğunu ve asıl amacın başlangıçtaki inorganik varoluşa dönmek olduğunu kavramaktadır. Cansız varlıklar, canlı varlıklara öncül olarak bulunduğu başlangıç noktası her zaman cansızlık olarak belirlenecektir. Demek ki dış şartların dönüşümünün rahatsızlık yaratmadığı cansızlık, sürekli olarak dürtü-tatmin devriminin yaşanmak zorunda olduğu canlılıktan daha ekonomiktir. Buradan yola çıkarak Freud “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” sonucuna ulaşmaktadır (Freud, 2014b: 48). Bu nedenle dürtüleri geliştirirken aslında nihai tatmini amaçlayan id, sonsuz bir ataleti her zaman dirime tercih edecektir. Bunun gibi dönüşen dış şartların baskısı altında sürekli olarak kolektif dürtü üretilip ‘isteyen’ kitleler de aslında parçalanarak toplum-öncesi atalet durumuna dönmeyi arzulamaktadırlar sonucuna ulaşırız. Nitekim tarih boyunca sonuçları öngörülen kolektif amaçlarda odaklanan isteklerin nihai momentleri olan devletlerin her yıkılışı, beraberinde başlangıçtaki devletten daha küçük iktidar odaklarının belirmesiyle sonuçlanmıştır. İmparatorlukların yıkılışıyla devletçiklerin, beyliklerin ortaya çıkması aslında toplumun meta-söyleminin çözülüşünün, giderek küçülen ve nihayet ailelere kadar bölünmeyi arzulayan kolektif ölüm-güdüünün bir sonucudur. Bizzat toplum, imgelemdeki toplum bütünlüğü algısının en büyük düşmanıdır. Çünkü toplum-öncesi durum, kültürün dayatmalarından uzak biçimde tüm isteklerin sınırsızca tatmin edilebileceği bir yok-uzamdır. Bu durumda; Bir kitle ancak istekleri kolektif amaçlara odaklandığında toplum haline gelebilir. Bir toplumun amaçlara odaklı istekleri yazılı olmayan-bilinçdışı kaidelere oturduğundaysa kültür oluşmaktadır. Kültür aracılığıyla

toplumun istekleri bir gramere sınırlandırıldığından, kültürün yıkımı, kolektif idin bilinçdışı dirim karşıtlığının nihai hedefidir. Çünkü kültür, toplumun kendi imgelemindeki kolektif bütünlüğünü korumak üzere atılmış bir düğümdür. Bu nedenle kitleden çekilen unsurlarla yapılanan kolektif egonun, kolektif süperego ile dengelenen fonksiyonlarının dinç tuttuğu bütünlüğü koruma gayesi olmasa, kitleler her zaman daha küçük parçalara doğru ayrılmaya ve en nihayetinde de ailelere kadar bölünerek kurumlar-bütünü olan toplumun yıkılmasına neden olacaktırlar. Nitekim insanda da id, nihai olarak ölüm dürtüsüne (Thanatos) ile tatmin bulmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda kültüre dair çözümlemelerin kolektif bilinçte somut kurumlarla cisimleşmiş psikik konum ve fonksiyonları da içermesi gerekmektedir. Böylelikle bir kurumlar bütünü olan toplumu yapılandıran unsurlardan biri olarak karakteristik nitelikleriyle Yeniçeri Ocağı, Osmanlı sisteminin dönüşümünün üzerinden okunabileceği kolektif süperego yapılanmasıdır.

Çalışmamızda açıklandığı üzere Osmanlı kültür-öznesindeki psikik yapısal bütünlük (toplumsal düzen), kolektif psikozun sosyal tetiklenmesi sonucunda bozulmuştur. Ancak bu bozulma III. Selim döneminde nicelikten niteliğe dönüşmüş olmakla birlikte niceliğin birikimi oldukça uzun bir sürece yayılmıştır. Kolektif süperego'nun dengeleyici fonksiyonunun cisimleşmesi olan Yeniçeri Ocağı'nın kolektif düzenin bozulmasıyla doğrudan bağlantılı olan yıkımı örtük biçimde beklenmiş ve hatta sorunu tümüyle çözebilmek üzere bu yıkım arzulanmıştır. Ocaktaki bozulmanın başlangıcı konusunda tarihi kaynaklarda pek çok dönüm noktası tespit edilebilecekse de, durumun ocağın kuruluşundan yaklaşık yüz yıl sonrasına kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda III. Murat dönemine nispet edilen bir olay ocağın bozulmasının miladı arayışında oldukça önemlidir. III. Murat'ın oğlu Şehzade Mehmet'in sünnet düğününde bazı kimselerin ocağa kuraldışı biçimde kabul edilmesi (Elibol, 2009: 23), ocağın bozulmasının başlangıcı kabul edilmektedir. 1582 yılında düzenlenen büyük sünnet düğününde hokkabaz ve cambazlar gösterileriyle padişahı fazlasıyla memnun edince kendilerine 'dileyin benden ne dilerseniz' denilmiştir. Hokkabaz ve cambazların Yeniçeri olmayı dilemesi üzerine padişah bu isteğin gerçekleştirilmesini emretmiş ve isteklileri ocağa yazdırmıştır. Ocağın geleneklerine aykırı bu durum Yeniçeri Ağasının 'ocağın nizamı bozulur' itirazlarına rağmen

gerçekleştirilmiş hatta ağa görevden alınmıştır. Bu olaydaki esas mesele, Yeniçeri Ocağına nizam dışı kabulün artık mümkünler alemine girmiş olmasıdır. Örneğin hokkabazlar padişahın tahtını isteselerdi elbette alamayacaklardır. Çünkü henüz bu olgu mümkünler alemine girmiş değildir; kolektif imgelemde padişahın tahtına erişmek imkansızlık kümesinde bulunmaktadır. Bu nedenle padişah hal eden Yeniçeriler dahi kendilerinden birini tahta çıkarmayı akla getirmemişlerdir. Ancak zamanla yaşanan gelişmeler hanedanın taht üzerindeki hakkını doğal bir nitelik kabul eden kültürel zeminin altını oyacak ve sonunda tahtın ortadan kaldırılması dahi mümkünler evrenine girebilecektir. Bunun gibi Yeniçeri Ocağı'na devşirme dışı bir yolla mensup kazandırılmasının mümkünler alemine girmiş olması aslında kolektif kimlik örüntülerinde başlayan bir çözülmenin işaretidir. Nitekim Yeniçeri Ocağı'nın dayandığı devşirme mekanizması, bir imparatorluk olarak Osmanlı kültür-öznesinin en önemli kolektif kimlik dayanaklarından biri olarak yapılandırılmıştır. İmparatorun özel ordusunun, İmparatorluk niteliklerine uygun biçimde farklı etnik kökenlerin, sistemin matrisindeki İslam dolayımından geçirilmesi sonucunda oluşan yeni kimlikli bir grup olması gerekmektedir. Böylelikle hem Yeniçeri Ocağı'nın devşirilmiş askerleri Bizans-İslam sentezinin mührünü bir kimlik olarak taşımakta hem de gayrimüslim tebaanın dönüşerek de olsa sisteme dahlini sağlamaktadırlar. Bu nedenle devşirme mekanizması kolektif kimliğin unsurlarını sabitleme araçlarından biri olarak işlemektedir. Bu fonksiyonun bozulması, kültürel kimlik algısında başka sorunların da ortaya çıkmaya başlayacağını işaretçisidir. En büyük sonuç, gayrimüslimlerin İslam üstünlüğünün doğal bir politik nitelik oluşunu sorgulamaya başlamalarına ilişkin zeminin nicelik biriktirmeye başlamasıdır.

Tarih boyunca süren birikimin ardından Yeniçeri Ocağı'na ilişkin en temel dönüşüm sosyal tetiklenme sırasında gerçekleşmiştir. Bilindiği üzere kişilik bir denge hali gibi görünse de aslında id-ego-süperego unsurları arasında daima bir çatışma bulunmaktadır. Bu çatışmanın çözülmesi kişiliğe ilişkin en berrak analizlerin yapılmasına imkan verecek verileri sağlayacaktır. Hartmann tarafından ifade edildiği gibi “Egonun gelişimi, id ve süperego ile mücadelesinde çözmesi gereken çatışmaların izini sürerek tanımlanabilir...” (Hartmann, 1939: 11). Bu bağlamda Osmanlı'nın yapısal çözümlemesi için hanedan ile toplum ve Yeniçeri/İlmiye arasındaki

çatışmaların izlerinin çözümlenmesi gerekmektedir. Osmanlı tarihi bu üç unsur arasındaki çatışmanın tarihidir. Kolektif süperegö kurumları esasen Şeyhülislamlık önderliğindeki İlmiye sınıfı ile Yeniçeri Ocağından oluşmasına karşın, İlmiye sınıfı aksiyoner Yeniçeri Ocağı'nın onay veya ret makamı olarak bulunmuş ikincil bir odaktır. Bu nedenle Yeniçeri Ocağı her zaman icracı karakteriyle belirleyici bir dengeleme unsuru olmuştur.

Bu noktada unutulmaması gereken ayrıntılardan biri ego ile süperegö odaklarının temas noktalarıdır. Bu kolektif kişilik unsurları hiçbir zaman irtibatları tümüyle kopmuş durumda değildirler. I. Selim döneminden sonra padişahlar Yeniçeri Ocağı'nın birinci ortasının birinci askeri olarak kaydedilmiştir. Bu nedenle üç aylık maaş olan ulufe dağıtılırken padişah da asker maaşı almaktadır. Ulufesini almak üzere Yeniçeri üniforması giyerek kışladaki ortasında bulunan taht odasına giden Padişah, maaşını aldıktan sonra içine bir miktar altın ilave ederek bahşış olarak dağıttırıştır. Böylece hem padişah kendisini devşirmeler içine katarak kültürel kimliğin her kesimine girip çıkabilen aşkın bir unsur olarak konumlanmakta hem de kendi kendisinin askeri olarak güvenliğini kendi varlığına dayandırmaktadır. Benzer biçimde I. Selim'den itibaren padişahın aynı zamanda halife haline gelmesi de kolektif ego temsilcisini ikincil kolektif süperegö odağı'nın doğal önderi kılmıştır. Nitekim halife, şeyhülislamın ve tüm ilmiye sınıfının doğal teo-politik önderidir. Psikanalizde süperegö, egonun bir parçası olup olmadığına ilişkin tartışma bu bağlamda oldukça önemlidir. Hartmann ve Loewenstein, Freud'un kimi zaman süperegönün ego içinde özel bir konum olarak da bahsettiğini aktarmaktadır (Hartmann ve Loewenstein, 1962: 44). Bugün genel kanı, süperegönün ayrı bir konum olmakla birlikte ego ile ilişki içerisinde olduğudur. Çözümlememiz psikanalizin teorik yaklaşımlarının yapısal nitelemeleri ile uyum içerisinde. Padişah'ın simgesel olarak bir Yeniçeri olması aynı zamanda simgesel olarak bir Yeniçerinin de padişah olması anlamına gelmektedir. Bu durum bir yandan tam olarak gerçek, bir yandan da değildir. Bu durum kolektif süperegönün hem egonun bir parçası hem de özerk bir konum oluşundaki durumla özdeştir. Bununla birlikte Carveth tarafından süperegönün egoya karşı id saldırganlığı tarafından yönetildiği (Carveth, 2010: 107) çıkarımı da çözümlememizde yerini bulmaktadır. Nitekim ego gibi süperegö da idden çekilen enerji ile yapılandırılmıştır. Ego karşısında hem

süperego hem de id birbirinden farklı açılardan olsa da aynı amacı güderek hareket etmektedirler. İd dayatılan istekler, süperego ise dayatılan engeller aracılığıyla egonun gelişimini sınırlandırmaya çalışmaktadır. Bu nedenle süperegonun dayatmalarının id'in dayatmalarına zıt olduğu düşünülse de aslında Freud'un ifadesiyle süperego ego karşısında idin vekaletini üstlenen id temsilcisi konumundadır (Freud, 2014b: 95-107-108). Çünkü süperego, iddeki güdülerin yüceltilmiş biçimidir. Örneğin kitlelerin parçalanma isteği olmazsa, Yeniçeri Ocağı'nın varlık nedeni de ortadan kalkmaktadır. Bu durumda Yeniçeri Ocağını var eden, zemindeki parçalanma arzusudur; diğer bir deyişle bütünlüğü koruyan Yeniçeri Ocağı, parçalanma isteğinin yüceltilmiş halidir. Yeniçeri Ocağı'nın talime karşı olması ve yenilikleri reddetmesi ile devleti yıkıma götürmesi, kolektif idin isteğinin sonunda kolektif süperego tarafından gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Kitle ile ocak arasındaki vekalet ilişkisi tam bu noktada başlamaktadır. Yani ocak, padişahın temsil ettiği bütünlüğü, en başta ocaktan korumayı amaçlamaktadır. Bu çelişki, diyalektik bir zorunluluğun sonucudur. Çünkü ancak idin isteklerinin bastırılması yoluyla var olabilen süperego, idin isteklerini baskıladıkça aslında idi güçlendirmektedir. Bu yolla hem id hem de süperego şişmekte, egonun alanı daralmaktadır. Robert Caper Paranoid-şizoid yapılı süperegonun, egoyu ele geçirip ona hakim olma amacıyla olduğunu ifade ettikten sonra bu durumu Bion'un "ego işlevinin süperego işlevi tarafından gasp edilmesi (usurpation)" fenomeni ile bağlantılandırmaktadır (akt. Caper, 1999: 104). Olağan psikotik bir yapılanma ile kurulan Osmanlı kültür-öznesindeki protez simgesel düzenin problemlili süperegosu da sürekli olarak egoya egemen olmaya çalışmaktadır. Bu nedenle kişilik yapılanması statik değil dinamik olmak zorundadır. Nitekim sıkışan ego, id veya süperego odaklarından biriyle uzlaşarak arzularına boyun eğmek zorunda kalacak veya en azından durumu yeniden denge noktasına taşımak için razı görünecektir. Sıkışmış durumdaki egonun süperegoya itaat veya süpergoya isyan tercihlerinden birine yönelmek zorunda olduğunu belirten Fenichel, itaat ve isyan olasılıkları arasında sık görülen uzlaşma türünün egodan süperegoya doğru gelmekte olan bir isyanı hazırlayan 'geçici bir yaranma' olduğunu ifade etmektedir (Fenichel, 1946: 122). II. Mahmut döneminde Eşkinici Ocağını Yeniçerilerden oluşturularak rızalarının alınmaya çalışılması bu bağlamda değerlendirilebilir. Böylece Yeniçeri Ocağına yaranılmaya çalışılmış, kendilerini ortadan kaldırması planlanan ordu bizzat

Yeniçerilerden oluşacak biçimde tasarlanmıştır. Egonun süperegoya karşı isyanı, ide karşı tutumu kadar önemlidir. Nitekim "...hem id güdümlü hem de süper ego güdümlü kötülük yıkıcıdır..." (Carveth, 2010: 109). Çünkü ego açısından süpregonun yıkıcılığı ancak idin yıkıcılığının billurlaşmış bir terse çevrilmesidir.

Burada özellikle psikanaliz literatürü tarafından tanımlanmış olan 'yıkıcı süperego' kavramsallaştırması ele alınmalıdır. Çünkü silahlı bir güç olmasından ötürü doğası gereği bir baskı aygıtı olan Yeniçeri Ocağı, olağan psikotik yapılanmadaki Osmanlı kolektif psişesinin dinamiklerinden ötürü hem dışa hem de içe dönük yıkıcı bir odak olarak kurumlaşmıştır. Bion tarafından tanımlanan ego işlevinin süperego işlevi tarafından gasp edilmesi fenomeni (akt. Caper, 1999: 104) Yeniçeri Ocağında da görülmüş, ocak kolektif egonun temsilcisi olan padişahın elinde bulunan kuvvetler üzerinde de mutlak bir hakimiyet kurmaya çalışmıştır. Dış şartların dönüşüme uyum sağlama anlamında bir yenileşme devletin parçalanmasını engelleyeceğinden Yeniçeri Ocağı buna direnç göstererek kolektif idin güdülerini kolektif egoya dayatmıştır. Bu bağlamda ego odağının yıkıcı konumdaki süperego odağını engellemesi mümkün olmamıştır. Zizek'in ifade ettiği gibi "...Yasa'nın vahşi döngüsünü ve onun ihlaleci arzusunu askıya almak..." (Zizek, 2003b: 155-156) gayreti çok da imkanlı değildir. Bu nedenle Osmanlı'daki taşra-merkez, merkez-yeniçeri, yeniçeri-taşra çelişkisi her zaman kendi içinde çatışmalı-geçici uzlaşımlara neden olmuştur. Bu süreçte kolektif egonun yapmaya çalıştığı şey Britton'ın ifadesiyle "egonun baskıcı bir süper egodan kurtulma/özgürleşme mücadelesi"dir (Britton, 2003:103). Osmanlı tarihinde özellikle Tanzimat ile doruk noktasına ulaşacak yeni düzen arayışının altında da kolektif egonun kendisini özgürleştirme gayreti bulunmaktadır. II. Mahmut'un tesis ettiği Cihatçı-Halife etrafındaki güçlü mutlak monarşi rejimiyle başlayan süreci, ocağın kaldırılması ve Şeyhülislamlık makamının etkisizleştirilmesiyle açıkta kalan yasallığın yazıyla sabitlenmesi takip etmiştir. Osmanlı tarihinde sosyal tetiklenme ile kolektif süperego kurumlarının etkisizleştirilmeye çalışılmasının aynı dönemde gerçekleşmesi bir tesadüf değildir. Nitekim bu dönemde dengesiz hale gelen psişik sistemin dengelenebilmesi için id ile süpregonun müdahalelerinin ortadan kaldırılması gerekmiştir. Zizek'in de ifade ettiği gibi egonun aradan çıkarıldığı id-süperego kısa devreleri (Zizek, 2011: 27-28), Osmanlı isyanlarında sıkça görülmüştür. Zaten olağan

psikotik yapılanmada inşa edilmiş olan Osmanlı kültür-özneliğinde kolektif süperego kurumunun da yapısal olarak sorunlu olması beklenen bir durumdur. Nitekim Freud'da ödipal kompleksle olması gerektiği biçimde başa çıkamamış kişilerde süperegonun olması gerekenden farklı yapılabileceğini ifade etmiştir (Freud, 2014b: 97). Kolektif süperegonun kolektif idin vekaletini üstlenerek, yok oluşu gerektirecek eylemlere giriştiği bu süreçte, kolektif ego, kolektif süperego tarafından temsil edilen yasallığı üzerine almaya çalışmıştır. Böylelikle id isyanlarını süperego isyanlarına yücelten yapısal problem ile topyekün mücadele edilmesi amaçlanmıştır.

Yeniçeri Ocağı'nın 'yıkıcı kolektif süperego' biçiminde yapılanmış olması Osmanlı tarihindeki en büyük psişik sorunlardan biridir. Süperegonun bu karakteri, egonun onu ortadan kaldırmaya çalışmasına neden olmuş; ancak bu durum da yıkıcı fonksiyonu etkin hale getirmiştir. Bu konunun anlaşılabilmesi için 'yıkıcı süperego' (destructive superego) kavramının psikanaliz literatüründeki yerini kavramak anlamlı olacaktır. Bilindiği üzere süperego yapısal olarak ölüm dürtüsünün yıkıcılığını üzerinde taşımaktadır. Nitekim süperegonun gücü idden devşirilmektedir. Carveth süperego cezalandırıcılığının ödipal dönemin iğdiş tehditi altında, egoya karşı çevrilmiş id saldırganlığı tarafından yönlendirildiğini ifade etmektedir (Carveth, 2010: 107). Benzer biçimde İd'in en temel nesnelerinin süperegoda konumlandığını ifade eden Fenichel, idin derinliklerine kadar uzanan süperegonun çabalarının içgüdüler gibi irrasyonel karakterli olduğuna dikkat çekmektedir (Fenichel, 1946: 94). Benzer biçimde süperegonun arkaik saldırgan köklere sahip olduğunu ve baskı durumunda paranoid-şizoid zihin durumlarına geri döneceğini belirten Terry, bir takım yapısal özellikler ile erken dönemdeki zorlu deneyimlerin 'yıkıcı bir süperego' gelişmesine yol açabileceğini ifade etmektedir (Terry, 2012: 328). Bu zorlu deneyimlerin en önemlilerinden birinin olağan psikotik yapılanma ile protez bir simgesel düzene girilmesine neden olacak asli men etme olduğu açıktır. Zaten süperegonun doğası hakkında Freud'a atıf yapan Nasio da "...üstben'de yalnızca arı bir ölüm itkisi kültürünün hüküm sürdüğü anlaşılır" (Nasio, 2006: 191) demektedir. Çünkü süperego (üstben), yasanın temsilcisi ve daha doğrusu onun sınırlarını belli eden çerçeve olarak

yasanın kendisinden bağımsızdır. Bu nedenle doğal olarak Yeniçeri Ocağı'nın üzerinde bir güç bulunmamaktadır⁴⁸².

Yıkıcı süperego kavramı Bion tarafından 'ego yıkıcı süperego' (ego-destructive superego) olarak kavramsallaştırılmıştır (Bion, 2013: 298). Egonun özellikle psikotik ve borderline hastalardaki işlevleri alanında çalışan Bion, böylesi durumlarda yıkıcı bir süperegonun egoya ve ego işlevlerine şiddetle saldırdığı tespitinde bulunmaktadır. Bu görüşe göre ego, gerçeklikle ilişki halinde olduğu için yapısal olarak yıkıcı durumdaki süperego tarafından hedef alınmaktadır. Bu görüş 'yıkıcı narsisizm' (destructive narcissism) kavramını geliştiren Rosenfeld tarafından geliştirilmiştir (Rosenfeld, 1971). Süperego unsurlarının saldırgan hale geldiği bu durum, bağımlılığı reddetmek üzere kendiliğin bazı kısımlarına bir öz-saldırı olarak ortaya çıkmaktadır. Goldblatt, Herbstman ve Maltsberger tarafından dikkat çekildiği gibi saldırgan süperego psikotiklerde halüsinasyonlar, diğerlerinde ise kendi kendine saldırı içerikli rüyalar ile görünür olmaktadır. Böylelikle "Ölüm ya da yokluk, diğerine olan ihtiyaca tercih edilir" (Goldblatt, Herbstman ve Maltsberger, 2014: 16). Böylece aslında saldırgan-yıkıcı bir süperego, öz-yıkımı varlığın andaki durumuna üstün kabul etmektedir.

Bu konuda anılması gereken diğer görüşlerin başında Britton gelmektedir. Rosenfeld'in ve Bion'un fikirlerini geliştiren Britton "ego parçalanması", "ego

⁴⁸² Bu nedenle kolektif süperegonun kolektif psişedeki kurumsallaşması olan Yeniçeri Ocağı, aslında kolektif açıdan vicdanı, iyi ve doğru olanı amaçlamamaktadır. Nitekim Nasio da, "...amansız ve acımasız olan bir öteki üstben insani yıkımın ve insanın korkunç saçma eylemlerinin sebebidir (intihar, cinayet, tahripkarlık ve savaş). Bu vahşi üstben'in bize bulmamızı buyurduğu 'iyi', ahlaki iyi değildir (yani toplumsal bakımdan iyi olan), ama mutlak zevkin kendisidir..." (Nasio, 2006: 189) çıkarımında bulunmaktadır. Böylece süperego aslında sürekli olarak var olan kuralları ihlal etmeyi telkin etmekte ve yasanın küçümsenebilir olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu nedenle tarihte vahşi kararların kültürel meşruiyet kazanmasının nihai nedeni süperegonun psişik bir çatışmanın ürünü olmasıdır. Nitekim Zizek de çoğunlukla kısıtlayıcı bir odak olduğu düşünülen süperegonun aslında "eğlen/keyif al" (Zizek, 2003a: 296) ve 'Keyfini çıkar!' (Zizek, 2018: 267) emri verdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla kolektif süperego da bilinçdışı rizomatik bağlantıları nedeniyle aslında ego karşısında kolektif idin yücelmiş bir temsilcisidir.

işlevlerinin yıkımı ve kaybı”, “bölünme” gibi konulardaki çalışmalara katkı sunmuştur (Britton, 2003: 95). Bion’a atıf yaparak fikirlerini özetleyen Britton, Bion’un özellikle psikoz ve sınır vakalarda egoya yapılan saldırılar ile ilgilendiğini, Rosenfeld ile Bion’un ego ile ego işlevlerine karşı konumlanan ego-yıkıcı bir süperegoyu tanımladıklarını ifade etmektedir. Bu görüşe göre gerçeklik kendisinden nefret edilen bir unsur haline geldiğinde ego da gerçekliğin bir ajanı olarak görülerek nefret nesnesi haline gelmektedir (Britton, 2003: 96). Bu nedenle gerçeklikle ilişkinin ciddi biçimde zarar gördüğü psikoz durumunda, dış gerçeklikle ilişkisi nedeniyle ego, yıkıcı süpereo tarafından hedef alınmaktadır. Konudaki bir diğer kavramsallaştırma ise Edna O’Shaughnessy tarafından geliştirilen ‘anormal süpereo’dur. Çalışmasında anormal süperegoyu, "normal süpereo'nun statüsünü ve otoritesini gasp eden" (O’Shaughnessy, 1999: 861 akt. Britton, 2003: 118) bir yapı olarak tanımlayan O’Shaughnessy, egoyu nesnelerinden uzaklaştırmak yoluyla aslında egoyu ortadan kaldırmayı amaçlayan bir süpereo tasvir etmektedir (Bridge, 2000: 199). Hatta bu patolojik süpereo nedeniyle artık yok edilecek bir ego konumunun dahi kalmamış olduğu, yalnızca id ve süpereo bulunduğu söylenebilir (Bridge, 2000: 202). Patolojik süpereo yapısını hakkında literatürdeki bir diğer önemli isim de De Masi’dir. Psikotik süpereo üzerine kavrayışlar geliştiren De Masi, psikopatolojik yapılarda süperegounun yıkıcı niteliğinin tanımlanmış bir durum olduğunu ifade etmektedir (De Masi, 2020: 737). Çalışmasında psikotik süperegounun çelişkili bir doğaya sahip olduğunu ifade eden De Masi, bu yapının önce baştan çıkarıcı ardından da tehdit edici olarak zihnin tümüne hakim olduğunu belirtmektedir (De Masi, 2020: 738). Zihin dünyasını tümüyle ele geçiren psikotik süpereo yazar tarafından “sapkın ve ölümcül” olarak anılmaktadır (De Masi, 2020: 738). Bu nedenle psikotikte süperegounun ortadan kaldırılması gereken bir kötü nesne olarak belirlediğini ifade eden De Masi, psikotik süperegounun manik yüceltmeden melankolik yıkıcılığa taşıyan bir unsur olduğunu söylemektedir (De Masi, 2020: 736-739). Görüldüğü üzere psikanaliz literatüründe özellikle psikotiklerdeki yıkıcı süpereo oluşumuna geniş bir yer verilmiştir. Dış gerçeklikle ilişkinin psikozda bozulmuş olması nedeniyle, psikozda süperegounun egoyu hedef alması yapısal açıdan oldukça anlaşılır bir durumdur. Nitekim yasanın temsilcisi olan süpereo da aslında dış gerçeklikten soyutlanmış değildir. Bu nedenle gerçeklikle ilişkinin kopması en çok bu dengeleyici unsurun fonksiyonlarını

etkilemektedir. Osmanlı kültür-öznesi olağan sosyal psikotik yapılanmaya sahip olduğundan kolektif süperegö unsuru olan Yeniçeri Ocağı daima saldırgan olmuş, özellikle tetiklenmeye yaklaşıl原因 durumlarda ego-yıkıcı bir konuma yerleşmiştir. Tetiklenme, başlangıçta men edilen paternal unsurun kendisinin veya onun simgesel konumunu hatırlatacak herhangi bir soru/sorunun ortaya çıkmasıyla ilişkili olduğundan, başlangıçta men edilen Türklüğün görünür olduğu anlar kolektif sistemi tetiklenmeyle tehdit etmiştir. Protez simgesel düzeni bir arada tutan sinthome düğümüne (millet sistemi) binen yük ağırlaştıkça, sistemin çöküşüne ilişkin belirtilerin en büyüğü olan ‘Türklüğün belirişı’ de kendisini dönem dönem görünür kılmaya başlamıştır. Bu bağlamda devşirme sistemini kaldırıp Türkmenlerden bir ordu kurmak isteyen II. Osman’ın ve Türkleri ilk kez daimi orduya (kapıkulu sınıfı) almaya çalışan III. Selim’in Yeniçeriler tarafından öldürölmesi tesadüf değildir. Tahttan indirilip işkence edilerek öldürölmesi açısından Osmanlı tarihi için bir ilk olan II. Osman’ın, kolektif yapı tarafından örtük biçimde beklenen mutlak akıbeti yakınlaştırdığı diğer bir deyişle sosyal olağan psikozu tetiklemeği hızlandırdığı kabul edilebilir. Nitekim II. Osman, sonradan III. Selim tarafından yeniden denenecek ve ancak II. Mahmut döneminde başarılı olacak olan Türklerden oluşan bir orduyu, henüz tarihte nesnel şartlar gelişmeden kurmaya çalışmasının kurbanı olmuştur. Bu bağlamda II. Osman ile III. Selim’in Yeniçeri Ocağı’nın yıkıcı şiddetine maruz kalmasının nedeni kolektif sistemin olağan sosyal psikotik yapılanmasının tetiklenme anlarında bulunmuş olmalarıdır. II. Osman döneminde nesnel şartların gelişmesinden önce yıkıma ilişkin örtük beklentinin aceleyle baş göstermesi nedeniyle tetiklenmeye yaklaşılması, III. Selim dönemindeyse sosyal tetiklenmenin tam olarak gerçekleşmesi nedeniyle ortaya çıkan Türklük, kolektif süperegö temsilcisi olan kurum tarafından kolektif egonun tarihin bir dönemindeki cisimleşmesini ortadan kaldırmasına neden olmuştur. Özellikle de Yeniçeri Ocağı gibi kurucu narsisizme saplanmış, negatif ve sorunlu özdeşimlere dayanan cezalandırıcı ve yıkıcı bir kolektif süperegö kurumunda tetiklenme sonucunda ego-yıkıcı faaliyetler şaşırtıcı değildir. Nitekim Osmanlı kolektif sistemi, başlangıçta gerçek paternal unsur (ve köken) olan Türklüğün, evrenselleşme ideali uğruna Bizans-İslam sentezi karşısında ortadan kaldırılmasına, men edilmesine ilişkin gizli bir suçluluğa dayanmaktadır. Bu nedenle negatif özdeşimlerle yapılandırılan protez bir simgesel düzendeki kolektif süperegönün,

kolektif egoya dönük yıkıcılığı oldukça anlaşılırdır. Zizek tarafından ifade edildiği gibi, “Süperego, suçumuzdan yararlanan bir intikamdır” (Zizek, 2018: 269). Bunun gibi, Osmanlı kültür-öznesinde süperego, kendisini var eden kökendeki suçluluğun intikamını sürekli olarak hatırlatmayı kendisine görev bilmiştir.

Bu konuda ele alınması gereken bir diğer önemli konu ise bir tür kendine zarar verme-intihar eğilimidir. Yukarıda andığımız süperego bozuklukları, egoyu ortadan kaldırmanın bir yolu olarak intiharı ortaya çıkarabilmektedir.⁴⁸³ Bu çok yönlü bir süreçtir. Stuart S. Asch tarafından da ifade edildiği gibi analitik teorideki gelişme, kendine yönelik saldırganlık temasının daha karmaşık hale gelmesine neden olmuştur (Asch, 1980: 51). Örneğin Meninger, şiddetli süperegonun intihardaki rolüne dair bir kavramsallaştırma geliştirmiştir. Meninger’in “İntihar Üçlüsü” olarak andığı bu kavramsallaştırma ile suçluluk duygusundan kaynaklanan cezalandırma/cezalandırılma ihtiyacını tanımlanmıştır; ölmeyi dilemek, öldürmeyi dilemek ve öldürülmeyi dilemek. (Meninger, 1933: 378). Birbiri yerine geçebilen bu üç arzu diyalektik bir ilişki içerisindeki öyle ki her biri aslında bir diğerinin varlığını içermektedir. Kişi ölmeyi istediğinde öldürmeyi veya öldürülmeyi istiyor olabileceği gibi, öldürmeyi dileyen de aslında bir öz-yıkımı yansıtır olabilir. Süperego bozulmalarının kendine-saldırı eğilimi (self-attack) üzerindeki etkilerini inceleyen Goldblatt, Herbstman ve Maltsberger de, ele aldıkları vaka analizlerinde bedenlen kendine-saldırı ve intihara neden olan cezalandırıcı süperego gelişimini tanımlamışlardır (Goldblatt, Herbstman ve Maltsberger, 2014: 15). “Kendini yargılama ve suçlulukla ilgilenen bu kurum aynı zamanda kendi kendine saldırı mekanizmasından da sorumludur” (Goldblatt, Herbstman ve Maltsberger, 2014: 16) sonucuna varan araştırmacılar süperegonun öz-yıkımla ilişkisini aydınlatmaktadır.

⁴⁸³ Aslında Osmanlı tarihinde bu duruma rastlanmaktadır. Örneğin Edirne vakası sırasında isyancıların önderlerinden Çalık Ahmet Cezayir ve Tunus’ta olduğu gibi “cumhur cem’iyeti ve tecemmü’ devleti” şeklinde bir ocaklı saltanatı önermiştir (Emecen, 2001: 66). Bu durum da kolektif süperegonun kolektif egoyu ortadan kaldırma gayretinin açık bir görünümüdür. Osmanlı kültür-öznesinde kültür-dirimi soğuran ölüm dürtüsü öylesine güçlüdür ki hem ego hem de süperego toplamda kültür-özneyi yapısal olarak sonlandırmanın fırsatlarını mutlaka değerlendirmişlerdir.

Fenichel'e göre de intihar yalnızca süperegonun ceza verici yönüne itaat değildir; bunlar aynı zamanda bir tür isyandır, bir araya gelerek süperegonun varlığını oluşturan nesneler öldürülmektedir (Fenichel, 1946: 368). Benzer biçimde Asch da “İntiharın amacı, psişe-içi (intrapsychic) çatışmayı çözmektir” (Asch, 1980: 53) demektedir. Bu durumda psikotik yapılanmada yıkıcı bir karaktere sahip süperego öz-yıkım (intihar) ile sonuçlanan bir iç çatışmaya neden olabilmektedir. Osmanlı kültür-öznesinde de benzer bir durum görülmüştür. Nitekim halefi II. Osman döneminde yaralanan kolektif ego unsurlarını onarmak amacıyla çok sert bir hakimiyet pratiği uygulayan IV. Murat'ın ölüm döşeğinde Osmanlı hanedanını Kırım Hanlığına devrederek kolektif özneliği sonlandırmaya çalışması bir tür kolektif intihar girişimi olarak ele alınmalıdır. IV. Murat döneminde gelecekte gerçekleşmesi beklenen tetiklenmenin sonuçlarını engellemek üzere alınan radikal bir önlem olarak yasallığın tümüyle kolektif ego üzerine kaydırılmaya çalışılması sonucunda kolektif kişilik dengeleri bozulmuştur. Kültür-özneliğin kolektif ego unsurunda beliren kolektif süperegonun güçlü etkinliğini yok etme isteği, kolektif egonun kolektif özneliğin tamamını ortadan kaldırmaya yönelmesi (intihar isteği) ile sonuçlanmıştır. Tarihi kaynaklar IV. Murat'ın ölmek üzereyken hanedanın tek erkek üyesi olan Şehzade İbrahim'i öldürtmek üzere Şeyhülislam Zekeriyyazade Yahya Efendi'den fetva aldığını aktarmaktadır (akt. Emecen, 2000: 275). Böylelikle kolektif egonun yoğunlaşma noktası olan Osmanoğlu hanedanını tümüyle sona erdirmek isteyen padişah, Kırım Hanının tahta geçmesini arzulamaktadır⁴⁸⁴. Bilindiği üzere “Al-i Osman'dan ümit kesenlerin tek güçlü dayanak

⁴⁸⁴ Benzer bir durum Mustafa Kemal Atatürk tarafından ölümünden hemen önce İngiliz Büyükelçisi Sir Percy Loraine'e yapıldığı iddia edilen bir teklifte de görülmektedir. The Sunday Times gazetesinde 11 Şubat 1968 yılında Martin Gilbert tarafından yazılan “Adamımız Türkiye'yi Yönetmeyi Nasıl Reddetti” (How our man declined to rule Turkey) başlıklı bir makalede Atatürk'ün ölümünden önce bilincinin tam yerinde olmadığı bir sırada saraya çağırdığı İngiliz Büyükelçisine kendisinden sonra cumhurbaşkanlığını teklif ettiği, oldukça şaşırان büyükelçininse teklifi nazikçe geri çevirdiği aktarılmaktadır. Gerçek olmadığı açık olan ve sonrasında bir ‘şaka’ olarak tanımlanan bu anlatıyı mevcut durumun dinamiklerini dışı vuran bir yalan olarak tasnif edilmelidir. Çünkü gerçek bilginin yerini almak üzere tasarlanan yalan, ancak zamanın daire-i imkanına uygunsa taklit işlevini yerine getirebilir. Bu bağlamda iyi bir yalan, andaki gerçeklikle alternatif bir ilişki içerisinde olmak zorundadır. Atatürk döneminde Kültürel Akılda Batılılaşmanın baskın etkisi nedeniyle Atatürk'ün ‘bilinci bulanık olduğu sırada’ (diğer bir deyişle sayıklamalar yoluyla bilinçdışını açığa vurduğunda) kendisinden

noktaları daima Kırım hanları olmuştur” (Emecen, 2001: 66). Burada gerçekleşen psikotik yıkıcı süperegö etkisi altındaki kolektif egonun kötü nesne olarak kendisinden kurtulmak üzere sistemin tümünü sonlandırma çabasıdır. Asch tarafından ifade edildiği üzere intrapsişik çatışma intihar ile çözülmeye çalışılmaktadır. Kolektif ego açısından kolektif süperegönün suçlayıcı yıkıcılığından, kolektif süperegö açısından da kolektif egonun varlığından kurtulmanın yolu kendine zarar verme olarak belirmektedir. Bu nedenle bizzat kolektif egonun cisimleşmesi olan padişah, hanedanı tümüyle ortadan kaldırarak kolektif egoyu öldürmektedir. Asch, intihar fantezilerinde kötü kısımlardan kurtulmak için kendini temizleme fikrinin bulunduğu dikkat çekmektedir (Asch, 1980: 59). Burada da kolektif egonun, kolektif süperegönün yıkıcı baskısından kurtulmasının yolu olarak kolektif egonun kendi kendini ortadan kaldırması fanteziyle karşılaşılmaktadır. Diğer önemli bir husus da IV. Murat’ın bu kolektif intihar isteğinin Şeyhülislam fetvası tarafından onaylanmış olmasıdır. Nitekim bu olgu inorganik varlık düzeyine gerilemeyi (diğer bir deyişle yok oluşu) amaçlayan kolektif id odaklarının temel arzusunun kolektif süperegö tarafından tasdik edilmesi anlamına gelmektedir. Çalışmamızda aktardığımız üzere Freud da süperegönün, egoya karşı idin vekaletini üstlendiğini ifade etmiştir (Freud, 2014b: 107-108). IV. Murat döneminde yıkıcı kolektif süperegö sorunu, kolektif egonun kendi kendisini ortadan kaldırmaya çalışarak çözmeye çalışmasının ardından II. Mahmut döneminde ise bu kez kolektif süperegönün ortadan kaldırılmasıyla çözülmeye çalışılmıştır. Ancak Yeniçeri Ocağı’nın ortadan kaldırılması da oldukça tehlikeli sonuçları açığa

sonraki Cumhurbaşkanı olarak İngiliz Büyükelçisini işaret etmesi anlatısı abartılı bir gündüz-düşü ile bir takım kültürel dinamiklerin açığa çıkarılmasıdır. Bu yalana/anlatıya yöneltilecek derin bir okuma, Atatürk döneminde inşa edilen kolektif kimlik olan Türklüğün bir din gibi sonradan dahil olunabilir niteliğine de atıf yapmaktadır. Nitekim kolektif kimlik söylemine dahil oluşu davetkar bir dille açık tutan “Ne Mutlu Türküm Diyene” kodu sayesinde İngiliz Büyükelçisinin de Türk olması mümkündür. Böylelikle sarı saçlı ve mavi gözlü ideal Avrupalı Türk imgesini oluşturan ‘Türklerin Atasından’ sonra devleti, tasarlanış niteliklerinden ötürü Türklüğü kabul etmesi pekala mümkün olan bir başka Batılı, İngiliz büyükelçisi yönetecektir. Hem IV. Murat’ın kendisinin de dahil olduğu Osmanlı hanedanını ortadan kaldırma arzusu, hem de Atatürk’ün daha önce karşısında savaştığı soydan bir yabancıya devleti bırakma arzusuna dönük sahte anlatılar, kolektif özneliğin içsel çatışmalarını görünür kılmaları açısından oldukça önemlidirler.

çıkarmıştır. Nitekim süperegonun tamamen ortadan kaldırılması, tüm kolektif sistemi id-odaklı bir parçalanma kaosunun içerisine sürükleyecektir. Nitekim çalışmamızda ayrıntılarıyla aktarılacağı üzere II. Mahmut döneminde kolektif süperego unsurları olan Yeniçeri/Şeyhülislamlik kurumlarının etkisizleştirilmesiyle birlikte Osmanlı kolektif kişiliği iç dengesini tümüyle yitirmiştir. Dengeleyici ve sınırlandırıcı odakların gücü ortadan kalktığı için açıkta ve askıda kalan yasallık önce kolektif ego tarafından güçlü bir mutlak rejimde üstlenilmeye çalışılmış, ardından Mecelle ve Kanun-i Esasi gibi denemelerle yazıya geçirilip sabitlenerek (codification) nesnel bir mekanizmasının parçası kılınmak istenmiştir. Fakat bu çabalar istenen sonucu vermemiş ve askıda kalan yasallığın dengeli biçimde konumlandırılamadığı sistemin çöküşü engellenememiştir.

Sonuç olarak yıkıcı niteliklerle konumlanmış bir kolektif süperego kurumu olan Yeniçeri Ocağının özellikle kültür-özneliğin yapısal matrisindeki olağan sosyal psikozun tetiklenmeye yaklaştığı anlardaki çatışmacı karakteri, toplumsal kendilik algısının zedelenmesine neden olmuştur. Sistemin ağırlık noktalarını serbest bırakması ve kolektif ego ile kolektif id unsurlarını bir dengeleme merkezi olmayan kaotik bir ilişkiselliğe terk etmesi nedeniyle aslında Vaka-i Hayriye psikodiyalektik açıdan çok da 'hayırlı' olmamıştır. Nitekim ocağın kaldırılmasıyla birlikte kolektif bütünlük algısının parçalanmasını engelleyebilecek herhangi bir mekanizma kalmadığı gibi, devşirme mekanizmasının işlevsiz kalması da toplumda bir tür denge sağlayan ideolojik sifon sisteminin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Bu durum, artık toplumun aşağı kesimlerinde biriken gerilimi sağıltmak üzere millet sisteminin mekanizmalarının yetersiz olacağının delilidir. Böylelikle kolektif kimlik algısında da bir parçalanma ve yeniden düzenlenme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ancak ocağın kurulması kadar kaldırılması da dış gerçekliğin dönüşümünün kültür-özne üzerinde yarattığı baskının neden olduğu tarihsel nesnel zorunluluk nedeniyle gerçekleştirilmiştir. Çalışmamızda Yeniçeri Ocağı'nın psikodiyalektik çözümlemesi gerçekleştirilen doğasının gösterdiği gibi 'devlet için ocak' ilkesinin 'ocak için devlet' ilkesine dönüşümü kültür-öznenin psikotarihsel dinamiklerinin bir sonucu olmuştur. Başlangıçtan itibaren olağan sosyal psikoz ile yapılanan kolektif öznellik nedeniyle ocak, kolektif varlığın tümünü etkisiz hale getirecek bir yıkıcılığa yatkın olmuştur.

Yeniçeri Ocağı'nın devleti kurtarabilecek yenileşme gayretlerine şiddetle karşı çıkmasının psikodiyalektik nedeni, ocağın saldırgan enerjisini kolektif varlığı ortadan kaldırmaya yöneltmiş olmasıdır. Nitekim dönüşen dünyada var olmaya devam etmek için gücünü korumak zorunda olan bir unsur için askeri yeniliklere karşı çıkmak tutarlı bir tutum değildir. Bu tutum cehalet, yabancı düşmanlığı gibi görünür nedenlerle açıklanabilecekse de, bu görünür nedenler ancak bilinçdışı örüntülerden oluşan gizli içeriğin yüzeyde görünürken altında saklandığı biçimsel kalıplardır. Nitekim Hartmann ve Loewenstein psikanalizde süperegonun saldırgan enerjisinin kendini yok edecek biçimde işlediğinin tanımlandığını ifade etmektedir (Hartmann ve Loewenstein, 1962: 71). Yenileşme, kolektif çöküşü engelleyeceğinden Yeniçeri Ocağı buna direnç göstererek kolektif idin güdülerini kolektif egoya dayatmaktadır. Süperegonun ortadan kaldırılışıyla beraber Türklüğün men edilişinden kaynaklanan asli suçluluk da askıya alınmıştır. Bu andan itibaren kolektif sisteminin sınırlayıcı unsurunun kaybıyla öz-kontrol olanağını yitiren Osmanlı İmparatorluğu artık cezalandırılmak üzere suç işleyecektir. Freud'un 'Suçluluk Duygusundan Türeyen Suçlular' (Criminals From a Sense of Guilt) makalesine atıf yapan Asch, kimi durumlarda süperegodan daha az şiddetli olacağı düşüncesiyle dış etken tarafından cezalandırılmak üzere suç işlendiğini ifade etmektedir (Asch, 1980: 56). Özellikle sosyal tetiklenme sonrasında kolektif ego tarafından yıkıcı kolektif süperego ortadan kaldırılınca bu arzu güçlenmiş olmalıdır. Nitekim kolektif süperegonun ortadan kaldırılışıyla askıda kalan denetleyici-kontrol edici yasallık, kanunlaştırma faaliyetleri ile sabitlenmeye çalışılmış ve ardından millet sisteminin yeni düzene yapışıp kalan kültür-dirim unsurlarına karşı kasıtlı olarak suç işlenmiştir. Zaten kanunlaştırma (codification) arayışları aslında Yeniçeri Ocağından açığa çıkan denetleyici yasallığı sabit ilkeler olarak konumlanmasını amaçlamaktadır. Çünkü kolektif egonun sınırsız egemenliğinin dizginlenmemesi, başta kolektif ego açısından büyük bir problemdir. Kolektif süperego kurumunun ortadan kaldırılması ile yerine ikame edilen yasallık odaklanışının başarısızlığı, kendisine içte denetleyici bulamayan sistemin dıştan bir cezalandırıcıyı çağırmasına neden olmuştur. Başta Ermeni tehciri olmak üzere ilgili dönemde Hristiyan unsurlara yönelik saldırıların ve kaybedilecek savaşlara

kaybedilecek cephelerden girme arzusunun⁴⁸⁵ psikodiyalektik nedenlerinden biri kolektif özneliğin cezalandırılma arzusundadır. Nitekim tehcirden bir süre sonra İttihat ve Terakki iktidarı düşmüş, cemiyet yöneticileri ülkeyi terk etmiş Osmanlı Divan-ı Harb Mahkemelerinde tehcirden sorumlu tutulanların bazıları yargılanmış ve idam edilmiş, bazıları da İngiltere tarafından Malta’da kurulan mahkemede yargılanmıştır. Ancak tehcir gibi politik kararların neden olduğu suçluluk algısı, Sevr Anlaşması’nda ilan edilen yeni sınırların hazırlanışı sırasında belirleyici olmuştur. Böylelikle psikodiyalektik açıdan Osmanlı kolektif özneliği bilinçdışı örüntülerle kendi geleceğini Sevr’e doğru yönlendirmiş, parçalanmakla cezalandırılmayı arzulamıştır. Denetleyici yasallığın askıda kalışının sonuçlarını en iyi ifade eden sözler İttihat ve Terakki kurucularından ve hatta isim babası Ahmed Rıza Bey’den alıntılanabilir. Ermeni tehcirine en sert ve açık biçimde karşı çıkan kişilerden biri olan Ahmed Rıza Bey, 11 Ekim tarihli meclis oturumunda 26 Eylül 1915 tarihli Emval-i Metruke geçici kanunun kaldırılması için kanun layihası sunduktan sonra, “Eğer bu memlekette Anayasa ve Meşruiyet varsa bu olamaz, bu bir zulümdür. Beni kolumdan tut, köyümden dışarı at, malımı ve mülkümü de sat; bu hiçbir vakit de caiz değildir. Bunu ne Osmanlıların vicdanı kabul eder ne de Kanun...” (akt. Dünder, 2015: 329) sözleriyle hükümeti eleştirmiştir. Burada anılan Osmanlı kolektif vicdanı, Yeniçeri Ocağı/Şeyhülislamlık tarafından temsil edilen kolektif süperegounun edebi karşılığıdır. Ahmed Rıza Bey’in bu eleştirisi, Yeniçeri Ocağı’nın tümüyle ortadan kaldırılıp, Şeyhülislamlık makamının etkisizleştirilmesiyle, açıkta/askıda kalan kolektif vicdanın kanunlarda sabitleştirilme gayretinin sonuçsuz kaldığını göstermektedir. Sonuç olarak

⁴⁸⁵ Osmanlı İmparatorluğu’nun bahsi geçen politik tercihleri oldukça tuhaf nedenlere dayanmaktadır. Örneğin İttihat ve Terakki yöneticilerini tehcir planlarını yapmaya iten olgu, Ermenilerin fiili bir isyanı değil, bir isyanın ihtimali olmuştur. Dünder, kendi halindeki Ermeni nüfusun en statik durumuyla bile potansiyel tehdit olarak görüldüğünü ifade etmektedir (Dünder, 2015: 344). Burada Ermeni varlığının bir isyana, isyanın da dış güçlerin müdahalesiyle bir işgale dönüşme ihtimali üzerinden hareket edilmiştir. Böylece olmayan bir isyana karşı alınan sert önlemler sonucunda başlangıçtaki korku olan işgalin fiilen gerçekleşmesine zemin hazırlanmıştır. I. Beyazid’in Timur’u ısrarla kışkırtmasının yıkımın içsel şartlarını nicelikten niteliğe dönüştürmek üzere kolektif bilinçdışı tarafından motive edilmesi gibi, İttihat ve Terakki kararları üzerinden Osmanlı kültür-öznesi de kendi yıkılışının nesnel şartlarını oluşturmuştur.

Osmanlı kolektif kişiliğinin süperego kurumlarından biri olan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı millet sisteminin çözülüşüne, bu çözülüş de sosyal tetiklenmeye dayanmaktadır. Millet sisteminin çözülüşüyle ortaya çıkan yeni düzende, millet sisteminin asli unsuru olan gayrimüslim tebaa simgesel olarak konumlandırılmamış ve kolektif eylem şiddet yoluyla yeni bir toplumsal saflık oluşturmaya yöneltmiştir. Tüm bu psikodiyalektik dinamiklerin kolektif kimlik algısıyla ilişkili olduğu görülmektedir. Durumun tarihsel analizi için ilgili padişah dönemlerinin ele alınması ve sosyal tetiklenmenin ardından kolektif süperego kurumlarının etkisizleştirilme sürecinin detaylandırılması gerekmektedir.

2.3.2.3.2. Kolektif Kişiliğin Yapısal Öğeleri Arasındaki Çatışma: Kolektif Süperegonun Etkisizleştirilme Süreci

II. Osman ve IV. Murat dönemleri tetiklenme öncesi dönemlerde hakim olan çöküş beklentisinin huzursuzluğunun çeşitli politik görünümlemlerle kendini ortaya koyduğu dönemlerdir. III. Selim dönemi tetiklenmenin tam olarak gerçekleştiği dönemken, II. Mahmut dönemi ile tetiklenmenin doğrudan etkileri görünmeye başlamıştır. Kolektif egonun cisimleşmeleri olan bu padişahlar dönemlerinde kolektif egonun benlik imgeleri, kolektif süperegonun ego idealinin yerini almaya çalışmıştır. Bu gayret kolektif kişilik yapısının dayandığı simgesel dengenin bozulmasının önemli bir işaretidir. Kolektif süperegonun ortadan kaldırılması kültür-dirimin kaynağı olan aslında parçalı durumda olup tebaa olarak bütünleştirilen kitlede temsil edilen kolektif İd'in sonu gelmez taleplerinin topyekün karşılanmasını sağlayacaktır. Kolektif egonun kolektif süperegoya saldırısındaki temel güdü Thanatos yani ölüm dürtüsüdür. Çalışmamızda aktarıldığı üzere arzu ekonomisi açısından hareketin durması, hareketin sürmesine göre daha ekonomik bir tatmin yolu olduğundan kolayı tercihe eğilimli yapı için nihai hedef ölümdür. Freud tarafından 'Haz İlkesinin Ötesinde' başlıklı çalışmada ele alınan bu konu, organik yapıların inorganik varlık aşamasına dönmeyi amaçlayan ölüm dürtüsü ile açıklanmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesinde de sürekli olarak güçlenen kolektif ölüm dürtüsünün amacı İmparatorluğu devletlere, devletleri beyliklere, beylikleri aşiretlere ve aşiretleri ailelere ayırarak sosyal çözülmeyle gerçekleştirilmesidir. Nitekim fetret devri gibi her fırsatta devlet daha küçük parçalara

bölünmeye çalışmıştır. Devletin hem dış düşmanlardan korunması hem de iç güç odaklarının parçalayıcı ağırlıklarına karşı bütünlüğünün korunması için yapılan en temel kurumun ise merkezi ordu olan Yeniçeri Ocağı olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, kolektif bütünlüğün bozulmasını amaçlayan kolektif ölüm dürtüsünün kolektif egoya mutlaka aldırması gereken bir karardır. Çözümlemeyi padişahların Yeniçeri Ocağına karşı tavırlarını temelinde başlatmamızın nedeni, kolektif egonun cisimleşmesi olan Padişahın süperegö kurumunu ortadan kaldırmasının kolektif özneliğin çöküşünün en temel göstergesi olmasıdır. Fransız Devrimi öncesindeki II. Osman, IV. Murat ile aradaki padişahlar sırasında dönemlerinde tetiklenmeye neden olacak milliyetçiliğin tarihteki bilinç-olay sürekliliğinin geometrisindeki gösterge ağlarının örgüsü sıklaşmaya başlamıştır. Bu nedenle ilgili padişahlar döneminde kolektif özneliğin, kendi çöküşüne ilişkin örtük beklentisinin önlenemez bir huzursuzluk olarak yapılanmanın tüm öğelerine yayıldığı düşünülebilir. II. Osman ve IV. Murat dönemlerinde örtük biçimde beklenen men edilmiş Türklüğün dönüşüyle gelişecek tetiklenme sonucundaki yıkım ile ortaya çıkacak kaosu karşılayabilmek üzere bir takım önlemler alınmaya çalışılmaktadır. Bu konudaki ilk önlem paternal karmaşanın temsilcisi olan ve men edilen Türklüğü içeride temsil eden kolektif süperegönün sistemden çıkarılmaya çalışılmasıdır. Bu bağlamda kolektif süperegönün fonksiyonu 'bozulma' söylemi ile dışlanarak yerine kolektif ego merkezli bir yasallığın mümkün olduğu fikri geçirilmiştir. Bir diğer önlem olaraksa tetiklenme sonucunda dağılacak kolektif bilinç matrisinin yani millet sisteminin kontrollü bir biçimde tetiklenmeden önce dağılmasının sağlanması yoluyla bir sağaltım planlanmıştır. Engellenemeyen tetiklenmenin gerçekleştiği III. Selim ve II. Mahmut dönemleri ise bu sosyo-psişik gerçekliğin kendini ilkinde tereddütle ikincisinde şiddetle pratiğe çevirme devirleridir.

1618-1622 tarihleri arasında hüküm süren II. Osman, Osmanlı kültür-öznesinin kuruluş psikodiyalektiği gereği işlevsel olarak kolektif süperegönünün kurumsallaşmış hali olan Yeniçeri Ocağını kaldırmayı amaçlayan ilk padişaktır. Lehistan seferinde Yeniçeri ocağının devlet düzenindeki ağırlığını fark eden II. Osman bu konuda yeniliğe yönelmiştir. Tarihi kaynaklar Genç Osman olarak bilinen II. Osman'ın Yeniçeri Ocağını kaldırarak yerine Türkmenlerden oluşan bir ordu kurmayı ve

devşirme mekanizmasını kaldırarak doğrudan Türkleri yönetime taşımayı içeren bir reform planladığını aktarmaktadır. Benzer şekilde Batı üstünlüğünün kabulü anlamına gelen ve Yeniçeri tarafından ‘Gavur işi’ olarak adlandırılıp ısrarla reddedilen ‘talim’ çalışması Yaşaroğlu’nun aktardığı üzere ilk kez II. Osman döneminde denemiştir (Yaşaroğlu, 2016: 636). Devlet geleneğinde olmadığı halde ısrarla hacca gitmek isteyen II. Osman, bu isteği kendileri karşısında Türkmenlerden oluşan yeni bir ordu kurma planının⁴⁸⁶ parçası olarak yorumlayan Yeniçerilerin isyanında öldürülmüştür. II. Osman’ın tahttan indirilip işkence edilerek öldürülmesi Osmanlı tarihi açısından bir ilktir. Tarihçi Feridun Emecen’in ifadesiyle bu olay “...Osmanlı tarihinde görülmedik olayların başlangıcı olmuştur” (Emecen, 2001: 69). Örneğin bu olaydan sonra isyancılar sadece padişahı tahttan indirip bir şehzadeyi tahta oturtmayı değil, Osmanlı hanedanını Kırım hanlığı gibi alternatifler ile değiştirmeyi de düşünmeye başlamışlardır. Daha önce hiçbir padişah bir ayaklanma sonucunda tahttan indirilerek öldürülmediğinden bu olayın Osmanlı otoritesinin temelinden sarsılışının miladı olarak kaydedilmesi gerekmektedir. İlk kez kolektif süperego temsilcisi olan kurum, kolektif egonun tarihin bir dönemindeki cisimleşmesini ortadan kaldırmıştır. Olağan sosyal psikotik yapıda kurulmuş protez simgesel düzeni bir arada tutan sinthome düğümüne (millet sistemi) binen yük ağırlaştıkça, sistemin çöküşüne ilişkin büyük göstergeler de ortaya çıkmaya başlamaktadır. Kolektif öznelikteki iç çatışmaların güçlendiğini gösteren bu büyük tepki II. Osman’ın kolektif bilinç yapılanmasının oldukça hassas akslarına dokunmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Psikodiyalektik tarih yorumu açısından henüz sosyal tetiklenmenin gerçekleşmediği bir dönemde tahtta bulunan II. Osman’ın millet sisteminin sifon sistemi olan devşirmeyi kaldırmak istemesi oldukça önemlidir. Nitekim devşirmenin kalkması, milletler arasındaki geçişi imkansız kılarak milletlerin varlığını kırılgan yapılara dönüştürecek ve gerilimi arttırarak yıkılmasına neden olacaktır. Millet sisteminin Osmanlı kolektif öznelığının

⁴⁸⁶ Sistemin çöküşüne ilişkin örtük beklentinin ilk politik görünümü II. Osman döneminde ortaya çıkmıştır. Padişahın öldürülmesiyle sonuçlanan bu çöküş kaygısı, Türkmenlerden ordu kurulması gibi iddialar üzerinden aslında Türklüğün bir biçimde ortaya çıkması endişesiyle kendisini görünür kılmıştır. Bu durum Türklüğün sistemde yuvalandığı son çatlak olan Bektaşiliğin yasaklanmasına kadar uzanmaktadır. Osmanlı tarihi, Türklük hayaletinin her fırsatta kültüre yeniden dahil olmaya çalışmasına karşın, sistemin bilinçli yüzünün onu engellemeye ve müdahaleleri soğurmaya çalışmasının tarihidir.

sinthome düğümü olduğu düşünülürse, II. Osman'ın dolaylı olarak örtük biçimde beklenen mutlak sonu yakınlaştırdığı diğer bir deyişle sosyal olağan psikozu tetiklemeyi hızlandırmaya çalıştığı kabul edilebilir. Çünkü devşirme sisteminin bizzat Padişah tarafından yararsız görülmesi millet sisteminin doğasına açık bir saldırdır. Nitekim millet sistemi Müslüman milletin doğal kabul edilen üstünlüğüne dayandığından başka milletten herhangi bir unsurun devşirilmesinin yararsız olması, insana tek meşru değer sağlayıcı olarak İslam'ın bu temel niteliğinin inkarı anlamına gelmektedir. İkinci olarak Yeniçeri Ocağı'nın Türkmenlerden oluşan yeni bir ordu ile değiştirilmesi fikri de süperegö kurumuna egonun cisimleşmesinden gelen açık bir saldırı olması açısından oldukça önemlidir. Bilindiği üzere Freud süperegöyü Ödipal çatışmanın mirasçısı olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte Evans'ın ifadesiyle hem Freud hem de Lacan süperegönün baba ile ödipal özdeşleşmenin sonucunda yerleştiğini belirtmişlerdir (Evans, 2019: 194). Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı men edilen paternal figür olan Türklüğün, kabul edilen Bizans-İslam paternal bütünlüğünün üzerine gölgesini düşürdüğü tuhaf bir kurumdur. Hamdullah Suphi'nin devşirmeyi bir Türkleştirme makinesine benzeten tanımı bu konudaki yaygın kanaati gözler önüne sermektedir. Hamdullah Suphi'ye göre Yeniçeri Ocağı binlerce devşirme (Türk olmayan, Hristiyan kökenli) çocuğun bir ağzından atılıp işlendikten sonra öteki ağzından koç boynuzuna benzer Osmanlı bıyığı ile çıkan Müslüman Türk delikanlılar üreten bir makinedir (Subhi, 1923: 7 akt. Çalen, 2017: 92). Burada hakikati saklayan hata devşirmenin aslında Türk üreten bir sistem olmamasıdır. Aksine devşirme tam olarak Türklükten sakınmak üzere geliştirilmiştir. Fakat yaygın kanaat Yeniçerilerin Türk olduğu yönündedir ki bunun nedeni Bizans-İslam sentezinin dayattığı devşirme kurumunun men edilen paternalite olan Türklüğün örtük etkisi altında bulunmasıdır. Benzer biçimde Yeniçerilerin men edilen Türklüğün kadim inancı olan Şamanizm'in Anadolu coğrafyasındaki görünümü olan heterodoks İslam yorumu Bektaşiliğe mensup olmaları da tekinsiz kabul edilmelerine neden olmuştur. Bu da paternal figürler arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak gelişmiştir. Çünkü süperegö kişiliğin dış kaynaklı tek parçasıdır. Sonuç olarak II. Osman'ın paternal karmaşanın temsilcisi olan Yeniçeri Ocağına ve millet sisteminin toplumsal sifon mekanizması olan devşirmeye karşı tutumu olağan sosyal psikotik toplumsal yapılanmanın çöküşüne ilişkin örtük beklentinin bir göstergesidir. Simgesel düzenin yapaylığından

kaynaklanan bu örtük beklenti, psişik deliğe lehimlenen kapak üzerindeki gerilimi azaltmak üzere her fırsatta mevcut yapının parçalanması için uygun şartların oluşmasını kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Fakat II. Osman döneminde men edilen paternal figürü gereksinen bir anlam üretim krizi yaşanmadığından mevcut sistem egonun kişileşmiş hali olan padişaha galip gelmiş, sultan ortadan kaldırmak istediği Yeniçeri Ocağı tarafından katledilmiştir. Böylelikle kolektif ego, kültür-öznellik yapısının devamlılığını sağlamak adına kolektif süperegö tarafından baskılanmıştır.

Kolektif egonun kolektif süperegö kurumu tarafından şiddetle aşağılanmasıyla oluşan baskılanma, kolektif egonun benlik imgelerinin kolektif süperegönün ego idealinin yerini almaya çalışmasına sebep olmuştur. Bu durum özellikle sert mizacı, kuralcılığı ve şiddetinin somutlanması olan gürzüyle meşhur IV. Murat'ın sert kuralcılığında görünür olmuştur. Çalışmamızda açıklandığı üzere Osmanlı İmparatorluk öznesi bir tür sınır durum bozukluğunun cisimleşmesi olarak yapılanmıştır. Ödipal dönemde idealize edilmiş olan ebeveyn imajlarının kaybının süperegö oluşumuna katkısı üzerine yazan Schmidt, kaybolan nesnenin idealize edilmiş imgelerinin içe yansıtılarak süperegönün parçası olan ego idealini oluşturduğunu ifade etmektedir (Schmidt, 2019: 138-139). Bu bağlamda özellikle annenin 'soğuk, reddedici ve yıkıcı' (Schmidt, 2019: 139) olması durumunda gelişmekte olan öznellik kurucu narsisizme saplanmaktadır. Bilindiği üzere Narsisizm libidonun dış dünyadan kendiliğe (ego) doğru kaydırılması sonucu oluşmaktadır. Özne, yaşamının başlangıcında kendisi ile nesneler arasındaki farkı ayırt edemediği bir tümgüçlü benlik yanılgısı dönemi geçirdiğinden, bu dönemin mükemmel tümülüğünün idealinden tam olarak sıyrılamamaktadır. Bu bağlamda her kişilik yapılanmasında birincil narsisizm olarak adlandırılan durum mevcuttur ve bu temel narsisizm Tükel'in ifadesiyle "...bazı olgularda nesne seçiminde belirleyicidir (Tükel, 2014: 51). Kimi durumlarda erken dönemdeki tümgüçlü mükemmellik ideale (narsisizm) geri dönebilir ve bu mükemmellik ideali benlik ideali biçiminde yeniden elde edilmeye çalışılabilir. Burada narsisistik kişilik bozukluğunu anne-çocuk ilişkisi ile anlamlı kılan Kernberg yorumunun hatırlanması gerekmektedir. Sınır kişilik bozukluğu ile narsisistik yapılanmada temel eksiğin anne-çocuk ilişkisinde bulunduğunu tespit eden Kernberg'e göre çocuk annenin soğuk tavırları nedeniyle bir savunma olarak

‘büyüklenmeci kendilik’ algısı geliştirmiştir (Kernberg, 2016). Yapılanmakta olan (çocuk) öznellik birincil narsisizmi buna en uygun yüzey olan anneye yansıtamadığında idealize edilmiş imajlar açıkta kalır ve ilerleyen dönemlerde idealdeki gibi mutlak güçteki nesneler aranmaya başlanır. Bilindiği üzere Osmanlı kültür-öznesi de şiddetli bir ‘anne travması’ geçirmiş ve sonucunda depresyon (fetret) devrine girmiştir. Maternalitenin yetersizliği, ilgisizliği veya soğukluğu, yapısal olarak güvenli bir alana çekilmeye neden olacaktır. Bu nedenle yapılanmakta olan öznedeki tümgüçlü narsisistik fantezilere saplanılması sonucunu doğacaktır. Kolektif özneler için gerekli yapısal nedensellik de bilincin diyalektik hareketinin kaidelerinin aynı olması nedeniyle insan özneler için tanımlanan süreçlerin aynısıdır. Bu geri çekilme ilerleyen dönemlerde kadir-i mutlak nesnelere yönelik mükemmellik gereksinen bir arayışa neden olmuştur. Osmanlı kültür-öznesinde patolojik durumdaki narsisistik mükemmellik ideeline yönelik arayış birçok defa görünür olmakla birlikte esas parlayışını kolektif egonun kuvvetli biçimde zarar görüşünden sonra tahta geçen IV. Murat’ın hüküm devrinde gerçekleştirmiştir. Bu dönemde kolektif ego, kolektif idden (eklemlenmemiş kitlelerden) yoğun biçimde çekilen kültür-dirimin yatırım odağı olmuştur. IV. Murat’ın tarih kaynaklarında anılan sert kuralcılığında görülen mükemmeliyetçilik aslında bir savunma mekanizması olan ‘büyüklenmeci kendilik’ (grandiose self) algısının görünümü olarak değerlendirilmelidir. IV. Murat döneminde tümgüçlü narsisistik fanteziler bir savunma mekanizması olarak zarar görmüş durumdaki kolektif bilince hakim olmuş, Freud tarafından yapılan narsisizm tanımındaki gibi ego çok kuvvetli libido (kolektif açıdan kültür-dirim) yatırımına maruz kalmıştır. Bu bağlamda aslında zarar görmüş kolektif ego, tikelde cisimleşmesi olan IV. Murat üzerinden ihtiyaç duyduğu psişik konumlanışı yeniden sağlamaya çalışmaktadır. IV. Murat döneminin spesifik yasakları olarak bilinen kahve ile tütün içmenin yasaklanması bu anlamda oldukça önemlidir. Osmanlıda daha önce de yasaklar uygulanmışsa da bu kadar yaygın bir konuda, gereğinden fazla sertlikte ve kararlı biçimde uygulanmamıştır. Kahve ve tütün içimine idam cezasının getirilmesi ölçüsündeki sertlik, yasa ve yasakların temsilcisi olma konumunun kolektif süperegodan alınarak kolektif egoya kaydırılması amacını taşımaktadır. Mantıksal bağıntıların dikkate alınmadığı kolektif idde geçerli olan zıtlıkları mümkün kılan haz ilkesi, benzer tabiatlı olması için mantıksal bağdan yoksun yasakların şiddet yükü ile

dayatılması yoluyla kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla IV. Murat devri yasakları aslında kolektif süperegö temsilcisi olan Yeniçeri Ocağına bir tepkinin sonucu kolektif egoya kültür-dirim (libido) çekilmesi ile ilintilidir. İmparatorluğun güvenlik politikası olarak kolektif süperegö zayıflatılmaktadır. Yasakların özellikle oral alışkanlıklarla ilgili olması da kolektif öznenin savunma ihtiyacı gereği sosyal-oral döneme gerilemesiyle ilgili olarak okunmalıdır. Yasaklarla birlikte ele alınması gereken bir başka ayrıntı da IV. Murat döneminin Yeniçeri Ocağı isyanlarının en yoğun yaşandığı dönem olmasıdır. Çünkü her ne kadar padişah doğrudan Yeniçeri Ocağının kaldırılmasına kalkışmamışsa da eylemleri Yeniçerinin tepkisini çekmiştir. Çünkü Yeniçeri Ocağı bilinçdışı olarak sert ve anlamsız yasakların anlamını kavramıştır: Eğer kolektif ego yasaları kendi üzerinden dolayım varsa kolektif kişilikte yapısal bir fonksiyonel olarak kolektif süperegöye gerek kalmayacaktır.

Benzer biçimde Kadızadeli hareketinin de bu dönemde ortaya çıkması, zamanın ruhunun gerilemeci fikri hareketlere meyil oluşturmasıyla açıklanabilir. Nitekim ismini IV. Murat döneminde vaiz olan Kadızade Mehmet Efendi'den alan hareket Muhammed Peygamber döneminden sonraki tüm yenilikleri bidat olarak kabul etmişlerdir. Peygamber döneminde olmadığı gerekçesiyle camilerdeki tek minare dışındakileri yıkmak isteyen, kaşıkla yemek yemeyi yasaklamaya çalışan ve nihayet tekkeleri basmaya başlayan bu hareketin temsilcileri destekledikleri IV. Murat yasaklarına dini motivasyon sağlamışlardır. Kadızadeler IV. Mehmet döneminde Padişah Şeyhi Vaizi kabul edilen Üstüvânî Mehmed Efendi ile saray nüfuzlarını doruk noktasına taşımışlardır. Çalışmamızın verilerini doğrulayan bir diğer tarihi olgu ise Kadızadeli hareketinin saray nüfuzu bakımından doruk noktası olan Üstüvânî Mehmed Efendi dönemindeki 'Çınar Vakası' ile birden son bulmuş olmasıdır. Tarihi kaynaklar Kadızade etkisinin Çınar Vakasında "...pek çok taraftarlarının öldürülmesi sonrası..." (Kaya, 2019: 131) kırıldığını ifade etmektedir. Vaka-yi Vakvakiye olarak da bilinen Çınar Vakası IV. Murat'tan sonraki ikinci padişah olan IV. Mehmet döneminde 1656 yılında gerçekleşen bir askeri ayaklanmadır. Ayaklanmanın psikotarih açısından önemi bastırılmaması üzerine isyancı Yeniçerilerin isteği olarak otuz kadar devlet adamının bizzat Padişah kararıyla bostancıbaşı tarafından öldürülmüş olmasıdır. Bu durum şişkin hale gelen kolektif ego karşısında kolektif

süperegonun bir hamlesi olarak okunmalıdır; ancak bu defa II. Osman'da olduğu gibi padişahı devirip katletmek yerine kolektif egoyu oluşturan öğelerden bazıları istenmiştir. Bu yolla ego ve süperego arasında bir denge bulunmaya çalışılmıştır. Kolektif süperegonun kendini savunmak üzere gerçekleştirdiği saldırının saraydaki Kadızade etkisini kırması, Kadızadeliğin kolektif egoyu güçlendirmek üzere ortaya çıkmış bir hareket olduğunu doğrulamaktadır. Bununla birlikte öldürülen devlet adamlarının cesetlerinin isyancılar tarafından Sultanahmet meydanındaki bir çınar ağacına asılması da psikotarih açısından oldukça önemlidir. Ancak kolektif yapılar olan kültür-öznelerin analizinde önemli olan insan-biçimci formları tarihte aramak, örneğin Çınar vakasını ağacı fallik bir obje olarak yorumlayarak ele almak değildir. İnsan-öznelerin analizinin aksine burada önemli olan isyancıların cesetleri astıkları ağacın fallus benzeri imgesel tasarımı değildir. Çalışmamız açısından cesetlerin ağaca asılmasının psikanalitik-tarihsel önemi, dönemin kolektif imgeleminde meydan ve ağaç imgelerinin açılım yaptığı yan anlamlarda aranmalıdır. Önceki bir çalışmamızda dikkat çektiğimiz üzere (Bilge, 2015: 73-75) Türkçede meydana ilişkin dilsel pratiklerin tahlili, toplumun oluş/olmak fiili ile 'meydan' arasında bir ilişki kurduğunu göstermektedir. Bu bağlamda incelediğimiz 'meydana gelmek', 'meydana çıkmak' gibi deyimler 'olmak' anlamını karşıladığı gibi 'meydan bırakmamak', 'meydan vermemek' gibi deyimler de oluşu engellemek anlamında kullanılmaktadır. 'Meydana dökmek' açığa çıkarmak anlamını taşıırken, 'meydanı boş bulmak' otorite boşluğuna, 'meydandan kaldırmak' yok etmeye, 'meydan okumak' ise karşılaşmaya çağırarak anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla dönemin insanı açısından güç gösterisinin sahası olan meydanın kendisi sevilmeyenlere 'dar edilebilecek' fallik bir alandır. Bu bağlamda Çınar Vakasında 'meydana çıkarılan' cesetler ile kolektif egonun ölü parçaları⁴⁸⁷ fallik alanda sergilenmiş ve kolektif egonun hakimiyetindeki 'oluş düzeni'ne kuşaklar boyu unutulmayacak bir imge ile 'meydan okunmuştur'. Bu, psikanalitik açıdan paternal figürün mirasçısı olan süperegonun kendi varlığının ödipal temeline dikkat çekişinin önemli bir görünümüdür. Bu yoruma kolektif imgelemin

⁴⁸⁷ Çınar Vakasındaki ölü parçalar aslında kolektif ego tarafından yatırım yapılmış ego nesneleridir. Bilindiği üzere psikanalizde 'nesne' kavramı öznenin psişik yaşamında önemli durumdaki canlı ya da cansız varlıkları ifade etmektedir.

ilgili çınar ağacını Vakvak Ağacına benzetmesi de eklenmelidir. Nitekim İslam inancındaki mitolojik bir öge olan Vakvak Ağacı cehennemde bulunan ve meyveleri insan kafasına benzeyen bir ağaçtır. Kolektif imgelemde isyancıların ‘meydana çıkardığı’ gerçek, kolektif süperegonun kolektif ego için ‘oluşu’ bir cehenneme çevirebildiğidir. Bu imge aynı zamanda kolektif egonun ölü parçalarının meyve olarak sunuluşunu içerir ki IV. Murat dönemindeki sosyal oral gerilemeye dönük bir ima taşımaktadır. Kolektif egonun ölü parçaları, kolektif id olan kitlelere karşı ‘meydana çıkarılarak’, kolektif egonun daha fazla şişmesine izin verilmesinin kolektif süperego tarafından sertçe engelleneceği ilan edilmiştir. Kolektif egodan koparılan ölü nesneler meydan üzerinden kolektif id olan kitlelerin bakışla⁴⁸⁸ kavrayışına/içselleştirmesine sunulmuştur.⁴⁸⁹ Kitlelerin kuşaklar boyunca Çınar Vakasını ‘Vakvak Ağacı’ olarak anması, kolektif id olan bütünlüksüz-sıradan toplumun kolektif süperegonun imgelerle oynayarak verdiği mesajı aldığını göstermektedir. Bununla birlikte cehennemin yanlış kararlarla ilintisi hatırlandığında tarihi olayların oluş düzeni açısından Yeniçeri ocağının Osmanlı kolektif psişesi için doğru-yanlış baskısını dinç tutan denetleyici yasanın kurumlaşması olduğu anlaşılabacaktır. Bu Yeniçeri Ocağının kolektif süperegoyu temsil eden kurum olduğuna yönelik varsayımımızın doğrulanmasıdır. Sonuç olarak IV. Mehmet dönemindeki isyan ve Çınar Vakası ile uzun süre hakim konumda bulunan Kadızadeli hareketi Psikanalitik Kültürel Akıl

⁴⁸⁸ Psikanalizde ‘bakış’ kavramının önemli bir yeri bulunmaktadır. En kısa tanımla bakış, gözden azadedir. Örneğin Vakvak ağacı, olayların dizgesi ile konuşan kültür-öznelere kolektif imgelemi biçimlendiren tarihinde ölümsüz bir imge olarak günümüze kadar uzanan bir bakıştır. Bu nedenle tarih, kendisini oluşturan imgelerin tek tek toplamlarından fazlasını ifade eden anlamsal birikimdir. Bu yönüyle bilinçdışının işlevi dahil edilen bir tarih anlayışı, bakışı zapt edebilen bir resim haline gelir.

⁴⁸⁹ Bu nedenle Çınar Vakasına psikanalitik tarih yorumumuz açıdan yapılabilecek adlandırma onu ‘Osmanlı’nın Ouroboros Vakası’ olarak anmak olurdu. Çünkü egodan koparılan ölü parçaların ide sunulması zıtlıktaki diyalektik ilişkinin bir daire ile dolaşıma sokulması anlamına gelmektedir. İnsan içeriğinde ego ve süperego idden çekilen enerji ile yapılandığı gibi, kolektif içerikte de hem kolektif egonun temsilcisi olan padişah ve yönetici sınıf hem de kolektif süperego kurumu olan Yeniçeri Ocağı kitlelerin sağladığı meşru kültür-dirim ile yapılanmaktadır. Bu bağlamda id rezervuarındaki enerjiden yapılan ego parçaları, süperego tarafından kopararak yeniden ide çevrilmektedir. Bu, kendi kuyruğunu ısırarak yılan olan Ouroboros’da gerçekleşen dirim diyalektiği ile aynıdır.

Teorisi açısından psişik determinizm ilkesi gereği II. Osman ve IV. Murat dönemi ile bağlantılı olarak yorumlanmalıdır.

IV. Murat dönemine ilişkin kolektif hafızadaki bir diğer kolektif fantezi-imge ise IV. Murat'ın tebdil-i kıyafet tebaasını denetlemek üzere saraydan çıktığı bir gece karşılaştığı falcı ile başından geçenlere ilişkindir. Anlatıya göre bir sandala binen sultan sandalcının sandalın yanından sarkan ipin ucundaki testiye çıkartıp içki içtiğini görür. Sandalcının içkiden ikram etmesi üzerine sultan kimliğini belli etmeden sandalcıya içki içmenin cezasının idam olduğunu hatırlatır. Ardından tütün yasağını da delen sandalcı, sultan olduğunu bilmediği müşterisine 'denizin ortasında kendisini sultanın nereden göreceğini?' sorarak alay eder. Devamla Sultandan kendisine fal bakmak (remil atmak) üzere para isteyen sandalcıya IV. Murat atılan taşlar aracılığıyla bilmesi üzere 'Sultan'ın şu anda nerede olduğunu' sorar. Fal taşlarını atan sandalcı 'Hünkarın derya üzerinde' olduğunu söyledikten sonra Sultan daha dikkatli bakmasını ister. Falcı fal taşlarını yeniden attıktan sonra karşısındakinin kim olduğunu anlar ve IV. Murat'ın ayaklarına kapanarak af dilemeye başlar. Bunun üzerine IV. Murat falcılığına güvenen sandalcıya bir soru daha soracağını, yanıtını bilmesi halinde canının bağışlanacağını bildirir ve dönüşte şehre hangi kapıdan gireceğini bilmesini ister. Hangi cevabı verirse versin karşısında içki ve tütün içtiği sert Sultanın başka bir kapıdan girerek kendisini öldürteceğini düşünen falcı yanıtını bir kâğıda yazıp IV. Murat'a verir. Aralarındaki anlaşmaya göre IV. Murat şehre kendi seçtiği kapıdan girdikten sonra kâğıt açılacak ve eğer falcı yanlış kapıyı yazmışsa idam edilecek, doğru tahmin ettiyse canı bağışlanacaktır. Fakat sandaldan iner inmez kendisini karşılayanlara 'Surlara yeni bir kapı açın, oradan gireceğim' emrini veren IV. Murat, bunun bilinmesi mümkün olmadığından kağıdı açmadan falcının boynunu vurdurur. Açılan kapıdan geçen Sultan bir süre sonra merakla falcının kağıdını açtığı anda 'Padişahım Yeni Kapınız hayırlı olsun' yazısı ile karşılaşır. Sultan falcıyı hangi kapıdan gireceğini bildiği halde kendine olan güveni nedeniyle idam ettirdiğine çok pişman olur. Olayın üzerine kapının açıldığı semte Yenikapı adı verilir. Bu anlatıyı özetledikten sonra IV. Murat döneminde Osmanlı psişesinin özü olan kültürel aklın zamana özgü psiko-dinamiği bağlamında kolektif hafızadaki bu fantezi-imgenin psikotarihsel analizini gerçekleştirebiliriz. Kolektif fanteziler olan destanlar, mitler,

hikayeler ve anlatılar psikanalizin bilinçdışı süreçlerin işleyişini temelde tutan rüya yöntemi ile çözümlenebilir. bağlamda her kolektif fantezi genel hatlarıyla psikanaliz tarafından rüya için tanımlanmış dört mekanizma ile yapılanmaktadır; Yoğunlaştırma, yer değiştirme, temsil edilebilirlik ve ikincil düzeltme.⁴⁹⁰ Çalışmamızın yorum biçimi gereği kolektif bir rüya olarak ele alınacak olan anlatıda Sultan IV. Murat kolektif egonun somutlanışına ve yasaları delen sandalcı ise kolektif idin somutlanışına karşılık gelmektedir. İlk olarak anlatıda kolektif egonun cisimleşmesi olan padişahın kılık değiştirerek kolektif idin arasına karıştığı anlaşılmaktadır. Freud'un dikkat çektiği gibi psikanaliz ego ile id arasındaki ayrımın çok derin olmadığını zaten ifade etmektedir. Anlatı, kolektif idin yasalara uymazlığının askerler değil bizzat padişah tarafından denetlendiğine işaret etmektedir. Kolektif fantezideki bu motif, kolektif egonun denetleyicilik işlevini kolektif süperegodan devralmaya çalışmasının bir görünümüdür. Anlatının denizde başlaması da oldukça önemlidir. Nitekim deniz, insan-özneler açısından anne karnındaki bebeğin psikanaliz tarafından okyanussal his olarak tanımlanan sonsuz memnuniyet ve bütünlük döneminin kolektif simgesidir. Bu bağlamda anlatının deniz üzerinde başlaması, kolektif fantezinin kültür-dirimin mevcut konumlanışıyla ilgili öğeler aktarmaya çalıştığını göstermektedir. Kolektif idin temsilcisi olan sandalcının tüm yasakları bir bir çiğnemesi, kolektif egonun kolektif iddeki haz ilkesi yerine gerçeklik ilkesini geçirmeye çalışmasının anlamsızlığını göstermektedir. Sonraki süreçte kolektif id temsilcisi, karşısındakinin gerçek kimliğini yine bir yasak olan fal üzerinden dolayımlyarak anlamaktadır. Yasaklara ilişkin

⁴⁹⁰ Basitçe yoğunlaştırma rüyanın içeriğine göre oldukça kısa olmasıdır. Rüyanın öğeleri, ifade ettikleri anlamın zenginliğine nazaran oldukça kısa özetlerdir. Yer değiştirme çoğunlukla sansür nedeniyle rüya öğelerinin görünürdeki içeriğinden farklı anlamlar taşımaları anlamına gelmektedir. Üçüncü mekanizma olan temsil edilebilirlik düşüncelerin imgeler ile temsil edilmesidir. Bilinçdışındaki en soyut düşünceler dahi rüyada simgeselleşmiş imajlar olarak ortaya çıkarlar. Rüya işinin dördüncü mekanizması ise ikincil düzeltmedir. Bu mekanizma düşte tüm açıklığıyla ortaya çıkan bilinçdışı malzemenin gölgelenmesi için rüyanın içine eklemlenen bulanıklaştırıcı sansürdür. Unutulmamalıdır ki rüyaların aksine kolektif fantezi olan anlatılar uzun zamanın anlam damıtan imbiğinden geçtiğinden bahsi geçen mekanizmalar kimi zaman daha katı kimi zaman daha esnek yapılanmış olabilir. Zaman, aşılın devirler sırasında anlatının öğelerinin dönüşmesine veya başlangıçta bulunmayan yeni öğeler eklemesine neden olarak rasyonelize edilmesine neden olabilir. Dolayısıyla kolektif anlatıların analizi için beşinci bir mekanizma olarak 'zamanda damıtılma' eklenmelidir.

farkındalığını yine bir yasak üzerinden dolayımlayan kolektif id temsilcisi, kolektif egonun temsilcisi olan padişahı af dilemektedir. Fakat anlatı kolektif idin mutlak bir yenilgisiyle son bulmaz. Çünkü anonim anlatının kaynağı kitleler diğer bir deyişle kolektif idin kendisidir. Burada anlatının çalışmamız bağlamında aktarıldığı üzere kültür-öznenin yasa ve yasak temsilcisi olma konumunun kolektif süperegoda alınarak kolektif egoya kaydırılması amacını destekleyen bir motif ortaya çıkmaktadır; Padişah kolektif ide bir anlaşma önerir ve şehre hangi kapıdan gireceğini sorar. Anlatıdaki kolektif imgeler çalışmamız boyunca açıklanan kolektif özneleşme süreci bağlamında ele alındığında, şehre hangi kapıdan girileceğine dair soru üzerinden aslında kolektif egonun kolektif idden sosyal ödipal çatışmayı yeniden nasıl yorumlayacağını bilmesini istediği görülmektedir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere Osmanlı kültür-öznesinin sosyal ödipal çatışması Bizans'ın fethi ile çözüme ulaşmıştır. Bu bağlamda şehir surlarındaki hangi kapıdan girileceğinin bilinmesinin istenmesi şeklindeki bir oyun, kolektif egonun ödipal çatışma sonucunda paternalite ile özdeşleşerek girdiği simgesel düzeni yeniden kavramaya yönelik hamlesinin nasıl olacağının kestirilmesi anlamını taşımaktadır. Kolektif egonun surlara yeni bir kapı açtırması, Bizans'ın fethinin sembolü olan 'surlardan girmenin' yeni bir yolunun üretildiğini diğer bir deyişle paternalite ile kurucu simgesel ilişkinin kolektif ego tarafından yeniden yorumlandığını ifade etmektedir. Anlaşıldığı üzere anlatının bu en hareketli kısmı da kolektif egonun Paternalite'nin-Adı, yasası ve yasağının temsilcisi olma görevini kolektif süperegoda kendine doğru kaydırmak amacıyla kolektif idden üzerine kültür-dirim çekme gayretinin bir görünümüdür. Paternalite ile ilişkinin yeni bir tarzda yorumlanması olan Yeni-Kapı, idealize edilmiş babayı yeniden keşfetme ve onu tanımlamanın yeni bir yolunu bulma arzusunun ortaya çıkışıdır. Bu nedenle kendisine kuvvet gösterilmek üzere, kolektif ego temsilcisi olan padişahın yasakları çiğnediğini göremeyeceğinden emin olarak yalnızca Yeniçerilerden korkan kolektif id temsilcisi anlaşmaya rağmen hangi kapıdan gireceğine ilişkin yazdığı nota bakılmadan sertçe cezalandırılır. Böylelikle kolektif idin, kolektif süperegoya yaptığı yatırım cezalandırılmaktadır. Kendi önerdiği anlaşmayı bozarak kolektif id bakışında kötü imge haline gelen kolektif ego her ne kadar güç göstermiş gibi görünse de anlatı nihayetinde onun yanıltıldığını ifade ederek sonuçlanmaktadır. Kolektif anlatının padişah karşısında bir sandalcıyı haklı çıkarmasındaki mantıksal boşluk anlatının

psikanaliz açısından önemini göstermektedir. Nitekim psikanaliz açısından hakikat, simgesel düzende aksama olarak kabul edilebilecek hatalarda kendini ortaya koymaktadır. Sandalcı ile bir anlaşmaya varan padişah, kendi koyduğu yasaya uymamakta sandalcının doğaüstü deneyimi karşısında yenilmektedir. Kolektif egonun kolektif ide egemen olmaya çalışırken aslında kolektif idin deneyimlerine boyun eğmesi, Freud'un egonun id üzerinde egemen olma ve onunla ilişkisi derinleştirme isteğinin ancak idin deneyimlerine büyük ölçüde boyun eğilerek gerçekleşebileceğini ifade edişiyile uyumludur (Freud, 2014b: 90). Sonuçta kendine güvenen padişah istediğini zorla elde etse de; başarısı haksızlıkla, yasaı kendi yasallığının ihlaliyle imlenmiştir. Bu anlatının son mesajı yasanın garantisi olma konumunu kolektif süperegoda alıp kendisi üzerine kaydıran kolektif egonun kendi koyduğu yasalara dahi uyamayacak oluşudur⁴⁹¹. Bu ise sistemin yapısal çözölüşüne ilişkin kolektif farkındalığı göstermektedir. Böylece kültür-özne, öznelik yapılanışının derinlerindeki çelişki ve çatışmalara uzanan kral yolu (via regia) olan kolektif-anonim fantezi üzerinden, kültürel aklın nizam-ı kadimden çıkarılıp nizam-ı cedide girişini, yapay dayanaklarla ayakta tutulan kolektif yapılanmanın kaçınılmaz çöküşüne dair örtük beklentinin bir işareti olarak dışa vurmaktadır. Sonuç olarak IV. Murat devri Osmanlı kültür-öznesinin iç çatışmalarının görünürlüğü açısından incelenmeye değer bir psiko-politik devirdir.

IV. Murat devrinden sonrası kolektif ego ile kolektif süperegö kuvvetleri arasındaki çekişme nedeniyle sürekli bozulan bir dengenin politik dalgalanması ile geçmiştir. Kolektif kişilik unsurları arasındaki mücadelenin konuyla ilgili önemli gelişmeler yaşanan padişah dönemleri göz önünde tutularak hızlıca özetlenmesi faydalı olacaktır. IV. Mehmet Yeniçeriler tarafından II. Viyana Bozgunu nedeniyle tahttan indirilmiş, II. Süleyman'ın tahta çıkışı Yeniçerilerin durdurulamaz kargaşası içinde gerçekleşmiş ve hatta bu kez halk Yeniçeri zorbalarını bastırmak üzere Sancak-ı Şerif'in meydana

⁴⁹¹ Gerçekten de IV. Murat döneminde yasa koyucu ile yasa arasında derin bir çelişki göze çarpmaktadır. Nitekim halkla falcılık yasaklandığı halde tarih kaynakları sarayın müneccimbaşısının resm-i geçitlerde kazaskerle aynı safta yürütölüldüğünü (Morkoç, 2018: 4) kaydetmektedir. Benzer biçimde halkla alkol yasaklandığı halde IV. Murat alkole bağıli siroz yüzünden hayatını kaybetmiştir.

çıkarılmasını istemiştir. Benzer biçimde yönetimi sırasında III. Ahmet, Yeniçerilerin isteklerini yatıştırmaya çalışmış ancak sonunda 1730 yılında Yeniçeri ağalarından Patrona lakaplı Halil'in isyanı ile tahttan indirilmiştir⁴⁹². III. Mustafa döneminde doğrudan Yeniçeri Ocağında düzenleme yapılmasına cesaret edilememişse de tophane kurulması, topçu ve bahriye okulları kurulması, tüfeklere süngü eklenmesi gibi tepki çekmeyecek yenileşme hamlelerine girişilmiştir⁴⁹³. Tahta çıkışı ile cülus bahşisini kaldıran I. Abdülhamit döneminde hak etmediği halde para alanların tespiti için Yeniçerilerin sayımı yapılmış ve ulufe alım-satımı yasaklanmıştır. Böylelikle II. Osman'dan, I. Abdülhamit'in ardından tahta geçen III. Mustafa'nın oğlu III. Selim'e kadar kolektif ego ile kolektif süperego arasındaki karşılaşma, kolektif idin daima bir tarafı destekleyerek dengeyi bozduğu, kefelere sürekli sallanan politik bir teraziye benzer halde bulunmuştur.

Osmanlı kültür-öznesinde kolektif kişiliğin yapısal öğelerinin iç çatışmasında en önemli uğraklardan biri kolektif egonun III. Selim cisimleşmesi dönemidir. Özellikle III. Ahmet ile başlayan dönemin sessiz ve kapalı yürütülen yenilik hareketleri III. Selim'in köklü reformlarına zemin hazırlamıştır. Çalışmamızda aktarıldığı üzere Fransız Devriminin gerçekleştiği 1789 yılında kolektif egonun cisimleşmesi olarak tahta geçen III. Selim dönemi, Osmanlı kolektif psişesinde sosyal psikotik

⁴⁹² III. Ahmet'in Sancak-ı Şerifin ortaya çıkarılması emrine halkın karşılık vermemiş olması da kolektif kişilik unsurlarının dengeleri açısından oldukça önemlidir. Benzer biçimde III. Ahmet'in tahta geçirildiği Edirne Vakasında isyancılar başta tahtı Tatar hanına geçirmeyi düşünmüşlerse de sonra aralarındaki müftünün ısrarıyla vazçemişlerdir. Bu dönem kolektif kişilik unsurlarının çatışmasının derinleştiği, kolektif egonun tümüyle kaldırılarak sistemin kendisini yok etmeyi (intihar) düşündüğü dönemlerden biridir.

⁴⁹³ III. Mustafa'nın hatt-ı hümayunları üzerinde "Bu devlet böyle nasıl olur?" sorusunun düşülmüş olması oldukça manidardır (akt. Tunaya, 2016: 51). Çünkü kolektif bilincin parçalanması ve protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenliğe konuma geçiş III. Mustafa döneminde nicelikten niteliğe geçişinin son aşamasına gelmiş durumdadır. Zaten III. Mustafa'dan bir süre sonra tahta geçecek olan III. Selim kolektif yapının sosyal tetiklenme ile çıktığı dönemi açmıştır.

tetiklenmenin tam olarak gerçekleştiği dönemdir⁴⁹⁴. Her ne kadar II. Osman döneminden itibaren olağan sosyal psikotik yapılanmaya dayanan kolektif öznelğin yapay gerçekliğinin çöküşüne ilişkin örtük bir beklentinin huzursuzluğu hakim olsa da, men edilen paternalitenin geri dönüşü ile kolektif bilincin parçalanışının gerçek miladı III. Selim dönemidir. III. Selim döneminde Osmanlı kolektif bilincindeki parçalanmaya dönük örtük beklenti gerçek bir tehdit halini almıştır. Nitekim şehzadeliği döneminde Fransız tahtında oturan XVI. Louis ile gizlice mektuplaşmış olan III. Selim'in Fransa'daki sosyal gelişmeler, devrimin karakteri ve kralın akıbeti konusunda habersiz olması mümkün değildir. Zaten padişahın genel olarak ıslahat programına özel olaraksa yeni kurduğu orduya verdiği Nizam-ı Cedit (Yeni Düzen) ismi dahi Fransız ihtilalinin kullandığı 'Nouvel Ordre' deyiminden türemiştir. Dolayısıyla III. Selim'i Osmanlı kültür-öznesinin Eski Düzendeki (Nizam-ı Kadim) Yeni Düzene (Nizam-ı Cedit) geçişinin⁴⁹⁵ tetikleyici padişahı olarak anmak yerinde olacaktır. Nitekim tetiklenen olağan psikotikler eski düzenlerinin parçalanmasıyla yeni ve tekinsiz bir düzene geçiş yapmaktadır.

Osmanlı tarihi incelendiğinde yenilik hareketinin III. Selim döneminde başlamadığı görülmektedir. Ancak tarihçiler selefleri ile karşılaştırıldığında III. Selim dönemi ıslahatlarının derli toplu, uzun vadeli ve tüm kurumları kapsayan nitelikte olması yönüyle ilk olduğuna dikkat çekmektedirler (Çağman, 1999: 217). Her ne kadar askeri

⁴⁹⁴ Osmanlı kültür-öznesinde olağan sosyal psikotik yapılanmanın tetiklenmesinin bir sonucu olan Protandrik Kültürel Dönüşüm de III. Selim döneminde başlamıştır. Bu dönemde Osmanlı kültür-öznesi tarih düzeninde etken (eril) konumdan, edilgen (dişil) konuma geçmiştir.

⁴⁹⁵ Mevcut düzenin dönüşümüne ilişkin algı, psikotik tetiklenmede yapısal olarak ortaya çıkan bir olgudur. Tetiklenme sırasında gösteren ve gösterilen setleri arasındaki raptiyeler olan kapitone noktaları ortadan kalktığı için mevcut anlam parçalanmaktadır. Yapay kapitone noktaları sayesinde oluşturulan anlam sisteminin parçalanması, tetiklenmiş öznenin eski anlam örüntüsünden düşmesine neden olmaktadır. Anlam örüntüsü, 'şeylerin düzeni' olduğundan tetiklenen özne etrafındaki dünyanın anlamının dönüşümünü deneyimlemekte ve yeni bir 'şeylerin düzeni' ile karşılaştığını düşünmektedir. Nitekim Freud tarafından da incelenmiş psikoz vakası olan Dr. Schreber de sık sık 'Dünya Düzeni' (Şeylerin Düzeni) kavramına atıf yapmakta ve parçalanmış anlam ağlarındaki dönüşümünü kavramaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı kültür-öznesinde sosyal tetiklenme ile başlayan dönemin Padişah tarafından 'Nizam-ı Cedit' olarak anılması Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin verileri açısından oldukça anlamlıdır.

alandaki yapılan ıslahatlar ön plana çıkmaktaysa da, bunun nedeni askeri ıslahatların gösterişli sonuçları olmuş olmasıdır. Oysa III. Selim döneminde askeri okullarda Fransızca eğitimin başlatılması, resmi devlet matbaası kurulması gibi yeniliklerle birlikte Hazine'den tımar sistemine, ordudan ayanlara ve vakıflara kadar pek çok alanda köklü düzenlemeler gerçekleştirilmesi planlanmıştır. Nizam-ı Cedid olarak adlandırılan bu ıslahat programı padişahın devrin ileri gelen devlet adamları ve vasıflı kişilerden imparatorluğunda siyasi, sosyal askeri, iktisadi, mali ve dini durumuyla ilgili yapılabilecek ıslahatlara dönük layihalara dayanmıştır. Bu bağlamda yirmi yerli iki de Osmanlı İmparatorluğuna hizmet eden Avrupalı olmak üzere yirmi iki kişiden layiha alınmıştır. III. Selim'e sunulan layihalar İmparatorluk kolektif bilincinin tarihsel nesnel zorunluluğunun gerisine kaldığını göstermiştir. Tarihçiler tarafından aktarıldığı üzere ilk mühendislerden Seyyid Mustafa Nizam-ı Cedid'e dair risalesinde bilimsel bilginin genel geçerliliğine vurgu yapmakta ve dünya ile "tezgâh-ı âdem" in daimi olarak bir değişim ve dönüşüm içerisinde olduğunu ("tağyîr ü tebdîl") belirtmektedir. "Zaman başkalanur ... cihân diğerlenür" ifadesi ile bu dönüşüme dikkat çeken Seyyid Mustafa, buna bağlı olarak milletlerin ve devlet yönetim sistemlerinin de dönüştüğüne dikkat çekmektedir. Benzer biçimde ulemadan Ömer Faik, "Nizâm-ı devleti emzice-i vakte göre tanzîm ü te'lîfi elzemdir" demektedir (akt. Kenan, 2010: 141). Diğer bir deyişle layiha, devlet düzeninin zamanın ruhuna göre yeniden düzenlenmesi gerekliliğine açıkça vurgu yapmaktadır. Bu vurgunun daha önce nesnel tarihsel zorunluluğun önünde bulunan Osmanlı kolektif bilincinin tarihin gerisine düştüğünün fark edildiğine işaret etmektedir.

III. Selim dönemindeki ıslahatlardan özellikle bazıları men edilen paternal figür olan Türklüğün ortaya çıkışıyla sosyal olağan psikotik yapılanmanın tetiklenmesi hakkında görüşler içermektedir. Islahat programında yer alan dilde sadeleşme yeniliği bu bağlamda oldukça önemlidir. Padişaha sunulan layihalardan bazıları Nizam-ı Cedid programı dahilinde dilin halkın anlayabileceği bir hale çevrilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin Behic Efendi layihasında (Kenan, 2010: 154) ferman metnlerinin okunup anlaşılabilmesi için Türkçe kelimelerin yoğun kullanıldığı sade bir yazı tarzının benimsenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Hem yüksek sanatta (divan edebiyatı) hem de dilin resmi kullanımda (ferman) biçim ve içerik olarak sade

Türkçeden ısrarla uzaklaşmış Osmanlı tarihinde, anlaşılır bir Türkçeye yönelmiş bu arayışın nedeni men edilen paternalitenin geri dönerek sosyal psikotik yapıyı tetiklemesinde aranmalıdır. Bununla birlikte tarih kaynakları (Kenan, 2010: 162) modern anlamda vatan kavramının da ilk kez III. Selim döneminde kullanıldığını ifade etmektedirler. Avrupa'ya gönderilen memurlar ve Mühendishane öğrencileri 'vatan'a daha iyi hizmet edebilmek adına fen bilimleri ve yabancı dil öğrendiklerini ifade etmektedirler. Türkçe hassasiyeti ile vatan kavrayışının gelişmesi, tarihin gelecekte ortaya çıkaracağı politik gelişmelere zemin hazırlamaktadır.

III. Selim döneminin en önemli yenilik adımı Nizam-ı Cedit adı verilen yeni bir ordunun kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Yeni Düzen Ordusu, Batı tarzında talim yapacak ve böylece Osmanlı'nın savaş gücünü Yeniçeri Ocağının geleneksel savaş anlayışından kurtaracaktır. Bilindiği üzere Osmanlı İmparatorluğunda ordu ıslahatı talim meselesi etrafında gelişmiştir. Yeniçeri Ocağı kendisini destekleyen ulemeden aldığı fetva sayesinde yapılan talimi Gavur İş'i olarak nitelendirmekte ve yabancılardan eğitim almayacaklarını ifade etmekteydiler. Halbuki sahada büyük yenilgiler almaya başlamış olan Osmanlı ordusu için talim bir beka sorunu haline gelmiştir. II. Osman döneminde başlatılan ve başarısız olunan talim denemeleri nihayet III. Selim döneminde gerçekleştirilebilmiştir. Ancak elbette ısrarla talim isteyen padişahların amacı Yeniçeri Ocağını olduğundan daha kuvvetli hale getirmek değil, ikame bir ordu ile ocağı ortadan kaldırmaktır. Dolayısıyla Yeni Düzen Ordusu Yeniçerilerin tepkisini çekmek istemeyen Padişah tarafından Bostancı Tüfekçileri Ocağı olarak kurulan ordu aslında ıslah edilmez Yeniçeri Ocağı'nın yerine tasarlanmıştır. Üstelik men edilen paternal figür olan Türklüğün ortaya çıkışıyla uyumlu biçimde Napolyon'un Mısır'ı işgali üzerine kurulan ikinci alay, Koca Yusuf Paşa'nın tavsiyesiyle Anadolu'nun yerli halklarından devşirilen Türklerden kurulmuştur. Berkes'in ifadesiyle tarihte ilk kez bu alaylar Anadolu'dan devşirilen Türklerden oluşmaktaydı (Berkes, 2020: 98). Türklerin ilk kez daimi orduya (kapıkulu sınıfı) alınmalarının III. Selim dönemine denk düşmesi çalışmamız açısından tesadüf değildir. Men edilen paternal figür olan Türklüğün ortaya çıkışı, sosyal ve siyasal atmosferle ilintili biçimde askeri atmosferde de zihniyet dönüşümlerini zorlamaktadır. Ancak kendi müstakil hazinesi ve mali yönetimi de bulunan bu ordu kısa zaman içerisinde Yeniçeri Ocağı'nın dikkatini çekmiştir.

Şehzade Mustafa'nın da desteklediği muhalifler Boğaz yamaklarından Kabakçı Mustafa önderliğinde isyan etmiş, hareketin önemsenmemesi nedeniyle önlem alınmadığından isyancılar kan dökerek saraya kadar gelmişlerdir. Her ne kadar Padişah Yeni Düzen Ordusunu lağvettiğini açıklasa da isyancıları tatmin edememiş, daha çok kan akmasını engellemek adına tahttan çekilmiştir.

Yeniçeri Ocağının talim ve yenileşmeye karşı çıkışının psikodiyalektik nedeni, orduda yenileşmenin kolektif özneliğin parçalanmasını engelleyecek olmasıdır. Yeniçeri Ocağı parçalanmayı engelleyecek yenileşmeye direnç göstererek kolektif idin güdülerini kolektif egoya dayatmaktadır. İmparatorluğun bütünlüğünü korumak üzere yapılandırılmış olan Yeniçeri Ocağı, varlık amacını İmparatorluğun parçalanmasına neden olacak şekilde gerçekleştirmektedir. Yeniçeri Ocağı İmparatorluğu başta olduğu gibi tutmak konusunda öylesine muhafazakardır ki bu sert tutum İmparatorluğun parçalanmasına neden olmaktadır. Burada süperego ile id arasında çekilmiş bir keyif bağlantısı (jouissance) ile karşılaşırız. Bilindiği üzere Lacancı psikanaliz kavramı olan jouissance, her ne kadar keyif/zevk (enjoyment) olarak tercüme edilse de aslında bu eksik bir yaklaşımdır. Jouissance basit bir dürtü tatminine değil, tatmin edilmesi imkânsız bir eksiğin tamamlanmasına dayanmaktadır. Bu imkansız eksiklik kastrasyon ile gerçekleşen maternalite ile sahte bütünlük algısından kopuşun eksikliğidir. Özneleşme sürecinin sentez aşaması varlığı özdeşlik yasası (ensest yasası) ile kendi-için-varlık olarak kurduğundan, kastrasyon ile girilen simgesel düzen açısından jouissance bir daha erişilmesi imkansız bir keyif düzeyidir. Bununla birlikte jouissance düşüncesi ortadan kaybolmuş değildir. Anlam üretim matrisini dil zemininde sağlamış olan simgesel düzende konumlanan özne tarafından hiçbir zaman tam olarak erişilemese de gerçek düzeninin simgesel düzene sarkma yaptığı anlarda jouissance artıklarının ortaya çıkması özneliğin arka planında daima bulunduğunu göstermektedir. Kavram, yapısal özellikleri bağlamında biyoloji içeriğinden sıyrıldığında som-biçimsel açıdan diyalektik olumlamanın ilksel halindeki saf genelliğin, yadsımlar sonunda ortaya konan özerk oluş'taki karşılığı olarak belirlemektedir. Diyalektik süreç geriye doğru yürütülemeyeceği için, sentez aşamasına geçildikten sonra aşılmış bir momente geri dönmek imkansız olduğundan jouissance erişilemez olarak kalmaktadır. Bu durumda kolektif öznelik/bilinç için jouissance,

özneler-arası simgesel düzendeki dilde ifade edilmesi imkansız olan, yadsımların içinden türediği ilksel olumsuzluğun –simgesel olarak yokluğun (inorganik durumun)- varlık durumuna geri dönüşü ifade eden imkansız keyif durumudur. Zizek “...fantezi sayesinde jouissance evcilleştirilir...” (Zizek, 2015: 141) demektedir. Fanteziler, jouissance dönemine yeniden dönmenin ya da mevcut durumda jouissance tatmininin gerçekleşmesine ilişkin imgeler ortaya koyarlar⁴⁹⁶. Bu bağlamda kolektif fantaziler de jouissance’a katılmanın nasıl gerçekleşebileceğinin izlerinin aranabileceği veri kaynakları olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeniçeri Ocağı da kolektif idin nihai amacı olan parçalanmayı engellemek üzere yapılanmış olmakla birlikte süperegoya özgü tutucu karakteri nedeniyle son kertede engellemeye çalıştığı dürtülerin gerçekleştiricisi haline gelmektedir. Bu bağlamda süperego, jouissance’ı imkansızlıkla imlerken bunu öylesine güçlü bir şekilde yapar ki, jouissance’a dair arzusun daima açık ve hazır kalmasına, akıldan çıkmamasına neden olur. Bu nedenle çoğunlukla

⁴⁹⁶ Örneğin Türkiye Cumhuriyetinde çeşitli dönemlerde güç kazanan ‘Yeni-Osmanlılık’ akımı, Türkiye Cumhuriyetinin varlığını içinden türediği maternal figür olan Osmanlı İmparatorluğu ile birbiriyle çelişmeyen yeni bir varlık durumunda sentezlemeye çalışmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun kolektif özneliğinden koparılmadan ancak Türkiye Cumhuriyeti’nin varlığını da korumak suretiyle özdeşlik (ensest) yasasını ihlal eden imkansız bir bütünlük tatmini arayışıdır. Diğer bir deyişle Osmanlı ile Türkiye’nin birbirini kapsadığı bir dönemin özlemi olarak Yeni-Osmanlılık, gerçek düzeninin arka planda zonklayarak zorladığı simgesel düzende jouissance’ın evcilleştirmesiyle ortaya çıkan kolektif bir bütünlük fantezisi. Atatürk ile Osmanlı’yı aynı anda sahiplenilen ve üç hilal gibi Osmanlı sembollerini kullanan MHP Türkiye kültür-öznesinin jouissance partilerinden biridir. Milli Görüşçü kimliğiyle ülkeyi İslam enternasyonalisi ile içinden çıkılan (anne/maternalite) Osmanlı’da yeniden konumlandırmayı amaçlayan parti, aslında biçimsel açıdan özdeşlik (ensest) yasasının yıkımını savunmakta, haz ekonomisini altüst etmeye dayalı bir ideolojiyi ilan etmektedir. Dolayısıyla ‘Saadet Partisi’ Türkiye’nin Jouissance partisidir; dürtünün imkansız tatmini anlamına gelen jouissance gibi ‘Saadet’in de mevcut simgesel düzende iktidarı teoride imkansızdır. Çünkü tarih geriye sarılamayacağından, bir insanın özneliğinin içinde kalıp annesiyle kaybettiği bütünlüğü tekrar yakalayamaması gibi Türkiye kültür-öznesinin simgesel düzeninde içinden çıkılan Osmanlı ile yeniden bütünlüşmek de imkansızdır. ‘Jouissance’/’mutlak saadet’ fanteziler dışında mümkün değildir. Bu nedenle Saadet Partisi Türkiye’de ütopyası (Milli Görüş olarak adlandırılan İslam Ülkelerini birleştirmek projesi) olan tek partidir. Birincil eksiğin mutlak tatmini ancak psikotik durumda mümkün olduğundan jouissance partilerinin nihai ufukta kültür-öznelerin yapısal bütünlüğünü parçalama eğilimleri bulunmaktadır.

kısıtlayıcı bir niteliğe sahip görünen süperegonun gerçek emri Zizek tarafından “eğlen/keyif al” (Zizek, 2003a: 296) ve ‘Keyfini çıkar!’ (Zizek, 2018: 267) olarak tanımlanır. Lacancı psikanaliz süperegonun bu çelişkili karakterini net biçimde tanımlamıştır. Lacan’ı takip eden Zizek süperegonun paradoksal doğasını açıklamaya çalışmaktadır. Süperegonun emirlerine uymak, ego-idealini takip etmek egonun kendisini sürekli olarak suçlu bulmasıyla sonuçlanır (Zizek, 2003a: 321). Süperego’ya itaatin sonucu her zaman suçluluğa mahkûmiyettir. Zizek bu durumu “...Yasaya uymak uğruna ihlalcı arzunu ne kadar çok bastırırsan bu arzu o kadar çok kafanı meşgul eder ve saplantıya dönüşür; böylelikle seni daha da çok suçlu hissettirir’...” (Zizek, 2003b: 154) sözleriyle özetlemektedir. Bu bağlamda elimizdeki parolayı “Yasa’ya itaat aslında günahkar arzumuza karşı bir savunma olduğundan Yasa’ya ne kadar itaat edersek o kadar suçluyuzdur...” (Zizek, 2003b: 155) sözleriyle açıklayan Zizek, süperego’yu şekillendiren kısır döngünün kendisine itaat sonucunda artan baskı ile gelen suçluluk hissi ile oluştuğunu ifade eder (Zizek, 2018: 268). Dolayısıyla süperegonun asıl emri ‘keyif alma’ değildir; varlığı suçluluğun devamına dayalı olduğundan ihlali her zaman diri tutmak isteyen süperego dolaylı olarak ‘keyif al’ emri vermektedir. Bu bağlamda Zizek “Süperego resmen izin verdiği şeyleri yasakladığı sürece çıldırmayan bir kanundur” (Zizek, 2018: 266) demektedir. Yeniçeri Ocağı’nın Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kişilik yapılanmasında tuttuğu yer ocağın neden olduğu şeyi yasaklaması, yasakladığı için de güçlendirerek neden olmaya devam etmesine dayanmaktadır. Kolektif id olarak tanımladığımız birbirine eklemlenmemiş kitlelerin parçalanmasını engellemek üzere konumlanmış olan Yeniçeri Ocağı, mevcudu korumak üzere kullandığı baskı politikasının gücü nedeniyle engellemeye çalıştığı parçalanma arzusunu diri tutmuştur. Bu yönüyle kolektif çiğnenmesini istediği yasayı ortaya koyarak kendine varlık alanı açan süperego kurumu, kolektif idin isteklerini körüklemekte ve yasakları aracılığıyla yasağın ihlalinin kendini ortaya koymasını sağlamaktadır. Böylelikle id ile süperego arasındaki karşılıklı anlaşma ikisinin birbirinin varlık nedeni olmasına dayanır. Bu bağlamda süperegonun zayıflaması veya ortadan kalkması, gerçeklikle kurulmuş dengenin bozulmasına neden olacaktır.

III. Selim dönemi, gerçekleşen tetiklenme sonucunda yeni düzenin ortaya çıktığı dönem olması açısından oldukça önemlidir. Kolektif tetiklenme ile ortaya çıkan Nizam-ı Cedit veya Yeni Düzen anlam ağlarının çözüldüğü, yapay bir paternal senteze dayalı protez simgesel düzenin çöktüğü bir devirdir. Psikotarihsel verilerin de gösterdiği gibi III. Selim'den sonra Osmanlı kültür-öznesi açısından hiçbir sosyo-politik olgu eskisi gibi anlam üretmemiştir. Kadim Düzenin (Nizam-ı Kadim) çöküp, Yeni Düzen'in ortaya çıkması açıkça psikozdaki tetiklenme halinin bir sonucudur. Çünkü psikoz tetiklendiğinde "...tüm dünya değişmiştir, artık hiçbir şey eskisi gibi değildir" (Leader, 2016: 209). Kişinin denge durumunda içine yerleştiği sembolik konum tümüyle kaybedilmiştir. Nizam-ı Cedit'i savunmak üzere bir Yeniçeri Ağası tarafından yazılmış olan Koca Sekbanbaşı risalesinin ilgili dönemde kültüre hakim sosyo-psikolojik atmosferin dünya tanımı oldukça önemlidir; artık Osmanlı "...intizamı bozulmuş ve mukaddema nizamının çivisi çıkmış...", "...şiraze-i nizamı bozulmuş..." bir dünya⁴⁹⁷ içerisinde (Koca Sekbanbaşı Risalesi, 2017: 92). Benzer

⁴⁹⁷ Düzensizliğe ilişkin bu kavrayış ile Shakespeare'in Hamlet oyununda geçen "the time is out of joint" ifadesindeki karışıklık dikkat çekicidir. Türkçeye genellikle 'dünyanın çivisi çıktı' olarak çevrilen bu ifadede aslında düzensizliğin nesnesi olarak dünyaya değil zamana atıf yapmaktadır. Bu durum İslam temelli Osmanlı kültürel aklı ile Batı kültürel aklı arasındaki bir tezata işaret etmektedir. Koca Sekbanbaşı risalesinde "mukaddema nizamının çivisi çıkmış" ve "şiraze-i nizamı bozulmuş" olarak betimlenen dünya iken, Shakespeare'de yuvasından ayrılmış, ayarı bozulmuş olan zamandır. İslam aklı, tarih kavrayışını zaman değil mekan üzerinden kurgulamaktadır. Türkçedeki saat belirtilirken yaklaşık değer ifade etmek üzere kullanılan 'sularında' kelimesinin Farsça civar/taf anlama gelen sū'dan türetilmesinde de görüldüğü üzere zamanın kendisi dahi mekansallaştırılmaktadır. Örneğin Batı aklında düşünsel dönüşümler 'Orta Çağ felsefesi', 'Yeni Çağ felsefesi' örneklerinde olduğu gibi zamana isim verirken, İslam uygarlığında 'Kufe ekolü', 'Endülüs ekolü', 'Basra ekolü' gibi mekan-merkezli tanımlamalar geliştirilmiştir. Bu nedenle Cabiri "...kültür tarhimiz... şehirlerin tarihidir..." demektedir (Cabiri, 2001: 53). Benzer biçimde Kuran ayetleri vahiylerin alınıp sırası değil alındığı şehre göre (Mekki-Medeni) adlandırılmış, hatta son anlamına gelen 'ahir' kelimesinden türeyen ve 'sonraki' anlamına geldiği için aslında bir zaman ifadesi olan 'ahiret' eskaletolojik bir zaman dilimi değil, 'gidilen' bir 'yer' olarak tasavvur edilmiştir. Bu bağlamda mekan kelimesinin kökündeki Arapça 'kevn' ifadesinin 'var olmak' anlamına gelmesi oldukça önemlidir (Eski dilde aynı anlamda kullanılan 'karar' kelimesi de iskan, durak anlamlarına gelmektedir). Aristo'nun 'Oluş ve Bozuluş' başlıklı eseri de Arapça'ya 'el-Kevn ve'l-fesâd' olarak tercüme edilmiştir. Arapça'nın da işaret ettiği gibi İslam aklında 'var olmak' mekanda bulunmakla eş anlamlıdır. Ancak Batı aklında 'olmak' zamanda yer tutmak ile

biçimde III. Selim'in babası III. Mustafa, Cihangir mahlasıyla yazdığı bir şiirinde yaklaşmakta olan kolektif tetiklenme sonucundaki düzenin çöküşünü ve devrin altüst oluşunun duyumsayarak “Yıkılıp dur bu cihân sanma ki bizde düzele” (akt. Gönel, 2013: 123) demektedir. Çivisi çıkmış, yıkılmakta olan bir dünya kavrayışının imgeleme hakim olması, Osmanlı protez simgesel düzeninin dayandığı imgesel bağların kolektif tetiklenme ile kopması sonucunda ortaya çıkan kültürel anlam yıkılışını betimlemektedir. Osmanlı simgesel düzeni çökmüş olduğundan kolektif anlamı mümkün kılan gösteren-gösterilen bağları kopmuştur. Bu dönemden sonra Osmanlı İmparatorluğu hem yapısal olarak dönüşüme uğramış hem de kendi gelenek ve kanunlarına dahi uyamayacak bir dengesiz kolektif bilinç düzeyine geçiş yapmıştır. Nitekim tarihi kaynaklar (Yaşaroğlu, 2016: 645) isyancılar tarafından tahttan çekilmesi yeterli görülmeyen III. Selim'in öldürülürken kanının akıtıldığını yazmaktadır ki bu Osmanlı'nın kadim kanunlarına aykırıdır. Monark ailesinin kanları kutsal sayıldığından boğularak öldürülmeleri gerekirken, III. Selim'in katli sırasında kanının dökülmesi biçiminde kendini gösteren kadim gelenekleri umursamazlık da aslında kolektif anlam yitiminin önemli bir göstergesidir. Tetiklenme ile anlam dünyasında bir delik ortaya çıktığını ifade eden Leader, sonraki safhada dünyayı yeniden anlamlı kılmak üzere, psikanalizde hezeyan olarak tanımlanan bir 'düzenleme' yapılarak yeni bir anlam dizisi kurulması gerektiğini ifade etmektedir (Leader, 2016: 207). Nitekim psikotik yapılanması tetiklenen özne, etrafındaki

ilişkilidir. Kuran'da varlığın Tanrı'nın 'ol' emrinin sonucu olarak var olmuş olduğu diğer bir deyişle mekanda ortaya çıktığına dikkat çekilirken, Tevrat'taki temel vurgu 'başlangıç' yani zaman üzerinedir. Benzer biçimde İslam düşüncesinde ateistler mutlak zaman anlamına gelen 'dehr' kelimesinden hareketle 'dehri' olarak adlandırılmıştır. Bu zaman-mekan geriliminin en üst kertesidir; nitekim Ortodoks İslam'da Tanrı bir mekanda bulunmadığı halde var olabilen tek varlıktır. Bu nedenle zaman ile Tanrı arasında bir bağıntı kurulmaktadır ki “Dehre sövmeyiniz, çünkü dehr Allah'tır (veya Allah dehrdir)” hadisi de (Müsneid, V, 299, 311; Buhârî, “Edeb”, 101; Müslim, “Elfâz”, 4) bu duruma işaret etmektedir. Çünkü zaman, bir mekânda bulunmadan var olabilen tek şey olmasıyla İslam'daki Tanrı tasavvurunun nitelikleriyle kaynaşmaktadır. Oysa Batı aklında (örneğin Aristo'da) maddenin ezeli kabul edilmesine ilişkin bir eğilim bulunmaktadır. Bu nedenle İslam aklının egemen olduğu bir kültürde zamanın değil ancak mekanın nizamı bozulabilir. Bu nedenle Batı kültürel aklı Hegel'de 'zamanın ruhu' (Zeitgeist) kavramsallaştırmasıyla doruk noktasına ulaşırken, Osmanlı kültürel aklı mekânsal bir soyutlama olan 'dünyanın düzeni' (nizam-ı alem) ile ilgilenmiştir.

dünyanın anlamının radikal biçimde dönüşümünü deneyimlemektedir. Freud tarafından da incelenmiş psikoz vakası olan Dr. Schreber de görüldüğü üzere tümüyle yeni bir ‘şeylerin düzeni’ içerisinde konumlanmak zorunda kalan özne, hezeyanlar aracılığıyla bu ‘yeni düzen’i⁴⁹⁸ ‘düzenleme’ çalışmaktadır. Aslında burada yapılmaya çalışılan parçalanmış anlam ağlarının yeni durumunu bir denge konumu olarak yeniden konumlandırmaya çalışmaktır. Tetiklenmiş bir psikoz olan Dr. Schreber vakasının tüm hezeyanlarını ‘Dünya Düzeni’ (Şeylerin Düzeni) olarak andığı yeni düzeni açıklamak ve bir denge olarak sabitlemek üzere geliştirmesi bu açıdan oldukça önemlidir. Benzer biçimde Osmanlı İmparatorluğunun tetiklenmeden sonra girdiği sürecin Nizam-ı Cedid (Yeni Düzen) olarak adlandırılması ve ardından ‘düzenlemeler’ anlamına gelen Tanzimat’ın ilan edilmesi, hem teorik yaklaşımımızın bir sağlamasıdır hem de psikanalizin kavramsal araçları ile kolektif fenomenlere yaklaşmanın verimli sonuçlarına bir örnektir.

Bu konuda anılması gereken son Padişah II. Mahmut’tur. III. Selim’in öldürülmesiyle birlikte isyancılar tarafından IV. Mustafa tahta çıkarılmıştır. Tahta çıktıktan sonra Yeniçerilerle anlaşılan IV. Mustafa isyancıları önemli görevlere getirmiş ve devletin güvenlik iradesini isyan önderlerine teslim etmişlerdir. Yeni Düzen taraflarının Rumeli ayanlarından Alemdar Mustafa Paşa’ya sığınması üzerine Alemdar Mustafa Paşa III. Selim’i yeniden tahta çıkartmak üzere beraberindeki kuvvetlerle birlikte

⁴⁹⁸ Schreber vakasını ele alan Leader, ortaya çıkan yeni bir Dünya Düzeni düşüncesinin psikozdaki “...yasavari bir sistem oluşmasına ve libidonun sınırlanmasına yol açan takma bir sembolik ağ yaratımının...” örneklerinden biri olduğunu ifade eder (Leader, 2016: 244). Burada amaç dünyayı yeniden anlamlı kılmak üzere düzenlemektir. Psikotikte simgesel düzenin anlam üretim mekanizmaları bulunmadığı için mevcut durum dünyaya göre değil, dünya mevcut duruma göre bükümlenmektedir. Bu nedenle dünyadan anlam çıkarılmaz, mevcut anlam tüm çarpıklığıyla dünyaya giydirilir. Bu anlam operasyonu sırasında ortaya konulan ‘yeni düzen’in amacı Colette Soler’in ifadesiyle “...libidoyu düzenleyici bir ilkeye bağlamaktır” (akt. Leader, 2016: 245). Bu nedenle yeni düzende bütünlüğü bozan ‘kötü’ libidonun konumlandırılacağı bir Öteki inşa edilmektedir. Benzer biçimde millet sistemi düğümünün ortadan kalkmasıyla kolektif libido (kültür-dirim) haritasının ağırlık merkezleri çözülen Osmanlı kültür-öznesinde ‘kötü’ parçaların tespit edilmeye çalışılacağı bir dönem açılacaktır. Bu sürecin sonucunda başta Ermeniler olmak üzere gayrimüslim tebaa sosyal beden bütünlüğünü bozan olumsuz kültür-dirim (kolektif libido) unsurları olarak belirlenecek ve çeşitli politik görünümlele meşruiyet sağlanmaya çalışılan operasyonlar sonucunda bedenden koparılacaktır.

İstanbul'a yürümüştür. 1808 yılının temmuz ayında Bab-ı Ali'yi basan Alemdar Mustafa Paşa kuvvetlerinin sarayı ele geçireceğini anlayan IV. Mustafa, III. Selim ile Şehzade II. Mahmut'un öldürülmesine dair emir vermiştir. III. Selim öldürülmüşse de II. Mahmut sarayın çatısına çıkarak hayatını kurtarmış ve Alemdar Mustafa Paşa tarafından tahta geçirilmiştir. II. Mahmut'un padişah olmasıyla birlikte Alemdar Mustafa Paşa veziriazam yapılmış ve Kabakçı isyanına katılanlar ile III. Selim'in öldürülmesine katılmış olanlar cezalandırılmıştır.

II. Mahmut döneminin çalışmamız açısından en önemli gelişmelerinden biri Sened-i İttifak'ın imzalanmasıdır. Padişah ile ayanlar arasında imzalanan Sened-i İttifak II. Mahmut döneminde Anadolu ve Rumeli'de son derece güçlenerek merkezi yönetimden kopan iktidar odakları haline gelen ayanlar⁴⁹⁹ ile merkezi yönetim arasındaki gerilimi sona erdirmek üzere gerçekleştirilen bir çalışmadır. Bu bağlamda davet edilen ayanlar bir başlangıç, yedi şart ve bir zeyl'den oluşan senedi imzalamışlardır (Pamir, 2004: 75-78). Senedin maddeleri Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kişilik unsurları arasındaki gerilimin çözülmesi açısından oldukça önemlidir. Sened-i İttifak'ın başlangıç bölümünde merkezi bürokrasi ile taşra ayanları arasındaki çekişmenin devleti zayıflattığına ve hem içeride hem de dışarıda devlet nüfuzunun yok olmasına neden olduğuna dikkat çekilmiştir. Başlangıç bölümünü takip eden birinci maddede padişaha karşı veziler, ulema, ayanlar ve asker ocaklarından gelebilecek isyan ve ihanetlerin ayanlar tarafından engelleneceği bildirilmektedir. Ayan askerlerinin devletin askeri olarak kaydedilmesini şart koşan ikinci madde Kapıkulu ocaklarının ihaneti durumunda bu askerlerin müdahalesini zorunlu kılmaktaydı. Senedin hazine ve devlet gelirlerinin toplanması ve korunması ile padişah buyruklarının yerine getirilmesini sağlamaya yönelik üçüncü maddesi de devletin merkezi iktidarını korumaya dönüktür. Sadrazamın ayanlar karşısındaki konumunu düzenleyen dördüncü maddede sadrazam padişahın mutlak vekili olarak sunulmakta, buna karşılık Sadaret makamının da mutlak yetkisini kötüye kullanamayacağı ve keyfi uygulamalara girişmeyeceği karara bağlanmaktadır. Diğer taraftan sadrazamın

⁴⁹⁹ Berkes 1798-1804 yılları arasında Anadolu ve Rumeli'nin tümüyle ayanların etkisi altına girdiğini belirtmektedir (Berkes, 2020: 110). Bu durumun güçlü etkisi II. Mahmut döneminde de görülmüştür. Bu bakımdan Sened-i İttifak kolektif id ile kolektif ego arasındaki bir denge arayışının sonucudur.

kararları keyfiyet ile alınırsa, iltimas ve yolsuzluk ortaya çıkarsa ayanlar el birliği ile bu durumu da engelleyebilecektir. Ayanların devlete, devletin de ayanlara güven duymalarına ilişkin beşinci madde suçu olmadığı halde taşra valileri tarafından cezalandırılan ayanların kendi aralarında birleşerek bu cezaya karşı çıkmalarına izin vermektedir. Bununla birlikte ayanlar kendilerine bırakılmış olan topraktan başkası üzerinde egemenlik iddia edemeyecektir. Karışıklık çıkaran, ayrılık yaratan ve reaya zulmeden ayanlar sadrazam tarafından cezalandırılabilir. İstanbul'un güvenliğinin sağlanmasına ilişkin olan altıncı madde merkezde çıkacak herhangi bir isyan karşısında ayanın izin almadan kuvvetleriyle şehre girmesine ve isyanı bastırarak sorumluları cezalandırmasına izin vermektedir. Senedin yedinci maddesi ise yoksulların korunmasını amaçlayarak ayanların tebaayı vergilerle ezmelerini sağlamayı amaçlamaktadır. Anlaşmanın sonundaki Zeyl'de ise senedin o tarihten sonra Sadrazam ve Şeyhülislam olanlar tarafından imzalanmasını şart koşturur.

Çalışmamızda açıklandığı üzere Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kişiliği üç yapısal unsurdan oluşmaktadır; merkez (Padişah ve yönetici sınıf) - taşra (Aşiret Reisleri, Tarikat Şeyhleri ve Ayanlar ile mültezim/tımar beyleri) - devşirme (Yeniçeri ve bağlı ocaklar ile İlmiye Sınıfı)⁵⁰⁰. Bu üç yapısal unsurdan merkez kolektif egoya, taşra kolektif ide, devşirme ise kolektif süperegoya karşılık düşmektedir. Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan sened-i ittifak, sosyal tetiklenme nedeniyle parçalanmaya başlayan öznelğin dengesi bozulan yapısal kişilik unsurları arasındaki mücadelenin politik görünümlerindendir. Öncelikle Osmanlı tarihinde adet olmayan bir şekilde bir ayanın sadrazam oluşu oldukça önemlidir. Kolektif süperegoun kurumsal varlığı olan Yeniçeri Ocağı ile kolektif egoun cisimleşmesi olan padişah arasındaki gerginlik, kolektif egoun kolektif id ile işbirliğine gitmesine neden olmuştur. Freud tarafından aktarıldığı üzere kimi durumlarda ego, id üzerinde egemen olma ve onunla ilişkisi derinleştirme amaçlarıyla hareket edebilir. Freud egoun bu amaçlarının sonuçta ancak idin deneyimlerine büyük ölçüde boyun eğilerek gerçekleşebileceğini ifade eder (Freud, 2014b: 90). Osmanlı kültür-öznesinin psikotarihinde de durum anıldığı gibi

⁵⁰⁰ Buraya Hristiyanlardan devşirilerek oluşturulan Yeniçeri Ocağına ek olarak, Anadolu'nun köylerindeki Müslüman toplumlarından devşirilmiş öğrencilerin yetiştirilmesiyle oluşan İlmiye sınıfı da eklenmelidir.

gerçekleşmiştir. Kolektif süpereo baskısı altına alınan kolektif egonun yardımına kolektif idin kuvvetleri yetişmiş, kolektif ego da kolektif id üzerinde egemen olabilmek adına onunla ilişkisini derinleştirmeye çalışmıştır. Fakat sonuç Freud tarafından ifade edildiği gibi idin deneyimlerine büyük ölçüde boyun eğilmesi olmuştur. Nitekim Rumeli ayanlarından Alemdar Mustafa Paşa III. Selim'in katillerini cezalandırarak II. Mahmut'un tahta geçmesini sağlamış ve Yeniçeri Ocağı yerine Sekban-ı Cedid'in kurulmasına ön ayak olmuşsa da Sened-i İttifak'ı dayatarak II. Mahmut'un rahatsız olmasına neden olmuştur. Çünkü her ne kadar anlaşma maddeleri kolektif egonun cisimleşmesi olan padişah lehineymiş görünmekle birlikte aslında kolektif idin kuvvetine boyun eğilmesini sağlamaktadır. Sened-i İttifak'ın başlangıç bölümü sorunu merkez-taşıra ilişkisine taşıyarak kolektif süpereo karşısında kolektif ego ile kolektif idin işbirliğine atıf yapmaktadır. Birinci, ikinci ve üçüncü maddeler kolektif egonun korunmasını amaçlamaktayken dördüncü madde padişahın mutlak vekili ve emirlerinin icra makamı olan sadrazam üzerinden hükümdarın kısıtlanmasını sağlamaktadır. Sadrazamın keyfi karar ve uygulamalarının ayanların el birliği ile engellenebilmesi, kolektif idin kolektif ego karşısında güçlenmesine neden olmaktadır. Benzer biçimde suçsuz olduğu halde cezalandırılan bir ayanın cezalandırılmaması için ayanların birleşebileceğinin öngörüldüğü beşinci madde ile kolektif süpereo saldırıları karşısında kolektif egonun güvenliğini sağlamak üzere kuvvetleriyle birlikte İstanbul'a izin almadan girme hakkı tanıyan altıncı madde de kolektif idin kolektif ego karşısında elde ettiği güçlü konumu göstermektedir. Tarihçi Aybars Pamir'in de ifade ettiği gibi ayanlar ile Padişah arasındaki sözleşme Osmanlı İmparatorluğu'nun geleneksel hukuk dili ile değil, ayanların ağzından hazırlanmıştır (Pamir, 2004: 79). Yalnızca bu gelenek-kırıcı durum dahi kolektif egonun kolektif idin deneyimlerine boyun eğişinin açık bir ifadesidir. Son durumda ego, id tarafından kurtarılmayı bir garanti olarak görmektedir. Senette ayanların yine ayanlar birliği tarafından cezalandırılmasının tanımlanmış olması kolektif idin yine kendi kuvvetleriyle dengelenmeye çalışılmasıdır. Aslında Sened-i İttifak ile de ortaya konulmuş olan tüm bu gayret tetiklenme sonucunda tamamen bozulan yapay-denge halinin psikanalizde tanımlanmış 'ego özerkliği' (ego autonomy) ideali ile

düzenlenmeye çalışılmasıdır.⁵⁰¹ Bu denge hali yakalanana kadar ego, id ve süperegö güçleri arasında salınımını dürdürecektir.

II. Mahmut döneminin bir diğör önemli gelişmesi ise Sekban-ı Cedit ordusuna duydukları tepkiden ötürü Yeniçerilerin isyan etmesidir. Nizam-ı Cedit ordusunun yeniden kurulmuş hali olan Sekban-ı Cedit, kolektif ego ile kolektif idin kolektif süperegö karşısında ortak çalışmaları sayesinde kurulmuştur. Bu yeni ordunun kaldırılması talebiyle III. Selim döneminde olduğu gibi isyan eden Yeniçeriler, Osmanlı tarihinde Alemdar Vakası olarak bilinen Babıali baskını ile sadrazamın ölümüne neden olmuşlardır. Olaylar sırasında III. Selim'den sonra tahta geçirilen IV. Mustafa'yı boğdurtan II. Mahmut Sekban-ı Cedit askerlerini Yeniçeriler üzerine gönderip, donanma ile Beyazıt'ı topa tutturduysa da yeterli olmamış, sonunda Yeniçerilerin üstünlüğü kabul edilmiştir. İsyancıların isteklerini kabul ederek Sekban-ı Cedit ordusunu dağıtan II. Mahmut, ardından gelen süreçte ayanları kendine bağlamak üzere çeşitli merkezileşme adımları izlenmiştir. Ayanlar birbirine düşürülmüş, ölümlerinin ardından mallarına el konulup yerlerine merkezden atamalar yapılmış, gerekirse çeşitli nedenlerle üstlerine asker göndermiştir. Bu dönemin en önemli gelişmelerinden biri de Osmanlı İmparatorluğunda Fransız devriminin politik bir konumlanış olarak yayılmasına neden olduğu milliyetçiliğinin ilk önemli etkisinin görülmesidir. 1821 yılında başlayan Yunan İsyanı, 1829 yılında Osmanlı İmparatorluğundan kopan ilk bağımsız devlet olarak Yunanistan'ın kurulmasına neden olmuştur. 1821 Yunan İsyanının önemi millet sistemindeki parçalanmayı açık bir şekilde ortaya çıkarmasıdır. Çünkü psikotarihsel yorum açısından Yunan Kolektif Bilincinin tam da Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal tetiklenme ile kendilik kavrayışının toplumsal matrisi olan millet sisteminin çöküşüne denk gelmesi tesadüf değildir.⁵⁰²

⁵⁰¹ II. Mahmut döneminin gelişmeleri tamamlandıktan sonra bahsi geçen 'ego autonomy' gayretine ilişkin yapısal çözümleme gerçekleştirilecektir.

⁵⁰² Yunan İsyanının millet sisteminin işlevsiz kalışıyla ilgisi olmadığı iddia edilebilir. Ancak isyanın failinin Yunanlılar olması, bu tarihsel olayı tümüyle Yunanlılar tarafından kapsanan ve tarihin bilinçdışı yönlendirişlerinden koparan mutlak bir ereksellik haline getirmez. Yunanlıların isyanı aynı zamanda toplumu bir bütün olarak tutan Osmanlı sosyal bağlarının çözülüşüne de işaret etmektedir. Çünkü

Dönemin en önemli gelişmelerinden biri de II. Mahmut'un bir süre sonra orduyu yenilemeyi tekrar gündeme getirmesi ve Eşkinici Ocağı adı verilen yeni bir yapılanmaya gitmesidir. Akıbetinin III. Selim gibi olmaması için son derece temkinli davranan II. Mahmut, Eşkinici Ocağını Yeniçerilerden oluşturarak rızalarını almıştır. Alınan karara göre İstanbul'daki her bir Yeniçeri ortasından alınacak eşit sayıda askerle talimli bir ordu kurulacak ve askerler Yeniçeri kışlalarında kalmaya devam edeceklerdi. Her ne kadar Yeniçeri önderleri tarafından kabul edilmişse de talimlerin başlamasından çok kısa bir süre sonra Yeniçeriler isyan etmiştir. Bu isyan üzerine diğer ocakların sadakatine dair güvence almış olan II. Mahmut karşı taarruza geçmiş ve Yeniçerilerin katledilmelerine dair fetva çıkartılmış ve halk Sancak-ı Şerif'in altında toplanmaya çağırılmıştır. İsyanı bastırma harekâtı Yeniçeri Ocağını topyekün kaldırma operasyonuna dönüşmüştür. Kışlalar top ateşine tutulmuş, binlerce Yeniçeri öldürülmüştür. Belgrad ormanına sığınan Yeniçerilerin yakalanabilmesi için orman yakılmış, kaçabilenler ise kendilerini bekleyen askerler tarafından öldürülmüştür. Ardından Yeniçeri Ocağını kapatan ferman yayınlanmış ve harekâtı Bektaşî Tarikatının yasaklanması izlemiştir. Osmanlı tarihinde bu olay Vak'a-i Hayriyye olarak anılmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sonucunda Orta Asya'dan bu yana Türk-İslam kültürel karşılaşması içerisinde gerçek Türklüğün yuvalandığı son kale olan Bektaşî geleneğin sertçe yasaklanması aslında men edilen Paternal figür olan Türklüğün bir anda ortaya çıkan hayaletini bastırma çabalarından biridir. Kendilerini Hacı Bektaş Veli'nin yolunda gören Yeniçerilerin duası olan gülbank bize Osmanlı'da iktidarın iki baskı grubu arasında kurulan sembolik bir dengenin ürünü olduğunu göstermektedir. İktidarın görünen yüzü İslami Ortodoks Beyani aklın egemenliğinde olmakla birlikte, hegemonyanın tesisi için mistik aklın temsilcisi Bektaşiliğin rızası meşruiyetin en temel gerekliliği olmuştur. Çünkü heterodoks İslam'ın ince cilası

Nitekim çalışmamıza yön veren Hegel felsefesindeki 'Gerçek olan rasyoneldir ve rasyonel olan gerçektir' (The rational is real and the real is rational) ilkesine göre tarihte ortaya çıkan hiçbir olgu rastgele gerçekleşemez. Tarihsel olaylar tarihte egemen olan Tarihin Aklı açısından rasyonel oldukları için gerçekleşmektedirler. Sonuç olarak Yunan Kolektif Bilincinin tam da Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal tetiklenme ile kendilik kavrayışının formu olan millet sisteminin çöküşüne denk gelmesi tesadüf değildir.

altında men edilen Türklüğün kendisi tüm Şamani geleneğiyle bulunmaktadır. Osmanlı'da şehirler yüksek İslam olarak görülen Sünniliğin kontrolü altındayken, özellikle kırsal kesim daima Alevi-Bektaşî gelenek üzerinden Orta Asya kökleri ile bağlantılı olmuştur. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasının Bektaşîliğin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanması bu nedenle oldukça önemlidir. Yeniçeri Ocağına vurulan yumruğun acısı Bektaşî dergâhında hissedilmiştir. Yeniçerilerle birlikte Bektaşîlerin de meskenleri devredilmiş, mezar taşları kırılmış, kayıt defterleri yakılmıştır. Bektaşîliğin ortadan kaldırılması Türk kültürel aklında önemli bir yeri bulunan ve zaman zaman açığa çıkan 'bölünmez bütünlük' fantezisinin homojenite arayışının II. Mahmut döneminde ortaya çıkmış politik bir görünümüdür. Devletin Ortodoks İslam'a alternatif bir heterodoksi yorum olan Bektaşîlikten arındırılmasına ilişkin arzu oldukça köklüdür. Nitekim devlet İslam'a dayandığından, İslam'ın farklı bir yorumu, hanedaninkinden farklı bir iktidarın mümkünlüğünü meşru kılmaktadır. Osmanlı'da Bektaşîliğin 19. Yüzyıla kadar ortadan kaldırılamamış olmasının nedeni, tekkenin Yeniçeri Ocağı'nda yuvalanmış olmasıdır. Psikodiyalektik açıdan Bektaşîliğin, devletin olağan sosyal psikotik tetiklenme ile Bizans-İslam yapay kapağı ile irtibatını yitirdikten sonra saf bir İslami otorite imkânına sığınmasından sonra gerçekleşmesi oldukça anlamlıdır. Nitekim tetiklenme ile birlikte simgesel düzenin düğümü olan millet sistemi çözülmeye başlamış, imparatorluk yapısına özgü bir nitelik olan devşirmeye dayalı Yeniçeri Ocağı'na da ihtiyaç kalmamıştır. Böylelikle ocağın koruması altında bulunan ve men edilmiş Orta Asya köklerini hatırlatan 'Bektaşî yorum' nefret nesnesi haline gelmiştir. Men edilen Paternal figür olan Türklüğün bir anda ortaya çıkmasıyla tetiklenen kolektif sistem, unutulmak istenen paternaliteyi hatırlatabilecek bir unsur olan Bektaşîliği büyük bir nefretle ortadan kaldırmıştır. Çünkü kültür-öznenin tüm tarihi ve klasik toplumsal yapılanışı Türklüğün men edilmesi ve unutulması üzerine inşa edilmiştir.

Görüldüğü üzere II. Mahmut dönemi birincil kolektif süpereo kurumu olan Yeniçeri Ocağı'nın tümüyle ortadan kaldırıldığı bir dönem olmuştur. Benzer biçimde Berkes'in dikkat çektiği gibi Şeyhülislamlık makamını da hükümet yönetiminin dışında bırakan (Berkes, 2020: 174) II. Mahmut, Şeyhülislamı Müslümanlar için Müslüman olmayan tebaanın 'millet başı'na benzer bir konuma yerleştirmiş ve makamı bir tür 'dinsel

hukuk genel müdürlüğü' niteliğine sokmuştur (Berkes, 2020: 174-175). Bu dönem çalışmamızın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere psikanalizde 'ego autonomy' olarak anılan, egonun kişilik üzerindeki gerek içsel gerekse dışsal çatışmalardan bağımsız özerk hakimiyetini sağlama gayretinin politik görünümünün dönemi. Tetiklenme döneminin padişahlarından olan II. Mahmut döneminde "...eski rejimin yerini alacak başka bir rejimin temellerini aramak sorunu..." ön plandadır (Berkes, 2020: 134). Çünkü II. Mehmet'ten itibaren var olan Nizam-ı Kadim, sosyal olağan psikotik yapıdaki kolektif öznelğin toplumsal bilincinin tetiklendiği III. Selim döneminde ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda Nizam-ı Kadim olarak anılan düzen aslında millet sisteminin zeminini oluşturduğu kolektif bilinç yani toplumsal kendilik algısıdır. II. Mahmut dönemindeki yeni düzen arayışında tetiklenme nedeniyle kökleriyle irtibatını yitiren yapay paternal kapağın yerinden fırlamasının ortaya çıkardığı birbiriyle bağlantılı iki temel motivasyon bulunmaktadır: ilk olarak Bizans paternal figürü ile irtibatın kopması sonucunda millet sisteminin emperyal dengesi bozulmuş, hanedanın emperyal hakimiyeti sürdürebilmek için elde kalan İslam paternal figürüne kuvvetle sarılması gerekmiştir. Bu nedenle Şer'i Hüccet ve Sened-i İttifak'ın ardından Osmanlı İmparatorluğu'na yeni bir temel bulmak amacıyla gerçekleştirilen üçüncü girişim II. Mahmut'un mutlakiyetçi bir monarşi kurmasıyla sonuçlanacak olan Halife otoritesi etrafında geliştirilmiş bir Hilafet anlayışıdır. II. Mahmut'un Osmanlı'yı kuvvetli bir mutlakiyetçi monarşi rejimine dönüştürdüğünü ifade eden Berkes günümüzde Batılılaşma yanlısı bir Padişah gibi görünse de aslında II. Mahmut'un kendisine cihatçı bir halife rolünü biçtiğini ve halifeliğin gücü ile Müslüman halka dayanarak mutlakiyetçi bir monarşi rejimi kurduğunu ifade etmektedir (Berkes, 2020: 148). Yeniçeri Ocağının kaldırılmasının ardından II. Mahmut tarafından fermanla kurulan 'Asakir-i Mansure-i Muhammediye' (Muhammed'in Zafer Kazanan Askerleri) ordusunun ismi dahi bu anlamda oldukça önemlidir. Dönemin psiko-politik atmosferine uygun biçimde askerler Halife ordusu olarak İslam'a dayanacak biçimde adlandırılmış, Nizamnamede geçen düzenleme ile Asakir-i Mansure'ye mühtediler alınmamıştır. Böylelikle Bizantik İmparatorluğun devşirme aracılığıyla dengede tuttuğu millet sisteminin sifon mekanizması atıl bırakılmıştır. Böylece toplumun geniş bir kesimini oluşturan gayrimüslimler simgesel olarak sistemin yapılandırıcı öğelerinden biri olma ihtimalini tümüyle kaybetmişlerdir.

Heterodoksiyi sisteme dahil etmek üzere bir aracı olarak kullanılan Bektaşiliğin de engellenmesiyle II. Mahmut'tan sonra Osmanlılığın kimlik örüntüsünde Sünni İslam tek belirleyici gösterge haline gelmiştir. Ancak mühtediler, devşirme sistemi üzerinden Bizans paternal figürünü hatırlatmaları nedeniyle tetiklenerek yıkılmış eski düzenin tekinsiz öğeleri olarak kalmışlardır. II. Mahmut'tan reformlarından sonra, Tanzimat dönemi boyunca da İslam, Osmanlılığın ve meşruluğun tek belirleyicisi olmuştur. Tanzimat'ı II. Mahmut dönemi sisteminin doğal bir sonucu olarak takdim eden Tarık Zafer Tunaya, şeriatın Tanzimat döneminde ihya edilmesi gereken değer olarak görüldüğünü ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 29). Bu yoruma göre Tanzimat zihniyeti “İslamcı bir imparatorluk formülü”nü (Tunaya, 2016: 30) işletmekte, Müslümanlık ile Osmanlılık yanyana yer almakta ve bundan böyle Osmanlı etiği “Her ne ki iyidir, o İslamidir ve Osmanlıdır” ilkesine dayanacaktır (Tunaya, 2016: 30-31). Elbette bu temel Tanzimat'ın kendisiyle çelişik dünya algısını oluşturmaktadır. Nitekim Tanzimat bir taraftan İslamcı bir İmparatorlukta temellenmeye çalışmakta diğer taraftan da din farkı gözetmeksizin tebaa arasında eşitliğe dayanmaya çalışmaktadır. Döneme damgasını vuran bu düşünsel dengesizlik Tunaya tarafından “...Tanzimat, bizatihi birbirini inkar eden fikirler ve müesseseler arasında bir bocalama olmuştur” sözleriyle ifade edilir (Tunaya, 2016: 31). Tanzimat'taki düşünsel bocalamanın psikodiyalektik nedeni, tetiklenme sonucunda dağılan kolektif kendilik algısının yeniden bir anlam düğümü ile sabitlenme çabalarının yetersiz olmasıdır. Millet sistemini bir arada tutan Bizans-İslam örüntüsünün devşirme gibi dengesiz yükün kuvvetini sağaltıcı mekanizmaları ortadan kaldırıldığı için bir taraftan İslam'a dayalı bir devlet olma ancak diğer taraftan da Müslüman ve gayrimüslim unsurlar arasında eşitlik gütmeye gibi kendisiyle çelişik bir siyasetin güdülmesi gerekmiştir. Sonuç olarak ilerideki Tanzimat'ı da etkileyen II. Mahmut dönemi, tetiklenme sonucunda kolektif psişeye hakim olan dengesizliği, bir sabite etrafında yeniden istikrarlı hale getirebilmek adına ego fonksiyonlarının kolektif kişiliği tümüyle ele geçirmeye çalıştığı bir dönemdir.

Bu bağlamda II. Mahmut kolektif ego fonksiyonlarının hem kolektif idden hem de kolektif süperegodan bağımsız kılınmaya çalışıldığı bir dönemin padişahı haline gelmiştir. Buradaki çözümlemenin psikanalizde tanımlanmış ‘ego autonomy’ kavramı

ile sürdürülmesi gerekmektedir. Türkçeye ‘ego özerkliği’ olarak çevirebileceğimiz kavramın gelişimi konusunda en iyi bilinen isim Heinz Hartmann’dır. Kavramı bir psikanaliz klasiği olan “Ego Psychology and the Problem of Adaptation” başlıklı eserlerinde tanıtan Hartmann, yaklaşımında egonun çatışmasız (conflict-free) bir alana çekilmesini tanımlamaktadır (Hartmann, 1939). Fakat David Beres’in “Ego Autonomy and Ego Pathology” başlıklı makalesindeki ifadesiyle “Çatışmadan özgürlük, dürtülerden bağımsız olmak anlamına gelmez” (Beres, 1971: 10). Dolayısıyla her ne kadar ego özerkliği bir ideal olarak belirse de bu durum topyekün bir yalıtılmışlığı sağlamamaktadır. Ego işlevlerinin dürtülerden ve dış gerçeklikten bağımsız işlemediğine dikkat çeken Beres, özerkliğin çatışmanın bozucu etkisinden kurtulmayı amaçladığını ifade etmektedir (Beres, 1971: 11). Dolayısıyla ego özerkliğinde amaç id ve süperegounun müdahale ederek dış dünya ile ilişkiyi bozan etkilerini ortadan kaldırarak bir bağımsızlık elde etmektir. Bu nedenle id eve süperegounun sınırlandırılması için müdahale edilmektedir. Dolayısıyla özerkliğin “...-dan bağımsızlık” şeklinde ele alınamayacağını ifade eden Beres, amacın id veya çevreden kopuş olmadığını belirtir. Özerklik daha ziyade ego fonksiyonlarının yeni bir indekste ele alınmasıdır (Beres, 1971: 18). Özellikle psikotiklerde ego fonksiyonlarının özerkliği zedelendiğinden gerçeklikle doğru biçimde ilişkilendirilmiş düşünce süreçleri zarar görmektedir. Çünkü özerkliğini yitiren ego parçalanmakta, işlevleri yıkılmakta ve bir yarılma gerçekleşmektedir. Bu bağlamda psikotiklerin öz-tedavi girişimleri olan hezeyanlar ve diğer çabalar aslında ego özerkliğini yeniden inşa etmek üzere gelişen arayışlar arasındadır. Bu bağlamda psikanalizin amacının da kaybolan veya güçsüzleşen ego fonksiyonlarının özerkliğini onarmak olduğuna dikkat çeken psikanalist (Beres, 1971: 23), bir ego işlevinin özerkliği ortadan kalktığında daha önceki bir fonksiyonel duruma gerilemenin (regression) ortaya çıkacağını belirtmektedir (Beres, 1971: 7). Bu durum, Tanzimat döneminin getirisi olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük tartışmalarının temelinde bulunan ‘kim bizden?’ sorusunun, kolektif ego fonksiyonlarının sosyal anal döneme gerilemesiyle ortaya çıktığını anlamamızı sağlamaktadır.

Bu noktada Lacan’ın mutlak bir ego özerkliğini mümkün görmediğini de ifade etmek gerekmektedir. Gerçekten de ego özerkliği ancak bir ideal olarak bulunabilir. Çünkü

egonun dengelenmiş durumu bir sabite değil, dinamik harekete neden olan müdahalelerin anlık olarak sakinleştirilmesinin sonucudur. Gerek iç dünyanın gerekse dış dünyanın dinamikleri devamlı olarak devindiğinden ego özerkliğinin sürekli olarak stabil kalması pratikte mümkün değildir. Aslında egonun kendisi bu çelişkinin cisimleşmesidir. Nitekim Zizek egonunu zorunlu çelişkisi hakkında “Ego –bilince karşılık geldiği sürece- bastırmanın zıttı olmak zorundadır, ama aynı zamanda da – kendisi bilinçdışı olduğu sürece- bastırma unsuru olmak zorundadır” (Zizek, 2011: 22) demektedir. Diğer bir deyişle ego, ortadan kaldırmaya çalıştığı zıttının mümkün kıldığı bir sonuçtur. Bu nedenle de ‘güçlü ego’ sanılan kadar güvenli bir liman olmayabilir. Tüm bastırma barajları yok edilirse egonun varlığını mümkün kılacak dinamizm ortadan kalkacak ve varlığı temelleri üzerine çökecektir. Çünkü “...egonun, dürtülerin birçok itkisine karşı çıkma kimliğini bu mekanizmalar olmaksızın sürdürmek imkansız olacaktır; öte yandan, ‘egoyu güçlendirme’ye yönelik her türlü talep daha güçlü bir bastırma gerektirecektir” (Zizek, 2011: 22). Bu durum bilindik yargıları terse çevirmesiyle meşhur İdris Küçükömer’in bir ekonomi-politik analizi sırasında bahsettiği ‘hegemonya paradoksunun’ (Küçükömer, 2014: 191) psikanalitik karşılığıdır. Bir merkez tarafından gerçekleştirilen her türlü güçlenme ve büyüme hareketi, merkezin çevresindeki unsurların da güçlenmesine neden olmaktadır. Sonunda büyümenin ağırlığını taşıyamayacak duruma gelen sistem çöküşe geçmektedir. Egonun dürtüleri engellemek üzere savunma mekanizmalarına yatırımı arttırmasının bastırmayı güçlendirerek dürtüleri ve süperegoyu kuvvetlendirmesi gibi imparatorluklar da merkezin gücünü arttırmak isterken askeri ve idari yapılanmayı güçlendirmektedir. Osmanlı’da bu paradoks merkezin güçlendirilmesi için Yeniçerinin fazlasıyla güçlü kılınması ve sonunda Yeniçeri Ocağının merkeze baskı yapması ile ortaya çıkmıştır. ‘Devlet için Ocak’ ilkesinden ‘Ocak için Devlet’ ilkesine dönülmesi kolektif egonun çelişkisinin önemli bir politik görünümüdür. Bu nedenle psikanaliz süperegounun güçlü olduğu durumlarda onu zayıflatmayı, zayıf olduğu durumlarda ise güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu örneğinde ise kolektif ego temsilcisi olan Padişah’ın egemenliğini güçlendirmek üzere Yeniçeri Ocağını kuvvetlendirmesi sonunda kendi egemenliğinin kısıtlanması sonucunu doğurmuştur. Çünkü egonun güçlendirilmesi, bastırmayı güçlendirmekte, bu yolla hem id hem de idin vekaletini üstlenen süpereo güçlenmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nun tarihsel

seyri içerisinde süperego kurumlarının otoritelerinin ellerinden alınmış olması bu bağlamda önemlidir. Fakat süperego fonksiyonu tümüyle kaldırılmamış, yasallık önce otoriter padişah figürü üzerine alınmaya çalışılmış, ardından bunun mümkün olmadığı görülünce Mecelle ve Kanun-i Esasiye aktarılmıştır. Fenichel özellikle çeşitli iç ve dış nesnelerle dış dünyaya aktif biçimde egemen olmak imkansız olduğunda, süperego işlevlerinin reddedilip yeni otorite figürleriyle yer değiştirebileceğine dikkat çekmektedir (Fenichel, 1946: 94). Yeniçeri Ocağının kaldırılıp Şeyhülislamlık makamının simgesel konumunun zayıflatılmasından sonra Tanzimat, Mecelle ve Kanun-i Esasi arayışının başlamasını bu bağlama oturtmak yerinde olacaktır. Ego özerkliği yalnızca olağan durumlardaki basit sorunlarda değil, olağanüstü bir durum olan psikozdaki öz-tedavi denemelerinde de temeldeki amaçtır. Bilindiği üzere psikozda dışsal gerçekle ilişki bozulur ve ardından hezeyan adı verilen sabitleme girişimleriyle kusurlu ilişki yeniden düzenlenmeye çalışılır. Bu yolla Berati'nin deyişiyle "...birey, intrapsişik olarak hissettiği kaosu onarmaya çalışır" (Berati, 2003: 1). Freud tarafından psikozda tanımlanan iki moment bu bağlamda okunmalıdır. İlk önce "dünyanın sonu" deneyimlenir, ardından "öznenin dünyasının yeniden inşası" için tipik psikotik semptomlar (sanrılar gibi 'sinthome'lar) ortaya çıkmaktadır (Lewis, Davis, vd. 2003: 26). Burada Lacancı psikanalizin eğilimleri gözetilerek psikozdaki belirtiler için semptom yerine yine aynı anlamdaki sinthome ifadesinin kullanılması yerinde olacaktır. Çünkü Svolos'un ifadesiyle "Sinthome, psikotik için dilin düğüm noktasıdır (point de capiton of lalangue)" (Svolos, 2009: 415). Morel tarafından da sinthome başlangıçtan beri var olan hataya (defaut de depart)⁵⁰³ bir yanıt olarak yerleştirilmektedir (Morel, 2009: 436). Bu bağlamda nevrozdaki semptomlar derinlerdeki bir çatışmanın yüzeydeki dönüşmüş belirtisiyken, psikozdaki sinthomelar sinthomatik stabilizasyon araçlarıyla psikotik dengelemeyi gerçekleştirmeyi amaçlayan düğümlerdir. Ancak bahsi geçen psikotik semptomların (sinthome) her zaman göz önündeki gösterişli patlamalarla kendini ortaya koyması zorunlu değildir. Kişi asla açıklamak zorunda kalmayacağı kadar kenarda kalan bir sinthome ile olağan

⁵⁰³ Bu hata, bilinç yapısının erken dönemlerinde gelişen psikozun temeli olan deliktir. Çalışmamızda açıklanan yapısal nedenlerden ötürü gelişen psikotik yapılanmada psişe anlam üretimini imkansız kılan bir deliğin etrafında gelişmektedir.

psikozunu dengelemiş olabilmektedir. Bu bağlamda tetiklenme sonucunda gösteren-gösterilen bağları koparak simgesel anlam ağlarının yırtıldığı psikotiklerde hezeyanlar kaotik hale gelen dış gerçekliği yeniden anlamlı kılma çabalarıdır. Zaten Freud da hezeyanı ego ile dış dünya arasındaki çatlağı onarmak üzere yerleştirilen bir yama olarak tanımlamaktadır (Freud, 2004a: 53). Bu bağlamda bir hezeyan saçma bir kabul değildir; tüm anlam örüntüsünü yitirmiş dış gerçekliği bir takım kabullerle yeniden anlamlı kılma girişimidir. Bu noktada Leader'ın hezeyanın işlevlerini anlam kurma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkiyi düzenleme olarak ifade ettiğibi hatırlamak yerinde olacaktır (Leader, 2016: 86). Dolayısıyla hezeyan psikozda eksik olan ödipal çatışmanın üç misyonunu yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda hezeyanın amacı tetiklenme nedeniyle parçalanmış dış gerçekliğin yeni bir dizge ile anlamlı kılınmaya çalışılmasıdır. Kişi etrafında yiten anlamı, anlamın simgesel bağınımlarını müşterek biçimde paylaşan diğer insanlara saçma gelecek başka bir dizgeye yerleştirmektedir; örneğin uzaylılar tarafından yürütülen gizli bir proje nedeniyle her şey bu şekildedir. Bu hezeyanın yerleşmesi ile dünya görece anlaşılır hale gelmekte ve bir yönüyle gösterenler ile gösterilenler sabitlemektedir. Leader tarafından ifade edildiği gibi psikotikler hem tetiklenme sonrasında dengelenme yollarını hem de psikozun tetiklenmesinin engellenmesinin yollarını bulabilmektedirler (Leader, 2016: 231). Tetiklenme ile açığa çıkan psişik deliği bir anlam lehimiyle örtebilecek kullanışlı bir hezeyan, gösteren-gösterilen lehimlerinin kopması sonucunda kadük kalan anlamı yeniden inşa edebildiği için dengelenmeyi sağlamaktadır. Bu nedenle psikotikler tarafından çoğu zaman taklit, özdeşleşilecek bir ideal oluşturma, imgesel destek mekanizmaları geliştirme ve protez bir sembolik düzen yaratma gibi yollar denenmektedir. Bu dengeleme yollarının birçoğunun aynı anda bulunabileceğine dikkat çeken Leader, gerçekliği bir arada tutmak için bir dikişe benzettiği bu çözümlerden birinin yalnız başına yeterli olmayacağı kabul edilebilir (Leader, 2016: 265). Kimi zaman dengeleme araçları gerçek simgesel düzeni öylesine ustaca bir şekilde taklit etmektedir ki psikotik hiçbir olağanüstü ön-kabul işareti göstermeden yaşamaktadır. Sonuç olarak hezeyan için şart, ödipal çatışmanın üç misyonunu bir taklit ile yerine getirme yoluyla gerçekliği –yaygın biçimde yerleşik olan gerçeklik kavrayışına benzeyecek biçimde- yeniden bir dizge içerisinde sabitlemektir. Bu bağlamda psikozda da bir öz-tedavi gayreti fark edilmektedir. Zaten

psikanalizin amacı da gerek nevrozda gerekse psikozda, id ve süperegonun ego üzerindeki etkisini sınırlandırmaktır ve bu yolla egonun konumunu güçlendirmektedir. Bu bağlamda Freud “Psikanaliz benin idi fethetmeyi sürdürmesini sağlayacak bir araçtır” (Freud, 2014b: 113) demektedir. Çünkü kişiliğin yapılandırılması için gerekli kuvvet idden devşirilmektedir.

Psikozda yapısal nedenlerle ego ve süperego fonksiyonlarının etkisiz hale geldiği hatırlandığında, öz-tedavi girişimlerinin aslında yapay da olsa bir ego özerkliği sağlamaya çalıştığı anlaşılabacaktır. Zaten bilinçli psikanalitik psikoterapinin amacı da “kusurlu egoyu olabildiğince düzeltmektedir” (Berati, 2003: 1). Osmanlı tarihi psikanaliz kavramlarını kolektif öznelliklerin psişik yapılanma biçimlerini kavramak üzere diyalektik soyutlamalar yoluyla genişleten çalışmamızın teorik yaklaşımıyla çözümlendiğinde, III. Selimden itibaren Osmanlı kolektif bilincinde hakim olan tetiklenmeye bağlı intrapsişik kaosu kolektif sinthomelar ile dengelenmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Nizam-ı Kadim’in çöküşüyle ortaya çıkan büyük sarsıntı sonrasında bir takım kolektif düzenleme çözümleri ortaya çıkmıştır. Psikotik tetiklenmenin sonucunda kişinin kendini eski anlam bağlarının tümüyle çözüldüğü yeni bir düzen içerisinde bulması gibi, Osmanlı İmparatorluğu da kolektif psişik tetiklenmenin ardından kendisini henüz niteliklerini kavrayamadığı yeni bir düzenin (Nizam-ı Cedit) içerisinde bulmuştur. Bu bağlamda çalışmamızda Tanzimat Fermanı ile ardından geçilen Meşrutiyet rejimi, kolektif tetiklenme sonrası ortaya çıkan yeni düzende anlamı yeniden oluşturmaya yönelik öz-tedavi girişimleri olarak kavranacaktır.

2.3.2.4. Tanzimat Rejiminin Psikodiyalektiği

Osmanlı İmparatorluk tarihinin son döneminin en önemli dönümlerinden biri olan Tanzimat Fermanı Batı’daki toplumsal dönüşümlerin Osmanlı kültürel gerçekliğini zorlamasının bir sonucu olarak ilan edilmiştir. Bir yanda Fransız Devrimi’nin etkisiyle başlayan Yunan ve Sırp isyanlarının ülke içindeki gayrimüslimlere yayılmasını önlemek, bir yandan da kendini Ortodoksların hamisi olarak gören Rus baskısını azaltmak üzere köklü reformların yapılması gerekli görülmüştür. Bu sırada etkisi artan Mısır sorunundan kurtulma çabasının da etkisiyle devletin yüzünü Avrupa’ya çevirmek üzere, dışarıdan kuvvetli dayatmaları beklemeden kendi rızasıyla köklü

reformlar gerçekleştirmek isteyen Osmanlı İmparatorluğu bürokratları, temelde mülki bir reform programı olarak Tanzimat'ı hazırlamıştır. Ancak 3 Kasım 1839'da ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile başlayan bir süreç yalnızca mülki bir reform olarak kalmamış, bir zihniyet dönüşümüne neden olmuştur.

Ferman ile genel olarak tüm tebaanın mal, can ve namus güvenliği teminat altına alınmış, Müslüman ve gayrimüslim herkesin eşit biçimde bu haklardan yararlanacağı ifade edilmiştir. Bu yolla gayrimüslimlerin oluşturulacak bir Osmanlı milleti kimliği altında kapsanması amaçlanmıştır. Tanzimat Fermanının niteliğinin kavranması, psikodiyalektik açıdan çözümlenmesi için oldukça önemlidir. Öncelikle Tanzimat Padişahın kendi iradesiyle kendini sınırlamak üzere yayınladığı bir fermanıdır. Yıkıcı süperegonun zayıflatılmış olması tetiklenmeyle beraber önemli bir dengelenme sorununu ortaya çıkarınca, ego özerkliğini sağlamak üzere kolektif ego temsilcisinin bir takım sabitleyici kısıtlamalara yönelmesi tabiidir. Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması ve Şeyhülislamlık makamının gücünün alınması sonucunda II. Mahmut döneminde ortaya çıkan mutlak monarşi ancak geçici bir denge hali ortaya koyabilmiştir. Çünkü 'kadir-i mutlak' güçteki bir ego sanıldığı ölçüde güvenli bir odak değildir. Zizek tarafından dikkat çekildiği gibi "... 'egoyu güçlendirme'ye yönelik her türlü talep daha güçlü bir bastırma gerektirecektir" (Zizek, 2011: 22). Çünkü hiçbir dengeleme mekanizması olmayan hüküm merkezinin sağlam görünen konumu, sonunda birikecek tepkilerin hücumuna uğrayarak tamamen kaybedilecektir. Dolayısıyla Tanzimat Fermanının karşısında bir taraf yoktur, kolektif süperego kurumlarının dengeleyici varlıklarını kaybeden kolektif ego kendi kendini kısıtlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle Tanzimat Fermanının hazırlanması ve ilan edilmesi konusunda merkezi bir konumda bulunan (Mustafa) Reşit Paşa'nın hatt-ı hümayunu huzurdaki temsilciler önünde okumasından sonra toplanmış ve Padişah Abdülmecid Hırka-i Şerif dairesine girerek yemin etmiştir. Tanzimat Fermanına harfi harfine uyacağına ve öngörülmüş süreçler işletilmeden kimse lehine veya aleyhine hüküm vermeyeceğine dair yemin eden padişah, bu yolla ortadan kaldırılan kolektif süperego odaklarının işlevlerini Tanzimat Fermanı'nın kısıtlayıcı kaideleri üzerinden yeniden kurmaya çalışmaktadır. Bu nedenle Tanzimat Fermanı II. Mahmut tarafından kurulan mutlak monarşi rejiminin bir sonucudur. Zaten Tanpınar da Abdurrahman

Şeref Bey'e atıfla, Tanzimat Fermanının II. Mahmut tarafından vefatından bir yıl önce düşünüldüğünü ifade etmektedir (Tanpınar, 2016: 137). Benzer biçimde Tunaya da "Tanzimat, Mahmut II sisteminin tabii bir mahsülüdür" tespitini yapmıştır (Tunaya, 2016: 29). Çünkü kolektif süperego kurumlarını ortadan kaldırarak kolektif egonun mutlak hakimiyetini inşa eden II. Mahmut'un bu hakimiyeti dengeleyici payandalar olmadan dengede tutması imkansızdır. Psikanalizde tanımlandığı üzere tetiklenmenin ardından yeni ve bu kez psikozun etkilerinin belirleyici olmadığı bir dünya algısının yerleştirilmesi için telafi (suppleance)edici bir eylem gerekmektedir (Lewis, Davis, vd. 2003: 28). Düzenleme anlamına gelen Tanzimat'ın anlamı tam da burada ortaya çıkmaktadır. Osmanlı kolektif psikotik tetiklenme ardından ortaya çıkan kaotik dünya algısını düzenlemeye (tanzim etmeye) çalışmaktadır.

Toplumsal bir müdahale olan Tanzimat formüllerini anlamak için Tanzimat'ı ortaya çıkan sürecin kavranması gerekmektedir. Bu süreç Nizam-ı Kadim'in kolektif bilinç ve sosyal bedene ilişkin bütünlük örüntüsü olan Millet Sisteminin çöküşüyle başlamaktadır. Bilindiği üzere psikanalizde dengelenerek sabitlenen olağan psikoz yapılanması, men edilen paternal figürün (çoğu zaman bir soru/sorun olarak) ortaya çıkarak yapıyı tetiklemesine kadar sorunsuz işleyen bir protez simgesel düzeni mümkün kılmaktadır. Leader'ın ifadesiyle o ana kadar hayatın normal akışını sağlayan formül başarısızlığa uğradığında psikoz tetiklenebilir (Leader, 2016: 227), diğer bir deyişle "...o ana dek ayakta kalmasını sağlayan bir özdeşleşme zayıfladığında..." (Leader, 2016: 229) psikotik çöküş ortaya çıkmaktadır. Bu durum aslında bir diyalektik zorunluluktur. Nitekim psikozun bilincin diyalektik gelişim sürecindeki karşılığı, yadsımanın yadsınması momentinin gerçekleşmemiş olmasıdır. Diyalektik hareketin sentez momentine ulaşamaması, askıda kalan oluş geriye doğru yıkılmakta ve başlangıçtaki olumlama durumuna doğru dönmeye başlamaktadır. Olağan psikozda ise bilincin kurucu diyalektik hareketi, sentez yadsınması gerçekleşmediği halde bir taklit mekanizması ile sanki sentezleyici yadsıma gerçekleşmiş gibi dondurulmaktadır. Donmuş durumdaki bu hareket, ancak bu hareketin gerçek versiyonunun cevap vereceği bir paternal soru/sorun ile karşılaşma anında çözülebilmektedir. Olağan sosyal psikotik yapılanma ile kurulan Osmanlı kolektif bilincinin sinthome düğümü

olan Millet Sistemi⁵⁰⁴, başlangıçta men edilen paternal figür olan Türklük ortaya çıktığında çözülmeye başlamıştır. Millet sisteminde düğümlenen toplumsal bağlar üzerine binen simgesel yük, düğümün kaldırmayacağı ölçüde ağırlaşmış ve nihayetinde Türklüğün ortaya çıkışıyla düğümün bir boşluk üzerine atıldığı fark edilmiştir. Böylece Brosius'un diyalektiğin mantığında andığı “Karşılıklı dışlama, belli bir raddeyi aştığında, çelişki çöker” (Brosius, 2015: 101) ilkesi gerçekleşmiş ve çökmüştür. Yine belirtildiği üzere diyalektik açıdan yıkım, temele dönmek anlamına geldiğinden (Brosius, 2015: 101), millet sisteminin parçalanmasıyla kolektif simgesel düzenin sıklet merkezleri serbest kalmış ve bütünleşerek millet sistemini oluşturan açık (Rum⁵⁰⁵, Ermeni, Yahudi, Müslüman gibi tanımlanmış milletler) milletleri ve gizli (Türklük) unsurlar meydana çıkmıştır.

⁵⁰⁴ Leader'ın psikozun kişinin “...o ana dek ayakta kalmasını sağlayan bir özdeşleşme zayıfladığında...” (Leader, 2016: 229) patladığını ifade etmesi çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Telafi mekanizmalarının yapısal niteliklerine dair bu açıklama Osmanlı kültür-öznesi için de geçerlidir. Nitekim tarihsel şartların dönüştürdüğü dış gerçekliğin Osmanlı İmparatorluğu'nun dayandığı ‘Bizans-İslam sentezi’ özdeşleşmesini zayıflatmasıyla sosyal tetiklenme gerçekleşmiştir.

⁵⁰⁵ Millet Sisteminin Osmanlı kültür-öznesinin temel bilinç matrisi ve kimlik örüntüsü oluşunun önemli tarihsel delillerinden biri gayrimüslimlerin millet sistemine içrek asimetrik dengeyi özümsemiş olmalarıdır. Gayrimüslimler de kültürel açıdan içine doğdukları bu dengesiz gerçekliği özümsemiş olduklarından, millet sisteminin çöküşünden negatif etkilenmişlerdir. Örneğin Rum kolektif varlığının Osmanlı kolektif varlığı ile bilinçdışı rizomatik bağıntıları oldukça güçlüdür. İlk olarak II. Mehmet ile Osmanlı Padişahı Rum İmparatoru haline gelmiş, devşirme sistemi ile kendi geçmişlerinin farkında olan Rumlar Osmanlı'yı yönetmeye ve korumaya başlamışlardır. Bununla birlikte Ortodoks Patrikhanesi korunmuş ve Rumlar millet ilan edilerek Osmanlı kolektif kimliğinin temel unsurlarından biri haline getirilmişlerdir. Bizantik paternalitenin sağladığı imparatorluk düzeninin tarihin diyalektik ilerleyişinde terk edilmeye başlaması yalnızca Osmanlıda değil, Rum milletinde de olumsuz etkilerini göstermiştir. Tetiklenme ile Bizans-İslam paternal kapağının psikik delik üzerine yaptığı lehimin bozulması sonucunda Patrikhanenin de güç kaybetmiş olması, Millet Sisteminin Osmanlı kolektif kimliğinin matrisi olduğunun işaretidir. Nitekim tarihçi İlber Ortaylı 19. Yüzyıl Osmanlı tarihinin Ekümenik Rum Ortodoks Kilisesinin de parçalanma tarihi olduğunu belirtmekte (Ortaylı, 2018: 77) ve Rum Ortodoks Patrikhanesinin zayıflamasıyla imparatorlukta modern milliyetçiliğin ortaya çıkışı arasında bir bağ olduğuna dikkat çekmektedir (Ortaylı, 2018: 79). Dolayısıyla Osmanlı millet nizamının bozulması ile Rum Ortodoks Patrikhanesinin etki alanının zayıflaması bir arada süreçlerdir. Çünkü Patrikhane millet sisteminin mekanizmalarıyla Osmanlı kolektif varlığına eklemlenmiştir. Bu bağlamda Rum

Osmanlı kolektif öznesinin dengeleyici düğümü olan Millet Sisteminin çöküşünün Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri ve teknik anlamdaki fark edilir geriliğinin bir ihtiyaç biçiminde ortaya koyduğu Batılılaşma ile eş zamanlı oluşu tesadüf değildir. Nitekim hiçbir sistem tümüyle soyutlanmış olamayacağından, dış gerçeklik ile iç gerçeklik birbirine uygun kesişim noktalarını ortaya koymaktadır.⁵⁰⁶ Gelişmeler nedeniyle Leader'ın ifadesiyle olağan sosyal psikotik yapının "...oluşturduğu imgesel emniyet kemeri kopmuştur..." (Leader, 2016: 214). Bu bağlamda Tanzimattan sonra en önemli sosyal sorun eşitlik meselesini yeni simgesel düzende konumlandırmak olmuştur. Nitekim Tanzimat ve Islahat fermanları Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki gerilimin kalkışını, sistemi dinç tutan asimetrik imgesel karşıtlığın yıkılışını ve kültürel var oluşu ayakta tutan en büyük payandanın yerinden edilişini yeniden anlamlı kılma çabalarıdır⁵⁰⁷. Dolayısıyla Tanzimat millet sisteminin yıkılmasına neden olmamıştır tam aksine bu yıkımın politik görünümüdür. Her iki ferman da dinler arası eşitlik getirmiş ve Müslümanlarla gayrimüslimler arasında konumlandırarak toplumu

Patrikhanesinin bir Osmanlı İmparatorluk Kurumu olduğu yorumu yapılabileceği gibi Osmanlı İmparatorluğunun Rum Patrikhanesinin devleti olduğu yorumu da yapılabilir. Osmanlı Yeni-Roma İmparatorluğu, Padişah Yeni-Sezar olduğu ölçüde, Ortodoks Patrikhanesi de Roma'nın devamlılığı bozulmamış tek kurumu olduğu unutulmamalıdır. Bizans'ın fethinden sonra Patrikhane, Bizans'taki devletin dini-dinin devleti ilişkisini, Müslüman Sezar ile gelişen yeni dinamikleri gözeterek, İmparatorluk haline gelen Osmanlı ile başarıyla korumuştur.

⁵⁰⁶ Ağızdan dolmalı tüfeğin Batı'nın sistemik müdahalesine askeri-teknik ihtiyaçlar üzerinden bir imkan yaratması gibi, tarihin faili konumundaki unsurların neden olduğu dönüşümler bir yandan dış gerçekliği biçimlendirirken diğer yandan da rizomatik ilişkilerle tüm kültür-öznelere iç kaynaklı dönüşümlere itmektedirler. Fransız ihtilalinin Osmanlı'nın bağrında Jön Türk hareketine neden olmasını sağlayan kolektif psişik determinizm ilkeleri kavranmadan Millet Sisteminin çözülüşü, Batılılaşma gibi toplumsal dönüşümün unsurları bir takım tesadüflerin nitelik oluşturacak şekilde bir araya gelmesi olarak görülecektir. Oysa birbiriyle bağımsız görünen kolektif fenomenler birbiriyle bilinçdışı rizomatik bağlantılara sahiptirler.

⁵⁰⁷ Bu eşitlik arayışı 1876 Anayasası 17. Maddesindeki "Osmanlıların kaffesi huzur-u kanunda ve ahval-i diniye ve mezhebiyyeden maada memleketin hukuk ve vezâifinde mütesavidir" (akt. Yıldız, 2013: 57) ifadesiyle nihai noktasına erişmiştir.

bir arada tutan imgesel eşitsizliğin ortadan kalkan gerilimini anlamlandırmaya çalışmıştır.

Ünlü tarafından dikkat çekildiği gibi Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Kanun-u Esasi, Osmanlı'nın uluslararası bir kriz ortamında kaldığı süreçte atılmış adımlardır (Ünlü, 2018: 88). Fransız Devriminin eşitlik anlayışını sisteme entegre edebilecek yapısal bir kuruluş ayarı bulunmayan Osmanlı İmparatorluğu için kolektif psişeyi bir arada tutan düğümün çözülmesi en büyük problem olmuştur. Türklüğün ortaya çıkışını dolaymlayabilecek herhangi bir anlam mekanizması bulunmadığından dünya çözülmeye başlamıştır. Millet Sisteminin yapısal olarak bozulmasının ardından psikanalizin psikoz teorisi açısından yeni bir anlamlandırma sürecinin ortaya çıkması gerekmektedir. Tanzimat rejimi kolektif anlamı yeniden düzenlemenin dönemi olmuştur. Yıldız'ın da dikkat çektiği gibi “Müsavat (eşitlik) meselesi tüm Tanzimat dönemini belirleyen temel problem olmuştur” (Yıldız, 2013: 55) Yeni durumda toplumun imgesel bedeninin bütünlük örüntüsü yani legein düzeni dağılmış haldedir. Çünkü efendi-gösterge olan irrasyonel dayanağın bu istisnai konumu (İslam'ın öncelliği) ortadan kaldırılmış, anlam düğümleri çözülmüştür. Millet sisteminin çözülüşüyle artık Müslüman kimliğinin bütünü temsilcisi olarak değil, bir parça olarak bütüne liderlik etmesi gerekmektedir. Millet sisteminin klasik döneminde İslam millet sistemini oluşturan milletlerden ‘birinin dini’ olarak değil, millet sisteminin matrisi olarak toplumsal kimliğin zemininde bulunmuştur. Çünkü millet sisteminin kategorilerinin simgesel ağırlıkları doğrudan İslam ile ilişkilendirilerek oluşturulmuştur. Bu nedenle millet sisteminde Patriğin konumu dahi İslamidir. Diğer bir deyişle Patriğin bir millet başı olarak Patrikhanede görevinin başında bulunması, İslam'ın siyaset teorisinin bir gereği olarak İslam politik teorisinin bir kazanımı görülmüştür. Bu nedenle millet sistemi diğer dinlerle ortak bir yapılanma değil, diğer dinlerin temsilcilerinin İslam tarafından belirlenen kategorik konumlara yerleştirildiği İslam temelindeki bir varoluş biçimidir. Millet sisteminde gayrimüslimlerin dahi Müslümanlar karşısında kategorik olarak aşağıda bulunmayı doğal bir politik durum olarak içselleştirmelerinin nedeni kültürün kolektif kurulum kodlarında bu olgunun bir kolektif gerçeklik olarak bulunmasıdır. Diğer bir deyişle kültürel aklın bir çağdaki niteliksel biçimi, topluma hangi kolektif düşüncelerin kategorik olarak rasyonel

olduğuna dair içine kendilerini konumlandırabilecekleri bir harita sağlamaktadır. Ortodoksların Müslümanlarla birlikte Islahat fermanına itirazlarında bu asimetrik kültürel durumun doğal bir nitelik olarak içselleştirilmesi açıkça görülmektedir. Ancak millet sisteminin çöküşünden sonra Müslümanlar kendileriyle eşit unsurlar haline gelen gayrimüslimlere önderlik etmek zorunda kalmışlardır. Bu nedenle Tanzimat'ın esas sorusu eşitlik zemininde belirmiştir; 'Eğer tüm dinler eşitse Müslüman unsurun liderlik imtiyazının mantıksal nedeni ve simgesel garantisi nedir?'. Dolayısıyla burada ortaya çıkan soru eşit ötekiler üzerinde yetkili kılınan Dr. Schreber vakasının tam tersidir. Bu kez sorun, imgesel emniyet kemerinin çözülüşüyle eşitler arasına inen bir imtiyaz sahibi konumun, yeni varoluş biçimine simgesel anlam verememesinden kaynaklanmaktadır.

Bu noktada bir çare olarak geliştirilen Osmanlılık kimliği de istenilen kapsayıcı fonksiyonu yerine getirememiştir. Eşitlik sorunu çerçevesinde atılan adımlar Meşrutiyet'e giden yolun hazırlanmasını sağlamıştır. Örneğin yarısının Müslüman yarısının da gayrimüslim üyelerden oluşması planlanan şura-yı Devlet adı verilen meclisin kurulması meşruti monarşi rejimine ciddi bir hazırlıktır. Tunaya tarafından da şura-yı Devlet, Tanzimat ile I. Meşrutiyet arasında bir köprü kabul edilmektedir (Tunaya, 2016: 37). Ancak eşitlik amacıyla atılan adımlar istenilen sonucu doğurmamıştır. Örneğin 1856 yılında Rusya ile gerçekleşen Kırım Savaşının sonunda gerçekleşen Paris Anlaşmasında Osmanlı İmparatorluğunun elini güçlendirmek zere⁵⁰⁸ ilan edilen Islahat Fermanı da, eşitliğe dair geniş içeriğine rağmen kimseyi

⁵⁰⁸ Başka bir takım gelişmeler de diğer ülkelerin Osmanlı zerindeki baskısını arttırmaktaydı. Özellikle misyonerlerin ülkede faaliyet göstermesi mezhepler arası geçiş ile Müslümanların din değiştirmesini engelleyen kanun nedeniyle mümkün olmamaktadır. Bu nedenle özellikle İngilizler tarafından Osmanlı'ya baskı yapılmıştır. Çünkü Protestan misyonerlerin Müslümanlar ve Ortodokslar zerindeki alışmaları Osmanlı tarafından engellenmektedir. Yaşanan bir takım olaylar da tepkinin nicelikten niteliğe dönüşmesine neden olmaktadır. Örneğin 23 Ağustos 1843'te daha önce İslam'a geçmiş olan Avakim adlı bir Ermeni'nin yeniden Hristiyanlığa dönmesi üzerine başının kesilerek idam edilmesinden sonra Akçam'ın ifadesiyle Batı'nın büyük tepkisi din değiştirmenin cezalandırılmamasına ilişkin bir düzenlemeyi kaçınılmaz hale getirmiştir (Akçam, 2014: 99). Bu yolla millet sistemi son büyük yarasını almıştır.

memnun etmemiştir. Berkes'in ifadesiyle fermanın "...ne Müslüman din adamları ne de Hristiyan din adamları memnun kalmışlardı" (Berkes, 2020: 245). Öyle ki tüm tebaayı eşit kılarak millet sistemini fiilen ortadan kaldıran Islahat Fermanına ilk tepki Rum Patriğinden gelmiştir. Patrik fermanın konulduğu keseden bir daha çıkarılmamasını yani yürürlüğe girmemesini temenni etmiştir. Bunun nedenini cizyenin kaldırılarak zorunlu askerliğin gayrimüslimlere de yüklenmesiyle açıklamak yetersizdir. Millet nizamının ortadan kaldırılışı, bu nizam içerisinde gayrimüslimlerin de sabit konumlanışlarını belirsizliğe itmektedir. Nitekim çalışmamızda vurguladığımız gibi Osmanlı'da toplumun Müslüman öğelerinin gayrimüslimler karşısındaki üstünlüklerinin doğal bir nitelik oluşu yalnızca Müslümanlar tarafından değil gayrimüslimler tarafından da içselleştirilmiştir. Çünkü bu asimetrik denge toplumun tüm unsurlarının kök saldıgı kültürel aklın dayattığı bir rasyonel düşünce kategorisidir. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunda Müslüman unsur diğer milletler karşısında 'eşitler arasında birinci' (primus inter pares) değildir. Milletler ilk olarak İslam tarafından belirlenmiş bir niteliksel ağırlığa, ikinci olaraksa Osmanlı'nın tarihsel deneyimleriyle belirlediği ikinci bir niteliksel ağırlığa sahiptirler. Bu bağlamda İslam tarafından Müslümanlar 'doğal olarak' üstün sayılmış ve terazinin her zaman ağır çekecek kefesine yerleştirilmişken, gayrimüslimler Osmanlı tarafından belirlenmiş ağırlıklarla karşı kefeye yerleştirilmişlerdir. Örneğin Rumlar neredeyse her zaman Yahudilerden, genel olarak Ortodokslar Katoliklerden üstün görülmüşlerdir. Bu kültürel durum nedeniyle toplumsal düzenin sıklet merkezi olan Müslümanların doğal olarak üstün oluşuna dair toplumsal gerçeklik ortadan kalktığında, Rumlar da kendi niteliksel konumlarının zedeleneneğinden endişe etmişlerdir. Bizans-İslam sentezi matrisindeki millet sisteminin ortadan kalkması toplumun tüm unsurlarının simgesel koordinatlarını belirsiz kılmıştır. Nitekim devletin tüm kurumları kültüre içkin dinamiklerce biçimlendirildiğinden Osmanlı için ne zararlıysa Patrikhane için de zararlı olmuştur. Örneğin 1821 Yunan İsyanı Osmanlı Padişahının otoritesine olduğu kadar İstanbul'daki Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'nin otoritesine de karşı olmuştur. Bu nedenle Osmanlı'nın bir imparatorluk olarak parçalanma tarihi aynı zamanda Müslümanların ümmete dayalı son hilafet devleti deneyimlerinin yıkılışının, Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin ekümenik otoritesinin parçalanışının, Ermenilerin

kolektif bütünlüğünün bozulmasının ve Yahudilerin yeniden devletsiz kalışının tarihi olmuştur.

2.3.2.4.1. Kolektif Öz-Tedavi Girişimi Olarak Tanzimat Rejimi

Kolektif psikotik tetiklenmenin neden olduğu toplumsal anlamın simgesel koordinatlarının kaybı sonrasında kolektif ego yeniden dengelenmek üzere bir takım girişimlerde bulunmuştur. Bu bağlamda Tanzimat ve onun içindeki bir faz olarak kabul ettiğimiz Islahat ile Meşrutiyet denemeleri ego özerkliğinin yeniden kurulabilmesi, tetiklenerek bozulmuş anlamın yeniden tesis edilebilmesi için bir dengeleme arayışına girilmiştir. Tetiklenmiş durumdaki psikoza dengelemenin ve dış gerçekliği –paylaşılan dizgeden farklı da olsa- bir dizge içerisine yerleştirerek gösterenleri yeniden gösterilenlere lehimlemenin yolu ise hezeyanlar geliştirmektir. Bilinenin aksine hezeyanlar gerçekliği bozan saçma kabuller değil, gerçekliği düzenleme amacıyla girişilen göstergeleri dizgeleme gayretleridir. Bu bağlamda bir yönüyle yapay kapiton noktası (point de capitone) olan hezeyanlar öz-tedavi girişimleridir.

Öz-tedavi psikanalizde tanımlanmış bir süreçtir. Örneğin Freud tarafından ele alınan Hans vakasında fobi nesnesi olan at aslında dünyayı yeniden düzene koymak üzere geliştirdiği sistemin bir aracıdır. Leader Hans'ın geliştirdiği bu fobi nesnesi üzerinden yapıp yapamayacaklarına karar verdiği yasaklar elde ettiğini ve bu yolla kaygısının ciddi ölçüde azaldığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Lacan'a göre Hans'ın semptomu olan at, çocuğun dünyasını yeniden düzenlemek üzere simgesel baba yerine geçirilmiş muktadir bir figür olarak işlemiştir (Leader, 2016: 70-71). Dolayısıyla Hans nevrozunda geliştirdiği semptom aracılığıyla yeniden düzenliği dış gerçeklikte egosunu konumlandırmaya çalışmaktadır.

Benzer durum psikozda da görülmektedir. Örneğin olağan psikoza tetiklenen Dr. Schreber dünyayı yeniden anlamlı kılabilmek üzere kendisinin bir kadına dönüşerek insanlığı kurtarma misyonuna katılmasını zorunlu kılan bir hezeyan geliştirmiştir. Dr. Schreber'in simgesel dizgesindeki ağırlık noktaları (kapitone noktaları) çözüldüğünden dünyasındaki düzen öylesine bozulmuştur ki gösteren-gösterilen

bütünlüklerini hatalı da olsa yeniden sağlayabilmek üzere dünyayı bükmek gerekmektedir. Bu nedenle hezeyan, anlamı yeniden tesis edebilmek için mutlak anlamsızlıkla dış dünyayı uzlaştırmak üzere gerçekliğinin bükülmesidir.

Bu nedenle psikanalizin kavram setinde hezeyan bozulmuş dünyanın yeniden dengelenmesinin yolu olarak ele alınmaktadır. Böylece psikotik çöküş nedeniyle oluşan dönüşümlere anlam verilmektedir. Örneğin gaipten duyulan seslerin anlamsızlığı, uzaylılar tarafından tevdi edilen gizli bir görev için beyne yerleştirilen radyo alıcısına dair bir hezeyan ile ortadan kaldırılır. Sonuçta dış gerçeklik bükülmüş, ancak gerçeklikle çelişen unsur bir anlam dizgesine alınmıştır. Bu bağlamda psikanalizde hezeyan, psikozda olması gereken yerde bulunmayan ödipal çatışmanın işlevlerini yerine getirerek dünyayı anlamlı kılmaya çalışmaktadır. Leader hezeyanın üstlendiği üç ödipal işlevi anlam oluşturma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkileri düzenleme olarak sıralamaktadır (Leader, 2016: 86). Gösteren-gösterilen dizgelerinin eşleştirilmesi protez bir anlam sistemini var ederken, libidonun konumlandırılması da bedene ilişkin algı ile buna lehimli bilincin bütünlüğünü kavramayı amaçlamaktadır. Hezeyanın taklit ettiği üçüncü ödipal işlev ise öteki ile ilişkilerdir. Psikotik için ‘Öteki’ kimi zaman çok yakın (hatta iç-ile dış arasındaki çizgiyi bulandıracak biçimde içeri sızmış durumda), kimi zamansa asla ilişki kurulamayacak ölçüde uzak konumdadır. Anılan her iki duru da dehşet vericidir. Çünkü ötekinin fazla yakın olması kendilik sınırlarını bozarken, fazla uzak olması da öteki üzerinden dolayımı imkansız kılarak varlığı donuklaştırmaktadır. Öteki, simgesel konumumuzu elde etmemizin tek mümkün yolu olduğundan hezeyanlarda mutlaka Ötekine ilişkin ayrıntılar bulunmaktadır.

Bu bağlamda psikanaliz açısından hezeyanlar düzenleme çabalarıdır. Freud tarafından da hezeyanlar “kendi kendini tedavi girişimi...” olarak ele alınmıştır (Leader, 2016: 88). Elbette bu tedavinin amacı ego ile dış dünya arasındaki bozulan ilişkiyi bir tür yama ile kapatmaktır. Bu bağlamda aslında bir hezeyanı hezeyan yapan ayrıntı, ortaya çıkan düşünce sisteminde bozulma işaretleri ve çelişkili tuhaf kabuller olması değil; üç ödipal işlevi taklit ederek dünyayı yeniden düzenlemeye yönelik bir gayret olmasındadır. Bu bağlamda kolektif psikotik tetiklenme sonucunda imgesel emniyet kemerinin kopuşu ile toplumsal anlamın çöktüğü Osmanlı’daki Tanzimat fermanı bir

sosyal hezeyan olarak değerlendirilmelidir. Çünkü düzenleme anlamına gelen tanzim kelimesinin çoğul çekimi olan Tanzimat ile devlet ortaya çıkan yeni düzene uyum sağlamaya çalışmaktadır. Protez bir simgesel düzen elde etmek için bir toplumsal reform ile kültür içine gömülü unsurların aranabileceğine dikkat çeken Leader (2016: 244), anlam dünyasında delik açılan psikotik için “...çaresizce yeniden düzenlenmeli, yeniden inşa etmeli, yeniden oluşturmalıdır...” demektedir (Leader, 2016: 207). Ancak bir hezeyan yani “dünyaya yeniden düzen getirecek bir anlam” sayesinde (Leader, 2016: 207) yeniden protez bir simgesel düzene yerleşilebilecektir. Bu bağlamda ‘düzenlemeler’ anlamına gelen Tanzimat’ın tam da psikodiyalektik açıdan yeni-dünyanın düzenlenmesine ihtiyaç duyulan dönemde ilan edilmesi tesadüf değildir.

Bu nedenle çalışmamızda Tanzimat ve Meşrutiyet denemeleri, kolektif dengelenmenin ödipal işlevi gerçekleştirmeye çalışan hezeyanları olarak işlev görmektedir. Tanzimat’ın üç ödipal işlevi nasıl taklit etmeye çalıştığı aydınlatıldığında durum daha iyi anlaşılacaktır. Sonuç olarak Tanzimat düşünürlerinden Şinasi tarafından ‘medeniyet resulü’ olarak anılan Mustafa Reşit Paşa’nın tetiklenen Osmanlı’nın birinci doktoru olduğu ifade edilebilir. Devam eden süreçte Tanzimat ve Islahat imgesel dayanakları üzerinde Meşrutiyet bir protez simgesel yapı olarak kurulacaktır.

2.3.2.4.2. Tanzimat’ın İdeal Kolektif Kimliği Olarak Osmanlılık

Tanzimat’ın psikodiyalektik analizi Osmanlı kolektif kendiliğinin nasıl kurgulandığı sorusu üzerinde yoğunlaşmalıdır. Nitekim tetiklenme öncesinde Osmanlı’da kolektif kendilik ‘millet sistemi’ üzerinde nesnelleşmişken, tetiklenme ardından bu düzen bozulmuş ve Tanzimat adı verilen düzenleme girişimiyle yeni bir kendilik algısının oluşturulması gerekmiştir. Osmanlı kültür-öznesinin tetiklenme ardından ortaya çıkan kaosu dindirmek üzere geliştirdiği kolektif hezeyandaki yeni kolektif-benlik (‘sosyal-biz’) kavrayışının çözülmesi devletin tarihin ilgili dönemindeki kolektif psişik durumyla ilgili önemli bilgiler edinmemizi sağlayacaktır.

Bilindiği üzere sosyal tetiklenmenin gerçekleştiği III. Selimin ardılı olan II. Mahmut döneminde Osmanlı devletindeki yerleşik siyasal kimliğin çözülmesinin örüntüleri

kendini görünür kılmıştır. Tanzimat'ın takip ettiği politikalar nedeniyle Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi akımların ortaya çıkması, kültürün kolektif bütünlüğü içerisinde her biri 'biz' diyen farklı bilinç odaklarının oluşması anlamına gelmektedir. Bir tek özneliğin, aynı anda birçok kimliği deneyimlemesi psikozdaki temel görünümlerden biridir. Bu nedenle Tanzimat hem gayrimüslim unsurları hem de Müslüman unsurun içerisindeki bölünmeleri bir araya getirmek üzere Osmanlıcılık ideolojisini geliştirmiştir. İmparatorluğun Müslüman ve gayrimüslim parçalarını birbirine bağlamak üzere bir sosyopolitik harca ihtiyaç duyulduğunu ifade eden Yıldız, Osmanlıcılığın Tanzimat tarafından millet sisteminin yerini doldurmak üzere geliştirildiğini belirtmektedir (Yıldız, 2013: 54). Aslında bu kimlik tasarımı Tanzimat'ın hemen öncesinde geliştirilmiştir. Yusuf Akçura bir kimlik olarak Osmanlıcılık projesinin Tanzimat'ın da akla düştüğü II. Mahmut döneminde doğduğunu ifade etmektedir (Akçura, 2018b: 76). Tebaasının farklılıklarını ancak ibadethanelerine gittiklerinde anlayacağı bir düzen kurmak isteyen II. Mahmut her ne kadar bu durumun ortaya çıkaracağı büyük sosyal problemlere yönelik çözüm üretmemişse de, Osmanlıcılık projesinin mucidi sayılmalıdır. Ancak Tanzimat gibi, bu projeyi de tümüyle hayata geçirmeye ömrü yetmediğinden, Osmanlıcılığın resmi bir devlet ideolojisi olarak yerleşmesi Abdülmecid dönemine sarkmıştır. Tanzimat'ın resmi doktrini olan Osmanlıcılık Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında ferman ile ilan edilmiş eşitliğe dayanmaktadır. Bu eşitlik nedeniyle Müslümanların da hakim millet konumları fiilen değilse de söylem düzeyinde sona ermektedir. Fakat bu durum toplumun imgesel bedeninin yani legein düzeninin dağılması anlamına gelmektedir. Çünkü efendi-gösterge olan irrasyonel dayanak (İslam'ın öncelliği) ortadan kaldırıldığı halde anlam düğümleri yeniden bağlayabilecek bir gösterge konulamamıştır. Çünkü asıl Osmanlıcılık millet sisteminin fiilen yürürlükte olduğu Kadim Nizam dönemindeki kolektif kimlik örüntüsündedir. Nitekim din temelli bir tabakalaşmada bir grubun üstünlüğünün dayandığı irrasyonel zemin aslında din matrisinde gizli biçimde bulunan kuvvet göstergesinin rasyonel çekirdeğinin zarfıdır. Diğer bir deyişle Müslüman unsur karşısında İslam'ın gayrimüslimleri aşağı kabul eden öğretisinin içselleştirildiği politik kültür gereği kendini doğal olarak kültürün yönetilen tabakasında konumlandıran gayrimüslim kabulü aslında kuvvetli olanın yöneteceğine ilişkin dini bir kabule dayanmaktadır. Dolayısıyla toplumu bir arada

tutan sosyal bağ dinin tüm rasyonaliteyi kendine bağlayan irrasyonel başlangıç kabulü üzerinden bir kuvvet dengesidir.⁵⁰⁹ Bu bağlamda millet sistemini dinç tutan İslam unsurunun kuvvetini kaybederek bağlayıcılığının çözülmesinden sonra gayrimüslimleri Müslümanlarla ortak paydada buluşturmayı amaçlayan Osmanlılığın herhangi bir anlamı kalmamıştır. Bu noktadan sonra II. Mehmet döneminden tetiklenmeye kadar süren Nizam-ı Kadim döneminde olduğu gibi Patriğin konumunu İslam’a borçlu saydığı dünya gerçekliği bozulmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Tanzimat’ın arzuladığı Osmanlılık kimliğine ilişkin tanımı aktarıldığında, önerinin taşıdığı gerilim fark edilmektedir. Bu tanıma göre Osmanlılık “...Osmanoğulları ocağının etrafında din farkı gözetmeksizin aynı haklara sahip muhtelif kavim ve milletlerin toplanmasından doğan içtimai bir heyet ideolojisi...”dır (Tanpınar, 2016: 159). Görüldüğü üzere Tanzimat’ın resmi doktrini olan Osmanlıcılık, artık gayrimüslim unsurlar açısından kabul etmeleri için herhangi bir motivasyon ve neden kalmadığı halde içinden Sultan çıkaran Müslümanların ‘eşitler arasında birinci’ (primus inter pares) olmasını gerekli görmelerini dayatmaktadır. Özellikle II. Mahmut’tan itibaren mutlak bir monarşinin temsilcisi haline gelen ve Yeniçeri-Şeyhülislam yasallığını üzerine alarak kendisini Cihatçı-Halife rolüne yerleştiren padişahın etrafında muhtelif dinlerin toplanmasının herhangi bir rasyonel ve irrasyonel nedeni kalmamıştır. Tanzimat zihniyetine göre tebaanın farkı yalnızca ibadethanede ortaya çıkacaksa da Padişah her Cuma günü Müslüman olduğunu bir selamlık

⁵⁰⁹ Yani toplum dini gerekliliğin dünyayı dönüştüren etkisini aslında dinden arınmış kuvvet göstergesinin etkisi nedeniyle içselleştirmektedir. Dinlerin tümünde Tanrı’nın ‘en kuvvetli varlık’ olarak bulunması, dinin şekillendirdiği dünya görüşünde tüm düşüncelerin tabanının kuvvet göstergesi ile oluşmasına neden olmaktadır. Kimi durumlarda bu rasyonel mazruf bir irrasyonel zarf ile gizlenebilirse de düşüncede köklenmiş yapısal temel değişmeyecektir. Osmanlı’nın klasik dönemlerinde neden kendisinin ata binmesinin ya da belirlenmiş renkleri giyip kılıç taşımasının yasak olduğunu sorgulayan herhangi bir gayrimüslim açısından cevap dini bir gerçekliğin içerisinden gelmektedir. Daha önemlisi aynı sorunun tersi ile muhatap olan yani neden kendisinin milleti-hakime sayıldığını kendisine soran bir Müslümanın aldığı yanıt tümüyle dini gerçekliğe aittir. Nitekim Müslüman, yalnızca Müslüman olması nedeniyle bu toplumsal tabakada bulunma hakkının kendisine Tanrı tarafından lütfedildiğini düşünmektedir. Fakat bu irrasyonel zarf elbette rasyonel bir mazrufu barındırmaktadır. Aslında her iki taraf da ‘kuvvet’in rasyonel çekirdeğini irrasyonel bir kabuk ile toplumsal gerçekliği yorumlamak üzere kullanmaktadır.

merasimi ile ilan ettiği halde herhangi bir neden olmadan gayrimüslim unsurların kendisine tabii olmalarını istemeye devam edecektir. Aslında Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşit Paşa özellikle Islahat fermanından sonra iyice ortaya çıkan bu dengesiz durumun farkına varmıştır. Beydilli'nin ifadesiyle Müslümanlarla gayrimüslimlerin dengesinin aniden bozulmasını sakıncalı gören Mustafa Reşit Paşa, 'müsavat-ı kamile' ve 'azad-ı tam' ifadelerinin devleti 600 yıllık geleneklerinin dışına çıkardığını ve geleceğini tehlikeye soktuğu görüşündedir (Beydilli, 2006: 350). Gerçekten de imgesel asimetrik gerilimin bir anda toplumsal gerçeklik zemininden çekilmesi hanedana itaati anlamsız kılmıştır. Bu bağlamda kapsayıcı Osmanlı kimliğinin Tanzimat'tan sonra değil ancak millet sisteminin fiilen işlerliğinin bulunduğu Kadim Nizam döneminde toplumsal açıdan makul ve politik açıdan mantıklı olduğu anlaşılmaktadır. Tanzimat ve Islahat sonrasında her dini unsurun kendi iç dinamiklerine göre belirlenmiş Nizamnamelerinin bulunması, İmparatorluğu bir tür dinler konfederasyonuna çevirmiştir.

2.3.2.4.3. Yasallığın Sabitlenmesi: Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetlerinin Çözümleşi

Tanzimat rejiminde kendisini ortaya koyan bir diğer edim ise kanunlaştırmadır. Berkes'in de dikkat çektiği üzere Tanzimat rejimi bir bürokrasi devleti kurma amacı gütmüştür (Berkes, 2020: 244). Bürokrasi devlet aklının otomatıdır. Tanzimat'ın bürokratik devlet arayışı aslında politik aklın otomatik süreçlerle sabitlenmesine dönük bir arayıştır. Bu yolla kolektif anlamın sabitlenmeye çalışılması sağlanmaktadır. Aslında Osmanlı'da fetvahane mekanizması erken-bürokratik süreçlerin önemli bir örneği olmasına karşın Tanzimat'ın bürokratik atılımının yanında önemsiz kalmaktadır.

Çalışmamız açısından kanunlaştırma öz-tedavinin bir yoludur. Özellikle dış dünya ile ilişkinin oldukça bozulduğu tetiklenmiş kolektif psikotik yapılanmada, bazı öz-tedavi girişimlerinin dünyayı çeşitli edimlerle sabitlemeye gayret etmesi mümkündür. Özellikle bulunduğu konumunu yitiren süperegonun olması gerekenden farklı da olsa bir şekilde sabitlenmeye çalışılması mümkündür. Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan kanunlaştırma sürecini, kolektif süperego yasallığının yazıya geçirilmesi olarak,

psikotiklerde sıklıkla görülen sabitleme gayreti ile de kavramak gerekmektedir. Örneğin ‘yazı yazarak’ dengelenmeye çalışma psikotiklerde karşılaşılan bir olgudur. Bu nedenle sıklıkla oldukça uzun ve ayrıntılı yazan psikotiklere rastlanmaktadır. Fink, Jean-Claude Schaetzel tarafından yazılmış bir vaka sunumu olan “Bronzehelmet ya da Bir Psikotiğin Psikoterapisinin Yol Rehberi” adlı çalışmaya atıf yaparak Roger Bronzehelmet olarak andığı bir hastayı aktarmaktadır. Hasta “Kelimeler beni korkutuyor. Her zaman yazmak istemişimdir, ama bir şeye bir kelime atfetmeyi beceremedim... Kelimeler sanki şeylerin üzerinden kayıp gitti... Bu yüzden bir sözlüğü A’dan Z’ye çalışarak ve bilmediğim kelimeleri yazarak onların tümüne sahip olabileceğimi ve ne istersem söyleyebileceğimi düşündüm” demektedir (Fink, 2016: 163). Çünkü psikotikte kelimeler ile şeyler arasında bir düğüm yoktur; “...göstereni gösterilene çoktan bağlamış olan kapitone noktası olmadığından...” (Fink, 2016: 163) kelimeler ve anlamlar birbirlerine karşılık gelememektedir. Bu nedenle bir sabitleme edimi olan yazma sayesinde, gösterenler ile gösterilenler arasında sabit bağıntılar kurulabilir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan kanunlaştırma gayreti de bu noktada değerlendirilmelidir. Berkes’in tabiriyle Tanzimat dönemi kanunlaştırma (codification) dönemidir (Berkes, 2020: 176). Padişah tanımlanmış süreçler işletilmeden bir kimsenin lehine veya aleyhine hüküm veya ferman vermeyeceği üzerine yemin ettiği için artık birbirinden bağımsız ve bağlayıcı olmayan içtihat ve fetvalardan hareket etmeyen genel kaidelerin belirlenmesi gerekli olmuştur. Bu ihtiyacın Tanzimat döneminde ortaya çıkması tesadüf değildir. Nitekim Tanzimat’ı ortaya çıkaran süreç hem yasallığın kolektif süpereo odaklarından alınması yüzünden kolektif bir dengesizliğin yaşandığı hem de kolektif tetiklenme nedeniyle dünyaya dair anlamın kaybolduğu bir süreçtir. Kanunlaştırma sayesinde ilk olarak devletin varlığa tutunma biçimi olan kanunlar sabitlenerek dünya ile yeni ilişki düzenlenmektedir. Çünkü eski düzen kadimliğin sağladığı meşruiyetin ağırlığıyla ayakta dururken yeni düzeni meşru kılan bir sabite bulunmamaktadır. İkinci olarak da kolektif süpereo odakları olan Yeniçeri Ocağı ve Şeyhülislamlık makamlarının etkisi ortadan kaldırıldığı için Padişahın üzerinde devrolunan yasallık yazıyla dondurulmaktadır. Böylece yasallığın kullanımını üzerine alan kolektif ego temsilcisi Padişah’ın gerilimli konumunun sağaltılması amaçlanmaktadır. Böylece Tanzimat’ta Osmanlı geleneği, İslam hukuku ve Avrupa hukuku malzemeleri yoğurularak mecelle adı verilen

code'lara dönüştürülmüştür. Bu yolla Yeniçeri/Şeyhülislam odaklarından koparılan yasallık yazılı ve sabit bir hale getirilmiştir. Tanzimat'ın ilk sabitleyici kanunu, Padişah'ın fermanı yemin ile kendisini tam olarak bağlar hale getirmiş olmasıdır.

Kanunlaştırma gayesiyle Batı kökenli kanun kodekslerini Osmanlıya uyarlamaya çalışan Tanzimat bürokrat sınıf, karşısında İslami hukuk sistemini modernize etmeyi öneren ulemayı bulmuştur. Bu sürecin sonunda Ahmet Cevdet Paşa önderliğindeki bir komisyon ile İslam hukukunun Batı tipi kodeksi olan Mecelle ortaya çıkmıştır. Böylece içeriğin Batı'dan alınıp Osmanlı biçimine sokulması yerine, İslam içeriği Batı biçimine yerleştirilmiştir. Hanefi fıkına dayanan bu kodeks yeni dönemde Osmanlı'nın şeylerin düzeni ile ilişkisini sabitleyerek düzenleme gayretinin önemli bir görünümü olmuştur. Genel olarak sabitleme, göstergeler arasındaki dinamik ilişkileri dondurarak kararlı kılma arayışı Tanzimat'ın politik programlarından biri olmuştur. Çünkü kolektif süperego odakları olan Yeniçeri/Şeyhülislam unsurlarının pasifize edilmesinden sonra yasallığın büyük gücü kolektif ego temsilcisi olan Padişah tarafından kapsanmıştır. Bu nedenle kolektif ego fazlasıyla güçlenmiş, II. Mahmut ile mutlak monarşi hiç olmadığı ölçüde güçlü bir konuma erişmiştir. Egonun olması gerekenden fazla güçlenmesi ise sonucunda bastırmayı güçlendireceğinden id temelli büyük bir patlamaya neden olacaktır. Bu nedenle Tanzimat boyunca sistemi yeniden dengelemenin çareleri aranmış, sürç Padişah'ın kendini kısıtlayan fermanı yemin ile tasdiklemesiyle başlamış ve kanunlaştırma gayretleriyle devam etmiştir. Hatta kaynaklar Kanun-ı Esasi'nin dahi sınırlarının Tanzimat ve Islahat Fermanları ile belirlendiğini ifade etmektedir (Gümüş, 2008: 235). Bu bağlamda Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşit Paşa'nın İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Palmerston'a 12 Ağustos 1839'da verdiği Fransızca muhtıradaki planladığı reformu “systeme immuablement etabli” (değiştirilemeyecek biçimde yerleşik sistem) (Berkes, 2020: 213) ifadesiyle özetlemesi oldukça önemlidir. Tanzimat'ta kolektif ego temsilcisi olan Padişah'ın dışında değil içinde konumlanacağı değişmez bir sabitlik aranmıştır. Tunaya'nın ifadesiyle Tanzimat bürokratları imparatorluğun düzeltilmesini iyi bir padişapta değil, “değişen padişahların değişmez müesseselere tabi oluşlarında” görmüşlerdir (Tunaya, 2016: 54). Böylece Tanzimat ile II. Mahmut'un elde ettiği mutlak güç sınırlandırılmaya çalışılmış, yetki insanlardan alınıp yazılı hale geçirilmeye

çalışılmıştır. Çünkü yazı, bir düşüncenin cisimleşmesidir. Kolektif süperegö kurumlarının ortadan kaldırılışının bedeli Tanzimat'ın ardından devam eden sürecin sonucunda Padişah'ın meşrutiyetle sınırlandırılması olacaktır. Böylece Padişah, Yeniçeri ağası veya Şeyhülislam'ın önceden tahmin edilemez kararlarına değil, yasallığın sabitlenerek cisimleştiği yasalara tabi hale gelecektir. Kolektif egonun II. Mahmut döneminde devrıldığı fazla kuvvet, Tanzimat ile dengelenemeyecek ve II. Meşrutiyette Dr. Abdullah Cevdet'in ağzından dökülen “Yaşasın Beşinci Mehmet demeyeceğiz... Biz ancak yaşasın Türkiye'nin Kanun-ı Esasi'ye tabi hükümdarı diyebileceğiz” (akt. Tunaya, 2016: 63) ifadesi ile Padişahın gayri-şahsileştirilmesine kadar genişleyecektir. Egonun fazlasıyla güçlenmek için mecburen bastırdığı kolektif id unsurları, meşrutiyet ile sisteme müdahil olacaktır.

2.3.2.4.4. Tanzimat'ın Bölünmüş/İkircikli Dünya Algısı

Bir fermana dayalı toplumsal zihniyet biçimi olan Tanzimat, ikircikli bir dünya algısının yerleşmesine neden olmuştur. Kolektif düşünce üretim mekanizmaları bir tarafta engellenemez biçimde kültürel yapılanmaya sirayet eden Batı, öteki tarafta ise geleneksel İslami değerler tarafından kuşatılmıştır. Böylece Tanzimat zihniyetinin varlığa tutunma biçimi ikiye bölünmüş bir dünya tasavvuru üzerinden gerçekleşmiştir. Tanzimatçıların amaçlarını çözümleyen Ziya Gökalp'e göre asıl sorun Osmanlı uygarlığını Batı uygarlığıyla uzlaştırma gayretine girmiş olmalarıdır. Gökalp zıt uygarlıkların sistemleri birbirlerine muhalif olduğu için bir araya gelemeyeceklerini, birbirlerini bozacaklarını ifade etmektedir (Gökalp, 2017: 60) ⁵¹⁰. Bu zorunlu uzlaştırma çabası sonucunda dünya iki parçalı hale gelmiştir. Esasen bu hezeyanın yapısal bir görünümüdür. Psikotik durumda simgesel yapılanmanın herhangi bir esnekliğe imkan tanınmadan “başlangıçtaki asgari ikiliye” indirgenmiş olarak kalabileceğine dikkat çeken Leader, dünyanın katı ikili karşıtlıklar olarak bölünmüş olacağını ifade etmektedir (Leader, 2016: 160-161). Yapısal nedenlerden ötürü insan-

⁵¹⁰ Bununla birlikte Gökalp'e doğu uygarlığı İslam medeniyeti ile eşit görülmemelidir. Gökalp doğu uygarlığını köken itibarıyla Doğu Roma uygarlığı olarak kabul etmektedir (Gökalp, 2017: 59). Bu durum Osmanlı imparatorluğu üzerinde Roma İmparatorluğunun etkisini de göstermektedir.

içeriğindeki psikozda dünyanın iyiler ve kötüler gibi karşıtlara bölünmesi gibi kolektif içerikte de dünya algısı parçalanacaktır. Nitekim diyalektikte olumlamanın iki farklı biçimde yadsınması, iki farklı sonucu mümkün kılmaktadır (Brosius, 2015: 26-27). Ele aldığımız psikotik durumda da kültür-özneliğin başlangıç durumu serbest kalan ve dönüşen paternal sentezin parçalanmış öğeleri tarafından iki farklı şekilde yadsınmaktadır. Böylece kültürün tutunduğu dünya, hem Batı hem de İslam tarafından yadsınmakta ve karşıtlıkların sentezlenmediği çatallı bir toplumsal gerçeklik ortaya çıkmaktadır. Tanzimatın toplumsal gerçekliğine zemin oluşturan çatallı gerçeklik kendisini Batı ve İslam, modern ve geleneksel, yeni ve kadim, alafranga ve alaturka ikilikleri üzerinden görünür kılmıştır.

Hızla başlayan Batılılaşmanın Tanzimat’tan itibaren yerleşen toplumsal görünümü Tanpınar tarafından oldukça ayrıntılı biçimde betimlenmiştir. Tanpınar’ın cemiyette “...ikinci bir hayat...” ortaya çıktığını söylemesi oldukça önemlidir (Tanpınar, 2016: 144). Yeni bir hayat ortaya çıkmış olmasına rağmen eskisi sona ermemiştir. Tanpınar’ın ifadesiyle konaklarda bir yandan ramazan aylarında alaturka sofralar hazırlanmakta, harem geleneği devam etmekte, cariyeler alınıp satılmaktadır. Ancak artık haremağasının yanında yaver, alaturka musikin yanında piyano hocaları da bulunmaktadır (Tanpınar, 2016: 144). 1839’dan sonra başlayan yeni devrin ülkede etkisi gittikçe artan bir ikiliğe neden olduğuna dikkat çeken Tanpınar, bu devrin temelindeki ikiliği “...manzara ve ruh bütünlüğünü kırması...” ile anmaktadır (Tanpınar, 2016: 144). Bu durum Daryuş Şayegan’ın ‘Yaralı Bilinç’ başlıklı kitabında toplumsal paradigmaların altüst oluşu bağlamında ele aldığı ‘toplumsal manzaranın ani dönüşümü’nü hatırlatmaktadır. Şayegan bu dönüşüm sonucunda ‘indirgenemez ayrılıklar’ın ortaya çıkacağını ifade etmektedir (Şayegan, 2014: 103). Toplumsal manzaranın kırılması veya dönüşümü, psikozdaki gerçekliğin parçalanmasına karşılık gelmektedir. Çünkü psikozda “...günlük varoluşun sürekliliği bozulur...” (Leader, 2016: 210). Tetiklenme sonucunda kendisine bağlanılarak anlam üretilen simgesel düzenin çökmesi, toplumsal epistemoloji katmanının parçalanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle bilinç eski düzen ile yeni düzen arasındaki iki büyük gerçekliğin iç içe geçişini deneyimlemektedir. Bu bağlamda Tanpınar’ın yeni ve

eskinin bir ikilik realitesi olarak Tanzimat'ın kaderi olduğunu ifade etmesi oldukça önemlidir (Tanpınar, 2016: 144). Bu ikiliğin sağladığı dünya kavrayışı Tanzimat'ın tüm kavramsal örüntülerine sirayet etmiştir. Öyle ki yeni-eski diyalektiğinin arkasında işlemediği herhangi bir Tanzimat düşüncesi, kavramı veya olgusu bulunmamaktadır. Leader psikozda karşıtlığı oluşturan terimlerin dünya deneyimini çözülmeden bir arada tuttuğunu belirtmektedir (Leader, 2016: 161). Psikotik açısından sanki dünyayı bir arada tutan bağ, bu karşıtlığın arasındaki çatışmadır. Tanzimat'ta da yeni ve eski, alafranga ve alaturka arasındaki gerilim dönemin tüm gelişmelerini anlaşılır kılan ve Tanzimat dünyasını anlamlı hale getiren ikiliklerdir.

Tanzimat zihniyetinin epistemolojik zemininde bulunan bu ikilik ilerleyen süreçte de yerleşik kalmıştır. Tunaya, çeşitli açılardan ele aldığı Jön Türkleri “Devletin gayesinden en küçük teşkilatına kadar ikici kalmışlardır” (Tunaya, 2016: 56) ifadesiyle anmaktadır. Bir tarafta gerçekten Batılılaşmaya dönük adımlar atılmaya çalışırken, bir yandan da İslami kimliğin merkezde yeniden örülmesine yönelik çabalardan geri durulmamıştır. Bu bağlamda Berkes de Tanzimat'ın, kültürü İslam ile Batı arasında iki parçaya ayırıp sonrasında ortaya çıkan uçurumu da payandaladığını ifade etmektedir (Berkes, 2020: 296). Gerçekten de tüm düşünce ve aksiyonlarıyla Tanzimat'ın tamamı, İslam ile Batı arasında açılan uçuruma bir kolektif payanda olarak yuvalanmış bir politik pratik olarak kabul edilebilir. Tanzimat'ta kültürün tam ortasından İslam ile Batı arasında açılan yarık ne Meşrutiyet ile ne de Cumhuriyet ile kapatılamamıştır. Kolektif akılda gerçeklikle ilişkiyi sağlayan kültürel epistemolojinin eski ile yeni dolayım mekanizmaları üst üste binmiştir ve kültür, her düşünce pratiğinde birbiriyle kesişerek varlıklarını bileyleyen bu iki paradigma tarafından sürekli yaralanmıştır. Tanzimat'tan beri var olan çatallı sosyal gerçekliğin nihai hali kendini son Halife Abdülmecid Efendinin “Harem'de Goethe” ve “Harem'de Beethoven” tablolarında cisimleştirmiştir. Osmanlı'nın Türkiye Cumhuriyetine sarkan temas noktası olan son Halife, ‘Harem'de Goethe' adlı tablosunda elinde Goethe'nin bir kitabını tutarak uzanan eşi Şehsuvar Başkadınefendiyi başı açık olarak resmetmiştir. Bunun gibi Batılılaşmanın sarayın en derinine kadar girdiğini gösteren ‘Harem'de Beethoven’ da duvarında Ayvazovski tablosu asılı köşk dairesinde Abdülmecid Efendi'nin ilk eşi olan Şehsuvar Kadınefendi keman

çalmakta, ikinci eşi Mehisti Kadınefendi ise ayakta durmaktadır. Tablodaki beş kadın da Batılı elbiseler içerisinde ve başları açık olarak resmedilmiştir. Nü detaylarıyla tartışmaların odağında bulunan ‘Avluda Kadınlar’ isimli yağlı boya tabloda ise neredeyse self-oryantalist bir üslup sergileyen son Halife’nin Batılı bir harem imgelemine içselleştirmiş olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak kolektif bir hezeyan olarak Tanzimat, psikotik tetiklenmeden sonra tümüyle kaybedilen üç kolektif ödipal işlevi yerine getirmeyi amaçlamış kolektif bir hezeyandır. Kolektif tetiklenmeden sonra ortadan kalkan denge durumunu yeniden elde etmek üzere ortaya çıkan yeni-dünyayı ‘düzenleme’ amacını güden ‘Tanzimat’ ilk olarak bir kolektif anlam oluşturma projesidir. Bu bağlamda devletin varlığa tutunma biçimi olan kanunlar yazı ile sabitlenerek dünya ile yeni ilişkinin hareket ilkeleri garanti altına alınmıştır. Burada kanun yetkili organlarca ortaya koyulan hukuk kurallarından öte bir anlama gelmektedir. Türkçedeki ‘dünyanın kanunu’, ‘orman kanunu’, ‘kurt kanunu’ gibi deyimlerde de görüldüğü üzere ‘kanun’ ifadesi nizam anlamında kullanılmaktadır. Kelimenin Eski Yunanca kökü ise cetvel ve ölçek anlamlarına gelen kanon kelimesinden türemektedir. Bu bağlamda soyut anlamıyla kanun, gerçekliğin ölçüsü ve düzenin kuralları anlamına gelmektedir. Bu noktada Hegel felsefesine başvurmak aydınlatıcı olacaktır. Nitekim Hegel’de kanun, bir toplumda hakim olan genel aklın zeminiyken, anayasa ise toplumun bir dönemdeki kendilik tasarımına ilişkin motiflerden oluşan milli varlığın bir formudur. Hegel felsefesinde tarihteki tüm olaylar ve yapıtlar tinin gerçekleşme araçları olarak kavrandığı için (Hegel, 2014: 73), yasalar ve anayasalar da sanat ve gelenekler gibi diğer kolektif eylem ve eğilimlerle birlikte halkın kendini dışsallaştırma araçları olarak tanımlanmaktadır (Hegel, 2014: 74). Yasa ve anayasalar yazılı ve soyut norm ilkelere dayandıklarından ulusların kendi varoluşlarını biçimlendirişlerinin nesnel bir biçimidirler. Bu bağlamda Tanzimat’ın kanunlaştırma işlevi, dünya ile kurulan ilişkinin nesnelleşmiş kurallar ile sabitlenmesi gayretine denk düşmektedir. Kanunlaştırma (codification) dönemi olan Tanzimat’ta, tetiklenme nedeniyle aralarındaki bağlar kopan ve böylece nedensiz hale gelen gösteren-gösterilen ilişkisi yeniden tesis edilmeye çalışılmaktadır. Bu amaçla her durum özelinde hüküm üretmek yerine, olguları genelleştirerek soyutlayan kanunlar yazılı hale getirilerek sosyal

gerçekliğin andaki koordinatları sabitlenmektedir. Böylece eşyanın tabiatına ilişkin bir kurallı bir kavrayış geliştirilmekte ve dünyanın düzeni yeniden kurallara tabi kılınmaya çalışılmaktadır. Her ne kadar başarılı olamasa da Tanzimat, karşılaşılan yeni-dünyayı düzenleyerek tekrar anlam kazandırma girişimidir.

Bir kolektif hezeyan olarak Tanzimat'ın ikinci işlevi ise kültür-dirimi (libido) konumlandırmaktır. Libido, psikanalizin kavram setindeki diğer kavramlarla arasındaki diferansiyel ilişkiler gözetilerek kolektif boyuta taşındığında kültür-dirim olarak adlandırılabilir kolektif bir psişik enerji olduğu anlaşılmaktadır. Birey-öznelerde ödipal çatışma sonucunda libido konumlandığında kendiyile özerk bir varoluş olarak beden ve etken-edilgen koordinatları üzerinden cinsiyet kavrayışları gelişmektedir. Kültür-öznelerde ise kültür-dirim toplumsal-soyut beden olan kolektif söylemi bir ara tutmak üzere odaklanan düşünsel enerjidir. Kültür-dirimin yapılandırılmasıyla kültürel dirlik durumu oluşturulur ve elde edilen bütünlük korunur. Kültür-dirimin konumlanması için sosyal oral, sosyal anal ve sosyal fallik dönem gibi psişik enerjinin sosyal bedenin bazı odaklarında yoğunlaştığı süreçlerin deneyimlenmesi gerekmektedir. Bu odakların her biri kendini insan-öznelerde de görünür kılan soyut edimleri yapılandırmaktadır.⁵¹¹ Bu odaklarda dolayımlanan kültür-dirim ile kültür-özne kolektif kendilik söyleminin ağlarını örmekte, varlığını maternal kültür-özneneden tümüyle ayırtırmak üzere söylemi kendi ayakları üzerinde inşa etmektedir. Kültür-dirimin konumlandırılması, kolektif söylemin tüm parçalarının bir Gestalt modele uygun biçimde, her bir parçanın ancak diğer parçanın varlığıyla anlam kazandığı makro bir örüntüyle birbirine sıkıca bağlantılandırılmış biçimde yapılandırılmasını sağlamaktadır. Bu sayede kültür, kendi varoluşunun niteliklerini kavrayarak kendi-içi-varlık halinde kurulmaktadır. Kolektif libido olan kültür-dirimin

⁵¹¹ Örneğin sosyal oral dönem, yeni kültürün içinden türediği maternal kültürden tam olarak ayırmadığı, kendiyile özdeş bir kendilik algısını kuramadığı simbiyotik bir ilişkisellikte gelişen edime denk düşmektedir. Bu sürecin temel edimi 'alma'dır. Sosyal anal dönemde ise elde tutmak, sahiplik ile kimlik örüntüsünün, mensubiyet, biz algısı ve soy anlayışının geliştiği 'tutma-bırakma' edimi gelişmektedir. Sosyal fallik dönemde ise 'etken-edilgen' varoluş konumlarına yerleşme edimi ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak oral-anal-fallik süreçler, öznelik yapısının dış dünya gerçekliğini farklı varlık kiplerinde deneyimlediği bilincin tarihsel bilgi sosyolojisinin duraklarıdır.

konumlandırılmasında en önemli dönüm ödipal çatışmadır. Nitekim ödipal çatışma sonucunda özne "...bedenin sınırları olduğunu..." (Nasio, 2006: 31) keşfetmektedir. Dolayısıyla ödipal çatışmanın bir fonksiyonu da bütünlüğün kavranması anlamındaki 'totalizasyon'dur. Kültür-özneler de sosyal ödipal fonksiyon sayesinde kendi soyut anatomilerinin diğer bir deyişle kolektif kendilik algısının kendiyle-özdeş varlığının sınırlarını kavramaktadırlar. Sınırları belirlenmiş varlık kipi aynı zamanda etken ya da edilgen öznellik konumlarından birine yerleşmektedir. Ancak psikotik tetiklenmede başlangıçtaki paternal sorun açığa çıktığından ödipal çatışmanın sağladığı totalizasyon fonksiyonu işlevsiz kalmaktadır. Psikotiklerde feminizasyon olarak anılan, kolektif öznelerde ise Protandrik Kültürel Dönüşüm olarak tanımladığımız sürecin nedeni de bu ödipal fonksiyonun işlevsiz kalmasıdır. Sosyal bedenin sınırları kimlik göstergeleri ile çizildiğinden, kültür-dirimin konumlandırılması kolektif kimliğin koordinatlarının yeniden belirlenmesiyle mümkün olacaktır. Bu bağlamda Osmanlıcılığın Tanzimat döneminin resmi kolektif kimlik kavrayışı olarak ortaya çıkması, öz-tedavi girişiminin oldukça önemli bir göstergesidir. Tanzimat'a götüren sürecin İslam'ı temel politik değer olarak sivrilmesi ve zorlayıcı tarihsel nedenler dolayısıyla Halife/Sultan'ı devletin babası konumuna yerleştirmesi Osmanlıcılığı zorunlu olarak ortaya çıkarmıştır. 'Zorunluluk', biriken niceliksel öncül dinamiklerin tortullaşp niteliğe dönüşerek kendini oluş düzenine dayatmasının görünümüdür. Osmanlılık kimliğinin sosyo-politik bir zorunluluk olarak ortaya çıkması da çalışmamızda ele alınan psikodiyalektik süreçlerin bir sonucudur. Osmanlılık kimliği her ne kadar parlak bir fikir olsa da toplumu planlandığı gibi kapsayamamıştır. Nitekim tarihsel gelişmeler İslam'ın politik yüzünün padişah tarafından güçlü bir şekilde kavranmasına neden olmuştur. Bu nedenle Halife oluşu öne çıkan Padişah, Osmanlılık kimliğinin bir gereği olarak gayrimüslimlerin de önderi olduğunu kabul ettirmeye çalışmıştır. Gayrimüslimler üzerinde Osmanlı egemenliğini sağlamayı amaçlayan bu istek ilerleyen süreçte Namık Kemal tarafından da "İslam milliyetçiliği, Osmanlılık birliği, 'millet-i hakime'nin egemenliği" (akt. Berkes, 2020: 295) üçlüsüyle savunulacaktır. Ancak kuvvete dayanan İslam temelli toplum algısı bozulduğundan gayrimüslim tebaanın bu yeni dengesiz durumu kabul etmek için herhangi bir politik ve sosyolojik motivasyonları kalmamıştır. Padişahın Müslüman olması ve Müslümanların 'millet-i hakime' konumları eşitlik gibi bir olgunun başlangıçtan beri doğasına içrek

bulunmadığı kadim millet sisteminde politik düzen açısından bir problem değilken, Tanzimat'ın mutlak eşitlik idealinde büyük bir sorun haline gelmiştir. Dolayısıyla padişah'ın halife oluşu ile Osmanlılık kimliği arasında diyalektik bir çelişki olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Tanzimat'ın resmi kolektif kimlik kavrayışı olan Osmanlılık da Batı temelli ve başarısız bir kimlik modifikasyonudur. Tanzimat'ın kolektif kendilik algısı böylesi bir ikilem arasında yaşanan kolektif gelgitlerin sarsıntısıyla geçmiştir. Tunaya'nın ifadesiyle de Tanzimat, birbirini inkar eden fikirler arasında bir bocalama dönemidir (Tunaya, 2016: 31). Ancak her ne kadar beklenen fonksiyonu yerine getirememişse de Tanzimat sosyal hezeyanı kültür-dirimin konumlandırarak, dengesiz hale gelen durumu yeniden stabilize etmeyi amaçlamıştır.

Bir hezeyanın yerine getirmeyi amaçladığı üçüncü ödipal fonksiyon ise Öteki ile ilişkinin düzenlenmesidir. Dengesiz hale gelen bir psişik durumda öteki ya fazlasıyla içeri karışmış ya da fazlasıyla uzakta kalmıştır. Tanzimat boyunca mutlaka Öteki olarak bulunan Batı ile ilişkiler yeniden tanımlanmaya ve düzenlenmeye çalışılmıştır. Tanzimat'a kadar gerçekleştirilen reformlar bir takım düzenlemeler ile gerçekleşecek idari tadilatlardan ibaretken, Tanzimat döneminde mevcut durum tümüyle reddedilerek Batı sisteminin içselleştirilmesine karar verilmiştir. Artık Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'nın Hristiyan devletlerinden doğal olarak üstün olduğuna ilişkin politik kanaat yok olmuştur. Düşüncelerin Tanzimat'ta bulunduğu bu kültür ortamı nihayetinde Abdullah Cevdet'in ağzından Avrupa uygarlığının tek uygarlık olduğunu ve Batı'nın 'gülü ve dikeniyiyle' alınması gerektiğini (Hanioglu, 1992: 152) ifade ettirecektir. Batı uygarlığının Osmanlı kültür-öznesiyle beraber dünyadaki tüm kültür-özneler üzerindeki sistemik ve rizomatik etkinliği nedeniyle tüm bir Tanzimat Batı karşısında yeniden konumlanmanın bir yolu olarak tasarlanmıştır. Nitekim Tanzimat Osmanlı İmparatorluğu'nu Batı uygarlık düzeninde konumlandırmak üzere tasarlanmış ve ilan edilmiştir. Bu bakımdan Tanzimat zihniyetinin tümüyle Öteki olan Batı ile ilişkileri yeniden tanımlamak üzere ortaya çıkarıldığı kabul edilebilir.

2.3.2.5.Meşrutiyet Rejiminin Psikodiyalektiği

Osmanlı son dönemini kavramanın önemli bir anahtarı da Meşrutiyet'in ilanıdır. Meşrutiyet kelimesi Arapça 'şart' kelimesinden türemiştir ve kökündeki 'meşrut' ifadesi 'koşullu' anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Meşrutiyet yazılı bir şart olan anayasaya bağlı rejim anlamına gelmektedir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere Osmanlı İmparatorluğu açısından mutlak monarşiden meşrutiyet rejimine geçiş uzun bir dönemi kapsayan gelişmeler sonucunda gerçekleşmiş ve Tanzimat programı meşrutiyetin hazırlayıcısı olmuştur.

Psikopolitik dönüşümlerin uzunca bir süre hazırladığı şartların, birikimlerini politik olaylar olarak tarihin görünür yüzeyinde sivrilterek ortaya koyuşlarının bir perdesi olan Meşrutiyet de aynı Tanzimat gibi hem iç hem de dış dinamiklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. 10 Mayıs 1876 tarihinde başlayan Talebe-i Ulum olarak adlandırılan öğrenci olayları sonucunda değiştirilen yöneticiler Sultan Abdülaziz'in hal edilmesi⁵¹² sürecini başlatmış ve yerine Meşrutiyet'e geçişi sağlayacaklarını umut ettikleri V. Murat'ı tahta çıkartmışlardır. Fakat V. Murat beklenenin aksine Meşrutiyet konusunda fazlaca istekli olmamıştır. Hatta padişahın başkatibi Sadullah Paşa Padişahın meclis kurulmasını istemediğini ifade ederek, "Halkımızın bilgi ve eğitim düzeyi böyle bir adım atılmasına elverişli değildir. Yaygın güvensizliği kaldırmak için idareyi kuvvetli kanunlara bağlamak yeterlidir. Her şeyden önce maliye işlerine reformlar yapılmalıdır. Efendimizin isteği budur" (Berkas, 2020: 313-314) demiştir. Bu durum üzerinde 8 Haziran'da meclisli sisteme gerek olup olmadığının anlaşılması için bir meşveret meclisi toplanmıştır. Toplantıda her iki görüş de tartışılmış fakat ilerleyen süreçte de V. Murat'ın fikri değişmemiştir. Bunun üzerine V. Murat akıl hastalığı gerekçesiyle fetva ile hal edilmiş ve yerine tahta geçmeden önce meşrutî rejimi desteklediğini belirten Şehzade Abdülhamit getirilmiştir. Böylece Meşrutiyet fikri daha ortaya çıkmadan iki sultanın tahttan uzaklaştırılmasına neden olmuştur.

⁵¹² Bu operasyon sırasında da Şeyhülislam ve medreseler ile Harbiye Mektebi ile komutanı birlikte hareket etmişlerdir. Fakat yeni dönemde fark ordunun kendi iradesiyle değil, 'ricâl-i devlet' tarafından kendilerine tevdi edilen vazifeyi yerine getirmek üzere padişahı tahttan indirmesidir. Dolayısıyla bu durum Osmanlı klasik dönemindeki gibi bir isyan değil, bürokrasi merkezli bir operasyondur. Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde sorumlu ne Şeyhülislam ne de Harbiye Mektebi öğrencileridir.

Fakat yalnızca iç dinamikler ve ülke içerisindeki muhalefet odakları değil, dış şartların konumlanması da devletin Meşrutiyet'e geçişini zorunlu kılmıştır. Zaten psikodiyalektiğin bakış açısından iç ve dış şartlar sistemik olarak birbirine bağlantılıdır. Nitekim dış şartların dönüşmesi, iç şartların da dönüşmesine neden olmaktadır⁵¹³. Bu bağlamda tarihin etken öznesi olan Batı Uygarlığının içsel

⁵¹³ Özdeşlik ilkesi gereği varoluşun tüm unsurları arasında yapısal bir bütünlük bulunmaktadır. Lefebvre tarafından ifade edildiği gibi hiçbir gerçeklik diğerlerinden yalıtılmış halde değildir; “Her belirlenmiş varoluş bir ilişkidir...” (Lefebvre, 2017: 22). Bu bağlamda varoluşa içrek yasa varlıklar üzerindeki etkisini rizomatik bir ağ sayesinde sistemik olarak işletmektedir. Bu ağın etkileri sivrilerek varoluş dizgesinde görünür kılınan her varlıkta kendini göstermektedir. Dolayısıyla iç dönüşümler aslında artık kararlı hale gelerek yerleşmiş durumdaki dış dönüşümlerin etkisi ile gelişmektedir. Bu bağlamda Osmanlı'daki en basit bir dönüşüm dahi aslında küresel ölçekteki ilişkiler ağının andaki dayatmalarıyla ilintilidir. Örneğin III. Murat'ın oğlu Şehzade Mehmet'in sünnet düğününde padişahı ziyadesiyle memnun eden hokkabaz ve cambazların kendisinden ne dilerse alabileceklerini söyleyen sultan, hokkabazların Yeniçeri Ocağına yazılmak istediğini duyunca bu isteği yerine getirmiştir. Benzer biçimde Osmanlı'da çıkan pek çok isyanda padişahlar tahttan indirilmişse de isyancılar hanedanı değiştirmemişlerdir. Kendilerine ne dilenirse verileceği söylenen hokkabazların padişahın tahtını istemeyi, isyancıların da hanedanı değiştirmeyi şeylerin düzeninin dayattığı mümkünler evreninde görmemiş olmalarının nedeni tarihsel göstergeler dizgesinin küresel ölçekteki yapılanışdır. Nitekim Fransız Devrimi gerçekleşip tarihsel göstergelerin karşılıklı konumları yeniden düzenlenerek küresel politik anlam ağları tekrar biçimlendirildiğinde hanedanın tahttan tümüyle el çektilmesi de mümkünler evrenine dahil olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı'daki bir hokkabazın arzusu dahi tarihsel göstergelerin anlam ağının ağırlık merkezleriyle ortaya çıkardığı topografya üzerinde hareket etmektedir. tarihsel olayların nedenselliği, tarihin bilinçdışının görünmez meyillerinden oluşan topografik harita üzerinde uzun bir süre içerisinde ilgili konudaki örgüsü sıkışmış ağların nihayetinde sivrilip yüzeyde tortullaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Yeniçeri Ocağı'nın psikodiyalektik temelindeki göze görünmez çürüme, kendisini bir hokkabazın arzusu ile hissettirmeye başlamaktadır. Çünkü artık ocak nizamının bozulması sıradan insanların mümkünler evreninde yer bulmuştur. Tarihsel anlamda bir olayın gerçekleşmesi, tarihin bilinçdışında devinen ‘olmayan olayların’ (olan olaylar tarafından bastırılmış potansiyel olaylar) birikerek bir dizge içerisinde kendilerini sivirtmeleriyle gerçekleşmektedir. Çünkü bastırılmış olan mutlaka geri dönecektir. Bu bağlamda olan olayların birbirleriyle ilişkisi kadar olmayan olaylar bile olan olaylar ile ilişkilidir. Dolayısıyla olan olaylar kümesinin dışında kalan olmayan olayların, olan olaylar kümesinin dizge oluşumuna müdahil olduğunuz kavramaktayız. Olan olaylar ile olmayan olaylar arasında bir Möbiüs şeridinin topolojik bağıntısı işlemektedir. Çünkü psikanalizin dayandığı bilinçdışı açısından iç ile dış arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktadır. Böylece Goethe'nin “Hiçbir şey iç değildir. Hiçbir şey de dış değildir.

dönüşümlerinin varlığa içrek rizomatik ağ tarafından Osmanlı'da kendisini iç odakların arzuları olarak ortaya koyması psikodiyalektik açısından oldukça tutarlıdır. Zaten Tanzimat'tan beri Batı Osmanlı'nın dışında değil arzusundadır. Dolayısıyla Tersane konferansının Meşrutiyetin ilanı için şartların geliştirilmeye çalışıldığı döneme denk gelmesi bir tesadüf değildir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan eyaletlerindeki yönetim koşullarında düzenleme yapılmasını görüşmek üzere Rusya, Prusya, İngiltere ve Fransa'nın katılımıyla toplanan Tersane Konferansı'nda katılımcı ülkelerin dayatmalarını engelleyebilmek ve kararlarını etkileyerek yumuşatabilmek için Meşrutiyet'in aceleyle ilan edilmesi gerekmiştir. Bu nedenle Tersane Konferansının birinci günü ile Kanun-ı Esasi'nin ilan tarihi aynı gündür. Görüldüğü üzere tüm şartlar birbirini doğurarak olayların aynı anda sivrilmesine ve tarihsel olay görünümü almasına neden olmuştur. Her ne kadar Avrupa ülkeleri Kanun-ı Esasi ile Balkan Hristiyanlarının kazandığı hakları tatmin edici bulmamış ve Sırbistan ile Karadağ için bağımsızlık, Bulgaristan ve Bosna-Hersek içinse özerklik kararı vermişlerse de sonuçta Osmanlı İmparatorluğunda Meşrutiyet rejimine geçilmiştir.

İç ve dış dinamiklerin ortak yapılanışları ile 23 Aralık 1876'da ilan edilen Kanun-ı Esasi ile kurulan Meclis-i Mebusan 13 Şubat 1878'de tatil edilmiş, 24 Temmuz 1908'de yeniden açılan meclis ile Kanun-ı Esasi yeniden yürürlüğe girmiştir. Bu nedenle Osmanlı'da 30 yıl arayla iki Meşrutiyet dönemi bulunmaktadır. II. Meşrutiyetin ne zaman sona erdiği tartışmalı olsa da saltanatın kaldırıldığı 1 Kasım 1922'ye kadar yürürlükte kaldığı kabul edilebilir. Çünkü meşrutiyet ancak saltanat var olduğu sürece mümkün olacaktır. Meşrutiyetin amacı padişahın otoritesini bir anayasa (Kanun-ı Esasi) ve bir meclis (Meclis-i Ayan ile Meclis-i Mebusan) ile sınırlandırmaktır. Meşrutiyet yanlılarınca amaç “kudret-i teşrii erbab-ı hükümetin elinden almak” olarak belirlenmiştir (Hanioğlu, 2004: 389). Bu bağlamda psikanalitik açıdan Meşrutiyet rejimi, kolektif ego unsurunun denetim altına alınarak yeniden dengeli bir biçimde konumlandırılabilmesiyle ilintilidir. Dolayısıyla çalışmamız

Çünkü iç, dıştır” (akt. Hilav, 2018: 160) idealizminin mantığına psikanalizin kavramsal araçlarıyla ulaşmak mümkün olmaktadır. Nitekim tümüyle yalıtılmış ve kapalı bir sistemi düşünmek imkansızdır.

açısından Meşrutiyet rejimi, sosyal ödipal çatışmanın üç fonksiyonunu taklit ederek kolektif egoyu protez bir simgesel düzende dengeli biçimde konumlandırabilmek amacıyla geliştirilmiş bir öz-tedavimi girişimi olan kolektif hezeyandır. Meşrutiyet, Tanzimat'ın mecburi bir sonucu olarak kabul edilebilir.

Literatürde hezeyanlar iki gruba ayrılmıştır; anlam üretme konusundaki geçici girişimler ile süreç içerisinde gelişen dayanıklı sistemler (Leader, 2016: 90). Bu bağlamda Tanzimat ve Islahat geçici girişimler, Meşrutiyet ise bu girişimlerin başlattığı süreç sonucunda gelişen dayanıklı bir sistem denemesidir. Kimi vakalar daha önce var olmayan bir düzen ortaya koyarken, bazılarında mevcut bir düzen fikri kullanılmaktadır (Leader, 2016: 246). Meşrutiyet rejimi de Avrupa politik aklının deneyimlediği bir momentin taklit edilmesidir. Bir kolektif hezeyan olarak Meşrutiyet her ne kadar dengesi bozulan sistemi düzenlemeye çalışmışsa da tümüyle başarılı olamamıştır. Nitekim tetiklenme ile birbirinden ayrılan gösteren-gösterilen çiftlerinin tekrar nasıl bir araya getirileceğinin tam olarak tespit edilemeyişi kolektif kendilik algısının Tanzimat'tan dahi daha dengesiz hale gelmesine neden olmuştur. Kolektif anlam üretim mekanizmaları kadük kalıp, gerçeklik yapısal olarak çözüldüğünde parçalı hale gelen dünya, birbirinden farklı ancak kesin olarak doğru olduğu kabul edilen farklı anlamlara gelir şekilde yorumlanmaktadır. Aslında her anlam kurma girişimi, parçalanmış gösteren-gösterilen çiftlerinin yeniden bağlama çabalarıdır. Bu önemli konuyu ayrıntılandırılması faydalı olacaktır.

Bilindiği üzere göstergeler anlamın parçalarıdır. Her bir gösterge ise bir gösteren bir gösterilenin eşleşmesiyle oluşmaktadır. Psikanaliz tarafından gösteren-gösterilen çiftlerinin birbirlerine kabul edilmiş bir dizge ile eşleşmeleri için kapitone noktası (point de capitone) adı verilen bir sabitleme biçimi tanımlamıştır. Aslında kapitone noktası döşeme düğmesi anlamındaki bir mobilyacılık terimidir. Bir döşeme zemininin ya da yorganın iç malzemesinin kaymadan durabilmesi için bazı noktalardan raptiye veya dikiş ile sabitlenmesi gerekmektedir. Döşemenin veya yorganın yüzey formunu koruyan ve iç malzemenin kaymasını engelleyerek yapısal bütünlüğü sağlayan bu sabit çöküntü noktaları gibi simgesel düzen de gösteren ile gösterilenlerin birbiri üzerinde sabit şekilde konumlanmasını gerektirmektedir. Sasuryen gösterge teorisine dayanan Lacan düşüncesi bu nedenle anlamın sabit olmadığını, gösterilen ile gösteren

dizgelerinin daima birbirinin üstünde kaydığını kabul etmektedir. Bu bağlamda bir kapitone noktası bir gösterenin her zaman aynı gösterilene işaret etmesini garanti altına alan sabitleme raptiyesidir. Bu nedenle kapitone noktaları “aksi halde sonsuza dek sürececek anlamlandırma hareketinin durdurulduğu” noktalardır (Evans, 2019: 160). Özdeşlik yasası⁵¹⁴ tüm varlık için gösteren-gösterilen ilişkisinin ilk kapitone noktasıdır⁵¹⁵ ve diğer tüm göstergeler bu ilk noktaya atıfla yerleşmektedir. Böylelikle anlama ilişkin diferansiyel bir harita ortaya çıkmaktadır. Fakat psikotikte anlamın sabitlenmesini sağlayan bu çıpalar bulunmamaktadır. Dolayısıyla psikotik için bir gösterenin her zaman aynı gösterilene karşılık geleceğinin garantisi bulunmamaktadır. Diğer bir deyişle anlam bir inşa sürecinin sonucudur ve sabit değildir. Bu dilbilimsel ve psikanalitik zeminde E. Laclau ve C. Mouffe ‘Hegemonya ve Sosyalist Strateji’ başlıklı eserde ideolojiyi gösteren ile gösterilen arasındaki bir dikişleme olarak tanımlamaktadırlar. Bu dikişler öğeler arasında eklemleyici bir pratiğin sonucunda oluşmaktadır. Laclau ve Mouffe açısından söylem, “eklemleyici pratikten doğan yapılaşmış bütün...”dür. (Laclau ve Mouffe, 2017: 169). Söylemin bir merkez oluşturmak üzere gerçekleştirilen bir tür sabitleme olduğuna dikkat çeken Laclau ve Mouffe, söylemsel sabitlemeyi Lacan’ın kapitone noktalarına atıfla açıklamaktadır. Gösterenler ile gösterilenlerin birbirlerine eklemlemeleri sayesinde oluşan söylem yüzergezer gösterenleri sabitleyerek bir anlam ve dünya görüşü ortaya çıkartmaktadırlar. Zizek de ideolojinin oluşumunda gösterenler ile gösterilenlerin bir niyet çerçevesinde bir set halinde dikilerek sabitlendiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda “Yüzergezer gösterenleri, sözgelimi ‘Komünizm’le dikiyorsak, ‘sınıf mücadelesi’ diğer bütün unsurlara kesin ve sabit bir anlam yükleyecektir” (Zizek,

⁵¹⁴ Özdeşlik yasasının insan öznelindeki görünümü ensest yasasıdır.

⁵¹⁵ Bu bağlamda “anne = ben olmayan” kodları yerleştiğinde diyalektik anlamda ‘şeylerin düzeni’nin ontolojik kanunu olan özdeşlik (biyoloji içeriğinde: ensest) yasası içselleştirilmiş olmaktadır. Bu bağlamda bir kültürün ortaya çıkması, kendi-için varlık haline gelmesinin şartı özdeşlik yasasını içselleştirmesi yani içinden türediği kültürü yadsımasıdır. Örneğin Osmanlı kültür-öznesinin Selçuklu kültür-öznesinin onto-psikolojik etkisini tümüyle reddettiğinde kendi-için varlık konumuna yükselmiştir. Osmanlı simgesel düzeninin kurulduğu II. Mehmet aşaması kolektif bilincin sentez aşamasıdır. Bu nedenle II. Mehmet döneminde nevbet vurma gibi Selçuklu vassallığına ilişkin tüm alametler ortadan kaldırılmıştır.

2015, 103-104). Bu nedenle Zizek açısından ideolojik mücadele yüzergezer öğelerin hangi kapitone noktaları ile eklemleneceğinin tespit edilmesinin mücadelesidir (Zizek, 2015: 104). Benzer biçimde Laclau ve Mouffe açısından da kimlik ve söylem gösteren-gösterilen dikişleri ile oluşarak bir hegemonya alanı oluşturmaktadır. Çalışmamızda da deri katmanının çevrelediği biyolojik bedenin evrendeki sınırlarımızı belirttik kılması gibi kültürlerin de yüzeydeki kolektif kimlik göstergeleri altında toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylem olarak sosyal bedenleri bulunduğu belirtilmiştir. Gösteren-gösterilen eklemlenmelerinin toplanmasıyla oluştuğundan, söylem anlamın belirttik bir tarzda sabitlenişinin garantisi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda tetiklenmiş psikotik yapıyı yeniden dengeleyebilmek ve anlamı tekrar inşa edebilmek üzere geliştirilen hezeyanlar, kapitone noktası işlevini taklit ederek gösteren-gösterilen çiftlerini sabitleme amacındadırlar. Böylece simgesel olarak içinde konumlanılabilecek bir söylem oluşacaktır. Bir hezeyan olarak ele aldığımız Tanzimat'taki Osmanlılık kimliği denemesi ile Meşrutiyetteki tarz-ı siyasetlerin varsaydığı kolektif kimlikler aslında tetiklenme ile kopan gösteren-gösterilen çiftlerini yeniden lehimleme gayretinin varyasyonlarıdır. Kimi zaman Osmanlılık göstereni Türklük gösterilenine, kimi zaman Türklük göstereni İslam gösterilene lehimlenmeye çalışılmış. Kimi denemeler de her göstereni Batı uygarlığının deneyimleriyle şekillenmiş gösterenlere karşılık kabul etmiştir. Böylece her biri bir 'kolektif benlik' söylemi geliştiren iç düşünceler olan kurtarıcı fikirler belirlemiştir. Böylece tek bir sosyal beden içerisinde birden çok kolektif benlik kavrayışı gelişmiş, kültür-özelik farklı kendilik algıları arasında bölünmüştür. Diğer bir deyişle Meşrutiyet döneminin bir sonucu olan üç tarz-ı siyaset parçalanmış kolektif kişiliğin gösteren-gösterilen bağlarını yeniden kurma girişiminin bir görünümüdür. Her tarz-ı siyaset bir sosyal beden algısı geliştirmekte ve mutlaka toplumun bir kesimini dışarıda bırakmaktadır. Zaten psikozda beden bütünlüğü algısının bozulması ile bedenden parça çıkartmaya çalışma edimi tanımlanmış bir süreçtir⁵¹⁶. Zira psikotik tetiklenmede özne "...bedenin

⁵¹⁶ Psikozda beden imgesinde bir sorunun ortaya çıktığını ifade eden Leader, bedenin bir parçasını kesmenin veya yakmanın bedeni tümüyle kendinin kılmanın bir yolu olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir (Leader, 2016: 111). Çünkü psikozda kendi-için varlığın şartı olan özdeşlik (ensest) yasası ortadan kalkmış durumdadır. Bu nedenle hangi parçanın kendinin hangi parçanın ötekinin olduğuna

sınırları olduğunu...” (Nasio, 2006: 31) gösteren ödipal çatışmayı anlamsız bırakmıştır. Böylece her kolektif kimlik düşüncesi (tarz-ı siyaset) farklı bir sosyal beden ve elbette buna bağlı olarak farklı bir kolektif bilinç algısını⁵¹⁷ mümkün kılmaktadır.

Meşrutiyet rejiminde gelişmek üzere uygun kültür ortamını bulan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük üç büyük kimlik söylemi, kolektif kendilik algısı versiyonu olarak ortaya çıkmıştır. 1876’da ilan edilen Osmanlı anayasası Kanun-u Esasi “...Osmanlılık Sözleşmesi’nin 19. Yüzyıldaki zirvesini...” temsil etmektedir (Ünlü, 2018: 87). Tanzimat’ın devamı olan Meşrutiyet Osmanlılık zeminine daha fazla güçle dayanmayı esas almıştır. Ancak Osmanlıcılığın bir balon gibi şişen varlığı içinde özellikle II. Abdülhamit tarafından çelik bir çekirdek olarak yapılandırılan İslamcılık görüşü Meşrutiyet’in önemli bir kurtarıcı fikri olmuştur. Aslında İslamcılık ile Osmanlıcılık arasında bilinçdışı bağıntılar bulunmaktadır. Nitekim Osmanlıcılığı savunanlar aslında geliştirdikleri Osmanlılık üst kimliği üzerinden aslında Müslüman tebaanın millet sistemindeki ‘millet-i hakime’ konumunu sürdürmeye çalışmaktadırlar. Çünkü Osmanlı kimliğinin babası konumundaki padişah aynı zamanda halifedir. Örneğin Akçura da İslamcılık ideolojisinin Tanzimat ruhuyla bir çelişki içinde olduğunu ifade ederken aslında onunla birlikte Osmanlıcılık kimliğini de ele aldığımız bakış açısıyla eleştirmiştir. Düşünüre göre sultan için halife unvanı kullanılıyor, saray hocalar ve alimlerle doluyor, hacca gidenler padişah nezdinde önem kazanıyor, aslında dini esas alan bir devlet görüşü benimseniyordu. Ancak böylelikle Osmanlı Devleti’nin Tanzimat ile terk etmeye çalıştığı din esaslı devlet anlayışı geri

ilişkin kavrayış bulanıklaşmaktadır. Bu durum yalnız insan için değil kendiyle özdeş her bilinç yapısı için geçerlidir. Konunun Osmanlı kültür-öznesindeki politik görünümü ilerleyen bölümlerde incelenecektir.

⁵¹⁷ Beden ile bilinç arasındaki bağ oldukça önemlidir. Psikanaliz açısından bedenin kendiyle özdeş varlığının kavranması ile bilincin kendi-için bilinç haline gelmesi birbiriyle eş zamanlı süreçlerdir. Nitekim Lacan tarafından olan ayna evresi beden-bilinç sentezinin önemli bir görünümüdür. Ödipal çatışma sonucunda beden ile bilinç gelişimi sentezlenmekte ve öznelik kendiyle özdeş bir beden ve bununla uyumlu bir bilinç algısıyla ortaya çıkmaktadır. Psikozda kendilik kavrayışının bozulması ile beden algısının da bozulması beden-bilinç lehiminin kopmasıyla ilintilidir. Bu bakımdan beden bilincin cisimleşmesi; sosyal beden ise kolektif bilincin nesnelleşmesidir.

gelmiş oluyordu. Bu da gerek din ve ırk alanlarında, gerekse siyasi ve medeni alanlarda eşitliği ortadan kaldırıyordu (Akçura, 2018b: 80-81). Böylece Padişahın Halife olması eşitlik zeminindeki Taznimat-İslahat rejiminde gayrimüslimlerin Osmanlılık adı verilen ortak bir üst-kimlikte Müslümanlarla bir araya gelişini imkânsız kılmaktadır. Bu durumda ya eşitlik iddiasından, ya padişahın hilafetinden ya da Osmanlılık üst-kimliğinden vazgeçilmesi gerekmiştir. Benzer biçimde en geleneksel görüşlere sahip olanlar da dahil İslamcılar, gayrimüslimlerin varlığının ikincil planda bırakıldığı, İslam unsurlarının birleşimine dayanan bir şariat devleti istemektedirler. Dolayısıyla her iki görüş de aslında Müslüman kimliğini doğrudan veya dolaylı olarak öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte Meşrutiyet İslamcılığını, II. Abdülhamit'in İslamcılığı ile II. Abdülhamit'e muhalif İslamcılık olarak iki parça halinde ele almak gerekmektedir. II. Abdülhamit İslamcılığı, Osmanlılık kimliği içinde Müslümanları Millet Sisteminin 'millet-i hakime'sinde olduğu gibi yeniden bir hegemonik unsur olarak konumlandırmayı amaçlayan devlet görüşüdür. Halife-Padişah olarak otoritesinin dayandığı geleneksel konumun küresel bir İslami ittifakı (ittihad-ı İslam) imgelemde mümkün kılması ve tüm İslam dünyasının Batı Uygarlığı karşısındaki savunmacı pozisyonunun bundan başka bir anlayışı dayatması da mümkün değildir. Oysa II. Abdülhamit'e muhalif İslamcılık eski düzenin savunuculuğunu yapma amacıyla değildir. Muhalif İslamcılar yeni bir düzenin imkânını tartışmakla meşgul olmuşlardır. Ahmet Yaşar Ocak tarafından bu İslamcılarının temel nitelikleri şu şekilde özetlenmiştir; İlk olarak İslami gördükleri meşveret usulüne göre meşruti bir sistemi isteyerek geleneksel saltanat rejimine karşı çıkmaktadırlar. İkinci olarak İslam toplumlarının zaman içerisinde oluşturdukları kültürel içerik ve kurumları eleştirmekte, İslam'ın ilk devirlerindeki saf duruma dönmeyi amaçlamaktadır. Üçüncü olarak Osmanlı İslam'ının dayandığı taklit anlayışını reddedip X. Yüzyılda kapandığı kabul edilen İctihad kapısını yeniden açmayı istemektedirler (Ocak, 2016: 95).⁵¹⁸ Bu sayede İslam mevcut dünya ile sağlıklı ve geçmişteki kararlara bağlı kalmak zorunda kalmayan güncel bir ilişki tarzı geliştirebilecek, Batı Uygarlığının cevap verebildiği kültürel sorunlara yanıt üretebilecek ve düşünsel bir hareketlilik ortaya çıkacaktır. Bu

⁵¹⁸ Görüldüğü üzere bu dönemin İslamcılığı modernisttir. Özellikle İslam metodolojisinde taklitten uzaklaşılmasına yönelik arayış bugün dahi sistematik olarak gerçekleştirilememiş yenilikçi bir projedir.

yönleriyle muhalif İslamcılar her yönüyle geleneksel düşünce ve kurumların tüzel kişiliğinin temsilcisi olan Halife-Padişah'ın mutlak otoritesi karşısında bulunmuşlardır.

Meşrutiyet rejiminde gelişen ve Türkiye Cumhuriyetinin kurucu felsefesinde de oldukça büyük önemi bulunan bir diğer kurtarıcı öneri de Türkçülüktür. Türkçülüğün resmi bir Türk milliyetçiliği kavrayışına dönüşmesinin mimarı II. Meşrutiyet sonrasının büyük politik aktörü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'dir (Kurt, 2012: 29-30). Cemiyet Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarını da dışlamadan, son kertede örgüt ideolojisinde Türkçülüğü merkezi konuma getirmiştir. Cemiyetin Türk tarihi açısından önemi, Türkçülüğü hem devletin yapılandırılışı hem de toplumun tümü için bir tür yeniden konumlanma faaliyetine dönüştürmüş olmasıdır. Fakat her kurtarıcı fikir sonuç itibariyle bir kimlik söylemi geliştirmekte ve gösteren-gösterilen çiftlerine alternatif dikişler geliştirerek dengelenmeyi sağlamak üzere ortaya çıkarılan kolektif hezeyan payandaları olarak işlemektedir. Bu hezeyan payandaları toplumsal bilinçte konuşan birbirinden farklı üç kolektif benlik algısının aynı anda ortaya çıkmasına neden olmuştur. Meşrutiyet döneminde Osmanlı kültür-öznesinin tek bir kişi olarak tahayyül edildiğinde, kendisine sorulacak 'Sen kimsin?' sorusuna üç farklı 'ben' cevabı alınacaktır. Üç tarzı-ı siyaset, kolektif kimlik, şeylerin düzeni ile ilişki biçimi, toplum ve dünya görüşü açısından üç farklı kavrayış sunmaktadır. Bu durum, kolektif psikik yapılanmanın bütünlüklü kendilik algısının psikotik parçalanışının en büyük görünümüdür.

Adı geçen üç politik varoluş tarzının da esas nitelikleri, dışarıdan asla yadsınamaz bir unsur olarak müdahale eden Batı'nın, kimliğin neresine eklemlenerek sentezlenebileceğine ilişkin arayışlarla şekillenmiştir. Yusuf Akçura devleti kurtarmak üzere geliştirilen üç siyasi tarz olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük fikirlerinin Batıdan yararlanarak tekrar güçlenme arzusunun uyanmasıyla ortaya çıktığını ifade etmektedir (Akçura, 2018b: 75). Diğer bir deyişle her üç kolektif kimlik algısı da Batının tarihte neden olduğu dönüşümlerle ilintili olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Osmanlıcılık fikrinin önerdiği Osmanlılık kolektif kimliği Batı'daki yurt/yurttaş anlayışı temelindeki eşit vatandaşlık zemininin geleneksel millet sisteminin üzerine

aktarılmasına dayanmakta⁵¹⁹, İslamcılığın geleneksel kurum ve düşünce eleştirileri Batı'nın reformunun bir yansıması olarak içselleştirilmektedir. Bu yolla İslamcılar hem ilerleme ile İslam arasında negatif bir bağıntı olmadığını ispat etmeyi amaçlamakta hem de İslam'ı modern dünyayı şekillendiren Batı Uygarlığının eriştiği moment ile uyumlu hale getirmeye çalışmaktadırlar. Çünkü Batı Uygarlığı karşısında geri kalmışlık ve yenilgiler silsilesi olmasa muhalif İslamcıların geleneksel taklit metodolojisini eleştirmeleri için bir gerekçe bulunmamaktadır. Sonuç olarak Osmanlılık kimliği gibi İslamcılık da gerek düşünsel nitelikleri gerekse makro amaçları açısından Batı'nın mevcut konumu tarafından yönlendirilmişlerdir. Bununla birlikte Türkçülük Batı ile en açık ilişki geliştirmiş kurtarıcı fikirdir. Fransız ihtilalinin neden olduğu milliyetçilik ve mutlak monarşi karşıtlığı, Osmanlı Türkçülüğünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çalışmamızda temel bir aks olarak ele alındığı üzere Batı'daki gelişmeler sonucunda ortaya çıkan men edilmiş Türkçülük, kadim Osmanlı simgesel düzeninin tetiklenerek çöküşüne neden olmuştur. Dolayısıyla tüm bu kaotik durumun Türkçülük ve dolayısıyla Batı'nın etken konumunun neden olduğu düşünsel müdahaleyle gerçekleştiği düşünülebilir. Bu nedenle Batı ile Türkçülük arasında varoluşsal bir bağıntı bulunmaktadır. Nitekim İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 'Hürriyet, Müsavat ve Uhuvvet' sloganı dahi Fransız Devriminin sloganı olan "liberté, égalité, fraternité" kelimelerinin tercümesidir. Batı ile karşılaşmanın etkisi politik alanın dışında pek çok toplumsal meselede de bölünmeye neden olmuştur. Tunaya'nın ifadesiyle Batı "açılan pencereden" tüm kuvvetiyle girmekte "istense de istenmese de" hem siyasi hem de sosyal değişikliklere sebep olmaktaydı (Tunaya, 2016: 85). Örneğin İslam uygarlığı tarafından kullanılan ay takvimi ile Batı uygarlığı tarafından kullanılan güneş takvimi arasında her 33 yılda bir oluşan bir yıllık fark hazine giderlerinin bütçesini yaparken büyük bir problem çıkarmaktaydı. Aradaki farkı kapatmak için her 33 yılda bir atlanan ve 'sıvış yılı' olarak anılan yıl nedeniyle askeri ayaklanmalar dahi

⁵¹⁹ 1876 Anyasası'nın 8. Maddesinde vatandaşlık eşitlik temelinde tanımlanmıştır.; "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir" (Kili ve Gözübüyük, 1985: 32). Bu tanım Batı'da meşruti monarşiye geçişin neden olduğu yurtseverlik ve vatandaşlık anlayışının bir yansımasıdır.

çıkıştır. Takvime dayalı bu bütçe sorununu aktaran Berkes Cevdet Paşa'nın "maliye işi iki çatal olmuştur" yorumunu paylaşmaktadır (Berkes, 2020: 112). Toplumun dünya ile ilişkisinin en temel göstergesi olan zaman algısında dahi ortaya çıkan bu çatallı hal de, Batı etkisinin neden olduğu kolektif psikotik bölünmenin bir görünümüdür.

Osmanlılık-İslamcılık-Türkçülük sürtüşmeleri aslında yeni bir devlet yapılanması için en uygun sentez arayışlarıdır. Bu sentezleme problemi, zorunlu bir unsur olan Batı'nın konulacağı yerin tespitine dayanmaktadır. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu açısından Batı, hem bir problem, hem bir çözüm, hem bir düşman, hem de bir idealdir. Osmanlı imgeleminde Batı'nın bu karmaşık karakteri aslında onun tarihin ilgili dönemindeki müdahale edip-dönüştüren etken-eril-paternal unsur olarak konumlanmasıyla ilintilidir. Tarihin etken unsuru olan Batı Uygarlığı yalnızca bulunuşuyla bile tarihe içkin rizomatik bir ağ ile sistemik olarak diğer kültürleri dönüştürmektedir. Görüldüğü üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun birbiriyle çatışan son dönemdeki üç kurtarıcı fikri de esasında Batılılaşmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere babaya karşı sevgi-nefret ambivalans tutumlar psikanaliz tarafından tanımlanmıştır. Osmanlı'nın aradığı dengeleyici durum için Batı'nın senteze dahil edilmesinin şart olması gibi bilinçdışında millet-i hakime oluşu sağlayan İslam'ın da dahil edilmesi bir şarttır. Çünkü devletin parçalanacağı ve elde Müslüman unsurun kalacağı önceden sezilmektedir. Nitekim İttihat ve Terakki tarafından doktrine edilen Osmanlı bürokratları henüz devlet parçalanmadan önce elde kalacağı düşünülen toprakların haritasını çizmişlerdir. Bulgar ordusu Edirne üzerine taarruz gerçekleştirdiğinde Osmanlı Meclisinde Balkanları terk etme ihtimalleri tartışıldığı gibi Mustafa Kemal ve Kazım Karabekir gibi önemli subaylar da Balkanlar'dan ayrılıp Anadolu'ya çekilmeyi düşünmüşlerdir. Benzer biçimde İttihat ve Terakki hareketinden Habil Adem tarafından 1912 Balkan Savaşı öncesinde yayımlanmış olan "Londra Konferansındaki Meselelerden: Anadolu'da Türkiye Yaşayacak mı? Yaşamayacak mı?" başlıklı yayında başkentin Ankara olacağı, Balkanlardan ve Arap coğrafyasından çekilmiş halde Anadolu'da bir Türk Devleti'nin kurulacağından bahsedilmiştir (Dündar, 2015: 59-60). Benzer biçimde fikirleri İttihat ve Terakki tarafından önemsenen Von der Goltz Paşanın Deutsche Rundschau dergisinde Ekim 1897'de yayımlanan ve sonra Türkçe'ye çevrilen makalesinde Osmanlı için, sınırları geniş ve

hantal yapılı bir devlet yerine küçük ancak kuvvetli bir devletin ortaya çıkması gerektiğine ilişkin yorumlarda bulunmuştur. Bu devletin başkentinin Konya veya Kayseri olabileceği düşünülmüştür (akt. Dünder, 2015: 64). Özellikle 1911’de Arnavutların, 1916’da ise Arapların İmparatorluktan ayrılması büyük bir zihinsel dönüşüme neden olmuştur. Politik imgelemde artık İslam tek başına yeterli bir kimlik olarak görülmemeye başlanmış, Türklük ile sentezlenerek güçlendirilmesi gereken bir unsura dönüşmüştür. Zamanla İslam ile Türklük arasındaki geçici sentez, kendisini oluşturan elementlerin tümüyle bütünleştiği bir tür füzyon reaksiyonuna dönüşmüştür⁵²⁰. Bu nedenle devletin küçülmesi gerektiği önce Osmanlı bürokratlarının zihinlerinde ardından da tarihsel eylemde görünür olmaya başlamıştır. Örneğin Namık Kemal’in 1872’de kaleme aldığı Vatan Yahut Silistre oyununda Silistre milli coğrafyanın içerisindeyken, Kütahya Mebusu Ferit Tek’in kendi çıkardığı İfham gazetesinde yayımladığı ‘Konstantiniye’den Osmaniye’ye’ başlıklı yazısında vatan köşelerini İstanbul, Rodos, Kerkük ve Hopa’nın oluşturduğu bir dikdörtgen olarak ele alınmıştır (akt. Duran, 2011: 101). Böylece tarihsel gelişmelere bağlı biçimde dönüşen kolektif kimlik algısı aşağı yukarı misak-ı milli haritası içerisine sığacak bir ülkeyi toplumsal imgeleme yerleştirmiştir. Müslüman toplumların bağımsızlık ilan etmeleri ile Osmanlılık kimliği denemesinin başarısızlığı ortaya çıktığı gibi, İslamcılığın da tek başına yetersiz olduğu anlaşılmıştır. Balkan savaşları ve gayrimüslim unsurların bağımsızlık ilanları ise ortaya çıkan formel Türk ulusal kimliğinin gelişmesine neden olmuştur. Fakat Türklük İmparatorluğun simgesel düzeninden men edilmiş olduğu için kimin Türk olduğuna ilişkin tartışmaya geleneğe dayanan bir cevap bulunamamış, tarihi şartlarla ortaya çıkıp bir anda gelişen formel Türklüğe makul bir içerik bulunması zaman almıştır. Bu arayış sırasında tek başına bir kimlik oluşturma konusunda gücünü yitiren İslam, Türklüğe eski sistemin millet-i

⁵²⁰ Bu nedenle Türklük ile İslam birbirinden ayrılamaz unsurlar haline gelmiştir. Cumhuriyet döneminde de devam eden bu kimlik algısı, millet sisteminin kolektif düşünce kalıpları üzerinde süregiden bir etkisidir. Nitekim ilk Türkçülerin düşünce haritalarını oluşturan Osmanlıcada millet kelimesi din anlamına gelmektedir. Bu kelimenin sekülerleşmesi sırasında, artık din yerine ulus gösterilenine işaret eden bir gösteren haline getirilmişse de, diğer kültürel göstergeler ile diferansiyel ilişkisini belirleyen göstergeler-arası ağdaki konumu değişmemiştir. Dilin düşünce üzerindeki kategorik etki alanı nedeniyle din kavramı, millet kavramı üzerinde belirleyici olmaya devam etmiştir.

hakime konumunu aktarmak üzere kullanılmıştır. Bu yolla İslam'ın sosyo-politik simgesel koordinatları, yeni coğrafyanın içerisinde kalacak Çerkez, Boşnak, Kürt gibi unsurlar üzerinde Türklüğün egemen olması için kullanılmıştır. Çünkü İslam'ın millet sistemindeki toplumsal düzenin matrisi olma konumu devredilmiştir. Türklerin, Kürtlerin, Çerkezlerin ve diğer Müslüman unsurların Türklük içerisinde eritilmesi planlanmış ve Türklük siyasal bütünleşmenin yeni çerçevesi haline getirilmiştir.⁵²¹ Diğer bir deyişle klasik millet sisteminde Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudi milletlerinden oluşan Osmanlılık içerisinde Müslümanların asli unsur olmaları gibi, Türklük de diğer ulusal unsurların içerisinde eritildiği bir milli kimlik olarak tasarlanmıştır. Meşrutiyette başlayıp Cumhuriyet ile tamamlayan kimlik projesi ile İslam'ın politik aklının simgesel koordinat sistemi Türklüğe aktarılmıştır. Böylece diğer ulusal iddiaları arasında Türk milliyetçiliği, Osmanlı kimliği içinde Müslümanları millet-i hakime kılan imgelemenin içinde yuvalanmıştır. Ancak bu sentezin pek çok sorunu da beraberinde getirdiği aşikârdır. Türk siyasal tarihini analiz eden Tunaya da “bir siyasi laboratuvar” olarak tanımladığı II. Meşrutiyet boyunca egemen olan kimlik bunalımını aktardıktan sonra ortaya konan bir siyasi tezin anlamlı olması için İslam ile Türklüğü uzlaştırmayı gerektiğinin anlaşıldığını belirtmektedir.

⁵²¹ Burada dikkat çekilmesi gereken bir mesele Türklerin de bu kapsayıcı Türklüğün içinde eritildiğidir. Nitekim Meşrutiyet ile başlayıp Cumhuriyet ile devam süreç, tarihsel şartların ortaya çıkardığı formel Türklüğe içerik bulma gayreti ile geçmiştir. Formel Türklük kapsayıcı bir kimlik algısı olarak İslam'ın millet sistemindeki konumunu devraldığından, soyca Türk olanlar da bu kapsayıcı Türklüğün içinde eritmeye çalışılmışlardır. 1944 Turancılık davasında olduğu gibi, Cumhuriyet'in kimlik reflekslerinden birinin de ırkçılığa kayan milliyetçiliği engellemektir. Nitekim 1944 yılında Nihal Atsız'ın yargılandığı Irkçılık-Turancılık davaları sırasında Başbakan olan Şükrü Saraçoğlu bir meclis konuşmasında, “Bizim için Türkçülük bir kan meselesi olduğu kadar bir vicdan ve kültür meselesidir. Biz azalan veya azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz” ifadelerini kullanmıştır (TBMM, Zabıt Cerideleri, Devre 6, Cilt 27: 24-25). Burada kullanılan ‘azalan veya azaltan Türkçülük’ dışlayıcı Türkçülüğü, ‘çoğalan veya çoğaltan Türkçülük’ ise kapsayıcı Türkçülüğü ifade etmektedir. ‘Çoğalan veya çoğaltan Türklük’, Çerkezlik, Araplık, Kürtlük ve Lazlık gibi unsurların İslam'ın millet sistemindeki konumunu devralan kapsayıcı Türklük kimliği içerisinde eritilmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle bir milliyetçi hareketin dışlayıcı bir Türkçülük davası gütmesi, başka bir deyişle Türklüğün ‘Müslüman kimlik ile sonradan paylaşılabilen’ bir şey olmadığını iddia etmesi, her şeyden önce kapsayıcı Türklüğe ve kolektif kimlik algısına zarar verecektir.

Fakat bu uzlaşımın oldukça zorlu olduğuna dikkat çeken Tunaya, “Çoğu zaman ise imkânsızdı, zira ortaya birbirini reddeden unsurlar çıkıyor, gerçek bir sentez yapılamıyordu. Böyle olunca da unsurları birbiriyle kaynaşmamış yapma ve iğreti formüller doğuyordu” (Tunaya, 2016: 85) demektedir. Bu dönemde ve sonrasında Türk-İslam sentezindeki zorunlu olarak göz ardı edilen hatalar nedeniyle ortaya çıkan kimlik semptomları iki unsurun gerçekte tam olarak kaynaşmayışının görünümüdür. Örneğin cumhuriyet döneminde kimlik örüntüsünün temelindeki milliyetçiliğin doğasına aykırı biçimde Gagavuzlar ve Karamanlılar gibi Ortodoks Türklere vatandaşlık verilmezken, İslam’a geçen Hemşinli Ermeniler Türk kabul edilmiştir. Böylesi bir kültürel atmosferde Türkçülüğün düşünsel öncülerinden kabul edilen Ziya Gökalp’in İslamcılık ile Türkçülük arasında kurduğu ilişkisellik de oldukça dikkat çekicidir. Türkçülerin haksız yere İslamcılığa muhalefet etmekle suçlandığını ifade eden Gökalp, Türkçülüğü “muasır bir İslam Türkçülüğü” olarak anmaktadır. Türkçülerin bir ümmet programının da olması gerektiğini belirttikten sonra İslam milletleri arasında Arap harflerinin değişmez biçimde muhafaza edilmesi gibi ilkeleri bu programın ilkeleri arasında saydıktan sonra “Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır” sonucuna ulaşmaktadır (Gökalp, 2014: 47). Başka bir çalışmasında Türkçülüğü tamamen Türk ve Müslüman kalarak Batı uygarlığına kesin bir şekilde girmek istemek olarak tanımlayan düşünür (Gökalp, 2017: 60-61), sosyolojinin Türklere, “Milletini tanı, ümmetini tanı, medeniyetini tanı!” (Gökalp, 2017: 67) şeklinde hitap ettiğini ifade etmektedir. Aslında bu durum kolektif kimliğin tespiti için Türklük ile İslam arasında geçici bir uzlaşma değil, parçalanamaz bir sentez arayışının bulunduğu göstermektedir. Millet sisteminin kolektif kimlik algısı üzerinde egemen olduğu yüzyıllar boyunca men edilmiş durumdaki Türklük tarihsel bir gelenek zinciri edinmemiş ve kendisini İslam birliği ideali içerisinde eritmiştir. Bu nedenle örneğin Ömer Seyfettin’in “Türklükle İslamlığın arasında hiçbir fark yoktur” (akt. Çalen, 2017: 204) ifadesi aslında tarihsel bir gerçeğe işaret etmektedir. Osmanlı millet sisteminin simgesel koordinat haritası içerisinde diğer Müslüman unsurlarla birlikte yüzyıllarca kaynaştırılan Türklüğün kolektif söylemde İslam ile bir farkı kalmamıştır. Öyle ki Ali Suavi tarafından Webster Lügati’ndeki ‘nation’ maddesi Türkçeye ‘ümmet’ olarak çevrilmiş, Şemsettin Sami’nin Kamus-ı Türki’sinde millet kelimesi aynı dine inanan gruplar anlamı verilmişti (akt. Yıldız, 2013: 51-52). Bu politik

bilinçdışı bağıntılar nedeniyle Türklük ile İslam arasında doğrudan bir bağıntı gören Türkçüler, din ile millet arasındaki sınırları silikleştirmişlerdir. Örneğin Gökalp Müslüman olmayan Yakutların Müslüman olmayışlarını coğrafi nedenlere bağladıktan sonra, onların ya İslam'a girerek Türk kalacaklarını ya da Hristiyanlığa geçip Ruslaşacaklarını ifade etmektedir (Çalen, 2017: 196) Buna göre bir kimsenin Türk olması için Müslüman olması şarttır. Benzer biçimde Protestan Fransızların Cermenleştiğini, Bulgaristan'ın Türk aristokrasisinin ise Hristiyan olarak Slavlaştığını ifade eden Gökalp, Türk olmayan Müslüman unsurların da Türkleştiğini söylemektedir (akt. Benlisoy ve Benlisoy, 2016: 303). Benzer biçimde 1920 yılının Şubat ayında, son Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında da Sultanın meclisi açış konuşması olan Nutk-u Hümayun'a Meclis'in cevabında (Ariza-i Cevabiyye) geçen Türk ve millet kelimeleriyle neyin kast edildiği konusunda çıkan tartışmada bu bağlamda ele alınabilir. Karesi mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi'nin, "Ben anlıyorum ki, bu kürsüde ne zaman Türk tarihi söylenirse bundan maksat Türk, Kürt, Laz, Çerkez gibi anasır-ı muhtelif-i İslamiyyedir. Bu böyle midir?" sorusu mebuslarca alkışlanmış ve onay verilmiştir" (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İçtima-ı Fevkalade, C. 1. 19.02.1336 (1920): 171 akt. Yıldız, 2013: 130). Bu durum resmi Türkçülüğün muhalifleri açısından da böyle olmuştur. Örneğin Yusuf Akçura'nın 1904'te yazdığı Üç Tarzı Siyaset başlıklı makalesinde savunduğu Türkçülüğe Ali Kemal tarafından "Bizim için, Türkü İslam'dan, İslam'ı Türk'ten, Türk ve İslam'ı Osmanlılıktan, Osmanlılığı Türk'ten, İslam'dan ayırmak, tekliği üçe bölmek olamaz" cevabı verilmiştir⁵²² (akt. Akçam, 2001: 74). Öyle ki Ali Kemal "Hayalimize gelse bile fikrimize yerleşmez"

⁵²² Bununla birlikte Osmanlılık kimliğinin sistemik olarak toplumdaki Müslüman unsurun hegemonyasını yeniden ve fark ettirmeden tesis etmeyi amaçlaması gibi İslamcılıkta da Arap ulusunun özel bir yeri bulunmaktadır. Her ne kadar İslamcılık İttihad-ı İslam fikrine sıkı sıkıya sarılarak kavimlerin ümmet kimliğinde eriyişini savunsa da, dini bir takım nedenlerden ötürü Araplar önde tutulmuştur. Örneğin İslamcı fikir adamı Ahmet Naim, Cengiz yasası veya Altın Ordu tarihini bilmenin gereksiz olduğunu ifade ederek, Arapları velinimet olarak anmakta ve Türklerden daha fazla sevgi duyulması gerektiğine inanmaktadır. Benzer biçimde Süleyman Nazif de sadece dini nedenlerle değil, ahlaki, ilmi ve medeniyete dair nedenlerle de Arapların üstün olduğunu kabul etmekte ve onları 'mürşid ve mürebbi' millet olarak anarak hürmet gösterilmesini istemektedir (akt. Tunaya, 2003: 71-72). Bu nedenle İslamcılık Türkçüler tarafından Arap milliyetçiliğine zemin açmak olarak görülmüştür.

(akt. Çalen, 2017: 70) diyerek Türk-İslam sentezinin kültürel akıldaki parçalanamaz konumuna işaret etmektedir. Böylece Türklük, millet sistemindeki Osmanlılık çatısının yalnızca Müslüman uluslar için geçerli üst-kimliği haline getirilmiştir. Tanzimat’tan beri sorun müslim-gayrimüslim unsurlar arasındaki eşitliği çözümlmeye odaklandığından, Osmanlı’nın uzun zamandır aradığı çözüm coğrafyanın küçülmesiyle Türklüğü İslam milliyetçiliği haline getirmenin mümkün oluşuyla bulunmuştur. Sonraki süreç olan cumhuriyette de Türk kimliği bu düşünsel zeminde gelişmiştir. Bu durum da yüzer-gezer bir doğası olduğu anlaşılan milli kültürün din ve kuvvet dinamiklerinden oluştuğunu göstermektedir. Türkiye’deki Arnavutlar dinleri yüzünden Türk’tür çünkü Türkiye’de kuvvetli olan unsur Türklüktür. Böylelikle Türklük İslam’ın seküler görünümü haline getirilerek, millet sisteminin kalkışından sonra Osmanlıcılığın gayrimüslim unsurlara Müslümanların ‘eşitler arasında birinci’ (primus inter pares) konumunu kabul etmeleri için eksik olan motivasyonu elde etmiştir. Millet sistemini dinç tutan İslam unsurunun kuvveti olduğu gibi, Türklük de İslam’ın simgesel konumlara ilişkin koordinat haritasını kendine tahvil ederek meşruiyet kazanmıştır. Türklük millet sistemindeki İslam konumuna yerleştirilerek bir tür etno-dinsel⁵²³ kimlik olarak inşa edilmiştir. Böylece Türk kültürel

⁵²³ Mustafa Kemal Atatürk de mecliste yaptığı bir konuşma sırasında Meclisi oluşturanların yalnız Türk, Çerkez veya Kürtlerden oluşmadığını, meclisin anasır-ı İslamiye’den oluştuğunu ifade etmektedir. Atatürk Anadolu’daki Müslüman unsurların birliğine dayandığı konuşmasını “Tahsiline azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkez değil, hepsinden memzuç bir unsuru İslam’dır” ifadeleriyle bitirmektedir (TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 8, 1.5.1336, C:2, s. 165). Din ile ulusal kimlik arasındaki bilinçdışı bağıntılar Atatürk için de İslam’ın ulusal kimliğin bağlayıcı unsuru olduğunu göstermektedir. Şu halde Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde de Tanzimat’tan beri gündemde olan sorunun canlı olduğu ve Türklüğün tanımında dinsel sınırların önemsendiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Cumhuriyet’in kurucu altı umdesinden biri olan Milliyetçilik ilkesinin sınırlarını sağladığı Türklüğünün içine ‘doğulan’ kadar, sonradan ‘olunabilen’ bir şey olduğu da unutulmamalıdır. Atatürk’ün “Ne mutlu Türküm diyene” sözündeki kapsayıcılığın da işaret ettiği gibi kendisini Türk kabul eden Anadolu ve Rumeli kökenli her Müslüman resmi ideoloji açısından Türk’tür. Bu yönüyle neredeyse dini bir kimliği ifade eden Türklüğü evrensel İslam’ın sağladığı üst kimlikten ayıran fark, Türklüğün yalnızca Misak-ı Milli coğrafyasındaki Müslümanları kapsıyor oluşudur. Dolayısıyla tarihsel süreçte gelişen ve Cumhuriyet’te nesnelleşen Türklük anlayışı coğrafya ile sınırlandırılmış bir etno-dinsel kimliktir.

aklındaki ‘bölünmez bütünlük’ fantezisinin kimlik bağıntıları üzerindeki etkisi ortaya çıkmıştır. Elbette bu sentez, Tanzimat ile başlayan süreçle II. Meşrutiyet’in kültür ortamında tarihsel şartların zorlayıcı kuvveti altında gerçekleşmiştir.

Tüm bir Tanzimat dönemi ama en çok II. Meşrutiyet döneminin kimlik örüntüleri açısından incelenmesi gerekmektedir. Nitekim Türklük, Batı, İslam ve Osmanlılık kavramları arasındaki çatışmalar Meşrutiyet süresince devam etmiş, her sentez denemesi yeni tepkilerle karşılaşmıştır. Elbette tarihsel şartların dayatmalarıyla ortaya çıkmaya başlayan Türk-İslam sentezi de pek çok eleştiri ile karşılaşmıştır. Çünkü milliyetçilik ve Türklük meselesi, Müslümanların doğal önderliğindeki kapsayıcı bir Osmanlılık kimliğini savunan İslamcı fikir adamlarının hedefine oturtulmuştur. Örneğin Ahmet Naim toplumun çifte ideale kapılmaması gerektiğini ve “...bakışların Kabe’den Turan’a çevrilmemesini...” (Tunaya, 2003: 71) istemektedir. Bu bakış açısı Türklüğü İslam ile eşleştirmeye başlayan tarihi şartların sentezciliğinin aksine, Türklüğü İslam’dan uzaklaşma olarak sunmaktadır. Nitekim bakışların Turan’a dönebilmesi için Kabe’den çevrilmesi gerekmektedir. Türklük davasının İslam dışılığına ilişkin bu anlayış, klasik Osmanlı İmparatorluğu kadim simgesel düzeninin temelidir. Çünkü millet sistemi Türklüğün men edilmesine dayanmaktadır. Milliyetler meselesine Müslümanların parçalanması endişesiyle yaklaşan Ahmet Naim Müslümanların Türklük, Kürtlük, Araplık iddialarıyla bölünmelerini bir “cinnet” kabul etmektedir (Çalen, 2017: 160-161). Türkçülüğün Ahmet Naim tarafından bir cinnet olarak nitelendirilmesi çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Nitekim geliştirdiğimiz psikodiyalektik tarih yorumunda, başlangıçta men edilmiş olan Türklüğün dönüşü Osmanlı kültür-öznesinin kolektif tetiklenmesine neden olduğundan gerçekten de kolektif bir cinnet söz konusudur.

2.3.2.5.1. Osmanlı Tarih Algısında Sosyal Psikozun Etkileri ve Tetiklenme Sonrası Yeni-Köken Arayışları

Psikanaliz, insan içeriğinde ortaya çıkan psikoz durumlarında kişisel geçmiş algısının nasıl dönüştüğüne ilişkin geniş bir akademik yazın geliştirmiştir. Baba’nın-Adı göstergesini konumlandırılamamış olan psikotik, sağlıklı biçimde simgesel düzende açılmış bir kayda yerleşemediği için gerçeğe uyumlu bir köken algısına sahip

olamamaktadır. Fink, Roger Bronzehelmet olarak andığı bir vakadan bahsetmektedir. Bu psikoz vakasında kişi kendisine babasal bir soyağacı inşa etmek, böylece bir kimlik elde etmek ve birinin oğlu olarak kendisini konumlandırmayı hayati bir görev edinmiştir (Fink, 2016: 157-158). Aslında psikotiklerde kökene ilişkin kaygı, psikozun yapısal bir sonucudur. Nitekim Baba'nın-Adı olarak anılan merkezi gösterge olmadan kurulmuş olan gösteren-gösterilen dizgeleri sürekli olarak kaymaktadır. Birbiri üzerinde hareket eden ve böylece anlamı bulanık hale getiren dizgeleri sabitlemenin yolu ancak bir sıklet merkezi üretmektir. Psikotikte men edilmiş olduğu için paternal konumlanış bulunmadığından, andaki durumu anlamlı kılacak bir başlangıç durumu kodlanmamıştır. Çünkü simgesel düzende neden-sonuç ilişkisi geçerli olduğundan, andaki durumun mantıksal dayanağı sıralı biçimde geriye doğru götürülebilecek bir köken kabulüdür. Psikotiğin eksikliği ise simgesel açıdan kökeni, soya bağlanmayı ifade eden paternal figürün men edilmiş olmasıdır. "Bir tarihe sahip olmak için, belli anların farklı, özel anlar olduğunun, değişim ve geçiş noktaları olduğunun hissedilmesi gerekir" diyen Leader, psikotiklerde Ödipal kompleksin sağladığı anlam oluşturma işlevinin bulunmaması nedeniyle tarih kavrayışının bozulduğunu ifade etmektedir (Leader, 2016: 148). Bu nedenle psikotikler kendi varlıklarının merkezde olduğu ve böylece doğrudan kendisi tarafından işlerliği garanti altına alınmış yapay bir simgesel düzen inşa edebilmek üzere köken hezeyanları geliştirmektedirler. Psikotiklerin sıklıkla bir misyon için uzaydan geldiklerini veya Mesihin dönüşü olduklarını söylemelerinin nedeni buradadır. Çünkü kendisini uzaylı veya dinsel anlatıda babasızlığı pozitif bir durum olarak kodlanmış Mesih'e benzer şekilde kurgulayan psikotik böylece yapay bir simgesel düzen ortaya koymaktadır. Böylece anlam sağlamak için dış gerçeklik bir hezeyan aracılığıyla bükümlenmektedir. Kaygan durumdaki gösteren-gösterilen dizgelerini sabitleyerek anlam üretimini dış gerçeklikle çelişen şekilde de olsa garanti altına almak amaçlı bir öz-tedavi girişimi olan köken hezeyanlarında kişi kendisini biricik ve tarihi öneme sahip bir konuma yerleştirme ihtiyacı hissetmektedir. Çünkü tüm dünyanın anlamını sabitlemek için kendini kuvvetli bir sıklet merkezi olarak konumlandırmak zorundadır. Bu nedenle hezeyanlar kişiyi geliştirilen tarih algısında biricik bir konuma yerleştirmektedir. Etrafındaki her şeyin kendi varlığı açısından bir anlam ifade ettiğini düşünmeye başlayan psikotik için Leader'ın ifadesiyle bu anlam mutlaka her şeyin kendisine ilişkin olduğu hissiyle

birlikte gelmektedir (Leader, 2016: 203). Bu nedenle tarihte unutulmuş bir gerçek, insanlığı içinde bulundukları korkunç bir durumdan kurtarma misyonu ya da Tanrı veya uzaylılarla irtibat kurma gibi düşünceler ortaya çıkmaktadır. Bu durum Leader tarafından ‘istisna mantığı’ olarak anılmaktadır. Bahsi geçen durumun bir tür megalomani olarak tanımlanmaması gerektiğini ifade eden psikanalist, “...ona varoluş kazandırabilecek bir yer oluşturma için şart olduğunu...” fark etmemiz gerektiğini ifade etmektedir (Leader, 2016: 255). Bu istisnai konum özneye ihtiyacı olan köken ile bulanık dış dünyayı anlamlandırma imkânı sağlamaktadır.

İnsan içeriğinde geçerli olan psikotik durum, yapısal niteliğin aynı olmasından ötürü kolektif içerikte de geçerlidir. Sosyal psikoz ile veya olağan sosyal psikoz ile yapılanmış kültür-öznelerin tarih anlatılarında gerçek-dışı bir takım öğelerin olduğu görülmektedir. Kültürü istisna kılan bir köken anlatısı, mit ve destanlarda açık şekilde bulunabilirken psikodiyalektik bir çözümleme ile resmi tarih anlatılarında da fark edilebilmektedir. Her resmi tarih anlatısı kültür-öznenin yapısal kuruluş döneminin sınırlarını açığa vuran bir sapma içermektedir. Dış gerçeklikten sapma yapan bu kurgusal noktaların yaptığı vurgu, göstergeler düzeninde geriye dönük olarak gerçekleştirilen bir düzenleme gayretine işaret etmektedir. Resmi tarihin oluşumu sırasında gerçekleştirilen düzenlemelerin gizlediği ayrıntıların tespiti, kolektif bilincin köken algısında hangi unsuru değiştirerek kendini dengelemeye çalıştığını gözler önüne serecektir. Bununla birlikte psikanaliz açısından “Yazmak, protez bir simgele erişim için sık kullanılan yollardan biridir...” (Leader, 2016: 248). Çünkü yazı gösteren-gösterilen ilişkisini mutlak biçimde sabitlemenin bir yoludur. Bu bağlamda resmi tarih ‘yazmak’ da hasarlı sembolik zincire ilişkin kolektif bir düzenleme gerçekleştirmektir. Bu yolla kolektif özneliğin köken algısı netleştirilerek, geçmişten günümüze kadar uzanan varlık durumu simgesel düzenin dayandığı mantıksal bir neden-sonuç ilişkiselliğinde inşa edilmektedir. Bu bağlam Atatürk’ün “Tarihi yapmak kadar yazmak da önemlidir” (akt. Copeaux, 2016: 69) ifadesinde de görülmektedir. Tarih algısındaki her dönüşüm ve sabitleme, kolektif bir arzu diyalektiğinin sonucu olarak biçimlenmektedir.

Osmanlı tarih algısındaki dönüşüm de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Osmanlı tarih algısındaki dönüşümün psikodiyalektik çözümlemesi için konunun önemli

uzmanlardan biri olan Cemal Kafadar'ın tespitlerinin dayanmak yerinde olacaktır. Osmanlı tarih bilinci üzerine bir çalışmasında Kafadar güçlü bir tarih tasavvurunun on beşinci yüzyıldan önce ortaya çıkmadığını ifade etmektedir (Kafadar, 2019: 176). On beşinci yüzyıl, Osmanlı'nın Fetret devrine, teorimiz bakış açısıyla 'Büyük Depresyon' dönemine karşılık gelmektedir. Bu yüzyılın yarısından sonra Bizans-İslam senteziyle kendi protez simgesel düzenine bir İmparatorluk olarak giriş yapacak olan Osmanlı kültür-öznesi, sosyal pre-ödipal dönemin kolektif sıkıntısından geçmektedir. Men edilmek istenen paternal kök olan Türklüğü güçlü bir şekilde göz önüne getiren Timur önderliğindeki Orta Asya saldırısı, kökenin unutulmak istenen bir düşman olarak konumlandırılmasını kolaylaştırmıştır. Ancak Timur saldırısı ile yapılanmaya başlayan kolektif egosu zarar gören hatta kolektif egonun temsilcisi olan sultanı ele geçirilerek sosyal bedeninden koparılan Osmanlı aynı zamanda bir meşruiyet krizi yaşamaktadır. Büyük Depresyon döneminde yapılanmakta olan Osmanlı kültür-öznesinin diyalektik ilerleyişi durmuş ve aşılma momentlerinde geriye doğru çökmeye başlamıştır. Ayna evresiyle sağlanan sosyal bedenin politik bütünlüğü geriye doğru yıkılmaya başlamış, devlet önce beyliklere, ardından da aşiretlere doğru yıkılma eğilimi göstermiştir. Şehzadeler devleti bölüşmek üzere anlaşmaya başlamışlardır. Bu nedenle ayna evresinde sağlanan kolektif bütünlük algısının yeniden konumlandırılabilmesi için tarihsel tasavvurun yazı ile sabitlenmesi ihtiyacı ortaya çıkmış olmalıdır. Nitekim Kafadar, Osmanlı tarih şuurunun yazılı ifadesinin Yıldırım Beyazıt dönemine kadar belirmediğini, Timur saldırılarından sonra ortaya çıkan taht kavgasını takiben yeni bir tarih algısının ortaya çıktığını ifade etmektedir (Kafadar, 2019: 178-179, 181). Çünkü ilgili dönemde ortaya çıkan kültürel bunalım, yapılanmakta olan simgesel düzen dizgelerinin sağlamlaştırılmasını gerektirmektedir. Osmanlıların kendilerini simgesel düzenin yırtılmaz ağırları içerisinde sağlam bir kökene oturtmaları için evrenselleşme ideali yolunda men etmeyi kabul ettikleri Türklüğü dışlayan bir tarih tasavvuruna ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu bağlamda erken dönem Osmanlı tarihi konusunda bilgi edinebileceğimiz eldeki en eski çalışma Ahmedî'nin İskendernamesidir. Bu tarih, Ankara Savaşından sonra çıkan kaosta, "...Osmanlıların bütünlüğünü yeniden tesis etmek için..." birbirleriyle çarpışan şehzadelerden Süleyman için hazırlanmıştır (Kafadar, 2019: 178). İskendername'nin son kısmındaki "Dâstân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osmân" bölümünde Ahmedî, dünyanın kimi hükümdarlarını sıraladıktan sonra

Osmanlı hanedanından bahsetmektedir. Burada dikkate değer ilk mesele Osmanlı tarihinin ‘destan’ olarak anılmış olmasıdır. Çünkü Osmanlı’nın kuruluşu konusu henüz kolektif imgelemin sabitlenmiş bir gerçeği konumuna ulaşmamıştır. Esas köken meselesine hiç değinmeyen Ahmedi, Osman Bey’in gaziliği üzerinde durmakta, mücahit yönüne dikkat çekmektedir. Nihad Sami Banarlı’nın ifade ettiği gibi Ahmedi’nin tarihinde Osmanlı’nın kuruluşuna ilişkin bir anlatı bulunmamaktadır; Kayı boyundan, Süleyman Şah’tan veya Ertuğrul ile Osman’ın gördükleri rivayet edilen rüyalardan bahis yoktur (Banarlı, 1939: 74). Böylece erken dönem Osmanlı beyleri sadece İslam davasının gazileri olarak yüceltilmektedir. Çünkü kendini “Türk halkının gerçek ve tek temsilcisi olarak” kabul eden (Jorga, 2005: I, 284) Timur, Osmanlı hanedanını soyu bozuklukla suçlamakta olduğundan İslam’a dayanmak, Türklüğün men edilme sürecinde Timur karşısında meşruiyet kazanmaya çalışan Osmanlı kolektif psişesi için ideal bir tarih tasavvuru geliştirmektedir. Her ne kadar Timur da İslam üzerinden meşruiyet kazanıyorsa da, Şii mezhebi etkisi altında bulunması Osmanlı hanedanının İslam’daki Ortodoks görüş olan Sünni İslam yorumu üzerinden evrensel bir meşruiyet damarı bulmasına olanak sağlamaktaydı. Zaten anneleri Türk olmayan Osmanlı sultanlarının Timur karşısında men edilmeye başlanmış Türklük iddiasıyla çıkmaları makul ve mantıklı olmayacaktır.

Ancak 1430’larda Yazıcızade tarafından kaleme alınan Tevarih-i Al-i Selçuk, Osmanlı beyliğinin egemenliğini Ertuğrul üzerinden Oğuz Han’ın şanlı boyuna bağlantılandırarak meşru kılmaktadır (akt. Kafadar, 2019: 183). Fakat Kayı boyuna yapılan bu atıf bir istisnadır. Yazıcızade Ali tarafından II. Murat’ın isteğiyle yazılmaya başlanan bu tarih, fethin hemen öncesinde sosyal anal dönemin sonunda büyük depresyondan çıkıp toparlanmış kolektif psişeye atlatılan büyük tehlikenin de aslında meşruiyeti sarsamayacak olduğunu ispat etme amacı taşımaktadır. Ancak Kafadar tarafından belirtildiği gibi Osmanlıların Kayı soyundan olduğu tezi Ahmedi de ve Yahşi Fakih-Aşıkpaşazade metninde bulunmamaktadır (Kafadar, 2019: 228). Türklüğün men edilmesi ile Kayı boyundan olma tezi de ortadan kaldırılmıştır. Bununla birlikte Tevarih-i Al-i Selçuk’un ortaya koyduğu köken hezeyanı tüm Oğuzları peygamber soyuna bağlamış olmasında gizlidir. Nitekim bu eserinde

Yazıcızade Oğuzları Nuh peygamberin oğlu olarak tanıttığı Yafes'e dayandırmaktadır. Böylelikle tüm Türk tarihi Kuran'ın kutsal tarihine entegre edilmektedir.

Bizans'ın fethi ile sosyal ödipal çatışmanın tamamlandığı II. Mehmet döneminde yazılan Aşıkpaşazade'nin Tevarih-i Al-i Osman'ında Kayı boyuna köken olarak atıf yapılmamıştır. Bizans'ın fethi ile Türklük tümüyle men edildiğinden Tevarih-i Al-i Osman'da Tevarih-i Al-i Selçuk'un Nuh soyu olma iddiası sürdürülmüştür. Benzer biçimde Aşıkpaşazade Türk kökenli Çandarlı Halil aleyhine yazarken, II. Beyazid zamanında yazan Neşri bunları kaleme almamıştır. Protez simgesel düzene geçilmiş olduğundan II. Mehmet dönemi Osmanlı köken hezeyanları açısından oldukça önemlidir. Çözümlediğimiz Osmanlı kültür-öznesi de kolektif psişede dengeleme (stabilization) sağlayabilmek üzere Bizans-İslam sentezini bir paternal figür olarak men edilen Türklükten kalan boşluk üzerine lehimlemiştir. Bizans-İslam sentezi bir sinthome olarak konumlandırılırken, Bizans ile İslam'ı birleştiren bir takım köken hezeyanları da ortaya çıkmıştır. Teorimizin varsayımını doğrular biçimde II. Mehmet döneminde gerçeklikten kopuk bir takım köken hezeyanlarına dayanan tarih tasavvurları belirmiştir. Bizanslı tarihçi Nicetas Choniates (Gibbons, 2017: 219-220) ve dönem Bizans aristokrat ailelerinden Kantakouzenoi soyundan olan tarihçi Theodore Spandounes, II. Mehmet'in kendi atalarının Orta Asya'dan geldiğine inanmadığını, soyunun Bizans İmparatorlarına dayandığını ve Kommenos ailesinden geldiğini kabul ettiğini yazmaktadır (Spandounes, 1997: 11). Bu kabule göre Sultan soyunu, Müslümanlarla savaşan bir Bizans İmparatorunun savaşa gönderdiği yeğeninin taraf değiştirip Müslüman olması sonucunda Selçuklu sultanının kızıyla evlenmesi sonucunda oluşan soya dayandırmaktadır. Bu anlatı II. Mehmet'i Bizans hanedanı soyuna dâhil etmekte ve böylece Bizans'ın fethini tam bir ödipal çatışma anlatısı haline getirmektedir. Böylelikle Orta Asya kökleri (Türklük) men edilmekte, oluşan köken sorunu ise Bizans-İslam sentezi ile aşılmalıdır. Bu anlatı, psikanalize dayanan tarih kavrayışımızın tüm varsayımlarını doğrulamaktadır. Benzer durum tarihte oldukça sık rastlanmaktadır. Kendilerini güneş çocuğu kabul eden ulusal mitler gibi Halife II. Yezid'in Kayser'i büyükbabası olarak gördüğü bir hayali soy yaratması da örnek getirilebilir (Cheikh, 2012: 87). Bu yama-tarihler, men edilmiş bir gerçek paternalitenin boşluğunu kapatarak andaki varlığı istisnai bir konuma yerleştirip

mantıksal bir süreklilik ile zamana tutunabilir hale getirme çabalarıdır. Bu süreçten itibaren Osmanlı tarih tasavvurları Türklüğe atıf yapmak yerine Nuh soyuna dikkat çekmeye devam etmiştir. Nitekim Ziya Gökalp de hanedanın eski Türk devletlerinin soyundan olduklarını iddia etmediklerini, tarihte Selçukluların devamı oldukları halde tarihlerini bağlantılandırmadıklarını ifade etmektedir (akt. Taştan, 2017: 183). Akçam ifadesiyle Osmanlı’da hüküm süren tarih tasavvuru peygamberler anlatısının bir devamı olan “Osmanlı İslam tarihi”dir (Akçam, 2001: 52). Böylece özdeşleşilen Bizans-İslam sentezinin dayattığı niteliklere uygun bir kolektif köken hezeyanı geliştirilmiştir.

Osmanlı tarihini İslam tarihine eklemleyen bu görüş teorimiz açısından iki yönüyle önem arz etmektedir; İlk olarak bu yolla Türklük köken olarak men edilmekte, ikinci olarak da Osmanlılık İslam üzerinden dolayımınarak imparatorluğun Bizans-İslam evrensel sentezine bir zemin hazırlanmaktadır. Bu görüş oldukça uzun bir süre, 19. Yüzyıla kadar sürdürülmüştür. 19. Yüzyılın sonunda Mehmet Tevfik Paşa tarafından kaleme alınan “Telhis-i Tarih-i Osmani” dahi tarihi yaratılış ile başlatmaktadır. Taner Timur’un ifadesiyle bu kitap Osmanlı’yı kutsal tarih içinde konumlandırmaktadır (Timur, 2010a: 162-163). Tevfik Paşa’nın formüle döktüğü beyani akıl temelli imparatorluk kozmogonisi kısaca şöyledir: Tanrı, güneş, yıldızlar ve dünyadan sonra insanları yaratmış; insanların terbiyesi için peygamberler göndermeye başlamış, Nuh tufanı sonrasında ise peygamberin Ham, Sam ve Yafes adlı çocuklarının soyuyla insanlık yeniden başlamıştır. Türkler Yafes’in soyundan gelmekle birlikte kalan milletler de bu çocukların soyundan olup, dünyayı doldurmuşlardır. Sonra söz İslam’a ve Arap yöneticilerin ardından Türklere getirilir. Böylelikle II. Mehmet döneminin köken hezeyanına dayanan tarih tasavvuruyla dini tarih, ulusal tarihe bir kaynak ve köken olarak eklenmektedir.

Fakat III. Selim döneminden itibaren dünyadaki gelişmeler nedeniyle men edilen Türklüğün yeniden ortaya çıkması kolektif tarih tasavvurlarında yeni bir köken hezeyanının geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Elbette gecikmeyle de olsa, yeni-düzen kendisini yeni bir tarih algısıyla ortaya koymuştur. Bu tarih algısı da hezeyanların genel karakteristiğinde olduğu gibi ortaya çıkan Türklüğü istisnai bir konuma yerleştirme gayesi gütmektedir. Örneğin Şemseddin Sami, Kamusu’l-Alam’ın Türk,

Turaniyye ve Tatar gibi maddelerinde İran, İbrani ve Antik Yunan kaynaklarında Türklerden bahsedildiğini iddia ederek “...Herodot tarihindeki Targitaos ve Tevrat’taki Togharma’nın Türk olduğunu belirtir” (akt. Çalen, 2017: 35). Böylece Türklüğün Kutsal Tarihe entegre edilişi, yerini Kutsal Tarih’in Türklüğe entegre edilmesine bırakmaya başlamıştır. III. Selim dönemindeki tetiklenmenin yavaş yavaş açığa çıkardığı ‘geri dönen Türklük’ sorunu, Balkan savaşlarından sonra genelde milliyetler meselesi özelde ise Türkçülük doğrudan bir siyasal akım olarak ortaya çıktığında büyüyerek devam etmiştir. Elbette bu gayretler imparatorluk refleksi tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu dönemde Osmanlı ordusunu ifade etmek için “Türk ordusu” gibi ifadeler kullanılmaya başlanınca, İslamcılar tarafından devletin Osmanlı saltanatı altında olduğu ve başında da halifenin bulunduğu hatırlatılmıştır. Örneğin Bizans-İslam sentezinin sağladığı İmparatorluk düşünsel zemininde kalan Süleyman Nazif, İçtihat’ta Ahmet Agayef’e hitaben yazdığı yazıda Türk milliyetçiliğinin Balkan Savaşının sonuçlarından dahi daha kötü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Türklük diye anılabilecek bir millet olmadığı gibi, Osmanlı-Tatar-Moğol ilişkisi de bir uydurmadır; “Osmanlı dili gibi, Osmanlı milliyeti de yüzyıllar boyu çeşitli ırkların karışımından meydana gelmiş bir milliyettir” (akt. Berkes, 2020: 436). Benzer biçimde Ebüzziya Tevfik de Osmanlılarla Tatarlar arasında bir bağ olmadığını ifade ederek Tatar kadının Rus damarlarında aktığını söylemekte ve “...Buhara hanları bile Türk, Tatar ya da Moğol değillerdi, çünkü onların dedeleri aslında Türkistan’ı zapteden Araplardı” (akt. Berkes, 2020: 436) demektedir. Osmanlıcılar ve İslamcılar Türklüğü bölücü bir fesat oluşturmakla suçlarken, Çalen’in ifade ettiği gibi Türkçüler de Osmanlıcı tarih anlayışını Süleyman Şah’tan gerisinin yok sayılmasıyla suçlamıştır (Çalen, 2017: 127). Böylece bir taraftan Türklerin en eski ulus olduğuna ilişkin bir tarih anlayışı ortaya çıkmakta, diğer taraftan da Türklüğü tümüyle tarihsel silen Osmanlı tarih anlayışı sürdürülmektedir. Bu nedenle Meşrutiyet dönemi iki köken hezeyanının savaşımıyla geçmiştir.

Ancak Meşrutiyetteki kolektif dengeleme arayışının ortaya çıkardığı yeni tarih tasavvurunun zirve noktası Sultan Abdülaziz döneminde ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti’ne sığındıktan sonra Müslüman olan Polonya asıllı Mustafa Celalettin Paşa (Constantin Borzecki) 1870 tarihinde Fransızca olarak basılan “Les Turcs anciens et

modernes” (Eski ve Yeni Türkler) başlıklı kitabında çeşitli yabancı kaynaklara başvurarak Touro-Aryanisme olarak anılacak bir fikir ortaya koymuştur. Bu kitapta Mustafa Celalettin Paşa, Türkler ile Avrupalıların aynı ırka mensup olduklarını ve hatta Latince’nin Türkçe’den türeme bir dil olduğunu iddia etmiştir. Örneğin Latince ‘aula’ kelimesi Türkçe ‘avlu’dan, arkadaş anlamındaki ‘comes’ kelimesi ise Türkçe ‘komşu’dan türemekteydi (akt. Ayvazoğlu, 2019: 124-125). Bu fikirler oğlu Enver Celalettin Paşa ve damadı Samih Rıfat tarafından da savunulmuştur. Samih Rıfat tarafından Medlerin Türk olduğunun iddia edildiği “İran Tarihi ev Türkler” konferansı verilmiş, Zerdüşt’ün de aslında Türk kökenli olduğu iddia edilmiştir. İddialarını zamanla genişleyen Samih Rıfat, Türkçe’nin tüm dillerin kökeni olduğunu ifade ederken, Yusuf Ziya Bey Yunanlıların Türk olduğunu, İsmail Hakkı Bey ise İbrahim Peygamber’in Türk kökenli olduğunu iddia etmişlerdir (akt. Ayvazoğlu, 2019: 125-126). Çeşitli filolojik araştırmalara dayanan bu iddialar Mustafa Kemal Atatürk tarafından yine bir kolektif dengeleme ihtiyacı sırasında ortaya konulan köken hezeyanları olan Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisine kaynaklık ettiği gibi, günümüzde dahi zaman zaman gündeme gelmektedir. Bu arayışların Avrupalıları Türk kökenli kılmaya çalışanlarının etken Batı paternal figürü ile gerçekleşmeye başlayan kültürel karşılaşmaya bir zemin hazırladığı, İsmail Hakkı Bey’in İbrahim Peygamberi Türk kılmaya çalışan gayretinin ise İslam’ı Türklük altında kabul için bir kültürel hazırlık olduğu anlaşılmaktadır.

Türkçülükteki bu yeni kapsayıcı eğilimin en ilginç temsilcilerinden biri de aslında bir Türkçü değil, tüm Osmanlı toplumlarının bir siyasal birlik altında bulunabileceğini savunan İmparatorluk Osmanlıcılığını benimsemiş Ahmet Mithat Efendidir. Erken Cumhuriyet döneminde sosyal psikoza dengelemek üzere ortaya atılacak köken sinthome’u olan Türk Tarih Teorisinin öncülü olan bu ayrıntılı teorisinde Ahmet Mithat tarihteki tüm milletlerin Türk olduğunu iddia etmektedir. 1909 yılında Rusyalı Müslüman öğrenciler tarafından düzenlenen bir konferansta konuşan Ahmet Mithat’ın düşünceleri Sırat-ı Müstakim dergisinde yayımlanmıştır. Dergide “Türklüğe Dair” başlığıyla yayımlanan bu konferansında tüm insanlığın Altay kökenli olduğu, Altaylardan Batı’ya doğru göç eden Türklerin Yunanlıların, Mısırlıların ve hatta Afrika’daki Tuareglerin dahi atası olduğunu iddia etmiştir. Buna göre Tuareg (Tuarek)

kelimesinin tekili olan Tareki'nin Araplar tarafından yanlış imla ile 't-r-k' harfleriyle yazılan ancak doğrusu için vav eklenmesi gereken (t-v-r-k) Türk kelimesinin çoğulu (Tevarik)'ten gelmiş olduğunu ifade etmektedir (Mithat, 2013: 316). Bu teorinin versiyonlarının biri Polonya asıllı bir Paşa diğeri de Osmanlıcılığı savunan bir düşünce adamı tarafından savunulmuş olması oldukça önemlidir. Ahmet Mithat'ta zirve noktasına ulaşan Osmanlı-Türk Tariz Tezi aslında güçlü biçimde ortaya çıkan men edilmiş Türklüğün yıkılan protez simgesel düzende yeniden konumlandırılmaya çalışılmasının bir sonucudur.

Simgesel düzende konumlandırılması imkânsız olan bir unsurla karşılaşmanın psikotik özneyi yeni bir söylem yaratmaya ittiğini ifade eden Leader bu yaratımın en belirgin sonucunun "...dışarı-atılmış unsurun hezeyanlarda bir tür sistem ya da yeni bir biçim altında işlenmesidir" demektedir (Leader, 2016: 227). Böylece Türklüğün eklemlendiği yeni bir tarih tezi geliştirilmeye başlanmıştır. Ancak bu yeni-tarihin ortaya çıkan unsuru entegre ederken eski-tarih tasavvurunun evrensellik avantajından da vazgeçmemesi gerekmektedir. Böylelikle hezeyanların genel karakterine uygun biçimde Türklük, kutsal tarihin evrenselliğinin yerine geçirilmiş ve tarihte istisnai bir konum kazanmıştır. Bu yaratım sayesinde Leader'ın ifade ettiği gibi "Tarihi olmayan bir nesne olmak yerine, bir tarihin öznesi haline gelebilir kişi" (Leader, 2016: 356). Böylece andaki durum bir zincir ile geliştirilen başlangıç mitosuna bağlanarak yeni-düzenin anlamlı kılındığı, yapay da olsa bir gerçeklik hissi ortaya çıkarılmıştır. Psikanalitik açıdan bir diğer önemli durumsa yapılandırılan hezeyanın filolojik ve arkeolojik yeni bilimsel araştırmalara dayandırılmaya çalışılmasıdır. Psikozdaki köken hezeyanlarının tümüyle yeni tasarım olan bir düzen algısına dayanabileceği gibi kimi zaman da mevcut bir düzene başvurulabileceğini ifade eden Leader (2016: 246), çeşitli makinelerin, aygıtların, şecere sistemlerinin veya arşiv araştırmaların işe koşulabileceğini ifade eder (Leader, 2016: 243). Bu bağlamda bilimin yeni verilerinin çarpıtılmasıyla alternatif bir köken oluşturulması oldukça anlamlıdır.

Türklerin tüm dünya milletlerinin atası olduğu tasavvurunun doruk noktası ise Mustafa Kemal Atatürk tarafından geliştirilen Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisidir. Kuruluşa İslam paternal unsurunun men edildiği ve Türklük ile Batı'nın sentezlendiği Cumhuriyet döneminde, Türklüğün Batı ile tam uyumlandığı köken hezeyanları

üretilmiştir. Çünkü Türk-Batı paternal sentezine dayanan yeni kolektif öznenin savaştığı sorunların en önemlisi Batı merkezli insanlık tarihi anlayışında Türklerin Batılı olmadığına ilişkin kabul olmuştur. Eğer Batılılara göre Türkler ikincil ise, Türk-Batı sentezi imkansız hale gelmektedir. 1928 yılında çalıştığı Fransızca kitapların birinde Türklerin sarı ırka mensup ve dolayısıyla ikincil (secondaire) bir insan türü olduğunu okuyan Afet İnan konuyu Atatürk'e sormuş, kendisinden "Hayır, olmaz, bunun üzerinde meşgul olalım. Sen çalış, dediler" (İğdemir, 1973: 3'den akt. Copeaux, 2016: 56). Ardından gelen süreçte Türk Ocakları Genel Kurulundaki toplantılarda da ele alınan uygarlıkların Türk kökeni konusuna ilgi yoğunlaşmış, 1930 yılında Atatürk öncülüğünde Türk Tarih Tetik Heyeti tarafından büyük uygarlıkların o güne kadar gizli kalmış Türk kökenlerinin açığa çıkarıldığı "Türk Tarihinin Ana Hatları" isimli bir eser yayınlanmıştır. 1932 yılında aynı konuyla ilgili I. Türk Tarih Kongresi, 1937 yılında ise II. Türk Tarih Kongresi düzenlenerek ilgili fikirler geliştirilmiştir. Bu sırada Cenevre Üniversitesi Antropoloji Profesörü E. Pittard Türkiye'ye davet edilmiş ve 1937'de Afet İnan'ın doktora tezinde kullanılmak üzere on binlerce Anadolu yerlisi üzerinde antropometrik ölçüm çalışması yapılmıştır. Dünyada bu çaptaki tek örnek olan bu ölçüm çalışması Türk Tarih Tetik Cemiyeti tarafından Roma ve Yunan gibi tüm büyük uygarlıklar da dahil olmak Batı uygarlığının tüm bilimsel, sanatsal ve felsefi kazanımlarıyla birlikte Türk kökenli olduğunun iddia edildiği Türk Tarih Teorisi bağlamında konumlandırılmıştır. Böylece hem Anadolu tarihi Hititler de dahil olmak Türkleştirilerek diğer sahiplik iddiaları boşa çıkarılmış hem de inşa edilen protez simgesel düzenin dayandığı Türk-Batı paternal sentezi mümkün kılınmıştır. Böylelikle dış dünya gerçekliğine uyumlanmak mümkün olmadığı için, gerçeklik bir hezeyan aracılığıyla bükülmüştür. Türk Tarih Teorisinin Batılıları Türk kökenli ilan ederek bir yandan yeni devleti uygarlık birikimine mirasçı kılmış, diğer yandan da Osmanlı tarihinin yarısından itibaren konumlandırılmayan Batılılaşmayı meşru hale getirmiştir. Türk Tarih Teorisinin uzun süre men edilmiş Türklüğü tüm dünya tarihinin istisnai unsuru olarak belirlemesi de hezeyanların karakterine uygun düşmektedir. Nitekim bu görüşün Türklerin müdahalesini 'ilk neden' olarak yerleştirdiğini ifade eden Copeaux, Necip Asım'ın "Türk Tarihine Giriş" adlı eserinde geçen "Türkler olmasa, İranlılar, Çinlilerin, Arapların fikirleri kendi sınırlarının dışına çıkamazdı" (akt. Copeaux, 2016: 40) ifadesini aktarmaktadır. Böylelikle İslam'ın tarihteki gücü

dahi Türklerin müdahalesi sonucunda mümkün olmuş kılınmaktadır. Görüldüğü üzere Türklerin tüm dünya milletlerinin atası ve kaynağı olduğunu iddia eden, Atatürk tarafından kavramsallaştırılmış Türk Tarih Teorisi'deki grandiyöz ayrıntılar, bir sosyal hezeyanın köken ve biriciklik sağlama niteliklerini tam olarak göstermektedir. Türk Tarih Teorisi veya Güneş Dil Teorisi, bugün düşünülenin aksine 'anlamsız ve terk edilmiş birer uçuk teori' değil, Türk siyasal akıl yapılanması içerisinde, kültürün daire-i imkânında kalan ve gerçeğe kuvvetli kontrastı sayesinde toplamda kolektif yapının durumuna ışık tutan birer politik ifşaattır. Günümüzde 'hatalı' olarak görülen bu semptomatik düşünceler, aslında her parçası bütüne benzeyen fraktal bir detay, yapının dokusunun konsantre bir ayrıntısı olarak ele alınmalıdır. Birey-özne bulunan psikotik yapılanmanın ürettiği 'saçma' kabul edilen söylem, aslında bireyin bilincinin tamamına yerleşmiş bir başlangıç hatasının (Baba'nın Adı'nın men edilmesi) söze yansımış halidir ve ancak bu gösterişli delilin analiziyle başlangıçtaki psişik sorun analiz edilebilir. Çünkü bu gösterişli söylem tüm bilinci sarmış olan psişik yapılanmanın fraktal bir tekrarını içeren önemli bir parlama anını temsil etmektedir. Kültür-özneliğin kuruluşu sırasında ortaya atılan bu iki köken hezeyanı çözümlenmeden, kolektif kimliğin dinamiklerinin kavranması mümkün değildir. Osmanlı ve Türkiye kolektif öznelliklerinin psikodiyalektik çözümlemesi, geliştirilen tarih/köken tasavvurlarında da fark edildiği üzere kolektif kimlik kavrayışlarının kuruluşta konumlandırılan paternal sentezin bir sonucu olduğunu göstermektedir. Bir kültürdeki tüm psikodiyalektik momentler, kolektif psişenin kendilik algısı olan bir toplumsal kimlik kodu üretilmesine neden olmaktadır.

2.3.2.5.2. Meşrutiyet Rejiminde Yapısal Kolektif Kişilik Unsurları Arasındaki Çatışmanın Çözümü

Bir dengeleme mekanizması olan Meşrutiyet rejimi denemesinde toplumun ve devlet aygıtının kolektif kişiliği oluşturan unsurlarının karşılıklı ilişkilerini tespit etmek de çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Çünkü klasik Osmanlı düzeninde, Tanzimat'ta ve ardından Meşrutiyet rejiminde kolektif kişilik unsurları arasındaki ilişkinin nasıl sabitlendiğinin tespit edilmesi, tarihin psikodiyalektik çözümlenmesi için şarttır. Meşrutiyet rejiminde kolektif kişilik yapılanması, kolektif ego temsilcisi Padişah ile üyeleri Padişah tarafından atanan Meclis-i Ayan, kolektif id temsilcisi olan

Meclis-i Mebusan ve kolektif süperego yasallığının nesnelleştirilerek devredildiği Kanun-i Esasi unsurlarından oluşmuştur. Meclis-i Mebusan'ın üyeleri halktan seçildiği için kolektif idin temsilcileridir ancak bu meclis bir yasama kuvveti haline geldiğinden aynı zamanda da egolaşma süreci başlamış bir id parçası olarak görülmelidir. Aslında ego ile id yapısal olarak birbirinden tümüyle ayrılmış unsurlar değildir. Egoyu idin “özel bir biçimde farklılaşmış” bir bölümü olarak tanımlayan Freud (Freud, 2014b: 96), egonun alt kısmının id ile kaynaşmış durumda olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2014b: 85). Bu nedenle idden egoya geçiş noktaları bulanıktır. Bu yönüyle yasama gücüne tümüyle sahip güçlü bir meclis, üyeleri halk kitlelerinden yükseltildiği için kuvveti kolektif idden devşirilerek yapılandırılmış bir kolektif ego unsuru olacaktır. Ancak Osmanlı meclisi Batılı örneklerindeki gibi güçlü olamamıştır. Meşrutiyet meclisinin gücünün son derece kısıtlı olduğunu ifade eden Akın, Meclisin “...bağımsız nitelikte bir yasama organı olmadığını...” ifade etmektedir (Akın, 2008: 38). Buna karşın üyeleri Padişah tarafından belirlenen ve güçlü veto hakları olan Ayan Meclisi'nin yasama gücü bakımından açık bir üstünlüğü bulunmaktadır (Akın, 2008: 38). Meclis'in güçsüz durumu, Damat Ferit Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi fikrini eleştiren Meclis-i Mebusan Başkan Vekili Hüseyin Kazım Bey'e V. Mehmet'in söylediği “Bir millet var koyun sürüsü, ona bir çoban lazım, o da benim (...). Ben istersem Rum Patriğini de, Ermeni Patriğini de, Hahambaşayı da sadrazamlığa getiririm” sözlerinde de görülmektedir (Akın, 2016: 276-277). Bu nedenle meclis etnik ve dini unsurların temsil edildiği siyaseten güçsüz bir tartışma dairesi olmuştur. Bu nedenle bir kolektif öznenin psikodiyalektik çözümlemesi sırasında üyeleri toplumdak çekildiği için ismen var olan bir meclis görülen her konumda kolektif ego temsiline geliştiği değerlendirilmesi yapılmamalıdır. Çünkü bir meclis geleneğinin kolektif ego odaklanması haline dönüşebilmesi için diyalektik bir süreç gerekmektedir. Bu nedenle kolektif ego unsurunu tespit ederken esas yargı, Fransız “devlet benim” (l'État c'est moi) ilkesinin konumlanışını tespit etmekten geçecektir. Devlet erkleri arasında ‘devlet benim’ ilkesini işleten odak, kolektif egonun andaki cisimleşmesidir. Oysaki Osmanlıdaki Meşrutiyet meclisi devleti kendisiyle eş görececek durumda değildir. Meclisin yasama yetkilerinin son derece sınırlı olduğunu ve bu nedenle temsili ve bağımsız bir yasama organı olmadığına dikkat çeken Rıdvan, daha ziyade etnik hassasiyet ile Osmanlı millet sistemindeki milletlerin (dinlerin) temsiline önem arz

ettiğini ifade etmektedir (Rıdvan, 2008: 37-38). Meclis, Osmanlı tarihi boyunca Padişah'ın yetkileri yanında yasama yetkisi bakımından sembolik bir konum olmaktan çıkmadığı için, bir halk meclisinin kolektif ego unsuru olarak kristalleşmesi ancak Cumhuriyet ile gerçekleşecektir. Bu bağlamda Osmanlı'daki kolektif id unsurlarının entegre olup yapılaşarak bir kolektif ego oluşturamadığı tümüyle pasif meclisin yadsınması tümüyle başkansız⁵²⁴ bir mabuslar hükümetine dayanan 1920-1923 arasının güçlü Meclis Devleti olmuştur. Ardından bu iki durumun sentezi ile bir cumhurbaşkanlığı nezaretindeki kabineli meclis sistemi sentezine ulaşılmıştır. Dolayısıyla Osmanlı meşrutî monarşi denemesi aslında Türkiye Cumhuriyetinde kristalleşecek meclis sistemini oluşturacak sürecin diyalektik başlangıcı olmuştur. Böylece meclisin oluşumunun diyalektik hareketinde id içerisinde kuvvetlerin ego

⁵²⁴ Türkiye'nin ilk meclisinde bir meclis başkanı dahi yoktur. Devlet reisliğine ilişkin tartışmalar oldukça şiddetli geçmiştir. Henüz saltanatın etkisinden tümüyle çıkılamadığı için bir devlet başkanının maternal kapsayıcılığı andırması geliştirmekte olan kolektif psişede maternalite içine yeniden sıkışma korkusunu tetiklemiştir. Örneğin Siirt mebusu Halil Hulki, Muş mebusu İlyas Sami ve Antalya mebusu Rasih, "Türk Devleti'nin reisi yoktur. Binaenaleyh evleviyetle padişah da kabul edemez. Ne kadar çırpınsanız, milletimiz ne bir reisicumhur ne de bir kral nasbına tevessül etmez" demişlerdir (Akt. Tunaya, 2003: 139). Benzer biçimde Refet Paşa da meşrutî bir hükümdarlık ile Cumhuriyet arasında yalnızca idarenin soyca geçip geçmemesi üzerine bir fark olduğunu, milletin başına gelen tüm bu olaylardan sonra bir de cumhurbaşkanı seçmeye gerek olmadığını ifade etmektedir (akt. Tunaya, 2003: 139). Benzer biçimde Mustafa Kemal Atatürk de ilgili dönemde muvakkat kaydıyla (geçici olarak) dahi olsa "...bir hükümet reisi tanımak veya bir padişah kaymakamı..." belirlemeyi kabul edilemez bulmakta ve bu nedenle "...reissiz bir hükümet..." inşa etmek arzusunda olduklarını belirtmektedir (akt. Akın, 2008: 202). Bu dönem kolektif idin egemenliğindeki dönemdir. Fakat ilerleyen süreçte kolektif idden toplanan enerji yoğunlaşarak bir kolektif ego merkezi olarak odaklanmıştır. Mecliste faal bir İcra Vekilleri Heyeti oluşturulması süreci, kolektif idden çekilen kuvvetlerin (temsil gücü bulunan mebusların) birbirine entegre olarak odaklanıp kolektif egoyu yapılandırma sürecinin bir görünümüdür. Başta bir devlet başkanlığı makamı asla tasarlanmamışken, ilerleyen süreç İcra Vekilleri Heyeti Reisi'nin başbakan, Meclis Başkanının da fiilen cumhurbaşkanlığı olduğu bir süreç gelişmiştir. İcra Vekilleri Heyeti kararlarını tasdik eden Meclis Başkanı konumu, henüz ilan edilmemiş cumhuriyetin pratikteki cumhurbaşkanlığı makamını ihdas etmiş bulunmaktaydı. Elbette bu diyalektik sürecin maternal öznenin sarkan yapılanma biçimlerinden sıyrılma ile ilintisi bulunmaktadır. Nitekim ancak Saltanat'ın kaldırılmasından sonra Cumhuriyet ilan edilebilmiştir. Böylece Cumhuriyetin ilanı ile birlikte, o ana kadar maternalite içerisinde kendi diyalektik gelişimini sürdüren Türkiye kültür-öznesi kendisiyle özdeş bir varoluş (kendi-için-varlık) olarak simgesel düzene giriş yapmıştır.

olarak yapılmasını görmekteyiz. Nitekim cumhuriyet de cumhurbaşkanlığı meclis karşısında sembolik bir makam olarak biçimlendirilmiştir⁵²⁵. Çoğu zaman mebusların kanaatlerinin halk içinde bulundukları sıradakinden daha fazla etkisi olmadığı için Meclis-i Mebusan kolektif id temsilcisi olarak değerlendirilecektir. Diğer bir deyişle Meşrutiyet dönemi Osmanlısındaki devlet erkleri şunlardır; padişah ve saray tarafından belirlenmiş grup, halk ve temsilcileri ile Kanun-ı Esasi. Meşrutiyet rejiminde her üç unsurun da birbirini dengeleyeceği ve böylece millet sisteminin çöküşüyle kaybolan düzenin yeniden ve dış gerçeklikle uyumlu biçimde kurulabileceği kabul edilmiştir. Ancak bu üç odak arasındaki ilişki de hiçbir zaman sabit bir görünüm arz etmemiştir. Kolektif ego temsilcisi olan Padişah ve saray yanlıları, Kanun-ı Esasi'nin olumu sırasında öylesine müdahil olmuştur ki Meşrutiyet neredeyse bir tür meclisli mutlak monarşi halini almıştır. Bu durum Berkes tarafından "...anayasa, hükümdarı hemen hemen hiçbir şartla bağlamıyordu. Tersine, Kanun-ı Esasi'nin kendisi, hükümdarın iradesine birçok şartla bağlanmıştı" (Berkes, 2020: 333) ifadeleriyle anılmaktadır. Çünkü Meşrutiyet rejiminin esas gayesi de ego özerkliğini sert bir biçimde sağlayabilmektir. Bu bağlamda hem üyeleri padişah tarafından atanan Meclis-i Ayan ile Meclis-i Umumiye hem de bir takım maddelerin eklenmesi ile Kanun-ı Esasiye müdahale eden kolektif ego temsilcisi, böylelikle id ve süpereo odaklarını istediği konumda tutmak istemektedir. Bu nedenle tasarısı sırasında Kanun-ı Esasi'nin pek çok maddesi defalarca çıkarılıp eklenmiş, tasarı sürekli olarak odaklar arası güç mücadelesiyle yeniden biçimlenmiştir. Örneğin Saray müşaviri Damat Mahmut Paşa tarafından eklenen 113. Madde, II. Abdülhamid'in Meşrutiyet'in ilanı için bir şartı haline geldi. Bu maddeye göre padişah polis tarafından şüphe edilen birini yargılama olmadan yurt dışına sürme hakkına sahip olmaktadır. Böylelikle Padişah kolektif id unsurlarından türeyen her türlü muhalefeti ortadan kaldırma yetkisine sahip olmaktadır. Bu durum, bir kurum olarak ortadan kaldırılan kolektif süpereo unsurunun yazıyla cisimleştirilmiş hali olan Kanun-ı Esasi'nin padişah lehine bir odak haline getirilmesi anlamına gelmektedir. Bununla birlikte Kanun-ı Esaside meclisin toplanması ve dağıtılmasının padişahın iradesinde olduğu,

⁵²⁵ Elbette meşrutiyet ile cumhuriyetin devlet erkleri psikodiyalektiği birbirinden tümüyle farklıdır. Bu farklar ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

üyelerin padişaha sadakat yemini edeceği, padişahın meclis üyelerini azledebileceği ve padişahın meclis veya Kanun-ı Esasi karşısında sorumlu olmadığı⁵²⁶ açıkça ifade edilmiştir. Bu haliyle rejimin meşrut bir monarşi ortaya çıkarmaya değil, II. Mahmut dönemindeki geçici otokrasiyi sistematize ederek meşru kılmaya çalıştığı kabul edilebilir. Kanun-ı Esasi'nin 36. Maddesi ile padişaha tanınmış olan 'kanun hüküm ve kuvvetinde irade-i seniyye' (günümüz hukuk diliyle; 'kanun hükmünde kararname') çıkarma yetkisi de bu bağlamda değerlendirilmelidir. II. Abdülhamit tarafından Kanun-ı Esasi'nin 7. Maddesinde kendisine tanınan hakla tatil edilen meclis 30 yıl kapalı kalmıştır. Bu süreçte Padişah, yürürlükte olan Kanun-ı Esasi'nin kendisine tanıdığı hakları ve özellikle 36. Maddenin sağladığı kanun hükmündeki ferman çıkarma yetkisini kullanarak devleti idare etmiştir. Ancak güçlü egonun zorunlu çelişkisi gereği, kolektif egoyu güçlendirmek üzere atılan adımlar sonucunda 'İstibdat dönemi' başlamıştır. İstibdat döneminin psikodiyalektik nedeni güçlü egonun ortaya çıkardığı çelişkiye dayanmaktadır. Daha önce de bahsedildiği üzere egoyu güçlendirmeyi amaçlayan adımlar, bastırma mekanizmasının daha güçlü işlemesine neden olmaktadır. Ego paradoksu gereği giderek güçlenen ego, bastırmaya yatırım yaparak kendi karşıtı kuvvetlerin potansiyel varlığını kuvvetlendirmektedir. Arapça men etmek ve uzaklaştırmak (bedd) kökünden gelen İstibdat, yöneticinin zora dayanan bir yönetim ile tek başına devleti idare etmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan kolektif ego temsilcisinin kendisi dışındaki kuvvetlerin etkisinden uzaklaştığı İstibdat'ın, sert ve katılaşmış bir ego özerkliği dönemine denk düştüğü kabul edilebilir. Ancak bu güçlü ego döneminde bastırma mekanizmasına da fazlasıyla yatırım yapılmış, Yıldız İstihbarat Teşkilatı ile devletin her tarafı kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bu nedenle de düşünürler rejim aleyhine daha rahat çalışabilecekleri Avrupa'ya iltica etmiş, muhalif subaylar da ülke içinde yeraltı cemiyetleri kurarak örgütlenmişlerdir. Nihayetinde son derece güçlü kolektif ego tarafından bastırılan kültür-dirim kendisini büyük bir güçle ortaya koymuştur. İttihat ve Terakki

⁵²⁶ Kanun-ı Esasi'nin 5. Maddesi "Zatı hazireti Padişahının nefsi hümayunu mukaddes ve gayri mesuldür" ifadesiyle padişahın yalnızca anayasa ve meclise karşı sorumsuz olduğunu değil aynı zamanda 'mukaddes' olduğunu da nesnelleştirmektedir. Bu bağlamda Kanun-ı Esasi ile birlikte geleneksel Osmanlı din-ü devlet anlayışı yeniden yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Cemiyeti'nden bir subay olan Resneli Niyazi Bey'in emrindeki askerlerle Makedonya dağlarına çıkmasıyla başlayan ihtilal, 24 Temmuz 1908'de II. Abdülhamit'in meşrutiyeti yeniden ilan etmek zorunda kalmasına neden olmuştur. Yapılan seçimlerde muhalif İttihat ve Terakki Cemiyeti/Fırkası ezici bir çoğunlukla meclis hâkimiyetini ele almıştır. Seçimlerden sonra 1876 Kanun-ı Esasi'sinde II. Meşrutiyetle birlikte yapılan değişiklikler ile padişahın yetkileri azaltılmıştır. Bu değişiklikler sonucunda "...Heyet-i Vükela Meclis tarafından kolaylıkla düşürülebilecek, buna karşılık İcra Organı (Padişah ve Heyet-i Vükela) Mebusan Meclisi'ni daha zor şartlar içinde feshedebilecektir" (Tunaya, 2016: 41). Düzenlemeler sonucunda Heyet-i Vükela meclise karşı sorumlu hale getirilmiş, meclis başkanını padişahın değil meclisin seçmesi sağlanmış ve padişaha meclisi kapatma yetkisi verilmişse de üç ay içerisinde yeni seçim yapma zorunluluğu getirilmiştir. Son düzenleme oldukça önemlidir çünkü Kanun-ı Esasi'nin ilk halinin 7. Maddesinde Padişah'a meclisi tatil etme veya kapatma yetkisi tanınırken, yeni seçimlerin yapılmasına ilişkin bir şart konulmamıştır. Hanioglu'nun ifadesiyle Kanun-ı Esasi'deki 1909 düzenlemesi yasamayı yürütme karşısında avantajlı kılarak Avrupa monarşilerine benzer bir meşrutiyet rejimine geçişi sağlamıştır (Hanioglu, 2004: 392). Sürecin sonunda günümüzde halen nedenleri tartışılan 31 Mart Vakası⁵²⁷ yaşanmış ve İstanbul yedi gün

⁵²⁷ II. Meşrutiyet döneminin en önemli olaylarından biri olan 31 Mart Vakası dikkatle ele alınmalıdır. Meşrutiyet ile son görünümüne ulaşmış olan yeni düzenden rahatsız olanların ayaklanması olan 31 Mart, Derviş Vahdeti'nin Volkan gazetesi etrafında toplanan İttihad-ı Muhammedi Fırkası tarafından sevk ve idare edilmiştir. Volkan'da temsil edilen fikirler bütünüyle Meşrutiyet ve İttihatçılık karşıtıdır. Hatta Derviş Vahdeti sahibi olduğu yayın organında Prens Sabahattin'in Adem-i Merkeziyetçi görüşlerine de yer vermiştir. Asıl isyandan önce çıkan ufak kalkışmalar sırasında 'şariat istediklerini' söyleyen bu gruplar saraya kadar ulaşmış hatta açıkça başmabeynciye 'Kanun-i Esasi'yi istemediklerini' ifade etmiş, Abdülhamit'e de "Padişahım çoban isteriz. Çobansız sürü olmaz. Şariat emrediyor. Meyhaneler kapanmalı. Tiyatrolar kapanmalı. Korkma, tecelliyat var. Evliya perde altında tecelli ediyor" diyerek cesaret vermeye çalışmışlardır (Tunaya, 2003: 116). Bu ilk denemeler bastırılmış olmakla birlikte gerilimi daha da arttırmıştır. Kaybedilen eski düzeni isteyenleri temsil eden Volkan gazetesi ve fırkanın çalışmalarıyla 30 Martı 30 Marta bağlayan gece Avcı taburlarına bağlı askerlerin bir kısmı isyan etmiştir. Selanik'ten yola çıkan 'Hareket Ordusu' isyanı bastırdıktan sonra II. Abdülhamit'i de tahttan indirmiştir. 31 Mart Vakası'nın psikodiyalektik açıdan çözülmesi için isyancıların amacının kavranması gerekmektedir. Ordu ile ilmiye sınıfının arkalarında olduğunu

boyunca isyancıların elinde kalmıştır. Şeriat devleti kurulmasını isteyen isyancılara karşı İttihat ve Terakki Cemiyeti kontrolündeki Hareket Ordusu Selanik'ten getirilmiştir. Ordunun şehre girişiyle isyan bastırılmış ve isyanı şeriat devleti üzerinden yeniden bir otokrasi kurmak üzere bilerek çıkarttıldığı düşünüldük II. Abdülhamit hal edilmiştir. Padişahın yerine V. Mehmet Reşat geçirilmiştir. Böylelikle I. Meşrutiyette güçlenen kolektif ego unsuru, güçlenmek adına geliştirdiği bastırma nedeniyle büyük güçle ortaya çıkan II. Meşrutiyette tümüyle güçten düşürülecektir. Öyle ki II. Meşrutiyet döneminde Dr. Abdullah Cevdet, “Yaşasın Beşinci Mehmet demeyeceğiz... Biz ancak yaşasın Türkiye'nin Kanun-ı Esasi'ye tabi hükümdarı diyebileceğiz” (akt. Tunaya, 2016: 63) ifadesi ile Padişahın gayri-şahsileştirildiğini ilan edecektir. Ancak kolektif egonun güçten düşmesi, kolektif kişilik unsurlarının karşılıklı varlığını dengeli hale getirmiştir. Bu nedenle II. Meşrutiyet, Osmanlı kültür-özneliğinin dış gerçeklikte hüküm süren evrenselleşme momentine ulaşmayı başarmış ilkelerle nihai sentezleniş dönemidir. Bu bakımdan Osmanlı kolektif özneliğinin psikopolitik telosu olan II. Meşrutiyet'ten önceki tüm kısmında tarih, II. Meşrutiyet'i Osmanlı'ya özgü bir meşruti monarşi pratiği olarak var etmek üzere Osmanlı kültür-özneliğini biçimlendirmiştir. Bu nedenle tarihin Osmanlı kültür-öznesi için dışsal şartların dönüşümü aracılığıyla görünür kıldığı nihai nesnelleşme momenti II. Meşrutiyette kristalize olmuştur. Türk kültürel aklı ve kolektif kimlik örüntüleri böylesi çelişkili bir psiko-politik atmosferde şekillenmiştir. Türklük, İslam ve Batı arasındaki sosyal kimlik arayışına dair bütünleşme ve çözümler, tarihsel dinamiklerin Osmanlı kolektif psişesi üzerindeki etkileriyle biçimlenmiştir.

düşünen isyancı grup padişahın da desteğini alarak Meşrutiyet'i sonlandırmayı, mutlakiyet rejimini yeniden kurmayı ve şeriatı yeniden hakim kılmayı istemektedirler. Şu halde amaçları mutlakiyetçi imparatorluk düzenini ve millet sistemini geri getirmek olan 31 Mart isyancılarının motivasyonu, kolektif tetiklenme öncesi düzene dönme arzusudur. Psikodiyalektik açıdan 31 Mart, Bizans-İslam sentezinden oluşan protez kapağın ve eski simgesel düzenin kendisini yeniden ortaya koyabilmek üzere gerçekleştirdiği son kalkışmadır.

2.3.2.5.3. Kültürel Akılda Zamanın Ruhu ve Kahramanın Temsil Niteliği: Meşrutiyet Dönemi Zihniyetinin Cisimleşmesi Olarak II. Abdülhamit

Tanzimat döneminin zirve noktası II. Abdülhamit dönemidir. Nitekim Stanford Shaw Abdülhamit dönemini “Tanzimat’ın en üst noktası” olarak tanımlamaktadır (akt. Zürcher, 2016: 29). Bununla birlikte tarihsel kaynaklardaki veriler II. Abdülhamit döneminde kolektif ego temsilcisi olan padişahın paranoyanın tüm göstergelerini sergilediğini aktarmaktadır. Örneğin padişah kendisine bir darbe olabileceği endişesiyle, askeri ıslahatlar çerçevesinde davet edilen Alman General Von der Goltz’un askeri manevralar içeren eğitim programını sürekli olarak engellemiştir. Goltz Paşa bir mektubunda padişahın orduyu güçsüz tutmak istediğini ve kendi ordusunu kendine düşman saydığını şaşkınlık ve öfkeyle ifade etmektedir (Berkes, 2020: 346). Benzer biçimde kendisine darbe yapılacağı endişesiyle görevden aldığı Sadrazam Said Paşa’yı, sadaret mührünü padişaha teslim etmek üzere çantasını istediği sırada silah çekerek rehin almıştır. Başına Padişah tarafından silah dayanan Sadrazam Said Paşa, karısının İngiltere Büyükelçisi’ne haber vermesi üzerine kurtarılmış ve ilerleyen süreçte dört kez daha Sadrazamlığa getirilmiştir. Padişah asker sevklerinden kuşkulandıkça, sarayın deniz tarafından topa tutulacağı endişesiyle gemilerin yanaşmasını istememektedir. Kaynaklardan aktarıldığına göre Osmanlı donanmasındaki bir denizaltı, Padişahın denize dalıp gitmesini ürkütücü bulduğu için Haliç’te karaya çekilmiştir (akt. Somçağ, 2008: 306). Bu nedenle savaş gemileri Haliç’e zincirlenerek çürümeye terk edilmiş, askerlere toplu talim yaptırılmamıştır.

Ancak bu aşırı şüpheli tutum aslında II. Abdülhamit’in kendiliğinden ortaya koyduğu bir olgu değildir. Kültür-özneliğin Meşrutiyet hezeyanını geliştirdiği dönemde tüm kültüre içkin hale gelen kolektif tutum paranoya zemininde gelişmiştir. Kültür-özneliğin kolektif psişesi denge durumunu kaybetmiş olduğundan, dengelenmenin yeniden sağlanmaya çalışıldığı Meşrutiyet döneminde kolektif ego cisimleşmesi olan padişahın tümüyle şüpheyi teslim olması oldukça doğaldır. Çünkü politik olayların etkisi altında biçimlenen zamanın ruhunda Meşrutiyet döneminin zihniyeti II. Abdülhamit’te cisimleşmiştir. Dolayısıyla padişahın paranoya temelli kişisel nitelikleri aslında zamanın ruhunun kolektif kişiliğin temsilcisi olarak II.

Abdülhamit'teki görünümüdür. Çünkü bir dönemde tarihsel olayların büyük faili ile olayların insicamı arasında bir ilişki bulunmaktadır. Tarihsel olaylar ile kahramanlar arasındaki ilişki diyalektiktir; Kahramanlar olayları biçimlendirirken, olaylar da kahramanları biçimlendirir. Kahramanlar, toplumlarının andaki kolektif zihinsel durumunun nesnel temsilcileridir. Diğer bir deyişle kahramanlar, içinden türedikleri toplumun kolektif bilinçdışı dinamiklerinin cisimleşmiş temsilcileridir. İçinden türediği toplumun gizil arzuları ve bilinçdışı dinamikleri, toplumun temsilcisi olan kahramana meşrutiyyet kazandırmaktadır. Tarih ile kahraman arasındaki bu diyalektik ilişki nedeniyle kahramanın kişisel nitelikleri ile kültürel aklın oluşturduğu zamanın ruhunun nitelikleri birbirine uyumlu hale gelmektedir. Örneğin Adolf Hitler'in çocukluk travmaları ile Holokoust ile ilişkisini kurmak elbette dikkat çekici olacaktır ancak bu mikro analizi çok daha geniş ölçekli bir başka teşhisin konusu ettiğimizde, Batı uygarlığı içinde başından beri Almanların ve Alman göstereninde temsil olanın aslında bir tür rahatsız edici olan tekinsiz rolünü üstlendiğini ve Hitler'in kişisel deneyimlenişi ile bu makro tarihin üst üste bindiğini görebiliriz. Batı uygarlığının coğrafi olarak tam merkezinde bulunan Almanya, tarihi açıdan uygarlık tarihinin eşğinde bulunmaktadır. Gotlar Arius'u yani Üçleme ile yeniden dizayn edilen uygarlığın atıl aklını, dışarı itileni benimsemişler ve Roma'yı yani Batı'nın siyasal bütünlüğünü yıkacak bir güce erişmişlerdir. İlerleyen süreçte Luther, bu düşünsel coğrafyanın ve zihniyet mirasının Katolikliğe kast eden yeniden baş vermiş ayrılıkçı filizidir. Benzer biçimde Almanya iki dünya savaşının da çıkışındaki uyumsuzdur; Avrupa'nın bir diğer tekinsizi olan Yahudileri yok etmeye kalkışarak⁵²⁸ uygarlık

⁵²⁸ Yahudilere karşı işlenen bu suç aslında Batı Uygarlığının paternal figürüne karşı işlenmiştir. Çünkü Yahudilik, Yunan mirası ile sentezlenerek ortaya çıkan klasik Batı Hristiyanlığın paternal figürüdür. Bu nedenle insanlık tarihinin en büyük suçlarından biri olan Holokost, Avrupa'nın kendi özneleşme sürecinin son adımıdır. Bilindiği üzere psikanaliz, Baba'nın katli fantezisi ile yasanın konumlandığını belirtmektedir. Çünkü "...bir şeyin temsil edilebilmesi için, o nesnenin yok olması gerekir" (Borch-Jacobsen'den akt. İzmir, 2013: 238). Bu nedenle süperegonun ortaya çıkışı, Baba'nın katli fantezisi ile ilişkilidir. Freud'un da ifade ettiği gibi öldürülen baba, sağlığında dahi erişemediği bir güce ölümünden sonra yerleşmektedir (Freud, 2015: 212). Büyük Holokost felaketinden sonra Birleşmiş Milletler gibi bir kolektif süperego kurumunun oluşması ve demokrasi ile insan haklarının yüksek ilkeler olarak konumlanması da bu bağlamda ele alınmalıdır. Yahudilik, Hristiyanlık açısından bir paternal kültürdür.

süperegosunu ortaya çıkaran kötü temsilcisidir. Almanya, Batı dünyasının kırılmaya hazır fay hattı olduğunu Avrupa'nın gerçek anlamda bir duvarla bölünen ülkesi olmasıyla göstermiştir. Hitlerin travmaları ile şekillenen, başarısız bir ressam olarak ideallerinin uzağına düşerek şiddeti kutsayan bilinci, tarih boyunca Avrupa tarihine yön veren ancak dünya savaşını kaybederek aşağılanmış Alman kolektif varlığının kültür-diriminin boşalacağı bir çatlak ortaya koymuştur. Bu nedenle Hitler doğmasaydı dahi Avrupa tarihinin andaki durumu, dengelenmek üzere başka bir katliamcılığı çıkaracaktır. Bu nedenle kahraman⁵²⁹ kültüre içkin kolektif bilinçdışı dinamiklerin sızdığı fraktal bir temsilcidir. Freud'un Pavlus için yazdıkları, kahramanın kolektif bilinçdışının temsilcisi olması konusunda oldukça öğreticidir. Tarihin yükü, kolektifin fraktal temsilcisi olan kahraman üzerinden dolayımılarak sızmaktadır; "...geçmişin karanlık izleri ruhundaki bilinçli alanlara sızmak için pusuya yatmış gözlüyordu" (Freud, 2012: 117). Freud benimsediği bir varsayımın da her kuşakta, eski çağların ruhsal çökeltilerinin ortak bir mülkiyet olarak bulunduğu ve uyandırılmayı (aktivasyon) beklediği olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2012: 177-178). Böylece kahraman, tarihte devinerek güçlenen bilinçdışı dinamiklerin tarihsel olay olarak bilinç yüzeyine çıkışının aracı haline gelmektedir. Kahramanın nitelikleri, toplumun andaki kolektif niteliklerinin bir görünümü haline gelmektedir. Benzer bir durum Mustafa Kemal Atatürk için de geçerlidir. Atatürk'ün psikobiyoğrafisini yazan

Yahudi soykırımını tanımlamak için eski Yunanca 'Holokost' teriminin seçilmiş olması da bu açıdan oldukça anlamlıdır. Zira 'holos-kaustos' hayvanın bütünüyle yakılarak kurban edildiği dini bir törene atıf yapmaktadır. Totemin yenmesi gibi, Yahudilerin kurban edilmesi de Batı kültürel aklının kendi çatışmasını tamamlamasının ve kolektif süperegonun yerli yerine oturmasının yegâne yoludur. Böylece tarihsel ve kültürel açıdan paternal figür olan Yahudilere yönelik işlenen büyük suç, Batı uygarlığının kolektif süperego kurumu etkisi altına girmesini sağlamıştır. İsrail'in bir devlet olarak kurulması ve desteklenmesi de bu suçluluk duygusunun bir sonucudur. Çünkü baba katli fantezisinin bir sonucu da babaya dönük saldırganlığın sevgiye dönüşmesidir. Bu andan itibaren Yahudi karşıtlığı Batı uygarlığının tanımladığı en büyük insanlık suçlarından biri haline gelmiştir. Sürecin sonunda Batı uygarlığı kolektif kendiliği oluşturma sürecini tamamlamış, evrensel insan hakları ile temsil edilen vicdanına ve yüksek değerlerle çevrelenmiş kolektif benliğine kavuşmuştur.

⁵²⁹ Burada kullanılan kahraman kelimesi bir olumlama ifadesi değildir. Çalışmamız açısından 'kahraman', tarihsel olayın failidir.

Volkan ve Itzkowitz, kurduğu cumhuriyet ile Atatürk'ün kişisel psikolojik dinamikleri arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Yazarlara göre “‘Kederli bir ulus’un varlığı, Mustafa Kemal’e, kendi ruhsal dünyasında yaşattığı kederli anne imgesini üzerine yansıtacağı dışsal bir gerçeklik sundu” (akt. Saydam, 2017: 122). Bu durum çeşitli yazarların ifadelerine de yansımıştır. Örneğin Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Türk milletinin niteliklerini incelemek isteyen Avrupalı araştırmacıların Atatürk'ün şahsına bakmalarını salık vermektedir. Atatürk'te pagan dinlerinde görüldüğü üzere “tek bir insanın bir millet haline temessülü” bulunduğunu ifade eden Karaosmanoğlu, kurucu önderin ölümünü Türk milletinin ebediyeti içinde ‘eriyip gitmek’ olarak tanımlamaktadır (Karaosmanoğlu, 1971: 100). Yine Atatürk'ün çiftliklerini Hazineye bağışlamasından dolayı bir konuşma yapan dönemin Balıkesir milletvekili Örgü Evren, Atatürk'ü “...Türkün içinden çıkan, Türkü temsil eden ... kutsal bir varlık...” olarak andıktan sonra “‘Şu halde bütün millet de Atatürk'ün tamamen kendisidir. Verilen Atatürkün değil milletindir. Veren Atatürk değil millettir. Alan millet değil Atatürk'tür, veren millet değil Atatürk'tür arkadaşlar” (Zabıt Ceridesi, 1937: 270) demektedir. Yahudi kökenli bir Türk vatandaşı olan ve milliyetçilik ile Kemalizm'in önemli ideologlarından biri olan Moiz Kohen⁵³⁰, 14. Louis'in ‘Devlet benim’ demesi gibi Türk milletinin de ‘Ben Atatürk'üm’ diyebileceğini ifade etmiştir (akt. Atalay, 2018: 291). Benzer biçimde Atatürk'ün ölümünden hemen sonra Nurullah Ataç şöyle söyler: “Türk milleti, ... Mustafa Kemal'i kendi suretinde yaratmıştı. Mustafa Kemal de milletini kendi suretinde yarattı” (Ataç, 1939: 385). Atatürk'ün ölümünün ardından bu bütünlük algısı iyice güçlenmiştir. Vefatının ardından Çankırı milletvekili Hüseyin Cahid Yalçın, Yeni Sabah gazetesinde “Atatürk ve milleti aynı şeydi” yazmış, Son Posta'da yazan Muhittin Birgen ise “ne o bizden ayrı bir şeydi, ne de biz ondan ayrı olduk” demiştir (akt. Atalay, 2018: 312) Kahramanmaraş milletvekili Hasan Reşit Tankut ise 12 Kasım 1938'de yazdığı yazıda “Atatürk ölür mü? Elbette ki ölmez! Atatürk cesetlenmiş ruhumuzdu. O tekrar gövdemize sindi. Şimdi Türk milleti kitle

⁵³⁰ Moiz Kohen'in Munis Tekinalp ismini kullanması oldukça önemlidir. Soyadına eklediği ‘Tekin’ ifadesi ile kolektif kimlik açısından gayrimüslim oluşunun neden olduğu tekinsizliğini yadsımak istediği görülmektedir. Böylece ismini Türkleştirerek, kendisini Türk kolektif varlığının simgesel kütüğüne kaydetmiştir.

halinde Atatürk'tür. Ve her türlü ferdi Atatürk'ten emanet olarak bir zerre taşıyor” (Tankut, 1938: 3 akt. Atalay, 2018: 316) demiştir. Volkan ve Itzkowitz'in çalışmasında açıkça gösterildiği üzere Atatürk ve politik hareket tarzının insicamı ile kişisel psikoloji arasında bir bütünlük bulunmaktadır. Ancak psikanalitik bakış açısıyla Atatürk ile Türk milletinin tarihin ilgili dönemindeki kolektif bilinç durumu arasında da büyük bir ilişkisellik bulunduğu görülmektedir. Kolektif arzular, ihtiyaç duydukları dışsallaşma için meşrutiyet yolları hazırlamış ve bir Atatürk ortaya koymuştur. Bu konuyu psikanaliz açısından ayrıntılandıran Didier Anzieu, grup ve rüya arasında bir benzerlikten bahsederek yola çıkmaktadır. Grup olma durumunun arzusunun imgesel gerçekleşmesi biçimde kendini ortaya koyduğunu ifade eden Anzieu, grubun aynı rüyada olduğu gibi birincil narsisizme doğru gerilediğini, ego ve süpregonun denetimlerinden kurtulduğunu, böylelikle de İd'in tüm ruhsal aygıtı ele geçirdiğini ifade etmektedir. Anzieu'ya göre grup, kendi kendine işlediği ölçüde doğal olarak yanılsama düzeyinde varlık göstermektedir (akt. Chasseguet-Smirgel, 2005: 85). Bu noktadan hareketle Chasseguet-Smirgel, şefin işlevini şu şekilde özetler “...ben ile idealin birliğine ilişkin o eski arzuyu harekete geçirendir. Yanılsamanın yaratıcısıdır, insanların kamaşan gözleri önünde yanılsamayı parlatandır, gerçekleşmesini sağlayacak olandır” (Chasseguet-Smirgel, 2005: 86). Bu nedenle şef, kitlenin arzusunu narsistik bir üstlenme fantezisi ile bir mensubunda cisimleştirmesidir.

Bu nedenle bir dönemin politik atmosferine biçim veren tarihsel olaylar, yalnızca kendilerinden sonra ortaya çıkması muhtemel tarihsel olayların dizgesini dönüştürmekle kalmayıp, bu olayların nesnel gerçeklik içerisinde ortaya çıkmasına neden olan faillerinin dünya ile ilişkisini de düzenlemektedir. Meşrutiyet döneminin en etkili padişahı olan II. Abdülhamit de hem döneminin tarihsel olaylar dizgesine şekil vermiş hem de bu dizge tarafından şekillendirilmiştir. Bu nedenle şüphesizliği ile bilinen II. Abdülhamit'in bu karakteri, kendisini padişah kılan tarihsel olayların bir sonucudur. Nitekim uzun şehzadelik dönemi sonunda Meşrutiyet'i ilan etme şartıyla tahta geçmesi karşılığında tahttan indirilen amcası Abdülaziz'in intiharının cinayet olduğunu düşünmesi, padişahın Meşrutiyet ile selef padişahın öldürülmesi arasında bilinçdışı bir illiyet bağı geliştirmesine neden olmuş olmalıdır. Bu nedenle padişah açısından kendisini tahta çıkartan Meşrutiyet rejimi, çelişkili biçimde padişahın

hünkârlık haklarının ve nihayet hayatının gasp edilmesine dayanmaktadır. Benzer biçimde Jön Türklerden Ali Suavi önderliğinde bir grubun Çırağan Sarayı'ni basarak Sultan Murat'ı yeniden tahta çıkarmaya girişmesi de padişahın şüpheci karakterine katkı sunmuştur. Osmanlı kolektif öznesinin tetiklenerek denge halini yitirdiği ve kolektif hezeyanlarla yeniden dengelenmeye çalıştığı bu dönemde, kolektif ego temsilcisinin Sherlock Holmes çevirileri yaptırarak şüphecilikle tarihe girmesi oldukça anlaşılırdır. Böylece tarih, tarihsel olayların failini de tarihin andaki motifleriyle biçimlenen bir tarihsel olay haline getirmiştir.

II. Abdülhamit döneminde dil kullanımında görülen dönüşümler de oldukça önemlidir. Nitekim psikozun önemli bir görünümü de mecaz kullanımındaki esnekliğinin ortadan kalkması ve dilin katılaşmasıdır. Eecke, psikozda metaforların anlamlandırılmasıyla ilgili zorlukların ortaya çıktığını ve psikotiklerin metaforları motamot anlamlandırma eğiliminde olduklarını ifade etmektedir (Eecke, 2009: 425). II. Abdülhamit döneminde de dilin psikozdaki nitelikler ile uyumlu biçimde dönüştüğü görülmektedir. Abdülhamit dönemi Osmanlıcasının özelliğini karanlıklık ve güç anlaşılabilirlik olarak betimleyen Berkes, "...kesinlik ve aydınlık yerine belirsizlik, karışıklık ve anlaşılmazlık üslubu geliştirilmekteydi" (Berkes, 2020: 348). Görüldüğü üzere II. Abdülhamit döneminde Osmanlıca kullanımında önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Psikotik durumda gösteren ile gösterilen arasındaki bağların eklemlenmeleri konusunda sorun olduğundan, 'muğlaklık' en ciddi problem olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle psikotiklerde dil kullanımı diğer insanlardan ayrılmaktadır. Osmanlıcanın Arap alfabesini kullanması nedeniyle zaten kolektif psikoz açısından tehlikeli görülen muğlaklığa kültürel bir yatkınlık bulunmaktadır. Sesli harflerin olmaması nedeniyle Arap alfabesinin kullanımı farklı anlamları mümkün kılacak okumalara neden olmaktadır. Bu konudaki önemli çalışmasında Lewis, Arap harfleri ile Türkçe'nin yazımına ilişkin birçok örnek vermektedir. Örneğin elif-vav-lam-vav harfleri ile yazılan kelime aynı anda hem ulu, hem ölü, hem evli hem de avlu kelimeleri için yazılabilmektedir. Benzer biçimde gel, gül ve kel kelimeleri aynı harf seti (kef-lam) kullanılmakta, hem 'Bosna' hem de 'bu sene' kelimeleri aynı harflerle yazılmaktadır (Lewis, 2015: 45). Benzer biçimde Ertürk, Osmanlı Türkçesinde gelişimsel ve olumlu bir ifade olan 'oldu' ile tam tersi anlamdaki 'öldü' sözcükleri arasındaki zıtlığın yazılı

dilde görünmez oluşuna dikkat çekmektedir (Ertürk, 2018: 24). Bu harf sisteminin neden olduğu büyük risk Lewis tarafından, “”mhmd pIsI IvIdy (mim-h-mim-dal- pe-elif-şın-elif elif-vav-lam-dal-ye)” harfleri hem ‘Mehmed, paşa oldu’ olarak hem de ‘Mehmed Paşa öldü’ olarak anlaşılabilmesi ile örneklenmektedir (Lewis, 2015: 46).⁵³¹ Bu nedenle yazılı Osmanlı Türkçesinin anlam-gerçeklik ilişkisi alacakaranlık bir görünüme sahiptir. Özellikle kolektif tetiklenmenin gerçekleşmesinin ardından kolektif yapının bu alacakaranlık gerçeklikteki gösteren-gösteren hareketliliğine karşı çok daha duyarlı olacağı açıktır. Nitekim özellikle II. Abdülhamit döneminde kelime ve yazım pratiği oldukça önemli anlam sorunlarına neden olmuştur. Gazetelerdeki pek çok harf dizimi yanlış anlaşılmış, kimi zaman da küçük hatalar büyük anlam dönüşümlerine neden olmuştur. Örneğin Serveti-i Fünun dergisinde Abdülhamit’in tahta geçişini tanımlayan “ve’l-istihkak’ ifadesi (meşru olarak) “ve la istihkak’ (haksız olarak) olarak biçiminde dizgiye girmiştir. Bu nedenle derginin tüm kopyaları yakılmıştır. Benzer biçimde ‘Şevketlü Abdülhamit’ dizgisi harf hatasıyla “şu kötü Abdülhamit’ biçimli bir okuyuşla yazılmış, bir başka defa da “leyle-i mesude” (mutlu gece) ifadesi, ‘leyle-i müsaevvide’ (karanlık gece) olarak basılmıştır (Berkas, 2020: 349). Bu dizgi hatalarının aslında kolektif bilinçdışına dair bir takım gerçekleri ortaya çıkardığı kabul edilebilir. Benzer biçimde yıldızböceği, yıldız, murat, millet gibi

⁵³¹ Osmanlı yazılı dilindeki muğlaklığın en ilginç örneği Türk kelimesinde ortaya çıkmaktadır. Osmanlıcada kullanılan Arap alfabesinde sesli harfler olmadığı için ‘Türk’ kelimesi ‘t,r,k’ olarak yazılmakta ve bu yazılış hem ‘Türk’ hem de ‘Terk’ olarak okunmayı mümkün kılmaktadır. Bu harf dizilimi nedeniyle Türk kelimesinin yazılı kaydı, kolektif bilinçdışında ‘Türklük’ ile ‘terk edilmişliği’ bir araya gelmiş çağrışımlarla imlemektedir. Türk kelimesinin ‘terk’ olarak okunmasını mümkün kılan eski harf düzeni, Osmanlı’nın Türklüğü men edişini (terk edişini) kelimenin üzerine kazımaktadır. Bu durumdan rahatsız olan Türkolog Necib Asım Bey ‘t,r,k’ harflerine bir vav harfi ekleyerek kelimenin yazılışını seslendirmiş ve bu yüzden Bab-ı Ali’de adı ‘Vavlı Türk’e çıkmıştır (Akçura, 2015: 121). Osmanlı’nın Türklüğü reddederek bir kimlik oluşturmaya çalıştığını düşünen Cumhuriyetin harf devrimi, resmi yazı tarzında bulunan bu muğlaklığın ortaya çıkardığı Türklüğün terk edilmişlikle aynı harf dizgesinde bulunuşuna itirazı politikleştirmiştir. Dile sesli harflerin eklenmesi ile ‘Türk’ kelimesi ‘Terk’ kelimesinden açıkça ayrılmış, çağrışım boyutu kontrol altına alınmış ve Türklüğün (yani reddedilen paternal figürün) geri dönüşü sabitlenmiştir. Bu bağlamda cumhuriyetin harf devrimi de Arap alfabesinden kaynaklanan kültürel anlam muğlaklığını sabitleme gayretinin bir sonucu olarak okunabilir.

kelimeler padişah alındığı için yasaklanmıştır⁵³². Bu nedenle Meşrutiyet döneminde Ahmet Cevdet Paşa, Mehmed Münif Paşa, Mirza Feth’ali Ahundzade, Şemsettin Sami ve Enver Paşa tarafından fonetik sorunu çözümlmek üzere harflere ve harekelere yönelik bir takım düzenlemeler yapılmaya çalışılmış ve alfabede ıslah üzerine öneriler sunulmuştur. Huruf-ı munfasıla, Enver yazısı, ordu elifbası ve hatt-ı Enveri olarak bilinen ve Harbiye Nezaretinin desteklediği bir reform denemesi olan yazı sistemi bu girişimlerin en önemlisidir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu tarihindeki bu girişimlerin tümü sonuçsuz kalmıştır. Anlamı tamamen sabitleme gayreti ancak Atatürk tarafından gerçekleştirilen harf devriminde sağlanabilmiştir. Bu amaçla 1928 yılında Dil Encümeni tarafından hazırlanan ve alfabe reformunun ilkelerini özetleyerek Atatürk’e sunulan rapordaki bir ifade oldukça önemlidir. Bu raporda yeni yazı için aranacak ilk koşul olarak, “...harflerin temsil edecekleri ses unsurları arasında hiçbir iltibasa mahal vermemeleri ve bu harflerden her birinin irae ettikleri seslerle olan nispetleri ile mütenasip bir tarzda tek bir işaret halinde temsil edilebilmeleri...” (akt. Ertürk, 2018: 151) belirtilmiştir. Harf devrimi sonucunda sesli harflerin görünür hale getirilmesiyle, gösteren-gösterilen şeritlerinin anlamı garanti altına alan sabitleme noktalarının bulunmayışının ortaya çıkardığı kolektif anlam sorunlarının kaldırılması amaçlanmıştır. Böylece gösterenlerin her zaman amaçlanan gösterilenlere işaret etmesi garanti altına alınarak anlam sağlam bir zemine oturulmuştur. Bu nedenle Arap harflerini kullanan Osmanlıcanın muğlak anlam dünyası, Meşrutiyet boyunca sorunlu bir kolektif kavrayışa neden olmuş ve dil katılaşılarak sosyal anlamı kırılğan kılınmıştır.

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde geliştirilen kolektif hezeyanlar, tetiklenme ile yitirilen denge durumunun yeniden sağlanması için yeterli olmamıştır. Gerek düzenleme çabalarının doğasında gerekse yeni dilsel pratikler⁵³³ gibi kültürel

⁵³² Benzetme ve sıfatlandırma pratiklerinde de kolektif psişik durum sezilmiştir. Örneğin Mevlanzade Rıfat, 31 Mart vakasını anlattığı kitabında Yıldız’ı ‘cinnet ocağı’ olarak tanımlamaktadır (Rıfat, 1996: 109). Bu tanımın padişahın kişisel sağlığını değil, dengesizleşmiş sosyal psikotik yapıdaki toplumsal sistemin kolektif ego temsilcisi olan padişahlık makamı üzerinden toplumun tüzel kişiliğinin durumunu tanımladığı açıktır. Diğer bir deyişle padişah psikotik değildir; kolektif yapı, olağan sosyal psikozun tetiklenmiş ve dengesizleşmiş sarsıntılı bilinç yüzeyinin sonuçlarını deneyimlemektedir.

⁵³³ Psikozun bir diğer önemli göstereni ise dilsel dönüşümler gerçekleşmesidir. Dil algısında gerçekleşen dönüşüm dünyaya yönelik anlamı da dönüşmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda

görünümlemlerle ortaya çıktığı üzere Osmanlı kùltür-öznesi kolektif psikotik çöküşün nihai sonuçlarından kurtulamamıştır. Bu bağlamda kolektif tetiklenme sonucunda ele alınması gereken son aşama protandrik kùltürel dönüşüm ve sosyal bilinç/sosyal beden parçalanmasıdır. İlerleyen bölümlerde bu iki yapısal durumun nasıl ve hangi koşullar ile gerçekleştiği görülecektir.

2.3.2.6.Osmanlı Kùltür-Öznesinde Protandrik Kùltürel Dönüşüm

Osmanlıcayı dönüştürmeye arayışların III. Selim döneminde başlamış olması oldukça önemli bir ayrıntıdır. Çünkü çalışmamızda açıkladığımız üzere kolektif tetiklenme III. Selim döneminde başlamış ve II. Mahmut döneminde tam olarak kendini ortaya koymuştur. III. Selim'in kız kardeşi Hatice Sultan'ın Melling ile mektuplaşmaları sırasında kullandığı yazı dilini dildeki yeni denemelere bir örnek olarak gösteren Kenan, bu mektupların Latin harfleriyle ve sade bir Türkçe ile yazıldığını belirtmektedir (Kenan, 2010: 155). Benzer biçimde II. Mahmut döneminde de resmi dilde sadeleşme hareketleri görülmeye başlamıştır. Tanpınar hükümdarın 'çetür gerdüne' gibi kelimelerin Türkçelerinin kullanılmasını istediğini ve sadeleşme taraftarı olduğunu belirtmektedir (Tanpınar, 2016: 120). Psikozda görülen bir başka olgu ise bir anda düzeni değışen dünyayı kelimelerle anlamlandıramaz hale gelmektir. Psikozda anlamlar kelimelere tutunamamaktadır. Çünkü "...göstereni gösterilene çoktan bağlamış olan kapitone noktası olmadığından..." (Fink, 2016: 163) kelimeler ve anlamlar birbirlerine karşılık gelememektedir. Bu nedenle anlamı yeniden dengeleyebilmek üzere aslında dilsel kurallar bozularak yeni kelimeler üretilmektedir. Bu nedenle kelime uydurma, psikozda oldukça sık görülen bir durumdur. Psikotiklerin neolojilere eğilimli olduğunu ifade eden Fink, oluşturdukları yeni terimlere nakledilemez anlamları atfettiklerini belirtmektedir (Fink, 2016: 146). Tanpınar tarafından Tanzimat devrinde gelişen yeni dil pratiğine ilişkin aktarılan terkip örnekleri bu bağlamda oldukça önemlidir. Bu dönemde Batıdan pek çok kelimenin dile alındığına dikkat çeken Tanpınar, Akif Paşa'nın 'mesâil-i politikiye' gibi Farisi kaideli terkipler yapıldığını belirtmektedir (Tanpınar, 2016: 121). Görüldüğü üzere tetiklenme sonrasında bir anda dönüşen dünya düzeni ile kurulması gereken yeni ilişki, dünyayı anlamlandırmak için yeni terimlerin oluşturulmasını zorlamaktadır. İcat edilen bu yeni terimler sayesinde içine girilen yeni düzen kavranmaya, kelimeler aracılığıyla anlamlar sabitlenmeye çalışılmaktadır. Üretilen her kelime, gerçek-imgesel ve simgesel düzenleri birbirine bağlamayı amaçlayarak anlamı sabitleme gayretinde olduğundan, yeni kelimeler üretmek Lacancı psikanalizin 'sinthome' olarak anılan dengeleme araçlarından biri olarak işlemektedir. Tanzimat'tan sonra benzeri bir yeni kelime üretme/icat etme gayreti Cumhuriyetin dönemindeki dil reformu sırasında görülecektir. Çünkü erken Cumhuriyet döneminde de kolektif yapılanmanın olağan sosyal psikotik yapıda dengelenmesi için çeşitli sinthome düğümleri atılması gerekli olmuştur. Nitekim Atatürk öncülüğündeki çalışmalar sırasında üretilmiş/türetilmiş pek çok kelime günümüz Türkçesinde halen kullanılmaktadır.

Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin tarihin faileri olan kültür-öznelerin kolektif davranış kiplerini tanımlamak üzere kullandığı mekanizmalardan biri de protandrik kültürel dönüşümdür. Protandrik kültürel dönüşüm en temel tanımıyla bir kültür-öznenin sosyal psikotik tetiklenmenin bir sonucu olarak eril-etken konumlanıştan dişil-edilgen konumlanışa geçmesidir. Osmanlı kültür-öznesinin protandrik kültürel dönüşüm ile edilgen hale geliş sürecini açıklamadan önce kültürlerde kolektif cinsiyet yapılanması ve feminizasyon üzerine bir takım kavramsal çıkarımların paylaşılması gerekmektedir.

Psikanaliz kavramlarını diyalektik temelinde insan içeriğinden sıyrılarak som biçimsel yapılara soyutlanmasına dayanan teorik yaklaşımımız, kolektif öznelerinde insan-özneler gibi cinsiyet yapılanması içine yerleştikleri görüşünü ortaya koymaktadır. Çalışmamız açısından ele alındığı şekliyle 'kavramsal cinsiyet', diyalektik oluş sürecinde kat edilen momentlerin doğal bir sonucudur. Oluş mantığı olan diyalektiğin somut işleyişinde 'Tertium non datur' (üçüncünün olanaksızlığı) temel bir ilke olduğundan, cinsiyet konumları da varlık-yokluk ikiliği bağlamında ele alınmalıdır. Bilindiği üzere Hegel, tüm görünüm evreninin (fenomenal dünya) varlık ve yokluk arasındaki bir oluş ilişkiselliği ne dayandığını ifade etmektedir. Bu nedenle bir kavramı simgesel bir bütün olarak kavramak için bulunduğu ontik kategoriyi var oluş ve yok oluş sürecinden oluşan yelpaze içerisinde konumlandırmak şarttır. Diyalektik psikanaliz açısından bilinç, dişil olandan/bilinçdışından erile/bilince doğru bir hareketle ortaya çıkar. Başlangıçtaki olumlama durumu tümgüçlü ontolojik bir yanılgıya dayanmaktadır. Çocuk henüz psişik olarak annenin varlığından ayrılmış değildir. Bu nedenle başlangıçtaki olumlama durumu, bilincin diyalektik gelişiminin sentez aşamasındaki simgesel düzen açısından yokluktur. Dolayısıyla ilk yadsımaya kadar yeni-öznenin bilincini oluşturacak kesik parçalar birbirine entegre olmuş değildir. Bu nedenle olumlama durumu, bir varlığın ortaya çıkması için tüm şartları parçalar halinde barındıran bir imkan havuzudur. Bahsedilen başlangıç durumunun (olumlama) ilk yadsıması ise bilincin kendi bütünlüğünün imgesiyle karşılaştığı ayna evresinde doruk noktasına ulaşan birinci momenttir. Bilincin diyalektik gelişiminin bu ilk istasyonunda tümgüçlü ontolojik yanılgıdan özdeşlik yasasını kavramaya doğru giden önemli bir adım atılır. İlk yadsımadan sonra tüm oluş nüveleri gibi bilinçte

diyalektik hareketin bu momentinde mutlaka yapısal olarak etken-eril konumdadır. Bunun ilk nedeni anılan momentte simgesel açıdan yokluk anlamındaki edilgen durgunluğun yadsınması sonucunda edilgenliğin zıt niteliğindeki bir durumun ortaya çıkma zorunluluğudur. İkinci nedeni ise başlangıçtaki olumlama durumunun parçalanmasının düzensizlikten bir düzen çıkarması nedeniyle ileri atılımlı ve aktif bir hareket olmasıdır. Psikanalizde henüz yapılanmakta olan öznenin birinci yadsımanın gerçekleştiği ayna evresiyle birlikte biyolojik cinsiyeti ne olursa olsun eril konumda bulunmasının diyalektik açıklaması budur.⁵³⁴ Fakat bilincin diyalektik ilerleyişi edilgenliğin bastırıldığı ilk yadsımanın ortaya çıkardığı momentte son bulmamaktadır. Diyalektik süreç ilk yadsınma ile ortaya çıkan geçici durumun ikinci kez yadsınmasıyla sentez momentine ulaşır. Psikanaliz açısından ilk yadsıma ile ayna evresinin başlattığı imgesel dönem açılırken, ikinci yadsıma sonucunda ödipal çatışmanın açtığı simgesel dönem başlamaktadır. Bilindiği üzere diyalektik hareketin temel niteliklerinden biri ilk yadsıma sırasında kaybolan bazı temel yapı taşlarının ikinci yadsıma sonucunda gelişmiş olarak geri dönmesidir. Diyalektik felsefeye ilişkin klasik örnekte görüldüğü üzere bir buğday tohumu ekildiğinde (birinci yadsıma) filizlenir ve tohum ile görünüşte hiç ilgili olmayan bir başka durum olan bitki sapı ortaya çıkar. Böylece buğday tanesi yadsınmış olur. Ancak ikinci aşamada yadsımanın yadsınması gerçekleşir ve bitki gövdesinin hayatının sonunda içinde pek çok buğday bulunan başak olgunlaşır. Böylece tek bir buğday tanesi ilk yadsıma ile ortadan kayboluşunun ardından daha yüksek nitelikte geri döner. Bunun gibi ödipal çatışmaya kadar ortadan kaybolan edilgenlik, ödipal çatışma sonrasında yeniden, ancak bu kez niteliksel bakımdan yükselmiş olarak geri dönmektedir. Nihai ölçekte gerçekleşen yokluk düzeninin yadsınması ile varlığın ortaya çıkması ve nihayet hem muhafaza etmek hem de ortadan kaldırmak anlamında (aufheben) aşılacak yokluk düzeninin kendisini varlık matrisinde ortaya koymasısıdır. Bu bağlamda diyalektik psikanaliz açısından yokluk düzeninin

⁵³⁴ Bilindiği üzere Nasio ödipal çatışma öncesinde kız çocuğunun da eril pozisyonunda olduğunu açıkça söylemektedir (Nasio, 2012: 137). İnsan-öznelerin analizinde ortaya çıktığı gibi bilincin hareketinde dişilik ödipal çatışma öncesinde kaybolmaktadır. Bu durum ancak bilincin hareketi diyalektik ile açıklandığında anlaşılabilir.

yadsınmasıyla kurulan varlık düzeni tümüyle etken bir hareketin matrisidir⁵³⁵. Diyalektik açıdan simgesel düzende iki varlık kipi bulunmaktadır; ‘etken hareket’ ile ‘etken hareketinin yokluğunun varlığı’.⁵³⁶ Bu bağlamda insan içeriğinden sıyrılmış bilincin diyalektik oluşumundaki biçimsel konumlanış açısından cinsiyet ve cinsel fark, en soyut kavrayışla etken-edilgen dikotomisinde yer bulur. Zaten Freud da “‘Erkek’ ve ‘dişi’ ‘etkinlik’ ya da ‘edilgenlik’in karşılıkları olabilirler” demektedir (Freud, 2014a: 148). Benzer biçimde Paul Verhaeghe son derece net bir ifade ile eril ve dişil karşıtlığına ilişkin elimizdeki terimleri aktive karşılık pasif olarak tanımlarken (Verhaeghe, 2013: 224), Brown da “‘Erkeklik-kadınsılık ikiliği yalnızca etkinlik ve edilgenlik ikiliğinin genital terimlerle ifadesidir...” demektedir (Brown, 1996: 145). Sonuç olarak erkek ve kadın olarak görünür olan cinsel fark, aslında diyalektiğin esası olan varlık ve yokluk çekişmesinin nihayetinde anatomiye kazınarak cisimleşmesidir. Cinsel konumlanışa ilişkin iki görünüm, ‘etkenlik’ ile ‘etkenliğin yokluğunun varlığı’

⁵³⁵ Çünkü simgesel düzen varlık düzenidir. Her şey ancak varlığa gelerek simgesel düzende temsil edilebilir. Leader’ın ifadesiyle “‘Simgesel, koordinatlar ve hudutlar oluşturup bize dünyada bir yer veren şeydir...” (Leader, 2016: 65). Bu bağlamda ‘varlık’ dizgesi, simgesel düzenin kendiyile özdeş biçimde bulunarak özerk bir töze sahip olabilmiş unsurlarının bütünüdür. Düşünce üretimi ve bilinç simgesel düzenin sınırları içerisinde geliştiğinden, varlığın diyalektik karşıtı olan yokluğun kendisini simgesel düzende pozitif biçimde ortaya koyması imkansızdır. Bu nedenle yokluk simgesel düzende ancak ‘yokluğun varlığı’ olarak temsil edilebilir. Salt yokluğun, ‘yokluğun varlığı’ konumuna yükselmesi diyalektik bir süreç sonunda gerçekleşir. Bu bağlamda yokluk önce yadsınır ve ortadan kalkar, ardından da yadsınma yadsınarak yokluk ilk başta olduğundan bir üst seviyede geri döner; yokluğun varlığı olarak. Psikanalizin özneliğin gelişiminin ilk momentinde erkek veya kız tüm çocukların eril pozisyonda olduklarına vurgu yapması bu açıdan oldukça önemlidir. Dişillik-edilgenlik odağı olan maternalite (ve onun temsil ettiği bilinçdışı) yadsınarak bilincin temeli kurulmaya çalışılır. Böylelikle diyalektik açıdan ‘yokluk’ veya ‘edilgen/dişil/maternal/bilinçdışı konum yadsınmanın yadsınması gerçekleşene kadar ortadan kaybolur. Özneleşmenin ikinci momenti olan ödipal çatışma sonucunda ise dişillik yeniden ortaya çıkar. Birinci düzeyden daha yüksek nitelikli olan ikinci düzeyde yokluk, varlığın yokluğuna dönüşerek kendisini varlık matrisinde görünür kılmıştır. Psikanaliz açısından kadınlığın daha karmaşık bir çözümleme sahası olmasının nedeni bu diyalektik dolayımın gücüdür. Böylece edilgen konum olan ‘fallus olma’ konumunun neden fallusun yokluğunun varlığını imleyerek onu görünür kılmak anlamına geldiği anlaşılır.

⁵³⁶ Çalışmamızın ‘Cinsiyetin Diyalektik Soyutlaması’ kısmında erkek-kadın düalizminin diyalektik-psikanalitik çözümlemesi ayrıntılarıyla gerçekleştirilmiştir. Bu kısımda yalnızca bir özet verilmektedir.

olarak kendini etken matriste var eden edilgenliktir. Varlık matrisinde, yokluk kendini pozitif bir kipte ortaya koyamaz. Çünkü oluşun zemini olan ‘hareket’, doğası gereği ‘sabit bulunuş-durağanlık’ karşısındaki mutlak bir etkenlik hali olduğundan, bilincin diyalektik var-oluş hareketi her zaman etkenliğin matrisinde olmak zorundadır. Bu açıdan edilgenlik olarak görülen durum yalnızca etkenliği görünür kılmak üzere mevcut olan bir tür ‘etkenliğin olmayışının varlığını’ ifade etmektedir.

Diyalektik oluş sürecinin yokluktan varlığa doğru kat ettiği momentlerin tortullaşmasının doğal bir sonucu olarak biçimsel konuma soyutlanan cinsiyet, en soyut haliyle etken-edilgen dikotomisinin sabitleşmiş görünümü olarak çözümlenmiştir. Diyalektik hareketin doğası gereği ortaya çıkan bu biçimsel form, kendisini bir içerik tabanındaki mevcut materyali giyinerek görünür kılmaktadır. Örneğin insan açısından içerik tabanı biyolojik materyal olduğundan, etken-edilgen farkı anatomiye kazanmış bir çıkıntı-girinti karşıtlığı ile görünüm kazanmaktadır. Cinsel organların birbirine karşı anatomik farkları, biçimin içerikte gerçekleşme araçlarıdır. Etken ile edilgenlik arasındaki ilişki, kategorinin ontik kökü varlık-yokluk arasındaki gerilime dayandığından tamlığa ilişkin bir güç ilişkisidir. Etkinliğin varlık matrisinde kurulan bu ilişkide edilgenlik ancak kendisini etkenlik tabanında ifade ederek bulunabilir; bu nedenle edilgenlik “etkenliğin yokluğunun varlığı”dır. Bu bağlamda etkenliğin temsili olan erkek cinsiyeti, var oluşunun köke saldıgı rizomatik bağıntıları aracılığıyla edilgenliğin temsili olan kadın üzerinde gizil bir ontolojik güç rezerve etmektedir. Etkenliğin yokluğunun varlığı olarak edilgenlik, terse çevrilmiş varlığıyla etkenin pozitif varlığını görünür kılar. Bu nedenle Bourdieu eril arzuyu ‘erotikleşmiş tahakküm’, dişil arzuyu ise bu tahakkümün karşısındaki ‘erotikleşmiş itaat’ olarak anmaktadır (Bourdieu, 2015: 35). Edilgen cinsel konumlanışın iki temel niteliği Andre tarafından ‘alma’ (Andre, 2007: 29), Penot tarafındansa ‘kendine bir şey yaptırma’ edimleriyle tanımlanmıştır (Penot, 2007: 60-61). Bu bağlamda ‘alma’ ediminin biçimsel anlamda soyutlanması, müdahaleci bir dışsal etkinliği kabul etmek, etkiye açıklık anlamına gelmektedir. Penot tarafından tanımlanan ‘kendine bir şey yaptırma’ edimi de karşı tarafa bir şey yapabilecek durumda olmamayı ve edilgen bir itaati çağrıştırmaktadır. Şu durumda cinsiyet yalnızca insana özgü bir biyolojik

görüngü değil, varlığın diyalektik hareketinin etkenlik ve edilgenlik ilişkisinde zorunlu kıldığı düalist bir konumlanıştır.

Bu durumda kültür-öznelerin de bir ontolojik kategori olan cinsel konumlanışa yerleşmiş oldukları sonucuna ulaşabiliriz. Elbette bu konumlanış, psikanaliz tarafından bilincin insan içeriğindeki hareketi üzerinden keşfettiği üzere bir takım süreçlerin sonucunda gerçekleşmektedir. Bilindiği üzere Freud en basit şekilde ödipal çatışma sonucunda çocuğun baba ile özdeşleşmesinin eril konumu, anne ile özdeşleşmesinin ise dişil konumu ortaya çıkaracağını ifade etmiştir (Evans, 2019: 71-72). Bu temeli geliştiren Lacan ise cinsel konumu özne-fallus ilişkisi bağlamında okumaktadır. Lacan için eril konum ‘fallusa sahip olma’, dişil konum ise ‘fallusa sahip olmama’ üzerinden ortaya çıkmaktadır (Evans, 2019: 72)⁵³⁷. Aslında fallusa sahip olmama ile fallus olma arzusu birbirinin eşidir. Çocuğun annesindeki eksiği kapatmak üzere ona ‘fallus olma’ gayreti edilgen cinsel konumun kaynağıdır. Edilgen konum olan ‘fallus olma’ kavramını doğru anlamak oldukça önemlidir. Edilgen konumun fallus ile ilişkisindeki bu arzu, edilgenin etken matrisinde kendisini ancak ‘yokluğun varlığı’ olarak konumlandırabilmesiyle ilişkilidir. Simgesel düzen eril-etken tabanda yapılandığından, edilgen ancak etkenin yokluğunun varlığı ile kendisini temsil edilebilir konuma yerleştirebilmektedir. Diğer bir deyişle ‘fallus olma’ konumu aslında fallusa sahip olmamanın ortaya çıkardığı eksikliği örtmek üzere bir fallusa yer açarak tamamlanma anlamına gelmektedir. Butler’ın ifadesiyle ‘fallus olma’, fallusun gücünü yansıtmak, fallusu cisimleştirmek onun duhul edeceği yeri sağlayarak fallusu göstermek anlamına gelmektedir (Butler, 2018: 103). Bu nedenle ‘fallus olma’ konumu, fallusun yokluğunun varlığı ile diğer bir deyişle bir delikle onu var kılmak,

⁵³⁷ Aslında erkek de fallusa tümüyle sahip değildir. Çünkü psişeye ait bir kavram olan fallus ile biyolojik bir kavram olan penis aynı şey değildir. Bu nedenle Nasio “...fallus sahipleri ve fallusu olmayanlar. Bu durum anatomik cinsiyetlerden bağımsızdır” (Nasio, 2013: 61) demektedir. Fallus, penisin üzerinde göstergeler sisteminin düğümlendiği psişik görünümüdür. Penisin psişik tasarımı öylesine önemlidir ki Nasio bu organı “...bu zavallı küçük eril çıkıntıdan doğan koca bir imgesel kavga...” (Nasio, 2006: 22) ile anmaktadır. Bu nedenle erkekler ‘fallusa sahip’ tir demek yerine “erkekler fallusa sahip değil-değildir” demek gerekmektedir. Erkeklerde fallusun yokluğunun yokluğu vardır. Bu çift olumsuzlama eril konumunda pozitif bir değeri ortaya koyar.

yerini imleyerek görünür kılmak anlamına gelmektedir⁵³⁸. Bu bağlamda fallus Leader’ın tanımıyla “...tamamlanmamışlığı simgeselleştirmenin bir yoludur” (Leader, 2016: 79). Çalışmamız bakış açısından ise insan içeriğinden sıyrılmış fallus, bilinci özdeşlik yasasını içselleştirmesi için içinden türediği maternaliteden koparan ve bu yolla anlamlandırma evreninin garantisi olarak beliren simgesel düzenin anahtarıdır. Bu bağlamda bir kültür-öznenin cinsiyeti, kültür-özneler aşkın simgesel düzene uygun anlam örüntülerinin kurulmasını sağlayan güç göstergesi ile ilişki bağlamında kurulacaktır. Dolayısıyla yeni kültür-öznenin cinsel konumlanması kendisini dış gerçeklikle uyumlu bir kendilik algısı geliştirmeye çağıran Paternal Kültür-Özne’nin temsilcisi olan fallus ile ilişki sonucunda ortaya çıkmaktadır. Eğer bir kültür-özne çeşitli tarihsel şartlar sonucunda Maternal kültür-özne ile özdeşleşerek, maternalitedeki eksiği tamamlamak üzere ‘fallus olma’ niteliğini sürdürüyorsa edilgen-dişil⁵³⁹, fakat Paternal Kültür-Özne ile özdeşleşerek fallusa sahip olma nitelikleri gösteriyorsa etken-eril cinsel konuma yerleşmektedir. Varlık-yokluk arasındaki oluş çelişkisinin diyalektik hareketinin zorunlu kıldığı etken-edilgen varlık konumları, doğanın diyalektik hareketi olan evrim tarafından yoğurulan insan anatomisinde cinsel organlar olarak nesnelleşmiştir. Bunun gibi fallusa sahip olmak veya fallus olmak kavramlarının biçimsel karşılıkları ile kendini ortaya koyan etken-edilgen özne konumlarına dayalı kültür-özne soyut cinsiyetleri de sosyal beden olan

⁵³⁸ Oluş sürecinin bir mekanizması olan evrim, insan bedenini diyalektiğin ilkeleriyle binyıllar içerisinde yoğurmuş ve varlık-yokluk çatışmasının anatomiye kazınmasına neden olmuştur. Bu bağlamda varlık-yokluğun varlığı ikiliği arasındaki çelişkinin erkekte bir çıkıntı, kadında ise girinti şeklinde cisimleşmesi oldukça önemlidir. Çünkü bir taraf göstergenin varlığını, diğer taraf ise göstergenin yokluğu üzerinden onun görünür kılınışını cisimleştirmiştir. Çalışmamızın “Yokluğun Varlığı Olarak Deliğin Psişik Tasarımı ve Onto-Psikanalitik Koordinat Tablosu” başlıklı bölümünde eril-dişil, varlık-yokluk, etken-edilgen konumlanışlara ilişkin çözümlemeler ayrıntılarıyla gerçekleştirilmiştir.

⁵³⁹ Hegelci anlamda kültürler devlet görünümü ile nesnelleşirler. Çalışmamız bağlamında kimi kültür-öznelerin kuruluşlarında edilgen yapıda konumlandıkları anlaşılmaktadır. Bu kültürler tarih sahnesine etken unsurlar olarak çıkamazlar ancak yeni kültür-öznelerin ortaya çıkmasına neden olacak bir belirlenim olarak dış etkilere açık biçimde bulunurlar.

kolektif kendilik söyleminin güç göstergelerinde⁵⁴⁰ görünür kılınmaktadır. Bu bağlamda eğer bir kültür-öznenin kolektif söylemi ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptıрма’ fonksiyonlarının baskın olduğu biçimde yapılanmışsa dışıl, fakat ‘tahakküm’ ve ‘hakimiyet’ fonksiyonları baskınsa eril bir sosyal beden ile yapılanmıştır. İnsanda olduğu gibi kültür-öznelerde de cinsiyetin hem verili hem de verili durum üzerinde sonradan yapılanan ikili bir yapısı bulunmaktadır. Çalışmamızın dayandığı psikodiyalektik yorum yeni bir kültür-öznenin, içinden türediği maternal kültür-öznenin kolektif kendilik söylemi olan sosyal bedeninin yüzeyindeki kimlik göstergelerinin yırtılarak ortaya çıktığına dayanmaktadır. Bu nedenle bir kültür-özne ortaya çıkarken içinden türediği kültür-öznenen ayrıldığı andan itibaren bazı güç göstergelerini devralmaktadır. Kültür-öznenin tarihte kendini gerçekleştirme biçimini belirleyecek olan bu araçlar, özneleşme sürecinde görülen cinsiyetlenme diyalektiği ile yapılandırılır. Bu bağlamda hakimiyet kurmaya yönelik/çıkıntılı araçları devralmış olan bir kültür-öznenin en azından verili olarak ve imgesel düzeyde eril bir sosyal beden anatomisi ile doğduğu anlaşılır. Kolektif kendilik söylemi olan kolektif bilinç ile sosyal beden örüntüsünün bir devlet olarak somutlandığı durumlarda, kültürün kendini gerçekleştirme araçları genellik düzeyine çıkmış olacağından etken-edilgen konumlanışın tespit edilmesi daha kolaydır. Nitekim bir kültür devletleşme aşamasına geçtiğinde kaba nüfustan düzenli ordu, tikel iradeler bulutundan rasyonelleşmiş politik ve bürokratik akıl, kuralsız aktarılan geleneklerden ise ussallaşmış yasalar damıtılmaktadır. Yıkılma/çözülme döneminde maternal kültür-özne pasifize hale gelmiş durumda bulunan tarihte etken bir konumda bulunmayı sağlayan bu güç göstergelerinden bazıları yeni kültür-özneye geçmektedir. Bu güç göstergeleri maternal kültür-özne protandrik kültürel dönüşüm ile etkenden edilgene geçerken pasifize olmuş hakimiyet göstergeleri olabileceği gibi, başından beri edilgen konumdaki maternal kültür-öznenin karşılaştığı tarihin andaki etken unsuru olan Paternal kültür-öznenen de dolaylı olarak aktarılmış olabilirler. Çünkü psikanalitik kültürel akıl teorisine göre yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkışı, tarihte edilgen

⁵⁴⁰ Etken-eril kültür-öznelerde ‘güç göstergeleri’ varken, edilgen-dışıl kültür-öznelerde ‘güç göstergelerinin yoklunun varlığı’ bulunmaktadır. Bu çözümleme Lacancı psikanalizde kadının erkeğin yokluğunun varlığına denk düşmesi ile uyumludur.

durumdaki maternal kültür-öznenin o anda tarih düzenini temsil eden etken konumdaki bir kültür-özne ile karşılaşması sonucunda gerçekleşen kültürel aktarım ile gerçekleşmektedir. Bu kültürel karşılaşma sonucunda Paternal figür haline gelen etken kültür-özne, edilgen durumdaki maternal kültür-öznenin içerisinde dağınık halde bulunan materyali, kendi etkinliğine neden olan bir dizgeye göre düzenlemeye çağırılmaktadır. Kültürel karşılaşma sonucunda tarihteki etken kültür-özneneden edilgen kültür-özneye gerçekleşen kültürel-idea aktarımı kültürel fertilizasyondur. Bu fertilizasyon sonucunda gelişen süreç sonucunda ortaya çıkan (doğan) yeni kültür-özne, sosyal bedeninin yüzeyindeki kimlik göstergelerini parçalayarak çıktığı maternal kültür-özneneden geriye kalan güç göstergeleri veya güç göstergelerinin yokluğunun varlığı ile donanır. Örneğin maternaliteden geriye kalan -pasifize durumda da olsa- bir ordu geleneği veya rasyonelleşmiş pratik akıl disiplini devralmış olan yeni kültür-özne, bu araçlar sayesinde tarihte etken (eril) konumda bulunabileceği bir takım göstergeler (cinsel organlar) ile doğmuş olmaktadır. İnsan çocuklarında erkek veya kız genital organlarıyla doğuşun üst kuşakların biyolojik sentezinden alınan bir genetik nitelik olması gibi, yeni Kültür-öznenin etken/edilgen güç göstergeleri de maternal ve paternal kültür-öznenelerin kültürel bilgi yüklerinin sentezlenmesi sonucunda ortaya çıkan diyalektik bir mirastır⁵⁴¹. Ancak kültür-öznenin ortaya çıkışında verili olarak bulunduğu, kendisini tarihte etken ya da edilgen yapacak güç göstergeleri veya güç göstergelerinin yokluğunun varlığı ile donanmış olması etken-edilgen konumunun tümüyle belirlendiği anlamına gelmez. Nitekim bazı insan-özneler de biyolojik cinsiyete sahip olmakla birlikte psikoseksüel gelişim sürecindeki aşamalarda gerçekleşen kimi şartlar nedeniyle cinsel nesne seçimini karşıt konuma yöneltememektedirler. Nitekim erken dönemde nesne seçimleri sırasında ortaya çıkan sorunların etkilerini açımlayan Freud, anne veya babadan birinin ölümü veya boşanma gibi bir nedenle yitirilmesi sonucunda geride kalan ebeveynin çocuğun tüm sevgisini

⁵⁴¹ Bu noktada Hegel'in "...devleti devlet yapan halk değil bilgi ve kültürdür" (Hegel, 2014: 152) ifadesi oldukça önemlidir. Devlet, tarihte devinen deneyimlerin statik hale gelmiş bilgi yüküdür. Bu bağlamda bir diyalektik aşama olan devlet düzeyinde, kültür-idea cisimleşerek tarih sahnesinde kendine özgü yerini alır. Devletleşen her kültür, bir kütle-çekim merkezi olarak yüzeyindeki dinamik hareketlerin 'tarihsel-olayların' gerçekleşmesine neden olduğu tarihin bilinçdışı topografyasında yer tutar.

soğurarak yanlış nesne seçiminin oluşmasına neden olabileceğini ve kalıcı eşcinselliğin belirebileceğini ifade etmiştir (Freud, 2015: 145). Bu bağlamda örneğin erkek biyolojik cinsiyeti ile doğan bir kimse, erken dönem travmaları nedeniyle özneliğini edilgen konuma yerleştirebilmektedir. Kültür-özneler de doğuştan etken araçları almış olmakla birlikte öznelliklerinin psikodiyalektik gelişimi sırasında deneyimlenen erken dönem travmaları nedeniyle edilgen konuma yerleşebilmektedirler.⁵⁴² Dolayısıyla sosyal bedenin başlangıçta verili olarak hakimiyet kurmaya yönelik/çıkıntılı araçlarının bulunması tarihte etken bir unsur olabilmesi için yeterli değildir. Tarihte etken bir konumda bulunmak için kolektif özneleşme sürecinin psikodiyalektik aşamalarının verili durumla uyumlu olması gerekmektedir. Diyalektik bilinç gelişim sürecinin ilk momentleri olan ayna evresinde maternal kültür-özne ile tümgüçlü bütünlük yanılgısından sıyrılmaya başlayan yeni kültür-özne, özneleşmenin ikinci ve sentez momentleri olan sosyal ödipal çatışma ile kendiyile-özdeş bilinç olarak yapılır. Sosyal ödipal çatışma sonucunda kolektif öznellik etken (fallusa sahip olma- temel güç göstergesine sahip olma) veya edilgen (fallus olma – eril-etken ötekinin güç göstergesinin görünebileceği alan açmak) konumlarına yerleşir. Bir kültür-öznenin simgesel düzende yerleştiği kolektif cinsel (etken/edilgen matris) konumlanışı, tarihin andaki nesnel zorunluluğunun önünde veya gerisinde kalışıyla tespit edilebilir. Eğer bir kültür-öznedeki kolektif bilinç ilgili dönemde tarihin nesnel zorunluluğunun önünde veya eş-zamanlı ise etken konumda, ancak gerisine düşmüş ise edilgen konumdur. Diyalektik ilerleyişin momentlerini, tarihin andaki devinişi sırasında yakalayamayan kültür-özneler nesnel zorunluluğun

⁵⁴² Elbette bu durumun tersi de mümkündür. Böylece tarihsel açıdan etken konumda bulunmak üzere tüm güç göstergelerine verili olarak sahip olduğu halde, kendini gerçekleştirme ve diğer kültürlerle kültür-ideasını aktarma fırsatını kullanamayarak tarihte edilgen bir rol üstlenen kültür-özneler ortaya çıkabilir. Benzer biçimde aslında kendisini tarihte etken konuma getirebilecek güç göstergelerine sahip olmadığı halde bulunduğu verili edilgen konumu kabul etmeyen kültürler de bulunmaktadır. Dolayısıyla klasik psikanaliz açısından insan içeriğinden soyutlanmış haliyle biçimsel eşcinsellik, ‘varlık’- ‘yokluğun varlığı’ çekişmesinin zıtlıkları birbirine çekerek diyalektik çelişkiyi oluş lehine hareketlendiren dinamizminin zarar görmesidir. Diğer bir deyişle som-biçimsel eşcinsellik, varlık ile varlığı, yokluk ile yokluğu karşılaştırarak çelişki ile devinen oluş düzenini başlangıçtaki atalet halinde tutan bir diyalektik bir takımdır.

gerisine düşerek tarihteki etken rolden uzaklaşırlar.⁵⁴³ Türkçede yok olmak anlamına gelen ‘tarih olmak’ ifadesi ile edilgenliğin, ancak tarihin bir kavramı biçimlendirdiği anda etken rolde olmak anlamında ‘tarih yazmak’ ifadesinin etkenliği ifade etmesi oldukça önemlidir. Bu ifadelerin psikanalizde dişilliğin karşılığı olan ‘fallus olma’ ile erilliğin karşılığı olan ‘fallusa sahip olma’ konumlarıyla ilişkili olduğu kabul edilebilir.

Fakat etken-edilgen konumlarına dayanan bu belirlenim kültür-özne tarihinin cinsiyet görünümü için son aşama değildir. Simgesel düzenin bütünleştirme işlevinin geçersiz kaldığı psikozda gösteren-gösterilen lehimleri kırılarak anlam parçalandığı için varlık bölünmeye uğramaktadır. Bu nedenle psikotik tetiklenme sonucunda gerçekleşen çözülme eril yapılanmış öznelerde feminizasyona neden olmaktadır. Şayet psikotik yapılanma olağan psikoz durumunda ise telafi mekanizmalar sayesinde yapay bir simgesel düzen kurulmuş olacağından eril konumlanış uzun süre ayakta tutulabilir. Tetiklenme sonucunda protez de olsa var olan simgesel düzenden düşüldüğü için, imgesel üzerinden gerçek düzenine doğru yıkılmakta olan bir yapı ile karşılaşırız. Fink, Lacan’a atıfla eril yapının çocuğa simgesel sınırlar sağlayan simgesel baba tarafından yapılandırılan bir totalizasyon (bütünleştirme) olduğunu ancak dişil yapının bir tür bütünsüzleştirme (nontotalisation) olduğunu ifade etmektedir (Fink, 2016: 152). Açıklandığı üzere bilinç gelişimi edilgen konumun yadsınmasıyla başladığından, çöküş de salt edilgenliğin düzenine doğru gerçekleşmektedir. Fink’in tanımıyla “psikotik annenin içinde yutulup kaybolmuştur” (Fink, 2016: 285). Bu nedenle olağan psikotik yapının tetiklenmesiyle meydana gelen çöküşte yaşanan, bilinç gelişiminin diyalektik ilerleyişinin çeşitli ikameler ile tutunduğu protez simgesel düzenden

⁵⁴³ Örneğin tarihin diyalektik ilerleyişi ‘ulus’ kavramını biçimlendirdiği sırada bazı kültür-öznelerin kolektif deneyimleri tarih tarafından bu iş için kullanılmaktadırlar. Bu bağlamda tarih, kültür-özneleri kendi ilerleyişinin momentlerini biçimlendirmek üzere kullanmaktadır. Ancak ulus kavramının biçimlenişi sırasında tarihin andaki devinimi tarafından yoğurulan olaylardan oluşan malzemeye katkı sunamayan kültür-özneler, bu kavramın üretiminde rol alarak otantik bir değer olarak içselleştiren kültür-öznelerden ithal etmek zorunda kalacaklardır. Böylece başka bir kültür ortamında biçimlenen, tarihin ilerleyişinin kendine özgü bir nesnelleşmesi olan kavram, şekillendiği bağlamdan koparak köksüz bir biçimde ithal edilecektir. Tarihin nesnel zorunluluğu yakalamak üzere diyalektik momentler olan bu kavramsal istasyonları geçmek üzere dönüşümleri ithal etme ihtiyacı, edilgenliğin bir görünümü olan ‘alma’ eylemine zemin hazırlamaktadır.

düşmesidir. Bilincin gelişim seyrinde diyalektik hareketin yadsımanın yadsıması momenti gerçekleşmeden hemen önce diğer bir deyişle ödipal çatışma henüz tam ve gerçek olarak kurulmadan durmuş olduğu için bir taklit/telafi mekanizma ile girilen protez simgesel düzenin çöküşü tüm yadsımaları kadük bırakmaktadır. Zaten tam olarak yerleşemediği protez simgesellikten imgesel düzenin hakimiyetine düşen psikotik, burada olumlama/maternalite/bilinçdışı'nın yani Lacancı anlamda Gerçek Düzeni'nin vakumuna maruz kalmaktadır. İmgesel ve gerçek düzenlerinde 'Baba-nın-Adı'nın ağırlık merkezi olduğu kapitone noktaları bulunmadığından gösteren-gösterilen dizgeleri sabitlenmiş değildir. Hem anlamın, hem bedene hem de bilince dair bütünlük algısının parçalandığı bu evrede kişi simgeselliğin parçaları entegre eden varlık algısından uzaklaşır. Bu nedenle eril konumlanmış öznelıkların psikotik tetiklenme sırasında dişilleştikleri görülmektedir. Çünkü diyalektikte "Yıkım aynı zamanda 'temele geri dönmektir'" (Brosius, 2015: 101). Temel ise içinden türenen maternalite/henüz bilinci var edecek kesik parçaların entegre olmadığı bilinçdışı havuz/edilgen atalet durumudur. Psikotik erkeklerin cinsiyet değiştirme operasyonu talep etmeleri veya kendilerini kadın olarak kurguladıkları hezeyanlar geliştirmeleri oldukça sık karşılaşılan bir olgudur. Bunun önemli örneklerinden biri de bir olağan psikoz olan Dr. Schreber vakasıdır. Vakayı inceleyen Freud, Schreber'in kendine biçtiği büyük misyonun en önemli parçasının 'Şeylerin Düzeni'ne dayalı bir zorunluluk nedeniyle onun bir kadına dönüşmek zorunda oluşu olmasına dikkat çeker (Freud, 2017: 63). Psikotik bu durumu tetiklenme ile girdiği 'yeni düzenin' bir zorunluluğu olarak deneyimlemektedir.

İnsan-öznelerde olduğu gibi kültür-öznelerde de kolektif boyutta psikotik yapılanma görülebildiğinden feminizasyon kültürel boyutta da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda kültürleri birer makro bilinç yapısı olarak ele alarak insan içeriğinden som biçimsel yapılara soyutlanan psikanaliz kavramlarının kültür-özneler için kullanıldığı teorik yaklaşımımızda protandrik kültürel dönüşüm adlı bir mekanizma tanımlanmıştır.

Biyoloji disiplininin ödünç alınan protandrik⁵⁴⁴ dönüşüm⁵⁴⁵ kavramı tetiklenme ile kolektif bilinç bütünlüğü bozulan kültür-öznenin, erillikten (etken konumdan) dişiliğe (edilgen konuma) doğru kayması anlamına gelmektedir. Protandrik kültürel dönüşüm ile feminizasyona uğramış olan bir kültür soyut anatomisi olan sosyal bedenindeki güç

⁵⁴⁴ Protandri biyoloji disiplini çıkışlı bir kavramdır. Bilindiği üzere biyolojik sınıflandırmada çiftcinsiyetli yani hermafrodit canlılar iki gruba ayrılmaktadır; dişi ve erkek organlarını aynı anda bulunması anlamına gelen eş zamanlı hermafroditizm ve doğdukları anda sahip olunan cinsiyetin hayatın belli bir döneminde gruptaki dişi veya erkeğin ölmesi gibi çeşitli şartlar nedeniyle değişmesi anlamına gelen ardışık hermafroditizm. Ardışık hemafröditizmde (Palyaço balıkları, bazı yassı solucanlar ve *Papilio polyxenes* türü kelebekler gibi) erkekten dişiye dönüşüm protandri, (melek balıkları, tespih böcekleri gibi) dişiden erkeğe dönüşüm ise protojini olarak adlandırılır. Her ne kadar insan-öznelerin feminizasyonu, yerleşilen kadınsı konumun cinsel niteliklerini kullanmaya anatomik olarak izin vermediği için protandrik dönüşüm olarak adlandırmayacaksa da kültürün soyut anatomisi dönüşülen niteliğe tümüyle yerleşilmesini mümkün kılmaktadır. Kültür-öznellik biyolojiye dayanan insan-öznellikten daha yüksek bir düzeydeki soyutlama olduğundan, düşünsel dönüşümler soyut anatomi üzerinde niteliksel değişimlere neden olmaktadır. Çünkü kültür-öznenin en somut hali olan devlet dahi aslında bir yüksek soyutlamadır. Bununla birlikte protojinik dönüşüm mümkün değildir. Her ne kadar hayvanlarda az olsa da protojinik dönüşüm yani dişiden erile geçiş mümkünse de diyalektiğin daha ileri bir evresi olan insan momentinde bu dönüşüm imkansız kılınmış, psişe düzeyi de dahil olmak tümüyle ortadan kalkmıştır. Bu nedenle kadın psikotiklerde maskülenizm adı ile tanımlanan bir dönüşme arzusu görülmemektedir. Diyalektik soyutlama düzeyi yükseldikçe bazı imkanlar ortaya çıkar ve bazı imkanlar ortadan kalkar. Örneğin tek hücrelilerde tümüyle eşeysiz üreme yolları hakimken, bitkilerde ve hayvanlarda hem eşeyli hem de eşeysiz üreme görülebilir. Ancak hayvanlarda (yassı solucan) eşeysiz üreme (rejenerasyon), bitkilerdekinden çok daha azdır. Nihayet insanda ise eşeysiz üreme imkânsız hale gelmiştir. Tek hücrelilerdeki standart çoğalma yolu olan eşeysiz üremenin/bölünmenin, hayvanlarda çok sınırlı hale gelmesi ve ardından insanda tümüyle imkansızlık dairesinin içine alınması biyolojik evrimin arka planında işleyen diyalektiğin bir zorunluluğudur. Demek ki bilincin diyalektik ilerleyişinde tek hücreli-bitki-hayvan-insan ilerlemeci sırasında eşeysiz üreme aşamalar halinde yok edilmiştir. Bu konudaki ayrıntılı çözümleme çalışmanın ilgili bölümünde yürütülmüştür. Feminizasyona uğrayan kültür-özne, herhangi bir eril kültür-özne bir kültürel karşılaşma deneyimleyerek maternal kültür-özne haline gelebilir. Böylece maternal kültür-özne içinden yeni bir kültür-özne ortaya çıkmaktadır.

⁵⁴⁵ Bu dönüşüm sonucunda ortaya çıkan edilgenliğin, tetiklenme sonucunda etken konumun bozulmasıyla ortaya çıktığından norm dışı ve diyalektik açıdan gerilemeci olduğu unutulmamalıdır. Diğer bir deyişle protandrik kültürel dönüşüm sonucu ortaya çıkan edilgenlik bir travmaya dayanmaktadır.

göstergeleri görünürde eril yapılanmada bulunmaya devam ediyorsa da⁵⁴⁶, karşısındaki tahakküm edici etken kültüre itaati kabul edecektir. Dr. Schreber vakasında görüldüğü üzere edilgenleşme, ‘şeylerin düzenine dayalı bir zorunluluk’ olarak kendini ortaya koyar. Psikozda güçlü bir şekilde beliren anlam yitimini engellemek üzere geliştirilen hezeyanlarda bir erkek tarafından kullanılarak, edilgenliğin ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptırma’ edimlerinin öne çıkarılmasının nedeni budur. Bir kolektif öznde feminizasyon ortaya çıktığında kolektif kendilik bilinci ile buna bağlı olarak sosyal bedenin bütünlüğü algısı zarar görmektedir. Zaten psikotik tetiklenmenin büyük görünümlerinden biri de beden algısının bozulması ve buna bağlı olarak bedenden parçalar koparma isteğinin ortaya çıkmasıdır. Feminizasyon yeni bir kimlik algısı ortaya çıkardığından sosyal bedenin yüzeyindeki kimlik göstergelerinde bir yırtılmaya neden olmakta ve bütünlük algısının zarar görmesine neden olmaktadır. Böylece bir meta-söylem olan toplumsal legein ağının dağılmaya başlar. Beden örtüsü bozulduğunda sağladığı kimliği kaybeden içsellik yenebilir hale dönüştüğünü ifade eden Ancet, güçsüz kalan bedenin başlangıçtaki bütünlüğe dönem umudu olmadan kendini ‘yenme eylemine’ sunacağını belirtmektedir (Ancet, 2010: 140). Bu durumda sosyal beden örtüsü olan kolektif derinin yani kimlik göstergeleri yüzeyinin bozulması da güçsüz kalarak edilgenleşen kolektif varlığın kendini güçlü figür tarafından yenmeye sunmasıyla sonuçlanacaktır. Bu edim, psikanalizde tanımlanmış ‘kendine bir şey yaptırma’ edilgen edimiyle aynı anlamdadır. Tarihte devlette nesnelleşen kültür-öznelere protandrik dönüşüm geçirmelerinden sonra işgale açık hale gelmelerinin nedeni buradadır. Hatta daha ileri bir yorumla, kolektif bilincin psikotik çöküşle

⁵⁴⁶ Protandrik kültürel dönüşümden sonra güç göstergeleri ancak ‘görünürde’ eril pozisyonda bulunabilir. Çünkü psikozda öznellik yapılanmamış olduğundan, cinsiyet doğuş anındaki biyolojik-verili (biyolojik olarak verili cinsiyete benzer biçimde tarihin devinişiyle belirlenmiş konumları gereği tarihi-verili olarak adlandırdığımız bir düzende) güç göstergelerinin konumlanış biçimiyle ilintili olarak bulunur. Ancak kültür-öznenin anatomisi, kendisini var eden soyutlamanın niteliklerinden ötürü feminizasyon sonrasında dişil güç göstergesinin en önemli niteliği olan doğum (türeme imkanına) açık hale gelir. Oysa insandaki feminizasyonda psişik konumlanış kadınsı konuma kaymakla birlikte biyolojik-verili cinsiyetin anatomik göstergesi (penis) değişmez veya kaybolmaz, doğuma/türeme niteliği gelişmez. Kültür, insandan daha üst aşamada bir kolektif diyalektik kavrayış olduğundan, düşüncede imkân dâhilinde olan gerçekte de var olur.

edilgenleştigi bir devlet yapılanmalarının kendilerini işgale davet ettiği ifade edilebilir. Bu bağlamda son dönem Bizans İmparatorluğu'na hakim olan gizemcilik⁵⁴⁷ ve kültüre yerleşmiş olan keder çökkünlüğü nihayet kurtuluşu Türklerde görmenin meşrulaşmasına⁵⁴⁸ neden olmuştur. Böylelikle Bizans'ta sosyal çelişkilerin nitelik haline gelişi, düşmanın işgaline gönüllü bir arzunun kolektif olarak içselleşmesini sağlamıştır. Bu durum Yunan-Latin paternal figürlerini sentezleyerek olağan sosyal psikotik yapıda kurulmuş Bizans kültür-özneliğinin tetiklenerek edilgenleşmesinin

⁵⁴⁷ G. L. Seidler, Bizans toprak kaybettikçe egemen sınıflar arasında gizemci öğretilerin yayıldığını ve halkın inzivaya çekilme eğilimine girdiğini ifade etmektedir (Seidler, 1999: 60, 66). Bu nedenle halk manastırlara yönelmiştir. Gizemciliğe ve inzivaya bu yöneliş, simgesel düzene dayalı toplumsal gerçeklik ağlarının yırtılmasıyla ilintilidir.

⁵⁴⁸ Bizans İmparatorluğu yönetici sınıfı ile kamuoyunda fetihten önce gelişmeye başlayan Türk hakimiyetine yönelik ciddi sempati, edilgenleşen Bizans kültür-öznesinin 'alma' ve 'kendine bir şey yaptırma' edimlerinin etkisi altına girmesi ile açıklanabilir. Nitekim kurtuluş için son çare olarak Floransa konsilinde Katolik-Ortodoks mezheplerini birleştirmek üzere Papa'nın isteklerini kabul eden Patrik III. Gregory, İmparatorluğun son megadükü olan Lukas Notaras tarafından görevden alınmıştır. "Konstantin'de Latin serpuşu görmektense Türk sarığı görmeyi yeğlerim" sözünün sahibi Lukas Notaras'ın Bizans'ın korunması için Katolik devletlerden gelecek kurmay ve asker yardımına karşı olduğu bilinmektedir. Lukas Notaras'ın bu tutumunun Yeniçeri Ocağı'nın talim karşıtı refleksi gibi anlamsız olduğu görülmektedir. Bu anlamsız/mantıksız tutum aslında yıkılışı ortaya çıkaran nitelik haline gelmiş edilgenliğin dayattığı bir politik atmosferdir. Benzer biçimde fetihten sonra II. Mehmet tarafından Patrik ilan edilen Gennadius da fetihten önce Bizanslıları Tanrı yerine İtalyanlara güvenmek suçlayıp şehrin imansızlık yüzünden düşeceğini ilan eden bir din adamıdır. Hem en yüksek bürokrat olan Megadük Lukas Notaras'ın hem de müttefiki Gennadius'un Türk hakimiyetine olumlu yaklaştığı hatta fetih için ellerinden geleni yaptıkları tarihi kayıtlardan anlaşılmaktadır. Hatta fetihten sonra Lukas Notaras, II. Mehmet tarafından kendi imparatoru karşısında düşmana hizmet ettiği için idam edilmiştir. Psikodiyalektik tarihsel bakış açısıyla yönetici sınıfta ve kamuoyunda oluşan kanaatler rastgele gelişmemektedir. Tarihsel gelişmelere dayanan yaygın kanaatler kültürel akıldaki dönüşümler bağlamında ortaya çıkmaktadır. Kültürel akıldaki dönüşümlerin kolektif etkileri bazı fikirlerin diğerleri karşısında daha meşru hale gelerek zemin kazanmasını sağlamaktadır. Böylece Bizans'ta fetihten önce ortaya çıkan Osmanlı hakimiyeti yanlısı toplumsal kanaatin psikodiyalektik anlamı kavranabilir. Bachelard'ın "Ateşin Psikanalizi" adlı eserindeki şiirsel tabiriyle "Kundakçının yangın çıkarması ne kadar mukadder ise, yangının kundakçıyı belirlemesi de o kadar mukadderdir" (Bachelard, 1995: 19). Tarihte zorun gücünü kullanan fatihlerin ele geçirmeyi arzulaması kadar, meftuhlar da (fethedilenler de) ele geçirilmeyi arzulamaktadır.

ortaya çıkardığı ‘kendine bir şey yaptırma’ ediminin politik bir görünümüdür. Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisi açısından yeni kültürler, kendilerinden önce var olan kültürler arasında etken-edilgen diyalektiğine tabi kültürel karşılaşmalar düzeni sonucunda ortaya çıkmaktadırlar. Böylece psikodiyalektik tarih yorumuna dayanan psikanalitik kültürel akıl teorisinin yaklaşımı, Hegel’in diyalektik tarih felsefesi ile psikanalizi teorik bir çerçevede bir araya getirmektedir.

2.3.2.6.1. Osmanlı İmparatorluğunun Edilgenleşme Tarihi

Örneğimiz olan Osmanlı İmparatorluğunda kültür-öznelik, paternal figür olan Bizans’ın içselleştirilmesiyle beraber girdiği simgesel düzene eril/etken biçimde konumlanmıştır. Kolektif özneliğin eril konumlanması, bir savaş kazanmak gibi nedenlerle ortaya çıkmamaktadır. Nitekim bir savaş savunma durumundayken de kazanılabilir. Fakat Osmanlı’da devralınan güç göstergeleri olan bürokratik akıl ve askeri gelenek, Roma emperyal mirasının tarihte etken kılan meşruiyetini kuşanmıştır. Bu bağlamda tarihteki etken konumlanışın asıl göstergesi, Osmanlı kültür-öznesinin kolektif aklında yer bulan ‘İ’lâ-yi Kelimetullah davası’ ve ‘nizam-ı alem gayesi’⁵⁴⁹ gibi evrensel hakimiyet fikirleridir. Benzer biçimde Osmanlı kültürel aklında yeri bulunan ‘Kızıl Elma’ ülküsü de arzu diyalektiğinin dinamizmi üzerinden kolektif özneliğin eril konumlanışın oldukça önemli bir göstergesidir⁵⁵⁰. Bu hâkimiyet

⁵⁴⁹ ‘Allah sözünü yükseltmek/yüceltmek’ anlamına gelen ‘İ’lâ-yi Kelimetullah’, İslam’ın dünyaya egemen olmasını amaçlayan cihat temelli bir dünya görüşüdür. ‘Dünya düzeni’ anlamına gelen ‘Nizam-ı Alem’ ise dünyaya düzen getirmek gayesi anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı’nın temel ideolojisi tüm dünyaya bir düzen getirmek üzere Roma emperyal mirası sentezlenmiş İslam hakimiyetini sağlamaktır. Bu kolektif ideoloji, tarihteki etken eylemleri istiladan fethe çevirerek meşrulaştırmaktadır.

⁵⁵⁰ Kendisine ulaşıldığı anda daha ileri bir noktaya kaçan elde edilemez ideal olarak Kızıl Elma, tatmin edilmesinin imkansızlığı nedeniyle kültürün küçük a nesnesi (objet petit a) olarak değerlendirilmelidir. Bilindiği gibi küçük a nesnesi tatmine ulaşılacağı anda kaçan ve böylece arzu diyalektiğini dinç tutan bir ideal-nesnedir. Bir kültürel ideal-nesne olan Kızıl Elmanın da tam ele geçirildiği sırada daha ileri bir noktaya doğru gittiği varsayılır. Örneğin inanışa göre Bizans fethedilmeden önce Ayasofya’nın önünde bulunan Iustinianos heykelinin elindeki küre Kızıl Elma iken fetihten sonra Roma’ya geçmiştir. Dolayısıyla Kızıl Elma hakimiyetin tatmin edilemez arzu nesnesidir. Kızıl elmaya ilişkin aktarı ve eserlerde de çalışmamıza katkı sağlayacak ayrıntılar bulunmaktadır. Örneği Topkapı Sarayı’nda

fikirlerinin sağladığı kolektif düşünsel zemin, güç göstergelerini konumlandıran bir matristir. Bu etken-eril konumlanış simgesel sistemin tümüyle ortaya çıktığı II. Mehmet döneminden, kolektif yapının psikotik tetiklenme ile parçalanmaya başladığı III. Selim dönemine kadar değişmemiştir. Elbette III. Selim döneminin öncesinde de kolektif bilincin ve sosyal bedenin parçalanmasına ve anlam evreninin çöküşüne yönelik örtük beklenti pek çok tarihi olayla kendini görünür kılmıştır. Ancak çalışmamızın tarihi fenomenler ile diyalektik psikanalizin kavram haritalarını bir araya getiren yöntemini doğrular biçimde, III. Selim'den sonra Osmanlı İmparatorluğu kültür-öznesi tarihte tam olarak edilgen bir konuma geçmeye başlamıştır. Tarihi kaynaklarda geçen aktarıları ele alarak bu konuyu çözümlememiz mümkündür.

Bilindiği üzere Osmanlı İmparatorluğunun temel ideolojisi dünyaya kendi hâkimiyeti altındaki bir düzeni aktarma çabasına dayanmaktadır. Meşruiyetini İslam sayesinde kazanan bu emperyal arzu, Osmanlı kolektif öznelığının kendini her daim diğer devletlerin üzerinde görmesi ile sonuçlanmıştır. Kolektif zihinde Osmanlı dünyaya tek doğru düzeni sağlamak üzere görevlendirilmiş olduğundan, diğer devletler ile eşit olması imkânsız görülmüştür. Bu durum Osmanlı İmparatorlarının diğer imparatorları ancak veziriazamı seviyesinde görmesi, mektuplarda hitabın aşağılayıcı unsurlar

sergilenen Padişahlar albümünde padişahların elinde birer elma bulunurken, I. Selim'in elinde iki elma bulunuyor oluşu oldukça önemlidir. Nitekim I. Selim döneminde hilafet fiilen ele geçirilmiş olduğundan ideal-nesne çift hale gelmiş, arzu dolayımı ikiye bölünmüştür. Bu konuda psikodiyalektik çözümlemeyi doğrulayan en önemli olgu ise tarih kaynaklarının II. Mehmet'ten III. Selim'e kadar askerlerin "Padişahım, biz senin uğrunda ta Kafdağı'nın ötesine, Kızılelmaya dek varırız" hitabında bulunduğunu aktarmasıdır (Gökyay, 2002: 560). Çalışmamızda çözümlendiği üzere Osmanlı simgesel düzeni II. Mehmet döneminde ortaya çıkmış, III. Selim döneminde ise ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda II. Mehmet döneminden III. Selim dönemine kadar askerın kızıl elma idealine sahip olması ancak sonrasında yitirmesi oldukça anlamlıdır. Çünkü kızıl elma adı verilen kolektif ülkünün ortadan kalkması aslında kültür-dirimi (kolektif libido) dolayına sokan küçük a nesnesinin kayboluşu anlamına gelmektedir. Böylece III. Selim döneminden itibaren kolektif sistemin arzu nesnesini yitirdiği, kültür-dirim diyalektiğinin çöktüğü, diğer bir deyişle artık 'arzulayan' konumun sağladığı etken varlık durumundan uzaklaşıldığı görülmektedir. Çözümlememiz açısından III. Selim döneminde sosyal tetiklenme ile 'arzulayan' (etken) konumdan 'arzulanmanın arzulanıldığı' (edilgen) konuma geçiş gerçekleştiğinden, arzu diyalektiğinin çöküşünün ideal-nesnenin kaybıyla kendini açığa vurması oldukça anlamlıdır.

içermesi ve diğer devletler ile ilişkilere bir tür politik tahammülün hâkim olması şeklinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı kolektif öznesi, kendisini dünyanın ihtiyaç duyduğu düzeni getirmek üzere Tanrı tarafından görevlendirilmiş kabul ettiği için ‘daimi zafer’, tarihin ilerleyişinin Osmanlıya bir imtiyaz olarak sunduğu doğal bir unsur olarak kabul edilmiştir⁵⁵¹. Ancak bu durum Osmanlı kültür-öznesinin olağan sosyal psikotik yapılanmasının tetiklenmesiyle değişmiştir. Elbette bu durumun zemini, tarihin bilinçdışı tarafından III. Selim’den önce hazırlanmış ve tetiklenmenin parçalanma odaklı sonuçlarının kolektif yapıya yıkılışa ilişkin giderek güçlenen bir örtük beklenti ile yerleşmiştir. Nitekim Berkes dış dünyaya karşı tutum değiştirmenin dönüm noktası olarak 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça anlaşmalarını gösterir (Berkes, 2020: 40). Benzer şekilde Selim Somçağ’a göre de Pasarofça ile daimi zafer ideolojisi yerini daimi yenilgi ideolojisine bırakmıştır (Somçağ, 2008: 68). Ahmet Hamdi Tanpınar’ın ifade ettiği gibi III. Ahmet’in elçisi olan Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi, 1721’de bulunduğu Paris’i, “...Evliya Çelebi’nin Viyana’yı seyrettiği gibi Kanuni asrının şanlı hatıraları arasından bir serhat mücahidinin mağrur gözüyle görmez. O, 18. Asır

⁵⁵¹ Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu için bir savaşa girmek, dünya düzenini sağlaması mümkün olmayan düşmanın tarihin düzeni ile uyumsuz biçimde elde ettiği sahte hakimiyetini almak için mücadele etmek anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğuna hakim ideoloji için savaş, aslında tarihe İslam inancının Tanrısının uygun gördüğü biçimi verme çabasıdır. Böylece Allah tarafından tevkil edilen Padişah, savaşlar aracılığıyla tarihi İslam’ın belirlediği biçime sokmaya çalışmaktadır. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunun bir mücadeleyi kaybetmesi olağandışı olacaktır. Nitekim psiko-teolojik zemin nedeniyle Osmanlı’nın gerileyişi ve yenilgileri anlamlandırılmamıştır. İlgili dünya kavrayışının çok net yenilgiler getirdiği durumlar da olmuştur. Örneğin Nizip savaşı sırasında kuvvetleriyle Mısır valisi üzerine yürüyen Hafız Mehmet Paşa, yanında strateji uzmanı olarak bulunan Prusyalı kurmayı Helmuth von Moltke’nin taktik gereği geri çekilme tavsiyesini ‘geri çekilmek ayıp olacağı’ gerekçesiyle reddettiği için savaşı kaybetmiştir. Tarihi kaynaklar Osmanlı paşasının beraberindeki ulema ile konuyu görüştüğünü ve Allah, Osmanlı İmparatorluğunun yanında olduğu için geri çekilmenin günah olacağını ifade ettiğini kaydetmektedir (Somçağ, 2008: 154). Paşa’nın taktik gereği geri çekilmeyi ayıp ve günah kabul etmesi, daimi zafer ideolojisinin ortaya çıkardığı kolektif zihniyetin bir sonucudur. Zafer, tarihin ilerleyişinin zorunlu bir deseni olarak Osmanlı’ya verilmiş bir imtiyaz olduğundan, geri çekilmek zaten elde edilecek sonucu küçük düşürmek olacaktır. Fakat yapay bir gerçeklik olan bu dünya görüşünün ayak bastığı zemin çöktüğünden, dış gerçeklik ile kolektif bilinç arasında bir uyumsuzluk baş göstermiştir. Osmanlı kolektif varlığının kültürel psikoza tam da bu uyumsuzlukta yuvalanmıştır.

Paris'ine Karlofça ve Pasarofça'nın milli şuurda açtığı hazin gediklerden [...] bakar” (Tanpınar, 2016: 60). 18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğunun edilgenleşme sürecinde niteliğe dönüşecek niceliğin son birikimlerinin geliştiği bir dönemdir. Yenilgiler ve kayıplardan oluşan bir örüntü ile tetiklenmenin ortaya çıkaracağı yeni düzenin neden olacağı sonuçlara hazırlanılmıştır. Bu bağlamda Pasarofça ile başlayan Lale devri de tetiklenme ile ortaya çıkacak yeni düzene yönelik örtük beklentinin kolektif yapıyı hazırlamaya dönük çabalarından biri olarak okunabilir. Lale devrinde yüksek tabakanın din etkisi altındaki Osmanlı ethosundan kopmaya başladığını ifade eden Berkes, İbn Haldun'un terimleriyle “Osmanlı asabiyeti artık sönmüştür” tespitini yapmaktadır. Artık askeri disiplin ve hukuksal sertlikle yoğrulan gazilik ve sofuluk etkili püritanizm yerini tasavvufa, musiki ve edebiyatla birlikte hedonizme bırakmıştır (Berkes, 2020: 43). Mutlak yenilginin kabul edilmesiyle girilen uzun barış dönemi olan Lale devrinde zevkin toplumun yüksek tabakasında en temel edim olarak ön plana çıkması oldukça önemlidir. Çünkü simgesel düzen, libidonun ödipal çatışma ile konumlandırıldığı dönemdir. Ancak psikotik tetiklenme ile simgesel mühür ortadan kalktığı için libidonun özdeşlik yasası temelinde konumlandırıldığı kendiyle-özdeş bütünlüklü beden algısı da bozulmaktadır. Benzer biçimde kolektif yapılarda ise tetiklenme ile kendiliği oluşturmak üzere konumlandırılmış olan kültür-dirimin yapılanışı bozulmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı kolektif özneliğinin tetiklenmeden önce hedonizm temelli bir arayışa girmiş olması oldukça anlamlıdır. Toplumsal söylem ağının bir arada tutmak üzere yönlendirilen ve böylece kolektif yapıyı bir bütün olarak dinç tutan kolektif kuvvet olan kültür-dirim, lale devrinde soyut değerlere atfedilerek göz önüne çıkarılmıştır. Bu dönem her ne kadar zevk, eğlence ve hedonizm temelli bir süreçse de aslında bir tür bunalım habercisidir. Nitekim kolektif libido olan kültür-dirimin yatırım alanı değiştirilerek sosyal bedende yeniden konumlandırılmış ve kültür-öznenin tarihte etken konumdan edilgen konuma geçişinin zemini hazırlanmaya başlanmıştır. Geçmişte kültür-dirimin tarihte etken konumlanışı sağlamak üzere savaşlar gibi alanlara yönlendirildiğinde elde edilen değerlerin tümü yok olmaya başlamıştır. Bu bağlamda lale imgesi etrafında kolektif zevk yeniden terkip edilirken, aslında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ifade ettiği “...lalenin arkasından tanrısı çekilmiş herhangi bir şekil...” (Tanpınar, 1996: 144) olarak kalış süreci başlamıştır. Sayılan alametlerin ardından kolektif çözülmenin gösterişli belirtileri kendilerini III. Selim

dönemindeki sosyal tetiklenme döneminde ortaya koymuştur. Tarihi kaynakların aktardığı üzere Avrupa devletlerini aşağı görme telakkisi III. Selim dönemine kadar Osmanlı devlet adamlarında hakim olmuştur (akt. Akçam, 2001: 96). Küçük Kaynarca Anlaşması görüşmelerine Osmanlı adına katılan devlet adamı Ahmet Resmi Efendi tarafından ilk kez ifade edilen “Avrupa devletler dengesine” katılma ve Hristiyan dünyası ile yeni bir biçimde ilişkiler kurma fikri III. Selim döneminde gerçekleşmeye başlamıştır (Berkes, 2020: 99). Çalışmamızda anılan psikodiyalektik nedenler ile sosyal tetiklenmenin başladığı III. Selim dönemi, Nizam-ı Cedid denemesinde de görüldüğü üzere bir düzen arayışının dönemi olmuştur. Yeni düzen arayışının, eski düzenin çöküşü ile irtibatlı olduğu açık olduğundan, III. Selim döneminin Osmanlı kadim düzeninin yıkılışının nicelikten niteliğe dönüşmesinin başlangıcı kabul etmek yerine olacaktır. III. Selim döneminde kolektif özneliğin edilgen konumlanışını sağlayan şartlar nicelikten niteliğe dönmüştür. Batı üstünlüğü algısının bu dönemde ortaya çıkmış olması da edilgenleşmenin bir görünümüdür. Tarihteki etken konumdan edilgen konuma doğru geçen bu niteliksel sıçramanın III. Selim dönemine denk düşmesi tesadüf değildir. Tarihin sonuçları şaşkınlık yaratmayan bir nedensellik sunan diyalektik işleyişi, Osmanlı İmparatorluğunun edilgenleşme sürecinde tarih kontenjanına kaydedilen nicelik birikimini III. Selim döneminde bir hamle ile niteliğe dönüştürmüştür. Tetiklenmenin III. Selim döneminin en önemli olayı olan Fransız İhtilalinin küresel etkileriyle ilgili olduğu çalışmamızda aktarılmıştır. Cemil Meriç “Şark’ın ölüm çanı” olarak andığı Fransız İhtilali için “Osmanlı bir başka medeniyetin varlığını o zaman fark eder” (Meriç, 1992: 133) demektedir. Fransız İhtilaline kadar Osmanlı açısından tarihte başka bir meşru kuvvet yoktur. İlerleyen süreçte Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet’e dönüşecek olan ‘yeni düzen’, şiirsel üslubuyla sosyolojik tespitler yapan ve bu nedenle de eserleri psikanalitik çözümlemeye oldukça uygun bilinçdışı sarkma noktaları ile dolu olan Cemil Meriç tarafından ‘kanun-u kadim’ (kadim kural, eski düzen) ve ‘deb-i dirin’ (eski töreler) bırakmayan bir zelzele olarak anılmıştır (Meriç, 1992: 131). Yeni düzenin kadim düzeni ve eski töreleri yıkan bir depreme benzetilmesi oldukça önemlidir. Çünkü deprem mevcut yapının çürüklüğünü ortaya çıkararak yıkan bir travmanın, dışsal ve güçlü bir sarsıntının sonucudur. Fransız Devriminin çevreye yayılan güçlü dalgalarının Osmanlı kültür-öznesinin protez

simgesel düzeninin (nizam-ı kadim) ulaştığı diyalektik aşamayı kendi üzerine yıkmasını ‘zelzele’nin etkisinden daha şiirsel biçimde anlatmak mümkün değildir.

Edilgenleşmenin başlamasıyla birlikte ‘alma’ ve ‘kendine bir şey yaptırma’ edimleri ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda Avrupa devletlerinden teknik, askeri danışman ve tavsiyeler alınmış, ilerleyen süreçte verilen çeşitli imtiyazlar ile yabancılar Osmanlı üzerinde bir hasta-doktor ilişkisi ile yetkili kılınmıştır. Bu süreçte dikkat çeken bir ayrıntı da dışil kendilik imgelerinin kolektif bilinci işgal etmiştir. Gücünü kaybetmiş imparatorluk, hadım edilmiş bir oğlan gibi görülmektedir. Daha önce Avrupa’nın en büyük kuvveti olan ve örneğin I. Süleyman’ın Fransız Kralı Fransuva’ya mektubunda olduğu gibi kendisini ‘sultanlar sultanı’ (sultanü's-salâtin), ‘yeryüzünün hükümdarlarına taç veren’ (tâc-bahş-ı hüsvân-ı rû-yı zemîn), ‘Allah’ın iki âlemdeki gölgesi’ (zillullahi fi'l-arazîn), ‘ateş saçan kılıcıyla (tîğ-ı ateş-bâr)’ beldeleri fetheden olarak tanıtan Osmanlı III. Selim döneminden sonra edilgen sıfatlarla anılmaktadır. Örneğin Koca Ragıp Paşa devleti “tırnakları kopmuş ihtiyar heybetli aslan” olarak anmıştır (akt. Yaşaroğlu, 2016: 640). Tırnakları kopmuş bir aslanın etken gücünü kaybetmiş, doğada hüküm süren kavgadan çekilmiş ve böylece edilgenleşmiş olduğu açıktır. Kolektif imgelem Osmanlı İmparatorluğu’nun etkenden edilgene dönüşümünden etkilenmektedir. Benzer bir durum dışarıdan da fark edilmekte ve imgelem dönüşümüne katkı sunulmaktadır. Nitekim eskiden elinde ateş-saçan kılıcıyla tırnaklarını düşmanlarına geçirerek kükreyen Osmanlı aslanı, Tanzimat’ı ilan eden⁵⁵²

⁵⁵² Osmanlı Devleti’nin protandrik dönüşümü hem Tanzimat’ı da zorunlu kılan bir sürecin başlatıcısıdır hem de Tanzimat, bu dönüşümü doruk noktasına taşımıştır. Diğer bir deyişle Osmanlı’da Protandrik Kültürel Dönüşüm, öncesinde hazırlanan uzun bir zemin oluşturma sürecinin ardından III. Selim döneminde niteliğe dönüşerek başlamış ve nihayetinde Batı’nın kültürel uzanışına tam anlamıyla izin verecek Tanzimat’a neden olmuştur. III. Selim döneminden önceki gelişmeler bir yapısal boşluk oluşturmaya başlamışsa da, feminizasyon nihai şekline tetiklenme ile tüm toplumsal bilincin çökmesi sonucunda yaşanan ‘bütünsüzleştirme’ (ing. Nontotalisation, Fr. pas tout) yoluyla ulaşmıştır. Bu yolla ortaya çıkan dengesiz durum, Türk Tarih Teorisi ortaya atılarak kimliğin alternatif bir sentez etrafında yeniden kristalize edilmesine kadar sürmüştür. Bu nedenle Osmanlı’nın Protandrik dönüşümüne ilişkin düşüncelerin, Millet Sisteminin yıkılmasını içeren Tanzimat kısmından sonra paylaşılması bir karışıklığa neden olmamalıdır. Bilinçdışı zamandan bağımsız olduğu halde, yazının çözümlemeleri sunmak üzere bir iç bütünlüğe ihtiyacı olduğu için bu uyarının düşülmesi zorunlu görülmüştür. Osmanlı

I. Abdülmecid döneminde Rus İmparatoru I. Nikolay tarafından ‘hasta adam’ olarak anılmıştır. ‘Hasta Adam’ ifadesi de psikanalitik açıdan oldukça önemlidir. Çünkü bir erkeğin ‘hasta’ veya ‘yaşlı’ olarak anılması, onun edilgen pozisyonda konumlanışının önemli bir göstergesidir. Benzer bir olgu Osmanlı-Türkiye geleneksel çizgisinde Bizans İmparatorluğunun ‘kahpe’ ifadesiyle anılmasında da görülmektedir. Bizans’ın ele geçirilmiş olması onun edilgenliği ilintili görüldüğünden, kolektif imgelem ‘düşmanı’ bir hakaret ile edilgenleştirmiştir⁵⁵³. Kültürlere dair kullanılan mecaz setleri ve bu setlerin hareketlendirdiği imgelem şebekeleri, ele alınan kültür-öznelere kolektif kanaatler açısından etken-edilgen konumlanışlarının dizgesini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Yönetici sınıftaki cihan imparatorluğu olma düşüncesinin sağladığı üstünlük algısının yıkılışı, kolektif akılda devletin tarihin etken konumundan edilgen konumuna geçişiyle eş zamanlı gerçekleşmiştir. Çalışmamızda aktarıldığı üzere hüküm devresinde simgesel düzene girilen II. Mehmet döneminde Osmanlı kolektif bilinci tarihin nesnel zorunluluğunun 64 yıl önünde bulunmaktadır. Fakat psikodiyalektik açıdan ele alınan tarihi gelişmeler, protandrik kültürel dönüşümün yaşandığı III. Selim döneminde Osmanlı kolektif bilincinin tarihin nesnel zorunluluğunun 133 yıl gerisine düşmüş durumda olduğunu göstermektedir⁵⁵⁴. Çünkü Fransız Devrimi aracılığıyla tarihin

İmparatorluğu tarihi özelinde protandrik dönüşümün gerçekleşmesi ile Tanzimat birbirinin zamansal ardılı değil, kültürel aklın psişik düzleminde eş zamanlı gerçekleşen, iç içe geçmiş iki olgudur.

⁵⁵³ Bizans’ın edilgen bir imge ile eşleştirilmesi oldukça önemlidir. Bizans İmparatorluğunda nesnelleşen Bizans kültür-öznesi de ‘Hristiyanlık’ ve ‘Yunanlılık’ paternal figürlerinin geçici bir uzlaşma ile sentezlenmesi sonucunda protez bir simgesel düzende sosyal olağan psikotik yapılanma ile kurulmuştur. Bu yapının tetiklenmesi için pek çok tarihsel neden ortaya çıkmıştır. Her defasında kökteki Yunanlılık güç kazanmış ve kolektif psişedeki deliği kapatmak üzere lehimlenmiş sentez paternal figürlerden oluşan kapağı kırmıştır. Yunanlılığın son müdahalesi düşünür Georgios Gemistous tarafından devlet yönetimini güçlendirmek üzere Platonculuğun geri getirilmesi çabasıyla görünmüştür. Sondaki durum ile köken durumu arasındaki farkın kendini şiddetle ortaya koyması kolektif bilincin yıkılmasına neden olmuştur. Bu aşamada Bizans protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenleşmiş ve etken bir kültür-öznenin müdahalesine açık hale gelmiştir. Böylelikle Osmanlı kültür-öznesi tarafından fethedilmiştir.

⁵⁵⁴ Bu durum, III. Selim döneminde tarihin nesnel zorunluluğunun 133 yıl gerisine düşmüş olan Osmanlı kolektif bilinci, II. Mehmet döneminde elde edilen kendi konumuna kıyasla 197 yıl geride kalması

kolektif öznel-aşkın simgesel düzeni tarihin diyalektik ilerleyişinin bir momentini nesnelleştirmiştir. Bu tarihsel momentin temel politik göstergesi olan monarşinin kaldırılışı, Türk kültür-öznesinde 1922 yılında saltanatın kaldırılışına kadar kat edilememiştir. Bu bağlamda cihan imparatorluğunun dünyada nizam taşıyan seçkin yöneticileri olma vasfından vazgeçilmeye başladığı III. Selim dönümü, psiko-tarihsel çözümleme açısından kilit önemdedir. Nitekim Akçura III. Selim tahta geçtiği sırada Osmanlı sosyal yapısının (içtimai heyetinin) kendi ihtiyacını sağlayamayacak duruma geldiğini ifade etmektedir (Akçura, 2018a: 18). Sosyal yapının bağımsız dirliğini kaybetmesi ve ihtiyacını kendi başına temin edemez hale gelmesi, dışarıdan ‘alma’ edimine açık hale gelişinin bir görünümüdür. Akçura, III. Selim devrini sonlandıran çatışmayı padişahın askeriye, idare ve bunlar için gerekli olan ilimler için Batı medeniyetini kabul etmiş olmasına bağlamaktadır. Bu konudaki çözümelemesine devam eden Akçura, padişahın başlangıçta başarmış gibi görüldüğünü ancak sonrasında doğu medeniyetinin muhafazası konusunda ısrarcı grubun padişahın fikirlerini bir süre için yine yenebildiğini ifade etmektedir. Akçura bu durumun Osmanlı sosyal yapısının “ruhi ve maddi rabıtalara bağlı” olduğu Doğu uygarlığının muhafaza edilmesine yönelik kanaatin hala baskın olduğunu gösterdiğini belirtmektedir (Akçura, 2018a: 233). Buradan çıkan sonuç, Batı paternal figürle tümüyle uyumlu bir yeni kolektif bilincin ortaya çıkabilmesi için erken olduğu, III. Selim’in neden-sonuç ilişkisini yıkarak tarihin nesnel zorunluluğunun önüne geçme ve tarihin kaçırılan randevusunu yakalama çabasında olduğudur. Bu nedenle bir taraftan çakan rasyonel kıvılcımlar, öte taraftaki batıl çabalarla söndürülmektedir. Askeri alanda yenileşme için Avrupa’yı takip etmeyi programlaştırmaya çalışan yönetimin bir taraftan da kâhinler ve sözde yıldızbilimcilerle ilgilenmesindeki yalpalanma bu zeminde açıklanmalıdır. III. Selim’in başarısızlığı, onda parlayan fikrin altındaki düşünsel sentezin, tarihin neden-sonuç ilişkisinin dışına çıkarak nesnel tarihsel zorunluluğun önüne geçmiş olmasıdır. Batı’nın baskın paternal figür olarak

anlamına gelmektedir. Osmanlı kültür-öznesi zaman içinde kendi elde ettiği momentin gerisinde kalarak Deryuş Şayegan’ın ‘kendi gölgesi haline gelmiş uygarlık’ (Shayegan, 2014: 77) tanımına denk düşer hale gelmiştir. Esasen tarihle yaklaşık bir buçuk asırlık fark matbaanın geç gelişinde de görüldüğü gibi kapatılamamış aksine daha da derinleşmiştir.

yerleşmesi için, protandrik dönüşümün tamamlanması ve yeni sentez bilincin ortaya çıkması yani İTC dönemi ardından Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasının beklenmesi gerekecektir. Kolektif psişik dengesi tetiklenerek yıkıldıktan sonra edilgenleşmeye başlayan bir kültürün III. Selim'in denediği üzere harekete geçmiş diyalektik süreç tamamlanmadan paternal figürü değiştirerek yeniden etken hale gelmesi imkânsızdır.⁵⁵⁵ Tarihin ancak yeni bir kültür-özcede cumhuriyetin ilanıyla⁵⁵⁶ erişeceği tarihin randevusuna olması gerekenden erken giden III. Selim, zamanın lineer



⁵⁵⁵ Türkçede sıklıkla kullanılan “İrmaktan geçerken at değiştirilmez” deyiminin insan özelinde işaret ettiği gibi kültürel dinamiklerin başlattığı makro dönüşümleri tamamlanmadan durdurmak mümkün değildir.

⁵⁵⁶ Psikodiyalektik açıdan saltanatın kaldırılışı, cumhuriyetin ilanı ve bu gelişmelerin uluslararası tasdiki olan Lozan Anlaşması bir set olarak yeni kültür-öznenin simgesel düzene geçişinin politik görünümü olarak ele alınmaktadır.

örüntüsüne bağlı kalmak zorunda olmayan⁵⁵⁷ Kültürel Akıl'da ilk Kemalist⁵⁵⁸ şehit haline gelmiştir.

⁵⁵⁷ Kültürel akıl açısından zaman lineer olmak zorunda değildir. Cabiri, Şafii tarafından belirlenen kuralların Eşari üzerinde belirleyici olduğunu ifade ettikten sonra Eşari'nin akidevi kurallarının da Şafii'nin yöntemi üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir (Cabiri, 2001: 133). Tarihsel açıdan Şafii'nin düşüncelerinin Eşari üzerinde etkili olması mümkünken, Eşari'nin kendisinden yüz yıl önce yaşamış Şafii'nin düşüncelerini etkilemesi başta imkânsız gibi görünmektedir. Ancak Cabiri kültürel zamanın doğal zamandan farklı bir doğaya sahip olduğunu ifade etmektedir. Kültürel zamanı Freud'un bilinçdışı kavramına atıfla açıklayan Cabiri, kültürde geçmişin helezonik bir yol izlediğini, kültürel akıl da eski ve yeninin aynı anda hüküm sürebileceğini belirtmektedir (Cabiri, 2001: 46). Yine de bilinçdışına dayanan bu izah, geçmişin gelecek üzerindeki etkisini açıklamayı mümkün kılarsa da Eşari'nin kendisinden yüz yıl önceki Şafii üzerinde nasıl etkili olduğunu, diğer bir deyişle geleceğin geçmiş üzerindeki etkisini açıklamakta yetersizdir. Ancak Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin psikodiyalektik yaklaşımıyla, tarih, kolektif bilinçdışı yapıları olan kültür ve devletlerin kolektif-özneler aşkın tümel simgesel düzeni olarak ele alındığında geleceğin geçmişi etkileyebilmesi olgusu açıklanabilecektir. Çalışmamızda ortaya koyup geliştirdiğimiz 'tarihin bilinçdışı' kavramsallaştırmasına göre tarihte olan her olay, gerçekleşmesi mümkün olan 'olmayan olayları' bastırarak kendi varlığına yer açmaktadır. Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin yaklaşımına göre bir dil gibi yapılanmış olan 'tarih', olayların gramerini sağlayan bir simgesel düzendir. Bu nedenle yaklaşımımız açısından tarih düzeninin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi bilinçdışı düzeydedir. Her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan (daire-i imkan) yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklemlenerek oluş haline geçmesiyle oluşur. Dolayısıyla kendisini ortaya koyan her olay, bir başka olayın gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi ol(a)mayanlar üzerinde bir şiddet ile kendini mümkün kılar. Dolayısıyla her olayda belli bir takım tarihsel göstergeler birikir ve eylemsel bir anlam oluşturur. Bu bağlamda Levinas'ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, sözü ele geçirerek karşısındakinin susmasına neden olur (akt. Han, 2016: 112). Bu nedenle her bir olay, ancak kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. 'Olay'ın (event, existent event)kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları (non-event, non-existed event)zaman-dışına itmesi, bastırmadır. Bu bastırmalar, tarih kontenjanındaki kolektif bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri potansiyelin taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-özneler bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalarak bir potansiyele kültür-dirim yatırımı yaparak dışsallaşmasına neden olurlar. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarih perdesine yansıyan olay, diğer ihtimalleri görünmez kılabilir ancak yok edemez. 'Olan'ın bastırdığı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilinçdışı göstergeleri için malzeme

yükü oluşturlar. Tarihte her ‘olan’, ‘olmayanların’ kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin sağladığı birikimlerin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, var oluş yönünü belirlediği kolektif eylemi motive etmesiyle gerçekleşir. Bu bağlamda Nasio’nun “Söylenen, bastırılmış söylemlerin geri dönüşüdür” (Nasio, 2007: 78) formülü gibi, “Olay, bastırılmış ‘olmayanların’ geri dönüşüdür” formülünü elde edebiliriz. Bu bağlamda tarih, olan olayların örgütleniş tarzıdır ve olaylar arası dizge ile birbirine göndermeler yapan tarihsel göstergelerin sonuçta tarihsel anlamı oluşturduğu bir simgesel düzendir. Diğer bir deyişle tarih çok boyutlu bir simgesel yapı, oluş dünyasının Büyük Ötekisi olan meta-söylemdir. Dolayısıyla tarihte gerçekleşen olayların hiç biri geçmişteki, andaki ve gelecekteki olayların etkilerinden bağımsız değildir. Tarihte gerçekleşen tüm olaylar, olaylar arası gösterge dizgesinin anlam örüntülerinde niceliksel bir dönüşüme katkı sunmaktadır. Bu dönüşüm birikimi tarihin kimi anlarında nicelikten niteliğe dönüşerek tarihin anlamını yeniden düzenleyen güçlü devrimler olarak kendilerini ortaya koyabilirler. Bu bağlamda her olay, bir diğer olayla gözle görülmez kolektif bir bilinçdışı ağ ile ilişmiş durumdadır. Bu durum Hegel’in “tinin sessiz örülüğü” olarak andığı kavrayışa karşılık gelmektedir (akt. Zizek, 2011: 255). Tarihsel gerçeklik, tarihte göstergelerin bir andaki diferansiyel dizgesine ve gösteren-gösterilen ilişkilerinin sabitlenişine güven anlamına gelmektedir. Burada Mannheim’ın insanın kendi başına düşünmediğini belirleterek, herkesin daha önceki düşünceler üzerine düşünce pratiği geliştirdiğini ve insanların kendilerini “...duruma uygun düşünce modelleriyle örüntülü bir miras içinde ...” bulduklarını ifade edişini hatırlanmalıdır (Mannheim, 2009: 32). Bunun gibi tarihte de tüm olaylar o ana kadar gerçekleşen olayların biçimlendirdiği andaki göstergeler dizgesinin sağladığı anlama sahip olacaktır. Gerçekleşen her olay, yerine oldukları ‘olmayanları’ tarihin bilinçdışı rezervlerine birer potansiyel olarak bastırdığı için tarihin bilinçdışında sürekli artan bir gerilim oluşmaktadır. Bu bastırılanların bilinçdışında neden-sonuç bağıntısı olmadan birikmiş kaynaşan varlıkları, yeterli gerilim sağlandıktan sonra kültür-öznelerin sahte tikel istençleriyle gerçekleştirdikleri eylemler aracılığıyla tarihin yüzeyine çıktıklarında neden-sonuç bağıntısı üretmek için tarihi büklerler. Böylece ortaya tümel istenci gerçekleştirme araçları olan kolektif arzular ve onların temsilcisi olan kahramanlar çıkmaktadır. Bu nedenle aslında başlangıçtan bu yana şekillenen olaylar dizisi nedeniyle bundan sonra olabilecek olayların daire-i imkânı tümüyle belirlenmiştir. Bir anda hava durumuna etki eden tüm olguların moleküler düzeydeki bir hassasiyetle tespit edilmesinin, temel fizik kanunları işletilerek bundan sonraki tüm tarih için hava durumunu tahmin olmaktan çıkaracak bir hassasiyette kavramamızı sağlayacağı gibi, tarihte olaylar dizgesi de sonraki neden-sonuçları için yeterli bir anlam yüküne sahiptir. Şu durumda, Hegel’in tarih felsefesi ile psikanalizi buluşturmanın mutlak bir sonucu olan tarihin bilinçdışı kavrayışı geleceğin geçmişi etkilemesi konusunda bize ne söyleyebilir? Zizek anlamın verili olmadığını ifade eder; anlam “...göstergeler ağının geçirdiği dönüşümle birlikte sürekli değişir...” (Zizek, 2015: 70). Bu temel görüşü tarihe aktardığımızda kolektif eylem ve tarihin bilinçdışı açısından zaman kavrayışında önemli bir aşama elde ederiz. Tarihte bir dönem hiçbir anlama gelmiyor gibi görünen veya farklı biçimde

yorumlanan olayların, gerçekleştiği zaman açısından ‘gelecek’ olan bir zaman konumunda ‘anlam kazandıkları’ görülmektedir. Dolayısıyla bir olay, psikanalizdeki semptomun doğasıyla benzer biçimde kendi başına bir anlam ifade etmez, tersine semptomun/olayın anlam simgesel düzende yapılandırılır. Zaten psikanaliz açısından semptom ‘bastırılmış olanın’ geri dönüşü olduğundan, bastırılmış potansiyel olayların birbirlerine eklenerek geri dönüşü olan tarihsel olay da bir semptomdur. Semptom kendi başına anlamsız iken ancak göstergeler dizgesi daima dış gerçekliğe duyarlı simgesel düzen tarafından anlam kazanıyorsa, bu durum semptomun anlamının geçmişten değil gelecekte kaynaklandığını göstermektedir. Bu durum psikanalizin Newton’un hareket yasalarına felsefi itirazıdır. Bu yönüyle semptom, hareket halindeki bir trenin her istasyonda değişerek yeniden ve yeniden yanlış hale gelen bileti gibidir. Dış gerçeklik ile semptomun hiçbir zaman uyumlanamayışının altında geleceğin geçmişi her an yönlendiriyor oluşu vardır. Bu nedenle ‘bastırılmış olan nereden geri döner’ sorusuna Lacan’ın geçmişten değil “gelecekte” yanıtını vereceğini ifade eden Zizek semptom-bilinçdışı ilişkisinin zamanın lineer akışını terse çeviren bu niteliğini William Tenn’in “Morniel Mathaway’ın Keşfi” adlı hikayesine atıf ile açıklamaktadır (Zizek, 2015: 72). Bu hikayeye yirmi beşinci yüzyıldaki önemli bir sanat tarihçisi günümüzde yaşayan ancak değeri çok sonra anlaşılacak bir ressam olan Morniel Mathaway’i yaşarken görüp hakkında araştırma yapmak üzere zaman makinesiyle günümüze gelmiştir. Ancak bu zaman yolcusu, ilgilendiği ressamda hiçbir deha izi göremez ve hatta onun bir dolandırıcı olduğunu fark eder. Ardından Mathaway zaman makinasını çalıp geleceğe kaçır ve sanat tarihçisi günümüzde kalır. Artık sanat tarihçisinin yapabileceği tek şey Mathaway gibi davranarak gelecekte hatırladığı bu ressama ait tüm başyapıtları resmetmektir. Böylece talihsiz sanat tarihçisi aslında gelecekte tanımaya çalıştığı dehanın kendisi olduğunu anlayacaktır. Bunun gibi bir semptom da nedenini önceleyen bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Semptomun simgesel düzenin akışını kesip/bölerek görünür olan sonuçları ortaya çıktığında, simgesel açıdan henüz nedeni yoktur. Çünkü semptomun varlığı, nedenin henüz bilinçdışından bilince çıkmamış olmasına dayanmaktadır ki bilinçdışının neden-sonuç ilkesine dayanmayan uzamındaki varoluş tarzı simgesel düzen açısından yok hükmündedir. Diğer bir deyişle sonuç var ancak neden yoktur. Çünkü ne neden ne de sonuç sabit kalmamakta, simgesel düzenin dış gerçeklikle ilişkisi nedeniyle sürekli dönüşen göstergeler ağı anlamı her an yeniden yaratmaktadır. Bu bağlamda semptom, ortaya çıktığında bilinmeyen, ancak çözümlenerek yok edileceği ‘gelecekteki’ analiz anındaki anlam katmanı için var olmaktadır. Semptom zamanın lineer akışının ve neden-sonuç bağıntılarının olmadığı bilinçdışında kök saldığı için anlamı da geçmiş-gelecek akışına tabi değildir. Bu bağlamda Lacan’ın “Bilinçdışı, sözün bir özne üzerindeki etkilerinin toplamıdır, bunun meydana geldiği seviyede, özne gösterenin etkileriyle kendi kendini oluşturur” (Lacan, 2017: 134) ifadesi hatırlanmalıdır. Tek bir tarihi olay, kendisini mümkün kılan oldukça güçlü bir olaylar zincirinin etkisinin sonucudur. Tarihsel olayın faili olan kültür-öznelik ise, önceki tarihsel olayların açtığı eylemsellik imkanında kendisine dayatılan potansiyel olayları istençleriyymiş gibi parlatarak kendi varlığını yapılandıran bir tikel unsurdur. Bunun gibi eğer tarihte her olay, bastırılmış ‘olmayan olaylar’ın bir dönüşü ise kültürel zamanda geçmiş-gelecek devamlılığının

kırılması mümkündür. Bowie tarafından ifade edildiği gibi her yer ve elbette tarihin her yanı gösterge ağları ile örülmüştür; “Nereye gitseniz, ne yapsanız gösteren çoktan oradadır” (Bowie, 2007: 86). Tarihte tüm anlam tarihsel göstergelerin sürekli dönüşen diferansiyel ilişkileri ile ortaya çıktığına göre geçmişteki bir olayın ancak gelecekteki bir olayın etkisi altında gerçekleşmesi, sonucun nedenin önünde bulunması mümkündür. Tarihte nicelik birikimini niteliğe dönüştüren devrimsel sıçramalar, tarihin bilinçdışındaki ‘kültür-çekim’ merkezlerini oluşturmaktadırlar. Tarih matrisindeki bilinç-olay sürekliliğinin geometrisini oluşturan ağlar, tarihin belirtik kılınmış bir anda kendini gerçekleştirme aracı olan bir kültür-öznenin ağırlık merkezi olduğu dinamik bir topografik harita oluşturmaktadır. ‘Olaylar’ tarihin bilinçdışının görünmez meyillerinden oluşan bu yüzey üzerinde gerçekleşmektedir. Gerçekleşen olaylar her seferinde bastırmalar sonucunda çeşitli birikim ve boşalımlarla bu topografik haritayı devamlı olarak şekillendirmektedir. Böylece tarihin bilinçdışı dinamiğini oluşturan psiko-gravitasyon ile karşılaşırız. Devrimler ile açığa çıkan kültür-özne dışsallaşmaları aslında tarihin bilinçdışı ağlarındaki birikimlerin patlamalarıdır. Bir çarşaf gibi serilmiş olan tarih düzleminin üzerine bırakılmış çelik bir çekirdeğin yüzeyde yaratacağı meyilde olduğu gibi, an için belirlenmiş bir kültür-özne her zaman tarihin gelecekteki ereğine uygun bir kültür-ideasına sahip olduğundan kendi zamanının sıklet merkezi olmuştur. Tarihin bir andaki tüm nedenleri, merkezdeki niceliği niteliğe dönüştürecek ereğe yönelmiş meyiller üzerinden bir sonucu var etmek üzere akmaktadır. Bu bağlamda tarihteki göstergeler dizgesinin deviniminin görünümü olan devrimci olaylar ve devrimci kültür-özneler her zaman kendilerinden önceki olayların nedenidir. Böylece tarihin bir ereğinin var olması, neden-sonuç akışının tarihin bilinçdışında yer değiştirmesine neden olur. Bu bağlamda Kemalizm basitçe III. Selim’e ilişkin algımızı ve anlamı dönüştürmüş değildir; men edilen Türklükte biriken niceliksel olay imkânlarının bir niteliksel sıçrama olarak kendini ortaya koyuşu olan Kemalizm, tikel tarihin bir sıklet merkezi olarak III. Selim’in politik karar ve eylemleri üzerinde tarihin dolayımıyla etkili olmuştur. Bu durum Cabiri’nin “...‘mazi’, şimdiki olayda ‘ondan kalan’la incelenir...” (Cabiri, 2018: 27) çıkarımından çok daha derin anlamlar taşımaktadır. Çünkü Kemalizm, uzun süre dışlanarak tarih kontenjanında devindirilmiş Türk kültür-özneliğinin, tarih dizgesinin nihai evrensellik momentini için çeşitli ağları sıklaştırarak uzun zaman hazırladığı Batı kolektif-özneliği ile sentezleniş anını temsil etmektedir. Oğuz Yabguluğundaki kendinde-varlık aşamasındaki Türklük ilk kez Türkiye Cumhuriyetinde kurucu sentezin içerisine kendi-için-varlık aşamasında yerleşmiştir. Bu bağlamda Kemalizm’in evrensellikte kolektifi ulaştıracağı sentez, Türklüğün tümüyle men edildiği Osmanlı İmparatorluğunun simgesel düzeninin baş veren ulus sorunu ile çözülmeye başladığı III. Selim döneminde doğrudan belirleyici olmuştur. III. Selim döneminin olayları (tarihsel semptomları) geçmişten değil, gelecekte gelmektedir. Belirli bir anda atmosferdeki olguların moleküler düzeydeki tüm konumlanmış bilgisine sahip olmadığı için hava durumunu ancak kısa bir süre için tahmin edebilen meteorolog, gelecekte gerçekleşecek kasırgayı bugünün atmosferik konumlanışlarının potansiyel bir sonucu olarak kabul edebilir; oysa dünya gerçekliğinde bugünün tüm hava şartları gelecekte kopan bir kasırganın sonuçları olabilir. Şu halde nedenin sonuca öncüllüğü ancak bir sistemde andaki teleojik amaca dair bilginin eksikliğiyle ilintilidir.

Bunun gibi III. Selim dönemindeki tarihsel gelişmelerin etkileri (örneğin Fransız Devrimi) yalnızca padişahın kararları sonucunda etkili olmuş değildir. Dünya tarihinde gerçekleşen olaylar rizomatik olarak birbirlerini etkileyerek tarihin göstergeler dizgesini yeniden biçimlendirmektedir. Örneğin politik dilin kavramlar tarihi açısından özgürlük kelimesinin anlamı Fransız devriminden sonra aynı kalmamıştır. Bu nedenle Kemalizm'in Türk-Batı sentezi, tarih tarafından yüzyıllarca devindirilerek güç kazandırılan bir diyalektik aşamanın yereldeki görünümüdür. Evrenselleşmenin bu yüksek aşamasına hızlıca erişmek isteyen kolektif tetiklenme döneminin padişahı III. Selim, simgesel düzenin yıkılış anında bir kısa devre ile Kemalizm'de cisimleşecek nesnel zorunluluğu kavramaya çalışmıştır. Çalışmamızda aktarıldığı üzere kolektif süperego kurumu olan Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmaya çalışılmasının nedeni men edilmiş olan Türklüğün ortaya çıkarak kolektif sistemi zorlamaya başlamasıdır. Bu nedenle kolektif ego, yasallığı askıya almaya ve nihai ölçekte kolektif yapıyı tümüyle sonlandırmaya çalışmaktadır. Bu nedenle başarısı bir tesadüf değil, tarihin dış dünyanın gerçekliğinde gerçekleştirdiği gösterge dönüşümlerinin bir sonucu olan Kemalizm, III. Selim'in politik kararlarını içeriden yönlendirmiştir. Çünkü tarihin düzeni, neredeyse rastlantısal gibi görülmesini sağlamakla birlikte olayların üzerinden akacağı bilinçdışı kanalları hazırlamaktadır; Bu nedenle tarihteki her olay kendisinden sonra ortaya çıkacak dinamiklerin hem katı nedeni hem de katı sonucudur. Geleceğin geçmişi yapılandırması ve sonucun nedeni etkileyerek lineer zaman akışının kırılışının imkanı konusundaki felsefi tartışmalardan biri için İngiliz düşünür Michael Dummett'in "Truth and Other Enigmas" kitabının "Can an Effect Precede its Cause" ve "Bringing About the Past" başlıkları, fizik alanındaki tartışmalar içinse 'delayed-choice experiment' (gecikmiş seçim deneyleri) araştırmaları incelenebilir.

⁵⁵⁸ Burada Türkiye'nin toplumsal şartlarının bir sonucu olma rolünden soyutlanan Kemalizm, toplumu dönüştürmeyi amaçlayan geri kalmış ülkelerin, kültürel karşılaşmalar sonucunda ortaya çıkan imkânı olabildiğince efektif kullanarak tarihi hızlandırmayı amaçlayan ulusal devrimin Türkiye özelindeki görünümü olarak ele alınmaktadır. Bu formel (biçimsel) Kemalizm'dir. Kemalizm'i çözümlemek üzere eldeki olguyu önce soyutlayıp som biçimsel yapısını elde ettikten sonra yeniden yerli içerikle doldurmak faydalı olabilir. Böylelikle Kemalizm çözümlemesi Osmanlı'dan itibaren ele alınmasının yaratacağı kronolojik süreklilik yanılgısının etkilerinden uzaklaşacaktır. Aksi takdirde Kemalizm'in fırsatını bulmuş bir Osmanlı subayının isyan hareketinin genelleşmesinden başka bir biçimde yorumlanması mümkün değildir. Çalışmamızda açıkladığımız üzere kültür-özne, kuruluş döneminde etkili olan şartların ve dolayımın çökmesi ile yapılandığından, kuruluş dönemindeki on yıl sonrasındaki yüz yıldan daha belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda Batı etken figürü ile Osmanlı edilgen figürünün karşılaşmasının ortaya çıkardığı kısa sürede çok yol katetme tarihsel imkanını sonuna kadar kullanmaya çalışan Kemalizm, eldeki tek çare olan taklit aracılığıyla imgelere yapışma yoluyla tarihi hızlandırmaya çalışmıştır. III. Selim'in sonunu giriştiği hareketin henüz vakti gelmeden ortaya çıkmış olması getirmiştir. Nitekim III. Selim döneminde Osmanlı ile Batı arasındaki kültürel karşılaşma en şiddetli

Osmanlı'nın çöküşünü çözümlemeye devam eden Akçura "Osmanlı Devleti'nin Dağılmasında Başlıca Amiller" başlığı altında çalışmamız için kültürel etkenliğin/erilliğin erozyonu anlamına gelecek güç göstergelerinin kaybını ifade eden nedenleri sıralamaktadır. Bunun içinde Batı'nın reform ve Rönesans deneyimlerine katılamamış olmak, Batı tarafından gerçekleştirilen deniz keşifleriyle yarışmamak, diğer büyük devletlerin aksine farklı inanışlardaki tebaayı uzlaştıramamış olmak, kapitülasyonların etkisi, şeriat esasına göre düzenlenmiş olan okulların Batı'da ortaya çıkan bilimlere ayak uyduramaması, Batı'nın üniversite reformuna benzer bir teşebbüsün bulunmaması gibi nedenleri sıralamaktadır (Akçura, 2018a: 22-27). Tüm bu nedenler tarihin nesnel zorunluluğunun gerisine düşülmüş olduğunu göstermektedir. Çünkü 17. Yüzyıl itibariyle Osmanlı İmparatorluğu artık tarihin lokomotifleri arasında değil, vagonları arasındadır.

Edilgenleşme eğilimi özellikle güç göstergelerinin en temeli olan savaş gücünü uzun zaman boyunca yıpratmıştır. Tarihin neden-sonuç ilişkisi içerisinde edilgenleşmenin konumlanması için başlayan uzun süreç, Osmanlı kültür-öznesinin dış gerçeklikteki dönüşümlerden sistemik olarak etkilenmesine neden olmuştur. Fakat Osmanlı İmparatorluğu bu dönüşümün hızını yakalayamamış ve tarihin nesnel zorunluluğunun gerisine düşmüştür. Bu bağlamda teknik anlamda geriye düşmek aslında edilgen role geçişin kültürel bir görünümüdür. Teknik ilerleme konusunda dışarıdan 'alma' konumuna yerleşmek, edilgenliğin ikinci görünümü olan 'kendine bir şey yaptırmak' edimine de kapı açmaktadır. Bu noktada en önemli güç göstergesi olan savaş gücünün

biçimde sürmekte ve kültür-idea aktarımı ile sağlanan kolektif fertilizasyon yeni başlamaktadır. Böylesi bir kaotik ortamda erken doğan fikirlerin şiddetle ezilmesi oldukça anlaşılırdır. Nitekim 1807 isyanını gericilik olarak tanımlayan Akçura da III. Selim'in birbiriyle uyuşamayan Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki çatışma nedeniyle hal edilip katledildiğini ifade etmektedir (Akçura, 2018a: 220-221). Bu bağlamda III. Selim'in idealindeki uyumlamayı sağlayan, henüz tarihin bulunduğu momentinden tam olarak göremediği ancak silüetinin bile taklit edilesi bulduğu Kemalizm'in tarihi dinamizminden etkilendiği anlaşılmaktadır. Kemalizm'e bir içerik örgüsü olarak değil, biçimsel olarak yaklaşıldığında III. Selim'in erken doğmuş bir Kemalist şehit olduğunu söylemek anlamsız değildir. Diğer bir taraftan III. Selim, diyalektik açıdan Kemalizm momentinde aşarak içselleştirilen Batı'yı içselleştirme ereğinin anlamlı kıldığı bir mücadeleye atılmış bir tarihsel figür olduğundan, ölümü ancak geriye dönük bir okuma ile anlam kazanmaktadır.

edilgenleşme sürecine dikkat çekmek yerine olacaktır. Osmanlı kültür-öznesinin savaş gücünün edilgenleşmesinde birbiriyle bağıntılı iki süreç ağızdan dolmalı tüfeğin bulunması ile askerlerin talimi reddetmesidir. Osmanlı ordusuna asker sağlayan askeri-iktisat sistemi olan tımar, ülkenin tamamına yayılmış süvari birliklerinin bütünlüğünü yapılandırmaktadır. Fakat bu savaş gücü, yapısal nedenlerle Batı’da ortaya çıkan ağızdan dolmalı tüfeği efektif biçimde kullanamamışlardır. Nitekim hem tüfeklerin at üzerinde kullanılması zordur hem de silahın nitelikleri bir araya gelerek daima talim yapılmasını gerektirmektedir. Çünkü ağızdan dolmalı tüfeğin kesintisiz ateş gücü sağlaması için birkaç sıra halinde dizilen askerlerin ilk grubunun açılan ateşin ardından tüfeklerini doldurmaya başlaması, o sırada arka sıradakilerin ateş gücünü devralması gerekmektedir. Arka sıradakilerin sırayla ateşi sırasında ilk ateşi açan ön sıradaki askerler tüfeklerini dolduracağı için birkaç sıra halinde arka arkaya dizilen askerler ateş gücünü kesintisiz hale getirmektedirler. Fakat Osmanlı İmparatorluğunun askeri-iktisadi yapılanması nedeniyle imparatorluğa yayılmış tımarlı sipahilerin koordinasyonlu atışı talim etmeleri imkânsız olmuştur. İkinci olarak askerler de kendi bildikleri geleneksel yöntemlerin dışına çıkmak, özellikle de aşağı görmeye alışık oldukları yabancılardan ders almak istememekteydiler. Benzeri kanaatlere sahip Yeniçeri Ocağı ise merkezde ve bir arada bulunmalarına rağmen sayıca yeterli değillerdi. Bu sürecin sonucunda işlevsiz kalan tımar sistemi bozulmuş, sadece savaş sırasında askere alınıp maaş verilen sekbanlar barış zamanlarında işsiz kalarak Celali isyanlarına neden olmuşlardır.⁵⁵⁹ Dolayısıyla ağızdan dolmalı tüfek determinist bir etki ile toplumsal yapının dönüşümüne katkı sunmuştur. 16. Yüzyılda yaşamış halk ozanı Köroğlu’nun Türkçeye yerleşmiş “Tüfek icat oldu, mertlik

⁵⁵⁹ Tüm sosyal yapıyı geç kalmış bir dönüşümün yan etkilerle dolu determinist etkisine maruz bırakan tüfeğin icadı aslında dışsal bir etkinin müdahalesidir. Bu müdahale çalışmamızın ilgili kısımlarında paternal-eril kültür-öznelerin fallik müdahalesi olarak konumlandırılmıştır. Her ne kadar Osmanlı’nın iç dengelerinde bir çözülme gibi görünse de ağızdan dolmalı tüfeğin tımar sistemine verdiği zarar ile başlayan toplumsal, askeri ve iktisadi dönüşüm, kültür-özneler aşkın göstergeler ağındaki rizomatik şebekenin etkisiyle dışarıdan kaynaklanmakta ve içeride dolayım lanmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı kolektif yapılanışının çözülüşü ne tümüyle içsel ne de tümüyle dışsal dinamiklere bağlı değildir; çünkü kültür bir kapalı sistem olarak ele alınamaz. Psikodiyalektik açıdan kolektif çözülme dış ve iç şartların bir bileşkesi olarak ortaya çıkmaktadır.

bozuldu” dizesi de ortaya çıkmaya başlayan edilgenliğin şair tarafından sanatçı duyumsayışıyla fark edilmesini göstermektedir. Mertlik kelimesi erkeklik anlamına geldiği hatırlandığında tüfeğin kolektif yapıya hakim etken konumu sonlandırışı Köroğlu tarafından oldukça net şekilde aktarılmıştır. Benzer şekilde tüfeğin şiirde ‘delikli demir’ olarak anılması ve artık ‘eğri kılıcın’ kınında paslanacağını belirtmesi de cinsel içerikler taşıyan bilinçdışı açılımlar yapmaktadır. İnsanların ürettiği aletlerin el, ayak, diş gibi doğal araçların mükemmelleştirmiş halleri olduğuna dikkat çeken Rank, silahların özellikle erkek cinsel organını taklit ettiğini ifade etmektedir (Rank, 2014: 91). Bu bağlamda eğri kılıcın kınında paslanması etkenliğin tükenişini, ortaya çıkışıyla erkekliği bozan delikli demir ise Batı’nın etken konumunu simgelemektedir. “Tığ-ı ateş-bâr ve şimşir-i zafer-nigâr” eğri bir kılıç olarak kınında paslanmaya terk edilmiş, ateş saçan zaferli kılıcın yerini, icat edilen ağızdan dolmalı tüfeğin alması ‘erkekliğin’ bozulmasına neden olmuştur.

Edilgenliğe dair ifadeler 17. yüzyıldan itibaren giderek artan bir şekilde görülmeye başlamıştır. Örneğin devletlerarası ilişkileri güç üzerinden okuyan Akçura, “Bir devletin başka devletler nazarında kadir ve kıymeti, kudret ve kuvvetiyle mütenasiptir. Zayıf devletler, başka devletlerin ihtiras ve istilalarına mevzu teşkil ederler” (Akçura, 2018a: 20) sonucunu çıkarmaktadır. Bu çıkarım, devletlerin kudret ve kuvvet sıfatlarını gösterebildikleri ölçüde tarihte kıymetli olarak anılabilecekleri fikrine dayanmaktadır. Tarihteki kudret ve kuvvet ise etkenlik sıfatlarıdır. Benzer biçimde Halide Edip 14 Kasım 1912 tarihli Türk Yurdu dergisinin 26. sayısına yazdığı “Padişah ve Şehzadelerimize” başlıklı açık mektubunda Hristiyan unsurları ‘dünkü bahçıvanlarımız’ diyerek aşağılamakta ve “Padişahım!...Dünkü bahçıvanlarımızın çamurlu ayakları tarihin, altıyüz senelik tarihin şan u şeretini, din ü izzetini çiğnemek üzere kalkmış, Türk askerinin topunu, tüfeğini alıyor ve kendisinden büyük ordusunu, altıyüz senelik mertliğini, erkekliğini yeniyor!” (Edip, 1912: 33’den akt. Kurt, 2012: 163) demektedir. Altıyüz senelik erkekliğin yenilmesinin işgal ile eşitlenmesi, tarih kavrayışında etken-edilgen konumlanışın güç üzerinden kurulduğunu göstermektedir. Halide Edip kolektif edilgenleşmenin farkına vararak padişaha haykırırken aslında şikayet kadar şaşkınlığını da dile getirmektedir. Nitekim Hristiyan tebaanın eşitliği henüz doğal bir unsur olarak kavranabilmiş değildir. Şaşkınlığın nedeni ‘dünkü

bahçıvanların' bugün devletin erkekliğini yenecek ölçüde genişlemiş taleplerinin büyüklüğündedir.

Kolektif çöküş sırasında bastırılmış imgelerin, kolektif fobilerin ve takıntıların tekrar bilinç seviyesine çıkması mümkündür. Kolektif bilinçaltı patlamasını kavramsallaştıran Şayegan istisnai olayların birbirini izleyip bir düzenin çökmesine neden olduğunda bastırılmış kalıntıların kolektif fantezilere can verebileceğini ifade eder. Bu durumun çelişkilerin öne çıkmasına ve bir söyleme bürünerek tüm toplumsal alanı ele geçirmesine neden olabileceğine dikkat çeken yazar (Şayegan, 2014: 128), düzenin altüst oluşu hakkında yorumlarda bulunur. Bir devrim olarak da anılabilecek bu altüst oluşta, o ana kadar pasif durumdaki "...çarpıklıklar aniden vücut bulmakta, önceden görülmemiş, bazen bütünüyle inanılmaz yapılarda cisimleşmekte, aşırı bir yer işgal etmeye başlamakta..."dır (Şayegan, 2014: 130). Yazarın ifade ettiği gibi düzenin altüst oluşuyla ortaya çıkan çarpıklıklar, dışarıdan gelmiş değildir; sertçe bastırılmış olarak zincirlendikleri kolektif psişenin derinliklerinden serbest kalmaktadırlar. Bu nedenle Şayegan toplumsal altüst oluşun daha önce var olmayan kolektif tavırların ortaya çıkmasına neden olduğunu ve ortaya çıkan çarpıklıkların zihinsel/estetik düzeyde etkilerini gösterdiklerini ifade etmektedir (Şayegan, 2014: 130). Gerçekten de sosyal tetiklenme ile millet sisteminin çözülmeye başlaması, Osmanlı kolektif psişesinde bastırılmış olarak bulunan parçalanma endişelerine güç vermiştir. II. Mahmut sonrası Osmanlı tarihi, parçalanmamak adına gerçekleştirilen eylemlerin sonucu olarak parçalanmanın daha da hızlanışının tarihidir.

2.3.2.6.2. Protandrik Kültürel Dönüşümün Siyasal ve Sanatsal Görünümleri

Osmanlı kültür-öznesinin tetiklenmesinin sonuçlarından biri olan Protandrik Kültürel Dönüşüm birkaç temel sonuç ortaya çıkarmıştır. İlk olarak tetiklenme öncesi düzenin diğer bir deyişle Nizam-ı Kadim'in ideolojisi olan Hristiyan devletleri doğal olarak aşağı görme düşüncesi ortadan kalkmış ve büyük bir kimlik bunalımına düşülmüştür. Tarih kaynaklarının aktardığı üzere III. Selim dönemi Avrupa'nın Hristiyan devletlerini aşağı görme düşüncesi açısından bir dönüm noktası olmuştur (akt. Akçam, 2001: 96). Edilgenleşmenin nitelik halini aldığı III. Selim döneminden imparatorluk yıkılıncaya kadar geçen süre boyunca yönetici sınıfta Avrupa devletleri karşısında

İslam'dan kaynaklanan doğal üstünlük hissi aşamalar halinde terk edilmiştir. Halide Edip'e gelindiğinde 'dünkü bahçıvanlar' olarak anılmakla beraber, Hristiyan unsurların imparatorluğun altı yüz yıllık erkekliğini çiğnediği açıkça ifade edilmektedir. Böylelikle kolektif imgelemde edilgenleşen Osmanlı kendisini 'yenilmeye' açık hale getirmiştir. Bu açık siyasi sonuçların yanı sıra bir takım kültürel sonuçlar da ortaya çıkmıştır.

Örneğin eğitimde dinden uzaklaşılması oldukça önemli bir edilgenleşme göstergesidir. Nitekim sosyal tetiklenme öncesi kolektif kendilik algısının matrisi olan millet sisteminde asimetrik denge, Müslümanların kendilerini dinlerinden ötürü doğal olarak üstün görmelerine dayanmaktaydı. Çalışmamızda aktardığımız üzere kolektif özneliğe yapısal olarak kazınmış bu kabul, toplumun gayrimüslim unsurlarınca da fiili etkileri nedeniyle benimsenmiş durumdaydı. Nitekim Tanzimat'ın ilanının millet sistemi matrisinde Müslümanlardan sonra gelen Rumları rahatsız etmiş olması bu bağlamda oldukça önemlidir. Çünkü eşitlik, Müslümanların doğal olarak üstün sayılmalarıyla gayrimüslimleri de doğal olarak kendi aralarında kimliksel açıdan bir hiyerarşiye sokan millet sistemi pratiklerine zarar vermektedir. İslam'ın Müslüman millete sağladığı bu ideolojik avantaj, edilgenleşme sürecinin başlamasıyla güç göstergelerinin etken konumu terk etmeleri nedeniyle ortadan kalkmaya başlamıştır. En köklü fallik araç olan dini üstünlük iddiasına dayalı resmi ideoloji 19. yüzyılın sonunda tamamen yıkılmıştır. Bizzat devlet eliyle kurulan modern okullar pozitivist ve materyalist bir eğitim vermektedir⁵⁶⁰. Öyle ki bu dönemde "...bir yüksekokul öğrencisinin namaz kılması artık şaşkınlıkla karşılanmaktaydı" (Alkan, 2005: 168 akt. Atalay, 2018: 73) Yine Hicri 1331 (1915-16) yıllarında Darulmuallim'in öğrencilerine yapılan bir anket sonucuna göre 90 öğrenciden 89'u din ile bir ilgilerinin olmadığı ifade etmiş ve ancak bir reform sonucunda olumlu yaklaşacaklarını bildirmişlerdir (Mert, 1994: 97 akt. Atalay, 2018: 74). Bu sonuçlar 'Yeni Turan' romanının yazarı Halide Edip'in açık mektubunda gayrimüslimleri aşağılarken bilinçsizce yaslandığı İslam'ın, Müslümanlara üstünlük sağlayan güç göstergesi olma niteliğini yitirdiğini

⁵⁶⁰ Yoğun Batılılaşma programının kolektif ego tarafından tam tetiklenme döneminin arkasından başlatılmış olması, protandrik kültürel dönüşümün kültür-özneliği edilgen hale getirerek tarihteki etken unsur olan Batı kültür-ideası tarafından etkilenmeye açık hale getirmesiyle ilintilidir.

göstermektedir. Tarihteki etken rolden öylesine vazgeçilmişti ki Osmanlı İmparatorluğu'nda 20. Yüzyıldaki tarih eğitiminde Türklerden, Türk tarihinden neredeyse hiç söz edilmemekteydi. Taner Akçam'ın François Georgeon'a atıfla aktardığı gibi 1911 yılında bile ortaöğretim kurumlarındaki tarih derslerinde çağdaş tarihi ele alan kitapların üçte ikisi Fransa tarihine kalanı da genel Avrupa tarihine ayrılmış durumdaydı (Akçam, 2001: 52). Bu bağlamda ilgili dönemde Osmanlı'nın çağdaş tarihin bir parçası olmadığı bizzat Osmanlı tarafından içselleştirilmiş olması da kolektif yapının edilgenleşmesinin bir görünümü olarak kabul edilmelidir.

Bazı yazarların yazılarında da kolektif edilgenleşmenin yansımaları görülmektedir. Bu konuda sanatçı duyumsayışı oldukça önemlidir. Çünkü kolektif zevkin motiflerine sirayet eden sanatçı duyumsayışı, kültürel aklın örüntüsünü kavrayarak kültürün gerilimlerini eserlerine taşımaktadır. Bu nedenle sanatçı, kültürel akılda hakim olan epistemolojik zeminin sağladığı gerçeklik algısı ile buna bağlı olarak gelişen nesnel dünya görüşündeki dönüşümlere karşı son derece hassastır. “Yaratma Cesareti” adlı eserinde sanatçıları McLuhan'ın tabiriyle sabahın çiyları olarak anan May, onların eserleriyle kültür için erken uyarı verdiklerini ifade etmektedir (May, 2012: 50). Herhangi bir dönemin psikolojik ve tinsel manzarasını çözümlemek için sanatın derinliklerine bakılmasını gerektiğini çünkü arkada işleyen tinsel anlamın sanatın sembolik dilinde dolaysız biçimde yer bulduğunu ifade eden May (2012: 74), Giotto'dan bir örnek vermektedir. 14. Yüzyılda başlayan Küçük Rönesans'ın sanatçılarından Giotto iki boyutlu ortaçağ minyatürlerine üçüncü boyutu eklemiştir. Böylece insanların duyguları daha iyi açığa çıktığı gibi, iki boyutlu minyatürün Tanrısal bakış açısının yerini üçüncü boyutun eklenmesiyle insanın yerden bakışı almıştır. Giotto'da resme bakan bir insanın varsayılması Rönesans'tan yüzyıl önce yeni hümanizmi müjdelemiştir (May, 2012: 51). Bunun gibi Türk sanatçı ve düşünce adamları da eserlerinde Osmanlı'nın edilgenleşme sürecinin kültürel göstergeler dizgesinde neden olduğu dönüşümleri yansıtmışlardır.

Özellikle yazarlar toplumsal gerçekliğin kayan kültürel-epistemolojik zemindeki edilgenliğe dönüşümünden etkilenmişlerdir. Özellikle edebiyatta yeni bir arayışın odağı olan Tanzimat'ta modernleşme ihtiyacı ile görünür olan ‘kendini Batı'ya açma’ edimi, edilgenleşmenin sanatsal görünümünün ortaya çıkması için önemli bir alan

açmıştır. Bu bağlamda kolektif edilgenleşmenin doruk noktası olan Tanzimat döneminde kolektif güç ve iktidara yönelik göstergelerde önemli dönüşümler meydana gelmiştir. Kolektif güç göstergelerinin bireylerin hayatlarında yer bulan tikel görünümlerinin en önemlilerinden biri de ‘baba’ göstergesidir. Baba figürü hem eril tahakkümün tikel temsilcisi olarak her ailede bulunan bir figür hem de Osmanlı politik aklının konumlandırmasıyla kolektif bir evlat olan tebaa karşısında Padişah’ın doğal konumuna işaret etmesi açısından oldukça önemlidir. Böylece hem tümel hem de tikel karşılığı bulunması nedeniyle modernleşme/batılılaşma sürecinde simgesel yapıdaki dönüşümleri yansıtmaya açısından ‘baba’ ideal bir gösterge olmuştur. Tikel kullanımdaki ‘Baba’ göstergesindeki gösteren-gösterilen ilişkisinin dönüşümü, tümel kullanımdaki anlamın dönüşümünün bir sonucudur.⁵⁶¹

Batı edebiyatında Baba her zaman güçlü bir konumda bulunmuştur. Nurdan Gürbilek’in ifadesiyle “Karamazov Kardeşler’de baba Karamazov oğlu Dimitri’yi bir hamamböceği gibi ezeceğini söyler; Kafka’da oğul sahiden bir hamamböceğidir” (Gürbilek, 2016b: 36). Benzer biçimde Kafka ‘Babama Mektup’ başlıklı eserinde babasını gelecekte yapacağı her şeyin ancak onun varlık alanı dışında kalan yerlerde olabileceği, dünya haritası üzerindeki dev bir varlık olarak tasvir etmektedir. Oysa Osmanlı’da sosyal tetiklenme ile paternal sentezin yıkıldığı Tanzimat sonrasında durum tam tersi olmuştur. Ayar tarafından ifade edildiği üzere Servet-i Fünun yazarları modernleşmenin babaya itaat yerine babayı aşmada olduğunu kavramışlardır (Ayar, 2015: 83). Bu durum, modernleşmenin sıradan bir Osmanlı’nın hayatına girişinin ancak babasına itaati terk ettiği bir bireyselleşme adımı ile mümkün olması gibi,

⁵⁶¹ Psikanaliz birbirine çağrışım yapan göstergelere aşinadır. Örneğin psikanalist W.R. Bion, Tanrıdan bahsedildiğinde hastaların babaya dair hatıralarının canlanmasının oldukça yaygın olduğunu ifade etmektedir. Tanrı teriminin babanın büyüklük ve kuvveti üzerinden benzerlikle çağrışım taşıyan bir gösterge olduğuna dikkat çeken Bion, “...Tanrının babanın ... bir görünümü...” olduğunu belirtmektedir (Bion, 2017: 172). Baba ile Tanrı, evin babası ile ulusun babası olan yöneticiye dair göstergeler arasında bilinçdışı bağıntılar bulunmaktadır. Bir gösterge, özellikle Freud’un rüya çözümlemesinde dile getirdiği ‘yer değiştirme’ işlevinde de açıkladığı gibi bilinçdışı bağıntılarla birden fazla göstergeyi temsil edebilir. Bu bilinçdışı bağlantılar sayesinde psikanaliz gerek serbest çağrışımında gerekse sansürün hafıfladığı rüyaların analizi aracılığıyla sembollerde yoğunlaşmış gizli düşüncelerin anlamlarına dair çözümlemeler gerçekleştirebilmektedir.

göstergenin tümel çağrışımına dayanan kolektif Osmanlı özneliği için de modernleşmenin başlarındaki ‘baba’ olan padişahın aşılması ile gerçekleşebileceğine işaret etmektedir. Tanzimat’a hakim epistemolojik yönelimi, Türk romanındaki babalar ve oğullar eğretilmesi üzerinden çözümleyen Jale Parla da “...Osmanlı İmparatorluğu ilk kez bir çocuk padişah görüyor değildi ama, Tanzimat’ın arkasında durmaya çalışan on altı yaşındaki Abdülmecid en çok babaya gereksinim duyulan bir dönemde bu yeri doldurmaya çalışan bir çocuktu” (Parla, 2016: 15) yorumunda bulunmaktadır. Abdülmecid’in çocuk yaşta olması, baba-oğul metaforu üzerinden kurgulanan padişah-tebaa ilişkisini tam da edilgenleşme nedeniyle gösteren-gösterilen bağlarının dönüşüme uğradığı ve iktidar göstergelerinin zayıfladığı dönemde olması nedeniyle yıpratmıştır. Bu bağlamda Tanzimat romanında sıklıkla ortaya çıkan bir motifin efemine erkekler olması tesadüf değildir. Yazarlar, tümelde sezinledikleri kolektif/yapısal edilgenleşme eğilimini tikel kurgular üzerine yansıtmaktadırlar. Modern Türk edebiyatının bir tür erilliği kaybetme korkusu ve kadınsılaşma endişesine doğduğunu ifade eden Nurdan Gürbilek, Tanzimat romanlarının olgunlaşmamış efemine erkek figürler olan ‘kadın-adamlar ve çocuk-adamlar’ olduğuna dikkat çekmektedir (Gürbilek, 2016c: 10). Bu nedenle Tanzimat romanlarında kahraman ve hikaye örüntülerine sinmiş huzursuzluğu “kadınsılaşma-çocuksulaşma endişesi” olarak tanımlamaktadır (Gürbilek, 2016c: 10). Çünkü züppe imajı ikili bir anlam taşımaktadır; “...aynı anda hem bir kadınsılığı hem de bir çocuk kalmışlığı...” imlemektedir (Gürbilek, 2016c: 141). Burada psikanalizin kadınsı edilgenliği çocuksu edilgenlikte bağıntılı olarak ele aldığına hatırlanması faydalı olacaktır. Fransız psikanalist Andre kadınsı konum ile çocuksu konum arasında “kökensel edilgenlik” olarak andığı bir bağ geliştirmektedir (Andre, 2007: 29). Bu bağlamda Tanzimat romanlarında Gürbilek’in ifadesiyle erkeklerin ‘kadın-adamlara’ veya ‘çocuk-adamlara’ dönüşmüş olması oldukça önemlidir. Gürbilek’in tespitleri anlamak açısından Tanzimat romanında görülen ‘züppe’ imgesini kavramak oldukça önemlidir. Batılılaşmaya çalışan, dış görünüşüne ve modayı takibe fazlasıyla önem veren, ayna karşısında fazlasıyla vakit geçiren bu abartılı figürler aynı zamanda Batılılaştıkları ölçüde feminenleşmektedirler. Tanzimat züppeleri olarak andığı roman kahramanlarından Metres romanı kahramanı Müştak’ı dış görünüşüne aşırı düşkünlüğüyle “kadınsı bir adam”, evden çıkmadan önce yüzüne pudra sürüp,

gözlerine sürme çekmeyi ihmal etmeyen ‘Şıpsevdi’ romanı kahramanı Meftun’u “kadın-adam” olarak anan (Gürbilek, 2016c: 61) Gürbilek, züppe figürünün detaylarında “...ulusal endişenin bir cinsel endişeyle iç içe geçmiş olduğunu...” fark eder (Gürbilek, 2016c: 55). Romanlarda bir motif olarak beliren feminen züppe olgusu, Tanzimat yazarlarının tümel dönüşümleri tikel kurgu-hayatlara yansıtımalarının açık bir örneği olması açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle May’in ifade ettiği gibi tarihin bir döneminin psikolojik ve tinsel manzarasını kavramak üzere sanatın derinlerine başvurmak oldukça önemlidir (May, 2012: 74). Tanzimat sanatında da dönüşen kolektif dünya ve kendilik algısı ile yazarlar arasında güçlü ve canlı bir karşılaşma meydana gelmektedir. Böylece yazarlar, kurgularındaki semboller aracılığıyla tümel dönüşümleri tikel hayatlara tahvil ederek dışa vurmaktadır. İkinci olarak psikanaliz açısından dile getirilmeyenin önemli olması nedeniyle, etrafı bir boşlukla çevrilerek cisimleştirilen hakikate de dikkat çekmek gerekmektedir. Batılılaştıkça feminenleşen züppe imgesi, üzerine konuşulmasa da Batılılaşmadığında eril-etken konumunu yitirmeyecek olan geleneksel Osmanlı dünyasına dair bir çağrışımı gizlemektedir. Bu nedenle “...züppe figürüne daha yakından baktığımızda, bu ulusal endişenin bir cinsel endişeyle iç içe geçmiş olduğunu fark ederiz” (Gürbilek, 2016c: 51). Bu durum tarihteki ihtişamlı-etken rolünü yitirmiş imparatorluğun sanatçının duyumsayışına roman kahramanlarında görünür olan kadınsılaşıma endişesi olarak yansısıdır. Zaten Gürbilek de yabancı arzuların peşindeki kadınsı-erkek olarak tanıttığı Tanzimat romanlarının züppenin hikayesini, “...kudretini yitirmiş imparatorluk topraklarında gecikerek modernleşmenin yol açtığı bozulma endişesinin, kültürel melezleşmenin doğurduğu kendini kaybetme korkusunun hikayesi...” (Gürbilek, 2016c: 51) olarak anmaktadır. Romana yansımış olan bu ‘kadınsılaşıma’ korkusu da genel politik atmosfere hakim dönüşümün yönü olan edilgenleşmenin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Edilgenleşmenin etkileri roman karakterinin kurgulanışına yansıdığı gibi yazılarda kullanılan edebî metaforların düzeninde de görülmektedir. Her ne kadar edebi yazı amacı taşımasa da Koca Ragıp Paşa’nın Osmanlı İmparatorluğu’nu “...tırnakları kopmuş ihtiyar heybetli aslan...” olarak anması (akt. Yaşaroğlu, 2016: 640) edilgenliğin 18. Yüzyılda açık biçimde görüldüğü ilk örneklerdendir. Tırnakları

kopmuş aslan imgesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun güç göstergeleri ile irtibatını yitirerek edilgenleşmiş olduğunu ifade etmektedir. Bunun gibi ilk kuşak Tanzimat yazarlarında eski düşünce kalıplarının etkisiyle Batı'nın dışıl, Doğu'nun ise eril olarak ele alındığı bir evlilik metaforu ile sıkça karşılaşılmaktadır. Ancak Tanzimat yazını dönemin epistemolojik dönüşümünün neden olduğu düşünsel mevziyi sahiplendikçe bu metaforun terse döndüğü görülmektedir. Bir pusulanın manyetik iğnesinin birkaç salınımdan sonra kuzey istikameti göstermesi gibi Tanzimat edebiyatı da ilk şaşkınlığın ardından kolektif yapının mevcut durumuyla uyumlu hale gelmiştir. Tanzimat edebiyatı incelendiğinde, eserlerin "...eril bir akılla, fethetme ve bozma kudretiyle ilişkilendirdiği Doğu...", zamanla "...kadınsı bir 'ruh diyarı'na, mistik bir anayurda, 'imkanların imkanını saklayan' doğurgan anaya..." dönüşmüştür (Gürbilek, 2016c: 11). Nitekim Şinasi'ye göre Tanzimat'ın amacı Asya'nın akl-ı piranesi (olgun aklı) ile Avrupa'nın bıkır-i fikrini (bozulmamış fikrini) izdivaç ettirmektir. Benzer biçimde Namık Kemal de eril Doğu ile dışıl Batı arasındaki bir evlilikten bahsetmektedir. Nurdan Gürbilek'in dikkate değer yorumunda görüldüğü üzere "...kudretini kaybeden bir imparatorluğun..." yazarlarının erilliği kendi medeniyetlerine yakıştırıyor olmaları gariptir. Avrupalı yazarların Doğu'yu dışıl olarak tasvir ederken kültürlerinin nüfuz etme gücüne sahip yapısının içinden konuştuğunu ancak Batı'yı dışıleştiren Tanzimat yazarının nüfuz etme gücünü yitirmiş bir imparatorlukla özdeşleşerek konuştuğuna dikkat çekmektedir. Kendisini erkek-egemen bir evliliğin erkek tarafı olarak görmesine karşın artık bir efendi değildir (Gürbilek, 2016b: 176). Fakat psikanalizin düşünsel araçları, yazarların yapıtlarında ortaya çıkan terse çevirmeyi başarılı biçimde kavramsallaştırmıştır. Gürbilek'in de fark ettiği gibi bu durum "...hayal eden öznenin erkek, arzu nesnesinin kadın, oysa gerçek hayatta öznenin mağlup, nesnenin efendi olmasından kaynaklanmış gibidir..." (Gürbilek, 2016b: 177). Psikanalitik açıdan, yazının gerçekliğinde ortaya çıkan eğretilenmenin alternatif dünyası, yaşanan dünyanın gerçekliğinde bastırılan unsurların rahatsız edici etkilerinden arınmış bir fantezi alanı ortaya koymaktadır. Böylece gerçek hayatta düzeltilemeyen 'kudret eksikliği', yazının mümkün kıldığı fantezi evreninde hızlı bir ters çevirme ile halledilmektedir. Bu arayış ilk kuşak Tanzimat edebiyatçılarında sıkça karşılaşılan genç kızla evlenen yaşlı erkek motifinde de görülmektedir. Ancak bahsedilen terse çevrilme çok uzun sürmemiştir. İlk

Tanzimat yazarları Batı'nın dişi, Doğu'nun erkek olarak görüldüğü evlilik metaforlarında ısrarcı olmuşlarsa da Tanpınar ve Peyami Safa'da Doğu'nun dişillliği açık bir şekilde ön plana çıkmaktadır. Örneğin Peyami Safa, “Şark-Garb Münakaşasına Bir Bakış” başlıklı yazısında evlilik metaforunu ilk Tanzimat yazarlarının tersi istikametine çevirir ve Doğu'yu Batı karşısında dişil kabul etmektedir; “...eğer, Andre Soares, Asya'yı dişi ve Avrupa'yı erkek farz eden tasavvuruyla bir hakikat ifade ediyorsa, biz de aynı cinsten bir hayal ile, iki kıtaya da zifaf dölşęęi olarak ikisinin birleştiğı yeri, en hakim ve en güzel bitişme ve buluşma noktası olan Türkiye'yi gösterebiliriz; yıllardır baygınlıklar geçiren harp sonu dünyasının aradığı büyük terkibi kendimizde bulabiliriz” (akt. Gürbilek, 2016c: 89). Türkiye'yi eril Batı ile dişil Doğu'nun zifaf dölşęęi olarak tanımladığı yazıda Peyami Safa, Garb'ı bir oğul, fetihçi bir oğul olarak da tanımlamaktadır. Kùltürlere ilişkin cinsellik metaforu terkiindeki dönüşümün nedeni artık tarihsel gelişmelerle gerçek dünyanın sanatçı tahayyülüne yansımak zorunda olacağı ölçüde toplumsal değişimi dayatmasıdır. Gürbilek de bu dönüşümü Doğu-Batı ilişkisinde “...artık bazı şeylerin bazı şekillerde tahayyül edilemiyor olmasıyla, fetihçi Batı'nın egemenliğinin artık inkar edilemeyecek kadar apaçık görülebiliyor olmasıyla...” ilgili görmektedir (Gürbilek, 2016c: 91). Güç göstergelerinin gösteren-gösteren ilişkileri öylesine dönüşmüştür ki, tarihin bir aşamasından sonra Osmanlı İmparatorluğunun etken konumunda hayal edilmesi dahi kültürel gerçekliğin sınırlarının dışında kalmıştır.

Modern edebiyat konusunda ele alınması gereken önemli bir yazar da Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanzimat fermanını imparatorluğun kendisi 'garba açması' ve onun esasları ile değerlerini 'kabul etmesi' olarak tanıtan Tanpınar (Tanpınar, 2016: 139), bu yorumuyla Tanzimat'ın imparatorluğu edilgen 'alma' ediminin yörüngesine soktuğunu söylemiş olmaktadır. Yazarın anlatımına göre artık ihtişam ve azamet maziye gömülmüştür. Tanpınar'ın ifadesiyle “Çekiş seslerinin gaza tekbirleri ve zafer naralarıyla, kılıç, nal şakırtılarıyla yarıştığı muzaffer mesut devir” (akt. Gürbilek, 2016b: 127) yenilgilerin sessizliğinde sona ermiştir. Bu kültürel suskunluğun edilgenliğin pek çok soyut görünümüne yer açmasını kabul etmek mümkündür. Örneğin Tanpınar'a göre Eskiden nakkaş, kenderkar ve kalemkar elinde bir zevk unsuru olarak kağıda çizilen, ahşap ve mermere hakkedilen lale“...arkasından tanrısı çekilmiş

herhangi bir şekil...” (Tanpınar, 1996: 144) haline gelmiştir. Çünkü estetik imgelere yapılan eril konumlanışın kültür-dirim (kolektif libido) yatırımları geri çekilmiştir. Lale imgesinin arkasından çekilen tanrı, dış gerçeklikle uyumlu gerçekliği dönüştürmeye kuvvet bulamayarak edilgenleşmeyi engelleyemeyen İslam paternal figürünün politik varlığına yapılan yatırımın bir temsilidir. Edilgenleşme dolayısıyla, tarihte etken konumda bulunurken anlamlı olan tüm göstergeler değersizleşmiştir.

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın eserlerine hakim olan ‘ölü anne’ motifine de dikkat çeken Gürbilek “Yıkılan imparatorluğu, ölen Şark’ı, kaybolan ruh saltanatını da hep benzer bir zeminde, anne kaybında hatırlatan imgelerle anlatır Tanpınar” demektedir (Gürbilek, 2016c: 118). Aslında Şark’ı temsil eden bu ölü anne motifi “Pınarı kurumuş, bakışları donuklaşmış, aynası çoktan körelmiş anne”dir (Gürbilek, 2016c: 96). Bunun yanı sıra psikanalizde anneyi ve ilksel mevcudiyeti temsil eden su da Tanpınar imgeleminde önemli bir yer tutmaktadır. Tanpınar’ın her türlü deneyimi suya başvurarak anlatma ısrarına (Gürbilek, 2016c: 110) dikkat çeken Gürbilek, katresi olunan umman, insanı etkileyen deniz, suyu durgun havuz imgelerini anmaktadır. Yaşantıyı suya atıflarla aktaran Tanpınar “...suyun olduğu her yerde, muhakkak çiçeklerini, yarım kalmış türküsünü, saçlarının dağınık rüyasını bir ebediyete götüren bir Ofhelia vardır...” (Tanpınar, 2013: 167) sözleriyle su ile ölümü bir araya getirmektedir. Tanpınar’ın suya gömülerek ölen Ophelia imgesine tekrar tekrar yaptığı vurgu, imgelemindeki ‘Ölü anne’ motifi ile birlikte ele alınmalıdır. Bilindiği üzere ‘ölü anne’ kavramı anne-çocuk ilişkisinde psikanaliz tarafından tanımlanmış bir olgudur. Kavramsallaştırmayı gerçekleştiren Andre Green’in ifadesiyle ‘ölü anne’ sendromu annenin ‘çocuğun gözünde’ ruhsal olarak ölmüş olması anlamına gelmektedir (Green, 1986: 142). Burada olan her zaman annenin gerçekten ölmesi değil, depresyonunun (ya da herhangi bir nedenle yok oluşunun) çocuğun imgeleminde bıraktığı yeni ve ölü anne imagosudur. Abrevaya’ya göre de ölü anne olgusunda gerçekleşen, çocuğun içselleştirdiği hareketli ve “duygularını yansıtabilen” annenin yaşadığı bir kayıp nedeniyle büyük bir dönüşüme uğramış olmasıdır (Abrevaya, 2013: 86). Anne imgesinin ölümü, çocuk tarafından anneye yapılan yatırımın da geri çekilmesine neden olmaktadır. Böylece ölü anne ile özdeşleşilen bir depresyon durumu ortaya çıkmaktadır. 1901 yılında doğup 1962 yılında vefat eden Tanpınar’ın sanatsal

imgelemine ve metaforlarına imkan tanıyan göstergeler dizgesini biçimlendiren tarihi süreç Osmanlı İmparatorluğunun Meşrutiyet ve yıkılış deneyimleri ile yeni Cumhuriyetin kuruluş dönemlerini kapsamaktadır. Bu nedenle Tanpınar'ın sanatsal imgeleminin önce edilgenleşerek maternal bir figür hale gelmiş ardından yok olarak bir 'ölü anne'ye dönüşmüş Osmanlı İmparatorluğunun psikodiyalektik süreci tarafından şekillendirilmiş olduğu görülmektedir. Nitekim psikanalizde anneyi ve ilksel mevcudiyeti temsil eden su⁵⁶² içine gömülmek, Tanpınar'ın imgelemine şekillendiren dönemin psikodiyalektik atmosferi ile oldukça uyumludur. Yeni Cumhuriyet'in kurucu ideolojisi açısından Osmanlı ancak bir 'ölü anne'dir.

Tanpınar'ın psikanalizin kavram setine göndermeler yapan ifadelerinden biri de Tanzimat'ı Oedipus kompleksine benzetmesidir. Nitekim bir çözümlemesi sırasında Tanpınar, "...Tanzimat'tan beri bir nevi Oedipus kompleksi, yani bilmeyerek babasını öldürmüş adamın kompleksi içinde yaşıyoruz..." (Tanpınar, t.y.: 29-30) demektedir. Yazar tarafından burada bahsedilen Tanzimat sırasında çoktan edilgen hale geldiği için baba olarak anılamayacak Osmanlı'nın öldürülmesi değildir. Bir cumhuriyet yazarı olan Tanpınar, Tanzimat'tan bu yana yaşanan medeniyet değişimini baba katli ile açıklarken, Batılı Türkiye'nin kurtuluş savaşı sırasında Batı ile çatışmasını duyumsamaktadır. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti açısından Batı, bir paternal figür olarak alınmış ve Türklük paternal figürüyle sentezlenerek kolektif özneliğin merkez göstergesi olarak yerleştirilmiştir. Bu bağlamda sanatsal duyumsayısıyla Tanpınar, Batı paternalitesinin kültür-idea aktarımıyla Tanzimat'ta fertilize ettiği⁵⁶³ edilgen Osmanlı'nın içinden türeyen Türkiye Cumhuriyetinin ödipal çatışmasını da kavramış görülmektedir. Türkiye Cumhuriyetinin Batı ile sevgi-nefret içeren ambivalans hislerini sürekli dinç tutan gerilimli ilişkisi aslında Batı'nın paternal figür olmasından kaynaklanmaktadır.

⁵⁶² Örneğin Freud tarafından kavramsallaştırılan okyanussal his anne ile bütünlüğü ifade eden dişil bir imgelemdir.

⁵⁶³ Çalışmamızda aktarılacağı üzere Türkiye Cumhuriyeti Kültür-Öznesi, edilgenleşerek maternal hale gelen Osmanlı kültür-öznesine Batı kültür-öznesinin gerçekleştirdiği kültür-idea aktarımı ile fertilize olması sonucunda ortaya çıkmıştır.

Osmanlı kültür-öznesinin edilgenleşmesinin etkilerinin görüldüğü bir diğer yazar ise Cemil Meriç'tir. 1916 doğumlu olması nedeniyle düşünce ve duyumsayışı Osmanlı'nın yıkılış ve Cumhuriyetin kuruluş dönemlerinin gerilimleri ile yoğrulan Meriç, kaybeden/kaybedilen uygarlığın yasını tutan bir düşünür olması açısından önemlidir. Şiirsel bir ifade tarzına sahip olan Cemil Meriç'in düşünceleri kolektif akılda yuvalanan pek çok psikik bağıntıyı bilince çıkarmaktadır. Bu nedenle Cemil Meriç'in düşüncelerini aktarırken kullandığı metaforlar oldukça önemlidir. Nitekim Meriç Tanzimat yazarlarında görülen Asya'nın akl-ı piranesi'yle Avrupa'nın bıkır-i fikrini evlendirmek metaforunu "cihangirane bir ihtiras" olarak anmaktadır (Meriç, 1992: 137). Dünyayı ele geçirmeye yönelik bu ihtirasın, imparatorluğun tarihte etken konumunda olduğu döneme özlemle yaklaşan bir kolektif his olduğu açıktır. Meriç'in Asya'yı erkek, Avrupa'yı dişil gören metaforu 'ihtiras' olarak anması, bu konumlanışın gerçeklikle ilişkisini kopardığına inandığının delili olarak görülebilir.

Cemil Meriç "İslam celadet demektir, Başka bir şey değil... kabadayılık demektir... bu celadeti kaybettiği gün sükut etti. Zürriyeti, erkekliği kalmadı" (akt. Gürbilek, 2016b: 178) sözleri⁵⁶⁴, Osmanlı'da görülen kolektif edilgenleşmenin açık bir ifadesidir. Meriç açısından kolektif 'erkekliğin' sükut edişinin zirvesi Tanzimat'tır. Cemil Meriç fiilen Tanzimat ile kendisini görünür kılan Batılılaşmayı kültürün feminen hale gelişi olarak ele almaktadır. Bu nedenle batının üstünlüğünü kabul etmek açıkça kolektif erilliğin yitimidir. Gürbilek, Meriç'in Tanzimat'ın getirilerini virilite (erkeklik) kaybı ve hadım edilme ile özdeşleştirdiğini aktarmaktadır (Gürbilek, 2016c: 56). Bu dönemde Meriç'e göre "...Osmanoğlunun süngüsü kırılmıştı" (Meriç, 1998: 126), ki süngünün fallik bir silah olduğu açıktır. Osmanlı'nın son dönemini "Bir zelzelenin içindeydik. Ne kanun-u kadim kalmıştı, ne deb-i dirin (eski töreler)" sözleriyle (Meriç, 1992: 131) özetleyen Cemil Meriç, Tanzimat'ı "...bir medeniyetin fethi değil bir ırzını teslimi" (Meriç, 1998: 106) ifadesiyle özetlemektedir. Burada

⁵⁶⁴ Cemil Meriç düşüncesinde İslam'ın oldukça önemli bir yeri bulunmaktadır. Öyle ki Meriç, Tevfik Fikret'in oğlu Haluk Fikret gibi din değiştirenleri "ırfanı tabiiyet değiştiren aydınların yeni Tanrılarına kurban ettikleri evladı" olarak anmakta ve "Haluk bir 'cins isim'dir artık; tarihten kaçanların ismi" (Meriç, 1992: 134) demektedir. Kendisini bir Osmanlı olarak tanımlayan Meriç için İslam, kimliğin en temek göstergesidir.

kullanılan ‘ırzın teslimi’ ifadesi oldukça önemlidir. Çünkü Meriç’in kimliğinin temel kaynağı idealize ettiği Tanzimat öncesi Osmanlı İmparatorluğu’dur. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu’nun tarihte etken konumda olduğu dönemi kendi düşüncesine referans tutan ve hatta kendisini bir Osmanlı olarak tanımlayarak Cumhuriyeti eleştiren Meriç’in Tanzimat’ı ırzın teslimi olarak ifade etmesi, Osmanlı edilgenleşmesinin düşünceye yansımalarının temel bir delilidir. II. Mahmut döneminde Osmanlı’nın öldüğünü söyleyen Meriç (akt. Çağan, 2011: 7), ölüm ile edilgenleşmeyi eş anlamlı yorumlamaktadır. Tarihte tetiklenme ile etken rolden edilgen role geçişin, ölüm olarak kabul edilmesi diyalektik psikanaliz açısından son derece anlamlıdır. Çünkü psikotik tetiklenme sonucunda öznelik dağılmakta ve anlamın üretildiği simgesel düzenden düşülmektedir. Varlık ancak simgesel düzenin bağıntıları ile anlamlı olduğundan, bilincin diyalektik hareketinin çöktüğü psikotikte simgesel düzenden düşülmesi varlıkta ölmek anlamına gelmektedir. Çünkü Brosius’un ifade ettiği gibi “Yıkım aynı zamanda ‘temele geri dönmektir” (Brosius, 2015: 101). Bilindiği üzere etkenliğin diyalektik süreçte ortaya çıktığı temeldeki başlangıç durumu mutlak biçimde edilgendir. Bu bağlamda tetiklenme sonucunda temele geri dönülmesi simgesel düzen açısından ölümü edilgenlik ile eş anlamlı tutmaktadır. Yazı yazmanın düşünceyi yeni soyut örüntülere taşıma niteliği sayesinde Meriç, ölüm ile edilgenliğin onto-psikanalitik bağıntısını keşfetmiştir. Sonuç olarak kullandığı metaforlarla kolektif edilgenleşmeyi duyumsayan Meriç’in tarih algısı “Bu bir fetih olmalıydı, istilaya uğradık” (akt. Gürbilek, 2016c: 92) ifadesiyle aktarılabilir. Tarihte etken konuma yerleşen Osmanlı İmparatorluğu’nun, tahakküm ediminden alma edimine geçerek edilgenleşmesini bc: aşarıyla özetlemektedir.

2.3.2.6.3. Osmanlı İmparatorluğu Protandrik Kültürel Dönüşümü Üzerine Son Çözümlemeler

Protandrik kültürel dönüşüm sonucunda ortaya çıkan edilgenleşme ilk etapta nedeni anlaşılamayan pek çok toplumsal olgunun bilinçdışı bağıntılarının açığa çıkarılması açısından oldukça önemlidir. Temel değerlerden uzaklaşılın bu dönemde, aktif biçimde kullanılabilecek güç göstergelerinden dahi vazgeçilmiştir. Tetiklenme nedeniyle edilgenleşmenin kolektif bir nitelik olarak yerleşmesini, aynı nedenle bedenden çeşitli parçaların çıkarılması izleyecektir. Fakat protandrik kültürel

dönüşümün en önemli sonucu, edilgen bir figür haline gelen Osmanlı kültür-öznesinin fertilizasyonu olmuştur. 18. Yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti Batı'yı püskürtmek için Batı'dan askeri, bilimsel ve teknolojik yenilikleri 'almaya' yönelirken aslında tümüyle batılılaşmaya, batı ile özdeşleşmeye kapı aralanmıştır. Batı'nın sadece tekniğini almaya çalışıp, değerlerinden kaçınılma çabası tümüyle Batılılaşma ile sonuçlanmıştır. Bu, Daryuş Şayegan tarafından bilinçdışı batılılaşma olarak kavramsallaştırılan süreçtir. Batı-dışı kültürlerin Batılı değerleri defetmeye çalışırken istemsizce Batılılaştığını ve gerçeklikten koptuğunu ifade eden Şayegan (Shayegan, 2014: 46), Batılılaşmanın yeryüzü ölçeğinde yayılan gizli bir şebeke ile yayılan bir paradigma olduğunu belirtir (Shayegan, 2014: 93). Bu bağlamda Tarık Zafer Tunaya'nın Meşrutiyet tasvirinde kullandığı Batı'nın sızdığı 'açık pencere' benzetmesi oldukça önemlidir. Tunaya 'açılan pencereden' giren Batı değerlerinin 'istense de istenmese de' toplumsal dönüşüme neden olduğunu ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 85). Batı kökenli değerlerin istense de istenmese de girmesi, Batı'nın zorlayıcı ve etken konumlanışına işaret etmektedir. Bu tasvir Batı'daki kültürel sentezin diğer kültür-öznelere üzerinde sistemik ve rizomatik dönüştürücü gücünün bir ifadesidir⁵⁶⁵. Bu bağlamda psikodiyalektik tarih yorumu açısından Batı, varlığa içrek biçimsel yasanın ideal içeriği olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle tarihin bilinçdışı meyilleri, tarihin ilerleyişi tarafından biçimlendirilen Batı ideallerini evrensel bir norm

⁵⁶⁵ Nitekim Tanzimat'ın İslamcılık ile Milliyetçilik akımları açısından oldukça önemli bir noktada bulunan tereddütlü aydını Namık Kemal de aradığı senteze Batı'yı mutlaka dahil etmeye çalışmıştır. Namık Kemal'in epistemik açıdan İslam zemininden uzaklaşmadan ona uygun bir modern Avrupalı felsefe aradığını belirten Aksakal, Tanzimat'taki toplumsal düşüncenin tümüyle bu arayış üzerine inşa edildiğini ifade etmektedir (Aksakal, 2017: 84-85). Tanzimat zihniyetinin Batı ile kurduğu bu ilişki tek taraflı da değildir. Nitekim pozitivistin kurucusu ve en önemli temsilcisi olan Fransız düşünür Comte Tanzimat'ın ilanı ile ilgilenmiştir. Nitekim Tanzimat'ın sosyal reformlarından etkilenen Comte Reşit Paşa'ya yazdığı mektuplarda, reform planlarının Batı aklının büyük atılımı saydığı pozitivistin ilkelerine uygun biçimde yönlendirilmesi halinde Osmanlı İmparatorluğunun dünyadaki ilk pozitivist toplumu kurma şerefine nail olacağını belirtmektedir (Comte, 2012: 24-28). Pozitivistin öncüsünden gelen bu tarihi çağrı karşılık bulamamışsa da Osmanlı düşünsel atmosferinde Fransız etkisinin Batı tarafından da kavranılmış olduğunu göstermektedir.

olarak belirttik kılınıştır. Örneğin Fransız Devriminin ilkeleri olan “Liberté, égalité, fraternité”, Fransız Devrimi sonrasında Tanzimat ilan edilince Osmanlı’ya aynı şekilde gelmiştir: hürriyet, müsavvat, uhuvvet. Batı politik aklının kendi tarihsel ve toplumsal dinamikleriyle yoğrulan bu değerler, Batı kültür imbiğinde damıtıldığı halde Osmanlıların tümüyle içselleştirdiği ve uğruna kavga verdiği dava haline gelmiştir. Bu durumun nedeni edilgenleşen Osmanlı kültür-öznesinin, Batı kültür-öznesinden gelen kültür-idea aktarımı sonucunda fertilize olmasıdır. Özellikle II. Meşrutiyet sonrası tam bir pozitivist havanın hakim olması da bu eğilimle ilintilidir. Kendisinden kaçılan Batı, kültür-idea aktarımını gerçekleştirmiş olduğundan tüm yapıyı Batılılaştırmaya başlamıştır. Zaten sosyal tetiklenme sonucunda kültürel göstergelerdeki dönüşüm yalnızca edebi yazında görüldüğü gibi tikel boyutta olmamış, tümel anlamlar da dönüşmüştür. Örneğin sosyal tetiklenme öncesi simgesel düzenin paternal unsurları olan İslam ve Bizans göstergeleri de anlam erozyonuna uğramıştır. İskoç gezgin Charles MacFarlane henüz 19. Yüzyılın ortasına gelinmemişken İstanbul’daki tıp öğrencilerine otopsinin dine aykırı olup olmadığını sorduğunda “Bayım, dini aramaya gelinecek yer Galatasaray değildir” cevabını alması (Hanioğlu, 2005: 33 akt. Atalay, 2018: 136), İslam’ı temel kimlik göstergesi kabul Osmanlı’nın kolektif bilinç çöküşünün ve edilgenleşmesinin önemli bir delilidir. Bunun gibi II. Mehmet tarafından ata olarak sunulan Bizantik kökene atfedilen önemdeki erozyon, örneğin 31 Mart Vakasının bastırılması sırasında Sadrazam Mahmut Şevket Paşa’nın askerlere yaptığı hitabında II. Abdülhamit’i “...meşrutiyetimizi mahvedip yerine istibdatı ikame etmek üzere İstanbul’da, o köhne Bizans’ın yıldız burcunda ikamet eden baykuş...” olarak anarken türettiği metaforla görülmektedir. Kültürel Feminizasyon sonucunda fallik etki araçlarını yitiren ve böylece bir Maternal Kültür-Özne haline gelen Osmanlı Devletine, Batı’nın bir Paternal figür olarak Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıkan milliyetçilik akımını aktarması ve sonucunda Türkiye Cumhuriyetinin kurulması psikanalitik yorumla kültürel karşılaşmanın (kültürel fertilizasyon) bir örneğidir. Tunaya’nın ifadesiyle Osmanlı, Tanzimat Fermanı ile”...Batı’nın üstünlüğünü resmen tanımıştır. Hatta Batı karşısında bir çeşit aşağılık duygusuna kapılmıştır” (Tunaya, 2016: 29). Bu açık biçimde Batı karşısında edilgen konuma geçildiğini göstermektedir. Nitekim Tanzimat düşüncesi içerisinde Jön Türk hareketi kendisine uygun bir kültür ortamı, gelişecek bir politik rahim bulmuştur. Bu bağlamda süreçte ortaya çıkan Jön

Türkler ile ardından gelen İttihat ve Terakki Cemiyeti, edilgenleşen Osmanlı kültür-öznesinin Batı'dan aktarılan kültür-bilgi ile fertilize olmasının sonucu olarak ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti kültür-öznesinin henüz ana rahmindeki görünümleridir. Cemil Meriç'in Genç Osmanlıları, kavramlar ve kurumlarla oynayan yaramaz ve serkeş bir çocuğa benzetmesi (Meriç, 1992: 131) oldukça önemlidir. Çünkü kullanılan metaforlar rastgele oluşmamaktadır. Kolektif bilinci çözülen Osmanlı İmparatorluğu'nun edilgenleşmesi, yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkması için uygun ortamı oluşturmuştur. Tanzimatla başlayıp Meşrutiyetle devam eden süreç, etken konumdaki Batı kültür-ideasının gelişip serpileceği bir politik alan oluşmuştur. Sonuç olarak Türkiye Cumhuriyeti, Tanzimat günü düştüğü Osmanlı rahminden Meşrutiyette İttihat ve Terakki Fırkası hükümeti olarak doğmuştur.

2.3.2.7.Osmanlı Kültür-Öznesinde Sosyal Bilinç/Sosyal Beden Parçalanması ve Kültür-Dirimin Yeniden Konumlandırılma Problemi

Osmanlı kültür-öznesinin dengelenmiş toplumsal varlığının sosyal psikotik tetiklenme sonucunda dağılışının sonuçlarından biri de sosyal bilinç ve sosyal bedenin bütünlüğüne ilişkin algının parçalanmasıdır. Sosyal bilinç ve sosyal bedenin bütünlüğünün parçalanışının kavranabilmesi için öncelikle ikisi arasındaki ilişki anlaşılmalıdır. Psikanalitik açıdan bilinç gelişimi ile beden algısının gelişimi birbirlerinden ayrı süreçler değildir. Nitekim ayna evresinde de görüldüğü üzere bilinç gelişiminin momentleri ile bütünlüklü beden algısının oluşumunun momentleri birbirine lehimlenmiş durumdadır. Kendiyle özdeş kendilik algısının ilk momenti olan ayna evresinde, kendini o ana kadar görebildiği uzuvlarının tikelliğinde parçalı olarak kavrayan çocuk, sonunda kendisinin bütünlüklü bir imajına doğru baktığında aslında bir yanılısma olan bu bütünlüklü beden algısıyla özdeşleşmeye çalışmaktadır. Böylece ayna evresinde gelişmeye başlayan bilinç, bir yönüyle de bedenin bütünlüğünün kavranışıdır. Bütünlüklü bir beden algısı ile birlikte kendilik algısı olan bilincin tam olarak özdeşlik yasası temelinde kurulması ise libidonun ödipal çatışma ile sağlanan konumlanışı sırasında sentez aşamasına ulaşmaktadır. Beden ile bilinç arasındaki kopmaz ilişkinin en önemli delili de, bilincin kuruluşunda yerleşen sorunların görünimleri olan nevrotik semptomlar (tikler vb.) ile psikozdaki bedenin bir kısmını

kendinden saymama gibi hezeyanların bedende ortaya çıkmasıdır. Bilinç, bedenin soyut varlığıdır.

Bütünlüklü beden algısı ile bilinç arasındaki bu ilişki nedeniyle psikotik tetiklenme sonucunda her iki unsur da psikotik parçalanmadan etkilenmektedir. Darian Leader tarafından ayrıntılı biçimde açıklanan bu süreçte ödipal çatışmanın bir işlevi olan libidonun konumlandırılması kadük kalmaktadır. Bu nedenle psikotikte beden bütünlüğüne ilişkin algı baştan beri sorunluyken, olağan psikotikte ayna evresinde oluşmaya başlayan ve ödipal çatışma ile senteze ulaşmasa da bir sentezin taklidi mekanizma ile sağlanan bedensel bütünlük kavrayışı çözülmektedir. Psikozdaki beden algısının bozulunca önemli bir unsur da özdeşlik (ensest) yasası temelinde oluşan kendiyle özdeş bütünlüklü beden algısının mevcut olmaması nedeniyle Ötekinin varlığının kişinin varlığına karışmışlığının deneyimlenmesidir. Bilindiği üzere ödipal çatışma anlam oluşturma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkileri düzenleme işlevlerini yerine getirmektedir. Psikotik yapılanmada kurulamayan öznelik, ödipal çatışmanın temel amaçlarından biri olan libidoyu konumlandırma işlevini de gerçekleştirememiştir. Olağan psikozda ise Ödipal çatışmayı taklit eden yapay mekanizmanın çöküşüyle bedende konumlanan ve sınırları belli eden libidinal harita kaybedilmekte ve Öteki'nin nerede bitip kendinin nerede başladığını kavranamaz hale gelmektedir. Bir başkasının bir parçası veya annenin libidinal yatırımları özneyi işgal eder hale gelmekte, böylece kişi sürekli olarak kendisini yeniden sınırlandırmaya çalışmaktadır. Libidonun bedende merkezlenerek konumlanması ancak simgesel düzene girişle tam olarak gerçekleşeceği için simgesel düzene hiç girilememesi (psikoz) veya yapay bir simgesel düzene yerleştikten sonra (olağan psikoz=) tetiklenme sonucunda bu konumdan düşülmesiyle beden bütünlüğü kavrayışı ortadan kalkmaktadır. Böylece kişinin kendi bedenini diğer cisimlerden, başta da annenin bedeninden ayırabilmesi imkansız hale gelmektedir. Bağımsızlığını yeni kazanmış bir devletin askeri kuvvetlerini kendi topraklarında konuşlandırabilmesi için içinden ayrıldığı ülkeyle sınırlarını belirlemiş olmasının gerekmesi gibi, öznenin de libidoyu konumlandırmak için anneden tam olarak ayrılmış olması gerekir. Psikozda kendiyle özdeş beden bütünlüğü algısının çökmesi, bedende konumlanan libido ağıının tanımsız kalmasının bir sonucudur.

Çalışmamızda da aktardığımız üzere psikoz ödipal çatışmanın bulunmaması nedeniyle eksik olan işlevleri yerine getirmek üzere geliştirdiği hezeyanlarla öz-tedavi girişiminde bulunmaktadır. Ancak bazen hezeyanlar anlam oluşturma, libidoyu konumlandırma ve Öteki ile ilişkiyi düzenleme işlevlerinde beklenen etkiyi yaratamayabilir. Hezeyanın da anlam üretemediği, beden algısındaki bulanık görüşü iyileştiremediği ve Öteki ile ilişkiyi yeterince güçlü sağlayamadığı durumlarda yeni bir gerçeklik inşa etmek yerine bir gerçeklik olması gerekene doğru kırılabilir. Psikotiklerin kimi durumlarda hezeyan geliştirmek yerine kendine zarar verme veya istilacı olduğu varsayılan güçlerle arasında güvenli bir alan yaratacak başka türlü bir eyleme kalkışabileceklerini ifade etmektedir (Leader, 2016: 206). Bu bağlamda Colette Soler’e atıf yapan Leader tetiklenmeden sonra psikotiklerin iki şekilde hareket edebileceklerini belirtmektedir; hezeyanlar yoluyla dünyaya bir şey eklemek ya da kendine zarar vererek dünyadan bir şey eksiltmek (Leader, 2016: 206). Elbette her iki yol da psikotik açısından bir öz-tedavi girişimi olmaktadır. Böylesi bir durumda konumlanışı tümüyle bozulmuş libido dışarıda bulunan ancak zulmettiği kabul edilen bir unsurda konumlandırılmaktadır; “...toplum içindeki bir arızada ya da dünyanın düzeninde” (Leader, 2016: 96). Bunun nedeni konumlandırılmamış libidonun sınırlara ilişkin algıyı tümüyle bulanıklaştırmış olmasıdır. Kişi kendisine dışarıdan karışmış bir fazlalık, Öteki’nin kendi varlığına sarkmış murdar bir parçasını içinde deneyimlemektedir. Bu nedenle Öteki olması gerekenden daha yakın hissedilir; hatta beden sınırları bozulmuş olduğundan Öteki’nin içeriye sızdığı ve bütünlüğü bozduğuna inanılmaktadır. Çözülüp dağılmayı engellemek için içeriye sızan ve sınırları bulanıklaştıran Öteki parçalarından kurtulmak gerekli görülür. Bu nedenle psikotik öznenin deyişiyle “nefret, şekil vermenin bir yoludur” (Leader, 2016: 97). Böylelikle psikotik nefret ortaya çıkar. Bu nefret iki yönlü işlemektedir; bazı durumlarda psikotik kendi varlığına karışmış ötekinin parçalarından arınmak isterken bazı durumlarda da kendi varlığı ötekinde kalmış olabilir. Nitekim Leader kimi durumlarda paranoyağın amacının bir birey, kurum ya da bir ırkın cisimleştirdiği Öteki’nin kötü libidosuna zarar vermek olduğunu açıklar (Leader, 2016: 99). Bu algıya göre libido’nun artık parçaları Öteki’nden sarkarak düzeni bozmaktadır. Beden sınırlarının bozulduğu böylesi bir algı yerleştiğinde psikotiğin yapabileceği tek şey kendi üzerine yapışmış durumdaki ötekine ait parçaları temizlemektir. Fazla görülen

libidonun simgesel olarak yadsınmadığı psikotik durumda, bu yadsımanın ancak vücuttan fiilen parçaların çıkarılması yoluyla gerçekleştirilmeye çalışıldığını ifade eden psikanalist (Leader, 2016: 228), “Bedenin bir parçasını kesmek veya yakmak, bir hastanın deyişiyle, ‘bedenimi benim kılmanın’ bir yolu olabilir” (Leader, 2016: 111) demektedir. Çünkü ayna evresinde beden imgesi ile ego birbirine lehimlenmekte, ardından simgesel düzen bu lehimlenmiş duruma anlam vermektedir. Ama psikotikte bu diyalektik aşamaya hiç girilmediğinden veya taklit bir mekanizmayla girildikten sonra çöktüğünden bedenin sınırları ile birlikte simgesel anlamının koordinatları da kaybolmaktadır. Bu nedenle bir başkasının kendisine karışmış olduğunu düşünmeye, ancak bir parça koparılsa kişinin yeniden kendisi olabileceğine ilişkin bir düşünce gelişebilir. Öznenin bedeninden parça çıkarmasının amacı libidoyu düzenlemeye çalışmak olduğu kadar, “...kendisine yapışık kalan anne libidosundan kurtulmaya...” çalışmaktır (Leader, 2016: 172-173). Böylece simgesel düzende gerçekleştirilemeyen arınma, gerçek düzende gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Leader’ın aktardığı bir psikoz vakasında evinde hiç temizlik yapılmayan bir hastanın psikozu evinin temizlenmesiyle oldukça şiddetli bir hale gelmektedir. Bunun nedeni psikotiğin kendisinin nerede bitip evin nerede başladığını tam olarak kavrayamaması nedeniyle gerçekleştirilen temizliği varlığına bir saldırı olarak değerlendirmesidir. Oturduğu daire ile bedeni arasında iç-dış ilişkisi kurulamamış olduğundan hiçbir şeyi atamayan bu psikotik, varlığının bütünlüğünü garanti altına almak adına bir sonraki adım net şekilde kendini ortaya koyana kadar hiçbir şeyi atmamayı amaçlamıştır. Eve giren temizlikçi askıdaki bu geçici denge durumunu rahatsız edici bir şekilde bozmuş ve psikotiğin iç-dış ayrımını tümüyle kaybetmesine neden olmuştur. Aynı yapısal nitelikler ile donanmış örnekleri aktaran Leader, “Benim bedenim hudutlanmış değil... başkalarının aksine, deri gibi ayırıcı bir maddesi yok. Her noktadan her şey girebilir ve giriyor da. Sürekli saldırı altındayım” diyerek şikâyet eden bir hastanın kaydından bahsetmektedir (Leader, 2016: 109). Burada görülen kaygı da sağlıklı bir köken algısıyla simgesel düzenin sağladığı koordinatların kaybolmasıyla ilintilidir.

Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kendilik düzeni olan millet sistemi III. Selim döneminde başlayan tetiklenme ile çökmüştür. Bu çöküşle toplumsal yapı kendisini oluşturan unsurlar arasında parçalanmış ve bir kolektif kimlik krizi açığa çıkmıştır.

Tanzimat ve Meşrutiyet rejimleri millet sisteminin çöküşüyle ortadan kalkan eski düzenin ardından yeniden dengeleme sağlamak üzere geliştirilmiş kolektif hezeyanlar olarak simgesel düzeni taklit etmeye çalışmışlardır. Bu dönemde bozulmuş asimetrik denge durumunu yeniden sabitleyebilmek üzere geliştirilen Osmanlıcılık kolektif kimliğinin kabul görmemesi, işlevsiz hezeyanlar yerine ikinci öz-tedavi yolunun, sosyal bedenden parçalar çıkarma yolunun tercih edilmesine neden olmuştur. Sosyal bedenden parçalar çıkarma pratiği Rum ve özellikle Ermeni nüfusun meta-söylemden atılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda Rum ve Ermeni tehcirinin aslında 1915'ten çok daha erken yaşanacağı fakat araya II. Mahmut döneminde başlayıp Tanzimat'ta doruk noktasına çıkan Osmanlıcılık denemesinin girdiği sonucuna ulaşılabilir. Çünkü Colette Soler'in belirttiği iki yoldan önce birincisi (hezeyan) denenmiş ancak sonuç alınamadığında ikincisi (kendine zarar verme/dünyadan bir şey eksiltme) tercih edilmiştir (akt. Leader, 2016: 206). Tetiklenme durumunda istilacı olduğu varsayılan unsur ile kendisi arasındaki sınırlar muğlaklaştığından psikotik, "Eylemleriyle, bedende veya Öteki'nde bulunan bir tür fazlalıktan kurtulmaya çalışır" (Leader, 2016: 206). Bir kolektif özne olan Osmanlı kültür-öznesi de, tetiklenme sonucunda ortadan kalkan kendisiyle özdeş bütünlüğünü yeniden kavrayabilmek üzere kültür-dirimi (kolektif libidoyu) yeniden konumlandırmaya çabalamıştır. Bu bağlamda Leader tarafından aktarıldığı üzere bedende veya Öteki'deki 'kötü libido'ya bir saldırı gerçekleştirilir (Leader, 2016: 228). Diğer bir deyişle bedenin bir parçası kimliğin yeniden kurgulanışına kurban edilmektedir.

Osmanlı kültür-öznesinin tetiklenişinin ardından kolektif hezeyanlar (Tanzimat ve Meşrutiyet) denenmiş ancak sonuç alınamayınca daha radikal bir öz-tedavi girişimi olarak sosyal bedenden parça çıkarma aşamasına geçilmiştir. Savaşlar sonucundaki büyük toprak kayıpları ve özellikle oldukça güçlü bir etki uyandıran Balkan savaşları sonucunda Osmanlı İmparatorluğu Anadolu ve Arap yarımadasından ibaret hale gelmiştir. Yalnızca Anadolu'nun bir Türk yurdu olarak elde kalacağını anlaşılmaması nedeniyle Yıldız'ın ifadesiyle "...ekalliyetler meselesinin, bilhassa da Ermeni cemaati probleminin halli gerekmektedir" (Yıldız, 2013: 83). Böylece Türklüğün semptomu olarak ortaya çıkan Ermeni, Öteki ile benin kesiştiği yerde kök saldığından kolektif nefretin odağı haline gelmiştir. Millet Sisteminin bozulmasının ardından resmi ideoloji

olarak belirlenen Osmanlılık kimliğini kabul etmeyen Ermenilerin sosyal bedenden koparılması, Osmanlı kolektif kimliğinin kültür-dirimi yeniden konumlandırmasının yegâne yolu olarak belirmiştir. Bu durum ancak kolunun cerrahi bir operasyonla alınması durumunda bedeninin tümüyle kendine ait hale gelebileceğini kabul eden bir psikotiğin sonunda kolunu koparması ile denktir. Bunun üzerine İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından oldukça geniş kapsamlı bir nüfus harekâtına girilmiştir. Akçam, 1913-1918 yılları arasındaki politikalar ile Anadolu etnik yapısının planlı olarak dönüştürüldüğü ve Anadolu nüfusunun üçte birine yakınının yer değiştirme, sürgün ya da imha ile karşılaşmış olduğunu ifade etmektedir (Akçam, 2016: 38). Zorunlu göç ve imha programı sonucunda 1914 yılında sayıları 1.5 milyon olan Ermenilerin ancak yaklaşık %55'i yani 836 bin kadarı sağ kalmıştır (Dündar, 2015: 339). 1916 yılında Talat Paşa'nın yaptığı bir resmi açıklama tehcir edilen Ermenilerin sayısını 800 bin, kayıpların sayısını da 300 bin olarak belirtmektedir (Dündar, 2015: 339). Bu süreçte Ermenilerin temizlenmesi gereken bir tümör olarak görülmüş olması da çalışmamızın konusu açısından oldukça önemlidir. Örneğin Halil Menteşe 1914 baharında Ege'de uygulanmaya başlanan zorunlu göç politikaları hakkında kullandığı "...Talat Bey hıyanetleri görülen unsurlardan memleketi temizlemeyi öne almıştı" (Menteşe, 1986: 165) oldukça önemli bir ayrıntıdır. Buna göre gayrimüslimler bedendeki 'temizlenmesi' gereken murdar bir unsur haline gelmiştir. Benzer biçimde dönemin önemli simalarından Kuşçubaşı Eşref de gayimüslim unsurları temizlenmesi gereken 'dahili tümörler' olarak anmıştır (Bayar, 1967: 1578). Genelde gayrimüslimlerin özelde ise Ermenilerin Millet Sisteminde yapısal bir unsur olmalarına rağmen Meşrutiyetin sonunda nefret objesi haline gelmeleri olgusunu Osmanlı kolektif psişesinin dinamikleri bağlamında çözümlemek oldukça önemlidir. Osmanlı kolektif kendilik algısında ve toplumsal gerçeklik kavrayışında oldukça önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Artık Osmanlı kültür-öznesi için dış dünya eskisinden farklıdır. Bozulan simgesel mekanizmalar ortaya çıkan yeni dünya ve yeni düzeni anlamlandırmaya yeterli olmamaktadır. Bu noktada tetiklenişinin ardından yeni bir dünya ve yeni bir düzen ile karşılaşan psikotik Dr. Schreber örneği oldukça önemlidir. Vakayı inceleyen Freud, Dr. Schreber'in "dünyada derinlenemesine bir içsel değişim" olduğuna ilişkin sözlerini aktarmaktadır (Freud, 2017: 116). Bu değişim algısı esasında çöken yapay simgesel düzenin zaten taklide dayalı olarak işleyen

mekanizmalarının artık tümüyle işlemez oluşu nedeniyle ortaya çıkmıştır. Nesneler sistemiyle kurulan ve ardından yıkılan ilişkinin bir biçimde yeniden kurulması gerekmektedir. Ancak bu defa ilişki eskiden olduğu şekliyle kurulmaz. Freud bu durumu “...özne, dünyadaki insanlar ve şeylerle bir ilişkiyi, genellikle de çok yoğun bir ilişkiyi yeniden yakalamıştır, bununla birlikte bu ilişki önceleri şefkatliken, artık düşmancadır...” sözleriyle açıklamaktadır (Freud, 2017: 116). Bu, millet-i sadıka olarak anılan Ermenilerin, tarihin uzun perdesine nazaran oldukça kısa bir süreçte hain ilan edilmesini anlamaya yönelik yapısal bir açıklamadır. Kültür-dirim, kolektif söylemin sınırlarının dağıldığı ve kültür-özne bilincinin parçalandığı dönemi takip eden yeniden konumlandırma esnasında, toplumsal bedenin bir bölümüyle ilişki kurmaktan imtina etmiştir.⁵⁶⁶ Kültür-dirimin yeniden konumlandırılması sırasında Ermenilerin dışarıda bırakılması, aynı zamanda toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söyleminin coğrafya üzerindeki bütünlüklü alan hakimiyeti olan vatan algısında zorunlu olarak gidilen daralmanın ortaya çıkardığı gerilimin de bir sağaltımıdır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemindeki Ermeni tehciri aslında iki yönlü ele alınmalıdır; bu eylem hem Osmanlı İmparatorluğu’nun hem de İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin sorumluluğundadır. Çalışmamızda aktardığımız üzere Protandrik Kültürel Dönüşüm sonucunda edilgen hale gelen ve Maternal kültür-özne olan Osmanlı kültür-öznesi, Batı kültür-öznesinde gelen kültür-idea ile fertilize olmuş, Tanzimat günü düştüğü Osmanlı rahminden Meşrutiyette İttihat ve Terakki Fırkası

⁵⁶⁶ Buna ek olarak Freud gerçek bastırma işlemini “...libidonun önceleri sevilen insanlardan –ve şeylerden- kopmasından oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu sessizce olup biter; biz bunu anlayamayız, ancak daha sonraki olaylardan çıkarsama yapabiliriz” (Freud, 2017: 116) ifadeleriyle anmaktadır. Gerçekten de millet sistemi döneminde kolektif kendiliğin yapısal bir unsuru olan Ermenilerin dönüşümü oldukça hızlı ve sessizce gelişmiştir. Freud’un paranoyayı bastırma ile ilişkilendiren bu görüşü psikoze teorisinde sonraki gelişmelerle kimi noktalarda farklılık arz ediyorsa da, psikolojik öngörüsünün genişliği nedeniyle libidonun çekilmesine ilişkin analizleri kuramın bütünselliğine aykırı değildir. Nitekim Freud’un kendisi de libidonun konumlanışına ilişkin bazı çıkarımlarıyla ilgili olarak “Tüm bunların ne kadarı paranoyaya uyarlanabilir, henüz bunu söylemek olanaksız” demektedir (Freud, 2017: 119). Bu bağlamda psikanalizdeki gelişmeler ile Freud’un görüşlerini dışlamak yerine, kapsayıcı bir bakış açısıyla kökeni reddetmemek oldukça önemlidir.

hükümeti doğmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti ideolojik gelişimi sırasında kurtarıcı fikirler arasında dolaşmışsa da son kertede Türkçülüğün savunucusu⁵⁶⁷ olmuştur. Bu bağlamda İttihat ve Terakki Cemiyetinin kabul ettiği nihai kolektif kimlik algısı açısından Ermenilerin zaten küçülmüş durumdaki ülkede bulunması artık anlamı kalmamış millet sisteminin rahatsız eden iltihaplı bir parçası gibi görülmüştür. Dolayısıyla tehcir, ancak ortadan kalkmış millet sisteminin artık işlemeyen mekanizmaları tarafından varlığı anlamlı kılınabilen unsurların yeni oluşmaya başlamış sosyal bedenden koparılması gayretidir. Böylece varlıkları ancak millet sistemiyle anlamlı gayrimüslimlerin koparılması, maternal figürden (Osmanlı) ayrılmaya çalışan yeni kültürün özneleşme sürecinin bir aşaması haline gelmiştir. Artık yapısal bir unsur olarak görülmeyen Ermenilerden kurtulmak, aslında oluşmakta olan yeni kültür-öznenin, unsurları maternal kültür-öznenin kültür-dirim konumlandırışından sıyrılarak, kendi kendiyile özdeş bir varlık alanı çıkartmasına imkan verecek şekilde yeniden konumlandırması anlamına gelmektedir. Çünkü Ermenilerin varlığı ancak millet sistemindeki kültür-dirim konumlandırılış dizgesinde yapısal bir önem taşımaktadır. Bu nedenle Ermeni varlığının önemsenmesi, Osmanlı kültür-öznesinin bir niteliğidir. Fakat İttihat ve Terakki ile başlayan süreçte yeni bir kolektif bilinç, edilgen hale gelmiş Osmanlı kültür-öznesinin sosyal bedeninin derisi olan kimlik göstergelerini yırtarak belirmiş ve kendi bilincini gelişme sürecini başlatmıştır. Bu nedenle de kendi bilinç göstergelerini, maternal-öznenin göstergelerinin yutucu etkisinden sıyırmaya çalışmaktadır. Leader'ın bedenden parça çıkartmayı amaçlayan psikottikler için söylediği, "...kendisine yapışık kalan anne libidosundan kurtulmaya... çalışıyordur" (Leader, 2016: 172-173) ifadesi bu açıdan oldukça önemlidir. Ermenilerin sosyal bedenden koparılıp atılması, maternal kültür-öznenin sarkıp yapışan kültür-dirimden kurtulma gayretinin bir görünümüdür. Bu açıdan Ermeni tehcirinin Osmanlı kültür-öznesi ile ondan ayrılmaya başlamış olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin eylemsel açıdan kesiştikleri bir dönemde

⁵⁶⁷ İttihat ve Terakki'nin üç tarz-ı siyaseti de barındırmakla birlikte resmi olarak Osmanlıcılığı savunduğunu ifade eden Yıldız, 1911'deki parti kongresinden sonra ittihad-ı anasır politikasının yerini seküler-ulusçu-Türkçü bir çizginin aldığını ifade etmektedir (Yıldız, 2013: 73-74). Bu politik yönelimde 1911 yılında Arnavutların isyan etmesinin önemli bir etkisinin olduğu açıktır.

gerçekleşmesi bir tesadüf değildir. Sonradan Türkiye Cumhuriyeti ile simgesel düzene girecek İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin sosyal oral döneminin sonu olan bu aşamada maternal kültür-özne olan Osmanlı ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin eylemleri henüz tam olarak ayrışmamıştır. Edilgenleşmiş Osmanlı kültür-öznesinin Batı'dan olma oğlu konumundaki İttihat ve Terakki Cemiyeti kendisini sosyal anal döneme sokacak ayna evresine 'Ermeni bakışı' aracılığıyla girmiştir. Osmanlı kültür-öznesinin kuruluşunda geliştirmeye başladığı kendi sosyal bedeninin bütünlüklü imgesini Karaman bakışında fark etmesi gibi, sonradan Türkiye Cumhuriyeti kültür-öznesine dönüşecek İttihat ve Terakki de kendi varlığının bütünlüklü imgesini Ermeni bakışında yakalamıştır. Evans tarafından ifade edildiği üzere ego, ayna imgesiyle özdeşleşme yoluyla oluşmaktadır (Evans, 2019: 94). Bu bağlamda Türkiye kültür-öznesinin kolektif egosu özellikle ayna evresindeki imgesel eşlenik (semblable) imagolarından biri olan⁵⁶⁸ tehcir mağduru Ermeni bakışında dolayım lanmıştır. İmgesel eşlenik küçük öteki olduğundan yeni kültür-öznenin ilk kimlik dolayımının Ermeniler üzerinden gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bilindiği üzere aynada görülen imgenin bütünlüğünün özneyi parçalanmakla tehdit ettiğini, bu tehditin de özne ile imge arasında saldırgan bir gerilimin ortaya çıkmasına neden olduğunu ifade etmektedir (Evans, 2019: 47). Bu durum hem Ermenilere yönelik İttihat ve Terakki döneminin tehcir gibi planlı şiddet eylemlerinin nedenidir hem de Türklüğün oluşum dönemine Ermenilere yönelik bir nefretin zemin oluşturduğunu göstermektedir. Gerçekten de Ermeni karşıtlığının Türk kimliğini oluşturmuş olması oldukça önemli bir veridir. Nitekim millet sisteminin dinamikleri ndeniyle kimin Ermeni olduğu oldukça açıktır. Hatta millet sisteminin kapalı yapısı Ermenilerin kolektif kimliğinin korunmasına ve tarihsel momentlerde gelişmesine izin vermişken Türk kolektif kimliğinin İslam potasında eritilmesine neden olmuştur. Bu nedenle etrafında bütünlüklü bedenleri gördüğü halde kendisini parçalanmış bir beden (el, kol, ayak) olarak deneyimleyen çocuğun aynadaki imgesi⁵⁶⁹

⁵⁶⁸ Diğer imgesel eşlenik ise İttihat ve Terakki Fırkasının karşıtı ve negatif ikizi olan Hürriyet ve İtilaf Fırkasıdır.

⁵⁶⁹ Burada bahsedilen ayna mutlaka yansıtıcı bir yüzey olmak zorunda değildir. Nitekim psikanaliz bunun herhangi bir bakış olmasını yeterli görmektedir. Annenin veya kardeşin bakışında bedensel bütünlüğün fark edilmesi ayna evresine giriş için yeterlidir.

sayesinde kendi bütünlüğünü fark etmesi gibi, Türklük de bütünlüklü Ermeni'nin bakışında tam bir imge olarak fark edilmiştir. Böylece biçimsel olarak ortaya çıktığı halde içeriği bulunamayan Türklüğün bütünlüklü imgesi, Ermeni'nin bakışında tahayyül edilebilir hale gelmiştir. Avrupadaki Jön Türklere ilişkin çok sonradan oluşturulan kimlik anlatıları bu kavrayışın zeminini oluşturmaktadır. Aktarılanlara göre Avrupadaki Jön Türkler bir Paris kütüphanesinde kendisine 'Siz nesiniz?' sorusunu yönelten görevliye 'Müslümanız' cevabını vermişlerdir. Ancak Fransız görevli dini değil milliyeti sorduğunu söylediğinde Jön Türkler 'Osmanlıyız' cevabı ile karşılık vermişlerdir. Bunun da milliyet değil tabiiyet olduğu itirazı üzerine bocalayan Jön Türklere kütüphanedeki iki kişiyi gösteren Fransız görevlisi birinin kendisini Rum diğzerinin Ermeni olarak tanıttığını ifade edince orada bulunan Jön Türklerden biri "...İşte o zaman Türk olduğum aklıma geldi..." demiştir (Berkes, 2015: 184). Bu yarı hayali hikayenin gerçeklik payı Türklüğün Osmanlıda bir boş-gösteren olarak bulunuşundadır. Türklük, Osmanlı tebaasından olduğu halde 'Ermeni ya da Rum olmayan' şeklinde formüle edilmiştir. Bu nedenle 'Türklük' bir değillemedir. Çünkü Türklük, Ermeni bakışında dolayım lanmıştır. Elbette bu durumun en önemli yan etkisi Türklüğün İslam ile kodlanmış olmasıdır. Nitekim Ermeniler yabancılar tarafından 'Hristiyan Türkler' olarak anılmalarını gerektirecek ölçüde Osmanlı'nın Müslüman tebaasına benzemektedirler. Ermeniler ile Müslümanlar arasındaki tek fark din olduğundan, Ermeni bakışında dolayım lanan Türklük, İslam ile eşitlenmiştir. Bu nedenle resmi ideoloji açısından Müslüman olmayanın Türk olması mümkün değildir. Gagavuzlar Türk vatandaşlığına alınmaz, Ortodoks Karamanlılar sınır dışı edilirken, Müslüman Ermeniler olan Hemşinlilerin ve Müslüman Slav Pomakların Türk kabul edilmesinin psikodiyalektik nedeni buradadır.

Ermenilerin ayna evresindeki imgesel eşlenik olmaları ile kendilerine duyulan nefret arasındaki ilişki psikanaliz tarafından tanımlanmıştır. Abrevaya'nın aktardığı beş yaşındaki zeka özür lü, otistik ve anorektik güçlükleri olan Bernadette vakası ayna döneminin nasıl sonuçlar doğurabileceğinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir (Abrevaya, 2000: 79-82). Bernadette ile çalışan Dolto onunla daha kolay iletişim kurmak için kullanmak üzere annesinden başında suni papatyadan bir taç olan, ancak yüzü bulunmayan bir 'çiçek-bebek' dikmesini istemiştir. Hem kız hem de erkek bir

çocuğu çağrıştırarak şekilde hazırlanan bu bebek Bernadette'in dürtülerini yansıttığı ve böylelikle durumu hakkında bilgi verdiği bir cihaz haline gelir. Çiçek-bebek Bernadette'in saldırgan dürtülerini yansıttığı nesne olarak kullanılmaya ve kötülüğü temsil etmeye başlar. Dolto'nun bu durumun nedenini sorgulaması üzerine çocuk "Onun için kötü olmak sevimli olmak demektir..." (Abrevaya, 2000: 80) cevabını verir. İlerleyen seansların birinde Dolto tarafından hezeyan niteliği ve bir katharsis anlamı taşıdığı kabul edilen bir olay gerçekleşir. Bernadette evdeki bir başka oyuncacı olan dişi maymunu ortaya koyar ve onu yaşamasını engellemekle sorumlu tutarak tahrip eder. Bu tahribatla beraber Bernadette gözle görülür bir biçimde rahatlar ve bazı semptomları kaybolur. Abrevaya çiçek-bebek nesnesinin Bernadette için bir ayna işlevi gördüğünü ifade etmektedir. Çocuk "Nesnenin aracılığıyla kız saldırganlığını hem insan, hem de bitkisel olan bir biçime yansıtabilir. Çiçek-bebeğin özgül biçimi, yani yüzü olmayışı nedeniyle, hiçbir insanla doğrudan özdeşleştirilemez. Dolayısıyla kız suçluluk duygusu yaşamadan, olumsuz duygulanımlarını yansıtabilir" (Abrevaya, 2000: 81). Bu oldukça ilginç vaka İttihat ve Terakki'nin kendi varlık durumuna ilişkin bilinçdışı imgesini konumlandırışı sırasında Ermenileri nasıl algıladığını açıklamaya yardımcı olmaktadır. Ermeni çiçek-bebekteki gibi hem kendine benzer hem de kendinden uzak, yüzü-olmayan konumdadır. Zira o zamana kadar pek çok yabancı Ermenilerin 'Hristiyan Türkler' olarak anılmasını gerektirecek ölçüde Osmanlı'nın Müslüman tebaasına benzediğini ifade etmişlerdir. Ancak bir yandan da yüzyıllardır süregelen Millet Sistemi nedeniyle Müslümanlarla Hristiyanlar arasında Müslümanlar lehine bir imgesel eşitsizlik durumu bulunmaktadır. Böylece Ermeniler hem kendi varlıkları üzerinden Türklüğün toplumsal bedenine ilişkin bir yansıyış yaratan ayna hem de saldırgan dürtülerin yansıtıldığı bir nesne haline gelirler. Kültürel eğilimler, Türklüğün millet-i hakime pozisyonunun kültürel mirasını sahiplenebilmesi için formel çerçevenin içeriğinin İslam ile doldurulmasını kolaylaştırmıştır. Bu nedenle Taner Akçam'ın da ifade ettiği üzere Ermeni imkası ırkçı bir ideolojinin ürünü değildir (Akçam, 2014: 232). Ancak yaklaşımımız Taner Akçam'ın çıkarımlarının aksine Ermeni karşıtlığını Osmanlı kolektif özneliğinin psikotarihsel gelişimi içersinde konumlandırarak çözümlemektedir. Osmanlı İmparatorluğunda aslında yapısal bir nedeni bulunmayan Ermeni karşıtlığının bir anda tüm şiddetiyle ortaya çıkışının nedenselliğini kavramak ve bu durumun Türk kolektif kimliğinin oluşumuna etkisini

özmllemek için tarihe psikodiyalektikle yaklaşmak verimli sonuçlar elde edilmesini sağlamaktadır.

Sonuç olarak Ermeni tehciri Osmanlı kültür-öznesinin psikotik tetiklenmesi sonucunda sosyal bedenden parça koparması ile yeni kültür-özne olan İttihat ve Terakki'nin ayna evresindeki imgesel gerilimin kesişiminde gerçekleşmiştir. Osmanlıların sosyal anal döneminde Karamanlı imgesinin, kültürün ayna evresine girmesini sağlayan unsur olarak bulunması gibi, Ermeniler de sonradan Türkiye kültür-öznesi olacak İttihat ve Terakki'nin imgesel eşleniği olmuşlardır. Osmanlı'nın imgesel dönem boyunca kökendeki kolektif ego tasarımında kendisini 'Ben, Karamanlı olmayanım' kodu ile Türklük açısından negatif bir kavrayışa hapsetmesi gibi, Türklük de kendisini 'Ben, Ermeni olmayanım' kodu ile bir değilleme olarak kurgulamıştır. Gerek Anadolu coğrafyasındaki yerleşiklik gerekse İmparatorluğun parçası olmaları açısından Türklerle bir farkı olmayan Ermenilerin en kolay ayrışabileceği niteliğin Hristiyanlık olması, Türklüğün imgesel dönemde İşlam ile bütünleşik biçimde kurulmasına neden olmuştur. Radikal biçimde simgesel başkalık değeri taşımayan bu küçük öteki ile ilk özdeşleşme sonucunda kolektif benlik şekillenmeye başlamıştır. Bilindiği üzere ayna evresinde karşılaşılan imgenin olumsuz tutumu zihinde olumsuz bir kendilik algısının oluşmasına neden olmaktadır. Bu nedenle kolektif egosu, iktidar rekabetinde bulunduğu bir imgesel eşlenikten yansıdığı için doğası gereği mutlak biçimde haset dolu olan 'Karaman bakışı' ile oluşmaya başlayan Osmanlı kültür-öznesi gibi Türk kültür-öznesi de ihanetle suçlanmış bir öteki dolayımında kurulmuştur. Dolayısıyla Karamanlı dolayımında kurulan Osmanlı kimliğinin Türklüğün reddine dayanması gibi, Ermeni dolayımında kurulan Türklük de İşlam dışındaki bir içeriğin reddine dayanmaktadır. Türklüğün, hain kabul edilen bir bakışın dolayımında kolektif bilincin ilk momentine erişmesinin bir sonucu da kolektif özneliğe her an bir ihanetle btnliğn parçalanabilir olduğu algısının yerleşmiş olmasıdır. Nitekim kolektif kendiliğin temel dolayımı 'sadık millet' olarak anıldığı halde bir anda 'hain millet' olduğu ortaya çıkan bir ulusun dolayımında gerekleřmiřtir⁵⁷⁰. şu durumda ihanet, Türklüğün oluşumunda pozitif bir

⁵⁷⁰ Bu nedenle Ermeni tehciri aynı zamanda bir öz-saldırıdır. Çünkü Ermeni eski sadık unsur olduğu halde ihanetle sulanabildiğine göre demek ki her parça zamanı gelince üzülüp düşman haline gelebilir.

dolayımlayıcıdır. Diğer bir deyişle kolektif kişilik, unutulması zorunlu bir ihanete dayalı kendilik imgesine kök salarak oluşmak zorunda kalmıştır. Bu olgu Türkiye tarihinin tümüne, Freud'un "yitik bir nesneye yönelik bastırılmış bir saldırganlık" olarak tanımladığı (akt. Kearney, 2012: 203) içe yönelmiş hüznle dolu kolektif davranışlarda dışsallaşan melankolik bir öz-nefretin etkilerinin hakim olmasına neden olmuştur. Bu nedenle 'hain Ermeni' ve kolektif bellekten silinen 1915 olgusu, Türk kültürel kimliğinin varlığı için zorunlu olan kaybolan dolayımlayıcıdır. Bir durumu dönüştürüp yeni bir duruma neden olduktan sonra ortadan kaybolan gizli neden olan kaybolan dolayımlayıcı işlevi, Osmanlı kimliğini ters yüz ettikten sonra ulusal bir nitelik ortaya çıkmasına neden olan Ermeni imgesinde cisimleşmektedir. Bu nedenle hem imgesel eşlenik olan Ermenilerin ihaneti hem de ulus devletleşme gayretiyle Osmanlı İmparatorluğuna en az Arnavutlar, Araplar ve Ermeniler kadar Türklüğün ihaneti, Türk kolektif varlığının temelinde pozitif bir dolayım olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı'ya başkaldıran ulusal unsurlara lanet ile dolu kurucu anlatı, aslında yine imparatorluğa ulusal bir başkaldırı, hatta en başarılı başkaldırı olan Türklüğe de lanet içermektedir. Nitekim Osmanlı'ya Ermeniler, Arnavutlar ve Araplar kadar Türkler de başkaldırmış⁵⁷¹, Cumhuriyet yüceltilen hanedanın Türkler tarafından

Bu günümüz kolektif melankolisinin de bir nedenidir. Bu nedenle ihaneti engelleyebilmek adına herkesin içselleştirdiği ve bu nedenle ihanet edemeyeceği başka bir değer Türklüğün içine yerleşmesi gerekli görülmüştür. Bu değer ancak İslam olabilmıştır. Bununla birlikte Ermenilerin Osmanlı'ya karşı giriştiği ulusal mücadele bir ihanet ise aynısı Türkler tarafından da Osmanlıya karşı gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla ihanet hem ayna evresinde imgesel eşlenik tarafından gerçekleştirildiği için hem de bizzat kurucu bir değer olarak bulunduğu için varlığın pozitif dolayım odağıdır.

⁵⁷¹ Hatta imparatorluğun tam da Türklerin ulusal uyanışı nedeniyle parçalandığı iddia edilebilir. Nitekim Padişahın Türk olduğunun açığa çıkarılması Türklerin devlet üzerinde hakim olmasına dair bir bilinç ortaya koymuş, bu da zaten ulusal bilinçlerinin farkına varan etnik unsurların bir arada tutulmasını imkansız kılmıştır. Bu nedenle Türk ulus bilinci, Osmanlı İmparatorluk düzeninin parçalanmasındaki en önemli ayrılıkçı hareket kabul edilebilir. Tanpınar'ın Tanzimat'ı toplumun "...bilmeyerek babasını öldürmüş adamın..." duruma geçişinin miladı kabul etmesi bu açıdan oldukça önemlidir (Tanpınar, 2000: 38). Burada Tanpınar'ın şair duyumsayısıyla kavradığı kolektif bilinçdışı durum Türklüğün babasını öldüren çocuk olduğudur. Tanpınar açısından öldürülen paternal figür Osmanlı'dır. Osmanlı Tanzimat döneminde protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenleşmiş olduğundan, Tanpınar'ın paternal figürün öldürülmesi olarak andığı olgu aslında tarihteki etken-eril Osmanlı imgesinin ortadan

ülkeden kovulmasına dayanmıştır. Kökendeki ‘ihamet’in pozitif bir kurucu dinamik olması, Türklüğün kendisiyle ilişkisinin yoğun öz-eleştirilere dayanan melankolik bir nitelikte yapılanmasına neden olmuştur. Hem imgesel eşleniğin koparılışı, hem de ‘düşman’ Batı’nın amaçlarıyla uyumlu biçimde maternal figür olan Osmanlı İmparatorluğuna düşmanlığın neden olduğu öz-suçluluk, araya Cumhuriyetin coşkulu zaferleri girdiği için tutulamamış bir yas olarak kaydedilmiştir. Politik simgesel düzenin temelindeki bu karanlık nokta, günümüz melankolik kolektif-kendilik algısının altındaki bilinçdışı motivasyondur. Bu yoğun öz-eleştiri ve kendiliğe dönmüş saldırganlık özellikle ‘Türk’ün aklı’nı Batılı özne karşısında küçümseyen deyimler, atasözleri ve özellikle içinde bir Fransız, bir İngiliz gibi Batılılarla bir Türkün bulunduğu fıkralarda kendini açığa vurmaktadır. Öz-eleştirel örüntüler ihamet’in pozitif bir özdeşleşme ile içe alınmasından kaynaklanmaktadır. Kaes tarafından ifade edildiği gibi “Her ihamet deneyimi, o güne dek, kabul edilebilir bir görünüm altında saklanan bir arzu çatışmasını ve bir iki yüzlülüğü gün ışığına çıkarır” (Kaes, 2002: 217). Bu bağlamda İttihat ve Terakki açısından Ermeni ihameti aslında Millet Sistemi döneminden beri gizlenmiş bir ‘başka arzunun’, kendini gizlemiş maternal arzunun açığa çıkışı olarak kabul edilmiştir. Psikodiyalektik açıdan bu gizli arzu, Osmanlı kültür-öznesinin edilgenleşmesiyle mirasçısı olacak yeni kültür-özne olma iddiasıdır. Nitekim Kaes, ‘İhamet Üzerine Notlar’ başlıklı çalışmasında ihamet eden öznenin aslında anne tahakkümü altından çıkmaya çalıştığına işaret eder (Kaes, 2002: 219-220). Çünkü ihamet aslında kabul edilir bir görünüm altında büyütölmüş alternatif bir arzu anlamına geldiğinden içeriden dışarıya doğru gelişmektedir. Böylece ihamet’in, psikanalitik açıdan maternal tahakkümden sıyrılmak amaçlı eril (içeriden-dışarıya doğru uzanan) bir hareketlilik olarak görölebileceği ortaya çıkar. Kolektif bilinçdışındaki Ermeni ihameti imgesinin nedeni de buradadır. Fakat Atatürk’ün de İslam ve Osmanlı ile ulus devletleşme arasındaki gerilimde aklındaki politik tutumu “bir milli sır gibi” vicdanında ‘sakladığını’ bizzat Nutuk’ta ifade ettiği

kaldırılışıdır. Osmanlı edilgenleştirilmiş, etken varlık durumu öldürölmüştür. Çünkü Tanzimat edilgenleşme sürecinin nicelikten niteliğe dönüştüğü dönemdir. Tanzimat aynı zamanda Osmanlı millet sisteminin de resmi olarak dönüştüğü ve düşünsel parçalanmanın fiilen başladığı dönemin açılışı olduğundan psikodiyalektik çözümleme açısından merkezi bir konumdadır.

unutulmamalıdır. Nutuk'taki ilgili bölümde ulusal egemenliğe (hakimiyet-i milliye) dayanan yeni bir Türk devleti kurmak amacını daha İstanbul'dan yola çıkmadan önce düşündüğünü ve Samsun'da uygulamaya başladığını ifade eden Atatürk "...ben, milletin vicdanında ve geleceğinde sezdiğim büyük gelişme kabiliyetini, bir milli sır gibi vicdanımda taşıyarak, peyderpey bütün toplumumuza tatbik ettirmek mecburiyetinde idim" demektedir (Atatürk, 2015: 40). Hatta Meclisin açılışının ertesi günü olan 24 Nisan 1920 tarihli meclis konuşmasında Mustafa Kemal, "Mücadelemizin birinci gayesi ise saltanat ve hilâfet makamlarının tefrikini istihdaf eden düşmanlarımıza irade-i milliyenin buna müsait olmadığını göstermek ve bu makam-ı mukaddeseyi esaret-i ecnebiyeden tahlis ederek ulûemrin salâhiyetini düşmanın tehdit ve İhrakından azade kılmaktır" dedikten sonra "Padişahımız ve Halife-i Müslimin Efendimiz her nevi cebir ve ikrahtan azade ve tamamıyla hür ve müstakil olarak kendini milletin aguş-u sadakatinde gördüğü gün, Meclis-i Âlinizin tanzim edeceği esasat-ı kanuniye dairesinde, vaz-ı muhterem ve mübeccelini ahzeder" (akt. Tanfer, 1991: 325-326) demiştir. Bu konuşmasında Mustafa Kemal saltanat ve hilafetin ayrılmasının irade-i milliye açısından mümkün olmadığını, mücadelenin birinci amacı olan 'Efendimiz' olarak andığı Padişah ve Halife'nin kurtarılmasından sonra bir meşruti monarşinin tesis edileceğini ifade etmektedir. Meclisteki bu konuşma Nutuk'taki 'milli sır' ile birlikte değerlendiriliğinde Atatürk'ün daha en baştan saltanat ve hilafetin kaldırılması konusunda kesin bir kararının olduğu ancak politik kültürün kodlarına işlemiş hile-i şeriye geleneğine dayanan pragmatist bir yaklaşımla bu kararını açığa vurmadığını göstermektedir. Bu bağlamda resmi olarak vatan istiklali ile hilafet ve saltanatın kurtarılması görevini üstlenen Meclisin açılışının Cuma gününe denk getirilerek günün 'mebrukiyetinden (kutsallığından) istifade' edileceğinin açıklanması; bu nedenle Kuran okunup, sakal-ı şerif, sancak-ı şerif ve kurban ile açılması gibi pratikler ve yazılı ifadelerde geçen 'millet' kelimesinin halen akıllarda hakim İslam milletine atıf yapıyor olduğu bilinerek kullanılması⁵⁷² gibi ayrıntılar,

⁵⁷² Milli Mücadele döneminde Mustafa Kemal'in 'ikili' siyasi söylem kullandığını belirten Yıldız, Erzurum Kongresinin açılış konuşması da dahil olmak üzere kullanılan millet ve milli köklü kavramların (milli meclis, kuvay-i milliye, hakimiyet-i milliye) hem dini hem de ulusal bir çift anlama atıf yaptığına dikkat çekmektedir (Yıldız, 2013: 128-129). Çünkü kolektif akılda millet sisteminin

derinde saklanan ve güçlendirilen ‘bir başka arzusun’ yalnızca Ermenilere has olmadığını göstermektedir. Bu nedenle Ermeni tehciri, kolektif bilinçdışında bir öz-tehcirdir.⁵⁷³ Çünkü Osmanlı’ya karşı ‘gizli bir niyet’ anlamına gelen ‘ulusal başkaldırı ihaneti’ Ermenilerle paylaşılmaktadır. Diğer bir deyişle Ermeniler ulusal mücadele ile padişahlarına ihanet ettilerse, Türkler aynı nedenle hem padişahlarına hem de halifelerine ihanet etmiş durumdadırlar. Nitekim Türk milletinin hakimiyetinin kaynağı bizzat Atatürk tarafından da hanedana karşı başlatılan ‘isyan’ olarak tanımlanmıştır (Atatürk, 2015: 527). Bu durumu aklamak üzere kolektif bilincin telafi mekanizmaları bulursa da bilinçdışı teselli edici neden-sonuçtan bağımsız biçimde işlemektedir. Ortada bir ihanet bulunduğu ve bunun meşru cezası tehcir/katliam olduğuna göre Türklerce de hak edilmiş ancak henüz alınmamış bir ceza askıda beklemektedir. Bu cezalandırılma kaygısı Türk kolektif aklının en önemli zaaflarından biridir. Kurucu babaya hissedilen sevgi-nefret ambivalans tutumunu ‘Osmanlı’nın yıkıcısı’ imgesine dayanarak hızlı bir bilinçdışı suçlama ile nefret kanadına kaydırarak milliyetçi ilkeleri Atatürk karşıtlığıyla besleyebilen politik tasavvurların, ‘Türkün Türkten başka dostunun olmadığı’ gibi ‘yedi düvelin’ düşmanlığına dayanan kolektif korkuların, bölünme/parçalanma ve işgal edilme kaygılarının nedeni askıda bulunan hak edilmiş ancak icra edilmemiş bu cezadır. Hem aslında mevcut anda ‘korkan’ bir

‘millet’ kelimesine ‘ümme’ anlamı veren düşünsel kategorileri işlemeye devam etmektedir. Böylelikle millet kelimesinde hem ‘milli sır’ olan seküler ulus devriminin niyeti hem de hakim unsur olan İslam milleti anlamı bulunmaktadır. Atatürk’ün aslen dini olan kavramları seküler politik anlam dizgesine taşıma konusunda özel bir başarısı bulunmaktadır. Aslen cihada katılanlara verilen İslami bir kavram olan Gazi sıfatını memnuniyetle ve vurgulayarak kullanmış yine benzer biçimde şehit olma kültürünü seküler rejimin koruyucusu olan ordunun motivasyonu olarak yeni düzene taşımıştır. Yine Milli Mücadele sırasında Mustafa Kemal’in İslam adına cihad eden anlamına gelen ‘mücahid’ olarak bilindiği unutulmamalıdır.

⁵⁷³ Çünkü Osmanlı’ya karşı ‘gizli bir niyet’ anlamına gelen ‘ulusal başkaldırı ihaneti’ Ermenilerle paylaşılmaktadır. Diğer bir deyişle Ermeniler ulusal mücadele ile padişahlarına ihanet ettilerse, Türkler aynı nedenle hem padişahlarına hem de halifelerine ihanet etmiş durumdadırlar. Bu durumu aklamak üzere kolektif bilincin telafi mekanizmaları bulursa da bilinçdışı teselli edici neden-sonuçtan bağımsız biçimde işlemektedir. Ortada bir ihanet bulunduğu ve bunun meşru cezası tehcir/katliam olduğuna göre Türklerce de hak edilmiş ancak henüz alınmamış bir ceza askıda beklemektedir. Bu cezalandırılma kaygısı Türk kolektif aklının en önemli zaaflarından biridir.

kitlenin olduğu gerçeğine işaret eden milli marşın ‘Korkma!’ girişinde hem de bilinmeyen ‘dahili ve harici’ düşmanların cebre ve hileye dayanacağı ifade edilen ‘muhtemel’ işgalinden cumhuriyeti kurtarmayı birinci vazife olarak öğreten Atatürk’ün Gençliğe Hitabesinin kaygılı gelecek vizyonunda⁵⁷⁴ kristalleşen bu

⁵⁷⁴ Pek çok milli marşın aksine Türk milli marşında kolektif varlığı coşkulu ve iddialı bir noktaya konumlandırmak yerine kaygı ve teselli havası hakimdir. Nitekim Mehmet Akif gibi İslamcılar açısından esasında milli mücadelenin sonundaki kurtuluş, tarihin geniş ölçeğinde kaybedilen büyük bir savaşta kazanılan küçük ve hiç de parlak olmayan bir zafer hükmündedir. Bu nedenle Mehmet Akif’e Cumhuriyeti kabul ettiren şey, Osmanlının çöküşündeki bitmek bilmeyen matem ve yası, milli de olsa cumhuriyetin yükselişinin coşkusundan başka unutturacak bir şeyin olmamasıdır. Bu, tam olarak Türk milleti ile cumhuriyet sevgisi arasındaki ilişkinin niteliğini ifade etmektedir. Toplumun cumhuriyete duyduğu sevgi, kendiliğinden ortaya çıkmış irrasyonel bir bağlılık değil kötü bir akıbeti durduramamanın tüm gücüyle tersine dönmüş nefretidir. Marşta hiç Türk ifadesinin geçmemesi ve coğrafi atıf bulunmaması da bu bağlamda oldukça önemlidir. Türklük henüz kavramsallaştırılmadığı için sakıncalı bulunmuş olmalıdır. Üç kıtada at koşturmakla övünen bir toplum için coğrafi atıf bulunmaması da toprak kayıplarının büyüklüğünü hatırlatmamanın bir yolu olmalıdır. Nitekim psikodiyalektik nedenlerden ötürü Türk kültürel aklında mekân sakıncalı bir kavramdır. Mekan kavramı, Turan ve İlayi Kelimetullah ütopyalarının imkansızlığını ve pratikteki başarısızlığını anımsatması nedeniyle gelecek algısı açısından, Balkanlar, Kafkasya, Arap yarımadası ve Afrika’daki toprak kayıplarını anımsatması nedeniyle de geçmiş algısı açısından sıkıntılı bir kavram olarak algılanmaktadır. Benzer bir atmosferin Gençliğe Hitabe’de de görülmesi oldukça önemlidir. Son derece soyut ifadelerle gençlere oldukça kaygılı bir gelecek vizyonu sunan Atatürk, dünyada örneği bulunmayan zaferlerin temsilcisi olan düşmanların ortaya çıktığı ve bunların yerli işbirlikçilerle el ele vererek ülkenin her yanını işgal etmiş oldukları bir zaman kurgulamaktadır. Hitabın atmosferinde topyekün bir işgalin ortasında konumlandırılan gençten, ihanet içindeki yöneticilere ve düşmanlara karşı kanındaki güçle savaşması istenmektedir. Bu katastrofik gelecek vizyonunun, elde edilen zaferin coşkusunu, tutulamamış bir yasın ve ertelenmiş bir cezanın gölgesinde bıraktığı anlaşılmaktadır. Milli şair olarak kabul edilmesine rağmen Mehmet Akif’in etnik kökeninin şiddetle öne çıkarılmış olması da bu bağlamda anılmalıdır. Nitekim ‘Akif Türk Müdür? Türk olmak ne demektir?’ başlıklı yazısında İsmet Rasin, damarlarında Türk kanının akmadığını söylediği Mehmet Akif’in sevgi ve saygıya layık olmadığını, İstiklal Marşını yazmış olmasının da kendisini Türk kılmayacağını nitekim Afyon’daki Zafer anıtını da Krippel adlı bir Alman’ın yaptığını yazmıştır (akt. Ayvazoğlu, 2019: 101-102). Mehmet Akif’e yönelen bu nefretin şairin Türklüğü İslam şemsiyesi altında değerlendirmesi kadar, Osmanlı’nın kaybına ilişkin suçluluğu ve tutulamamış matemi marşın satırları arasında dinç tutmuş olması bulunmaktadır.

kolektif korku askıda bekleyen hak edilmiş ancak icra edilmemiş büyük cezanın bir gün geleceğine ilişkin sıkıntılı dolu kabulün görünümleridir. Nitekim Ermeninin suçlandığı ihanet, aslında Türklük açısından kurucu bir değerdir⁵⁷⁵. Nitekim Ermenilik

⁵⁷⁵ 1915 olgusu Türk kültürel aklının çözümlenmesi açısından oldukça kritik öneme sahiptir. Çünkü bu olgu bir anda gerçekleşmiş bir kolektif cinnet eylemi değildir. Tehciri de içeren homojen Anadolu gayretinin arkasında oldukça uzun süren, (genel ve azınlıklara özel) ayrıntılı bir nüfus sayımı, istatistik toplama süreci, İskan-ı Aşair ve Muhacirin Müdiriyeti gibi kurumların oluşturulması, sevk ve mübadele denemeleri ile organize edilen kapsamlı bir süreç bulunmaktadır. Ermeniler güvenlik sebebiyle, isyan ederek veya nüfus yoğunluğu ile Batılı güçlerin müdahalesine meşru bir neden oluşturarak bir işgale neden olacakları korkusuyla tehcir edilmiştir. Ancak ilginç biçimde tehcirden sonra ülke tam da tehcire neden olan korkunun imlediği biçimde işgal edilmiştir. Bu durum, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin imgelemindeki Ermeni algısının bir politik fantezi olduğunu göstermektedir. Zizek düşüncesini tartıştığı kitabında Myers fanteziyi, simgesel düzenin tutarsızlıklarını gizlemeyi sağlayan bir olanak olarak tanımlamaktadır (Myers, 2014: 144). Ermeni tehcirinde de vaka kendini gerçekleştiren bir kehanet gibi işlemiştir. Aslında var olmayan duruma dayalı bir korku yaratılmış ve nesnesi olmayan bu korku (fobik olgu) sonunda kendi nedenini var etmiştir. Bu nedenle hem kaybedilecek savaşlara yanlış taraftan girme isteğinin, hem de tehcir gibi kendi içinde çelişik ve sonunda fayda değil zarar getiren politik kararların motivasyonu bilinçte değil bilinçdışında aranmalıdır. Burada hem problemlili süperego konumlanışının getirdiği cezalandırılma arzusu, hem kurucu ihanetin neden olduğu bir öz-saldırı, hem tetiklenme sonucu ortaya çıkan kolektif kendilik algısındaki parçalanma hem de imgesel eşlenik olarak Ermenilere karşı duyulan öfkenin bileşkesi belirleyici olmuştur. Tehcir sürecindeki kolektif suçluluk, sonrasında tümüyle unutulmuş olması nedeniyle oldukça güçlü etkiye sahiptir. İmgesel eşlenik olan Ermenilerin şiddet nesnesi haline gelişi bir kültürel travmaya neden olmuştur. Bilindiği üzere travmanın simgesel kaydı tutulamaz. Bu nedenle tehcire dair gerçekleştirilen kolektif unutmamanın nedeni, bu olayın bastırılarak kolektif bilinçten atılmasıdır. Bu nedenle günümüz Türk kültürel aklının politik yönelimlerinde simgeselleştirilemeden duran çelik bir çekirdek olarak yası tutulamamış Ermeni tehcirinin etkisi bir tür kaybolan dolayımlayıcıdır. Fakat Evans'ın da dikkat çektiği gibi bastırılarak bellekten atılan geçmiş olaylar “kendilerini eylemlerde açığa vurarak geri dönerler”, bu nedenle unutulmuş geçmiş eylemde tekrarlanmak zorundadır (Evans, 2019: 105). Bu nedenle tehcir, kitlesel katliam ve soykırım düşüncesi tarihsel bir olay değil, güçlü bir şekilde tekrar ihtimali bulunan güncel bir potansiyeldir. 1915 olaylarına ilişkin toplumsal yorumlayışın sertliği, ‘soykırım’ ifadesine gösterilen sert tepki ve kitlesel katliamları toptan inkarına dayanan kolektif tutumdaki ısrar akla Freud'un rüyaların mantığını anlatabilmek için kullandığı Zizek tarafından aktarılan anekdotu getirmektedir. Buna göre rüyanın kuruluşu bir tartışmadaki sırasıyla, “senden hiç çaydanlık ödünç almadım”, “sana sapaşğlam geri verdim”, “çaydanlık senden aldığımda zaten kırık” argümanlarına benzemektedir (Zizek, 2018: 105). Bunun gibi 1915 olaylarına ilişkin Türk kolektif tutumu da arşivleri açmaya Ermeni tarafının

maternalite/yutucu anne olan Osmanlı'dan sıyrılarak kendi kültür-özneliğini kurmaya çalışırken, Türklük de kendisi için aynı kolektif öznellik adına gayret etmiştir. Böylece başlangıçta ittifak halinde İttihat ve Terakki ile Taşnaksutyun Cemiyetlerinin Osmanlı kültür-öznesinin Meşrutiyet rahminden çıkan birbiriyle rakip iki kardeş kültür-özne adayı oldukları anlaşılmaktadır. Bu nedenle İttihat ve Terakki ile Taşnaksutyun, Türklük ile Ermenilik arasındaki gerilim, Selçuklu'dan sonra iki meşruiyet odağı olarak bulunan Osmanoğulları ile Karamanoğulları arasındaki ilişkinin bir kopyasıdır. Bilindiği üzere Lacan tarafından tanımlanan kardeş kompleksi, öznenin "...onun gibi başka öznelerin de bulunduğunu fark ettiği an..." ortaya çıkmaktadır (Evans, 2019: 153). Üstelik bu kardeş unsur, Türklük Osmanlı'nın yapısal bir unsuru olmadığı halde Osmanlı'nın kadim millet sisteminde kendi başına bir millet olarak yüzyıllarca temsil edilmiştir. Bununla birlikte ne Anadolu'daki yerleşikliği ne de İmparatorluk için önemi reddedilemeyecek boyuttadır. Oysaki Türklük İmparatorluk tarihi boyunca dışlanmış ve arkasında herhangi bir iz bırakmamıştır. Bu nedenle İttihat ve Terakki imgesel eşleniği olan bu kardeşinin ayırt edici niteliğini dışlamak üzere Hristiyanlığı düşman imge olarak yerleştirmiş ve Türklük kimliğini İslam ile inşa etmiştir. Bu nedenle Hristiyanlık, Ermenilikten de soyutlanarak kendi başına ötekiliğin esas odağı haline getirilmiştir. 1921 Anayasası görüşmeleri sırasında mecliste konuşma yapan İzmir mebusu Mahmut Esat Bozkurt'un bir hitabında söylediği sözler bu bağlamda oldukça önemlidir. Osmanlı Meclisinde olsalardı Hristiyanlar aleyhinde konuşmanın doğru olmayacağına işaret eden Bozkurt, Hristiyanlar için "Onlar bu memleketin vatandaşlığından istifa etmişlerdir ve ihanetle, silah çekerek istifa etmişlerdir. Onlar Osmanlı tarihinin nankör çocuklarıdır ve bu memlekette hiçbir hakları kalmamıştır"

gönüllü olmadığı tezi üzerinden; bir yandan kitlesel katliamların hiç olmadığını iddia etmekte ancak öte yandan Ermenilerin kitlesel olarak isyan ettikleri ve Türkleri öldürdükleri için 'mecburen' öldürüldüklerini ('kıtıl değil mukatele' tezi) ve en sonunda Ermeni katliamlarını Kürtlerin gerçekleştirdiğini beyan etmektedir. Zizek'in ifade ettiği gibi tutarsız argümanların bu sırası başlangıçta reddedilen olguyla doğrulamaktadır. Ancak bu tartışmada, kurucu şiddetin görünümünü içeren olgunun zorunlu şartlar nedeniyle kolektif bilinçten bastırma yoluyla dışa atıldığı ve gündeme getirilirken barışçıl bir kolektif sağaltım amacıyla hazırlanmış psikodiyalektik dayalı bir bilimsel programa ihtiyaç duyulacağı unutulmamalıdır.

(TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, c. 5, 18.11.1920: 390) ifadelerini kullanmıştır. Ayna evresindeki şartlar nedeniyle Hristiyanlık negatif bir kimlik niteliği olarak yerleşmiş, İslam sadakatin nihai belirleyicisi olarak konumlanmıştır. Fakat Cumhuriyetin sekülerleşme gayretiyle İslam'ın politik bir kaynak olarak men edilmesi, kolektif kendilik oluşumunun kök saldığı İslam'ın simgesel konumunu yerinden etmiştir. Bu nedenle Türk kolektif kendilik algısı her zaman kökündeki bir boşlukla karşılaşmakta ve Türklükte derinleşme çabaları bir kimlik bunalımıyla sonuçlanmaktadır. Bir tarafta Türk Tarih ve Güneş Dil Teorilerinin ortaya atılmasının diğer tarafta ise Şair İsmet Özel'de görüldüğü gibi Müslüman olmayanın Türk olamayacağı şeklindeki din temelli kabullerin ortaya çıkmasının nedeni resmi kolektif kendilik algısının inşa edildikten sonra zemin katının çekilmiş olmasıdır. Bu nedenle Türk Hristiyanlar Müslüman olmadıkları halde Türk olduklarını iddia etmeleri nedeniyle, Kürtler ise tam tersine Müslüman oldukları halde Türk olmadıklarını iddia etmeleri nedeniyle tekinsizdirler.

2.3.2.8.Meşrutiyet Momenti ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Yıkılış Psikodiyalektiği Üzerine Son Sözler

II. Meşrutiyet Osmanlı İmparatorluğunun en yüksek ve nihai politik momenti olarak ortaya çıkmıştır. Meşrutiyet, Batı tekelindeki dış gerçeklik kökenli tarihsel şartların biçimlendirdiği nesnel zorunluluğun, var olmaya devam etmenin tek koşulu olarak Osmanlı İmparatorluğuna olarak dayattığı bir rejimdir. Bilinçdışı evrenselleşme dürtüsü ve kolektif yapısal kişilik unsurlarının karşılıklı dinamiklerinin gözetildiği psikodiyalektik tarih yorumu ışığında Meşruti Monarşi'nin kolektif psişe açısından en dengeli yönetim olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle imparatorluk kültürüne içkin evrenselleşme güdüsünün kaçınılmaz bir sonucudur. Ancak küresel bir imparatorlukta nihai evrensel kültür ortaya çıkacaktır. Meşruti monarşide hem iki zıt egemenlik biçimi olan demokrasi⁵⁷⁶ ile monarşi, hem de temelde bulunan devlet ile halk çelişkileri aynı

⁵⁷⁶ Aslında demokrasinin iki anlamı bulunmaktadır. İlk anlam Yunan demokrasisini ifade eden toplumun yönetime –çoğunlukla doğrudan- katılımıdır. Ancak demokrasinin bu tanımı yerini bir yönetim şekli olma konumundan devletin eşitlik ve refahı sağlamak üzere belirlenmiş standartlara uygun biçimde yönetilmesi anlamına bırakmıştır. Bu bakımdan günümüz literatürü çelişkiyi cumhuriyet

anda sentezlenmektedir. Bu nedenle Demokratik İmparatorluk idealinin görünümü olarak devlet-halk çelişkisinin en yüksek sentezi meşruti monarşidir. Bir yanda bir kişi ve onun seçtikleri üzerinde odaklanmış kolektif ego, diğer yanda ise temsilcilerini dönüşümlü olarak kolektif egonun karşısına çıkarabilen kolektif id bulunmaktadır. Kolektif ego temsilinin bir bireye daralmış olması aslında tekil bir bireyin egemenliği anlamına da gelmemektedir. Çünkü Kantorowicz'in tanımladığı 'Kralın İki Bedeni' paradigması gereği tahttaki monark, bir politik beden olarak geçmişten geleceğe doğru akan hanedan devamlılığının yalnızca andaki cisimleşmesidir. Bir kralın somut bedeni öldüğünde, politik beden yeni krala geçecektir. Böylelikle teorik olarak kral, tam olarak ölümsüz bir bireye soyutlanmaktadır. Kralın politik ölümsüzlüğü, tahtta kesintisiz bir egemenin bulunmasına neden olduğu için monarşi kolektif egonun en yüksek odaklanma biçimidir. Bununla birlikte kolektif egonun tek bir kişiye daraltılması aslında saltanatı (regnum), rasyonel politik göstergeler dizgesinin irrasyonel başlangıç noktası haline getirmektedir. Böylece rasyonel nedenlerle krala karşı çıkılabilecekse de irrasyonel krallığa rasyonel biçimde karşı çıkılamaz. Kolektif egonun ideal odaklanması olan monarşinin meclis ile dengelenmesi olan meşruti monarşi ise kolektif egonun kolektif id ile dengelenmesi haline gelmektedir. Böylesi dengeli bir yapı üzerinde kolektif süperego da kendisine tanımlanmış fonksiyonu diğer unsurların konumlarını zorlamadan tam olarak yerine getirebilecektir. Bu yönüyle demokratik imparatorluk kolektif kişilik yapılanmasının en dengeli uzlaşımıdır. Kolektif egonun diğer kişilik unsurlarından kopuş anlamındaki bir bağımsızlığı değil ancak yeni bir düzende dengelenmelerini ifade eden ego autonomy idealinin politik görünümüdür.⁵⁷⁷ Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğunda sosyal tetiklenme

ile monarşi arasında okurken aslında halkın kendini doğrudan yönetimi (ilk anlamıyla demokrasi) ile tek bir kişinin tüm halkı yönetimi (monarşi) arasında bir çelişki bulunmaktadır. Bu yönüyle tek kişinin hakimiyeti olan monarşi, kişilerin tümünün kendilerini yönetimi olan doğrudan demokrasinin zıttıdır. Ancak bu çalışmada demokarsinin ilk anlamının (katılımcı-doğrudan demokrasi) kullanıldığı unutulmamalıdır. Bu yönüyle demokrasi mutlaka cumhuriyeti gereksinmediği gibi, her cumhuriyette demokratik değildir. Nitekim İran bir cumhuriyetken, İngiltere meşruti monarşi ile yönetilmektedir.

⁵⁷⁷ Demokratik İmparatorluğun günümüzdeki en yüksek politik görünümü Britanya İmparatorluğu'dur. Bu sentez öylesine güçlüdür ki, bulunduğu İngiliz Milletler Topluluğu (Commonwealth of Nations) üyesi ülkelerin içinde Kanada, Yeni Zelanda ve Avustralya'nın da bulunduğu bir kısmı resmi olarak

sonucunda yaşanan bir yalpalama döneminde ortaya çıkıp yeterince verimli olamamışsa da Meşrutî Monarşinin en kısır halinin dahi kolektif kişilik açısından monarşiden daha dengeli olduğu açıktır. Bu nedenledir ki meşrutiyet rejimi Osmanlı düşüncesinin en ayrıntılı kendilik algısı tahlillerinin toplumsal imgeleme sökün ettiği dönem olmuştur. Kolektif tetiklenme ile yitirilen sosyal bağı yeniden düğümleyebilmek üzere İslam, Türklük ve Batı unsurlarından hangi ikisinin sentezleneceği ve unsurların ne ölçüde kaynaştırılacağına ilişkin tartışma Meşrutiyet'in gündemini oluşturmuştur. Dolayısıyla Meşrutiyet'in asıl amacı kolektif kimlik algısını yeniden dengelemek yoluyla sosyal bilinç ve ona bağlı olarak sosyal beden algısını bütün halinde tutabilmek olmuştur. Osmanlılık esas kabul edilmişse de üç temel politik kurtarıcı fikir arasında çeşitli sentez denemeleri yapılmıştır. Ancak Meşrutiyet döneminin esas kazananı İslamcılık olmuştur. Nitekim resmi olarak Meşrutiyet'in kendisi dahi İslami bir rejimdir. II. Abdülhamit meclisin açılışında yaptığı konuşmada “esas-ı idaremizin kaide-i meşrua-i meşveret-i meşrutiiyete rabtının elzem görüldüğü” ifadeleriyle (Hanioglu, 2004: 389) Meşrutiyet'i meşruiyetini İslam'a dayandırmıştır. Bu noktada ortaya çıkan iki büyük tartışma oldukça önemlidir; bunlardan ilki Meşrutiyette teşrii işlevin Tanrı'dan ayrı bir otoriteye devredilmesinin İslam açısından uygun olmaması, ikinci ise Hristiyanların eşit konumlarının İslam'a aykırılığıdır. İlgili konuda pek çok tartışma yürütülmüş ve taraflar birbirlerinden şiddetle ayrıışmışlardır. İlk karmaşa Yeni Osmanlıların tezlerini şura-yı ümmet'i mümkün kılan Kuran ayetlerine dayandırılarak çözülmeye çalışılmıştır. Böylece meşrutiyetin bizzat bir politik rejim olarak Kuran'dan ruhsatlı olduğu fikri yerleştirilmeye çalışılmıştır. İkinci itiraz ise daha fazla tartışmayı beraberinde getirmiştir. Örneğin Fetva Emni Kara Halil Efendi önderliğindeki ulema grubu meşrutiyeti İslam açısından sakıncalı görmemekle birlikte Hristiyan ve Yahudilerin şuraya üye olmasının caiz olmadığına inanmışlardır (Hanioglu, 2004:

İngiltere monarkının atadığı bir genel vali tarafından yönetilmeyi kabul etmektedir. Bulunduğu ülkede meclisin çıkardığı kararnamelere İngiltere monarkı adına onay veren, parlamentoyu fesheden ve açan, başbakan ve hükümet üyelerini atayan ve büyükelçilerden güven mektuplarını bulunduğu devlet adına alan genel valiler İngiliz monarkının meşruiyetini göstermektedir. İki meclisli bir Meşrutî Monarşi olan Britanya İmparatorluğu yazılı bir anayasası bulunmadığı halde Westminster Modeli olarak anılan yönetim sistemiyle temsili demokrasiyi ideal biçimde uygulamaktadır. Ancak Britanya İmparatorluğu

390). Bu konuda da şeriatın insanlar arası hukuk düzenlemelerinde müslim-gayrimüslim ayrımı gözetmediği biçiminde bir yaklaşım ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Nitekim erken dönem İslam tarihinin savaşlarından biri olan Hendek savaşından önce savaş hazırlıklarının tartışılacağı meclise Yahudilerin de davet edilmiş olması Meşrutiyet rejiminde gayrimüslim temsilini destekleyenlerin temel tezlerinden biri olmuştur. Fakat hangi görüş savunulursa savunulsun sonunda İslam'ın temel alınması diğer bir deyişle İslam'a dayanan itirazların ikna edilmesi gerekmiştir. İslam'ı esas değer kabul etme durumu yalnızca saray ve çevresi için geçerli değildir. İslam kültüre içkin matris olduğundan Yeni Osmanlılar dahi İslam'ın dünya görüşünün hegemonik etkisi altında konumlanmışlardır Yeni Osmanlıların Batı temelli modernleşme, ilerleme gibi fikirleri alıp İslamileştirdiklerini ifade eden Ünlü, bu grubun aslında İslam'a dayanan ve modern bir meşrutiyet talep ettiklerini belirtmektedir (Ünlü, 2018: 91). Böylece saray odaklı İslamcılık kadar muhalif görüşlerin de İslam ile Batı sentezi arayışında olduğu görülmektedir. Askeri alandaki iyileştirme gayretleri, eğitim müfredatının modernizasyonu ve şehirlere saat kulesi inşa etme gayreti gibi açıkça Batılı etkilerin en yüksek görünümü, İslamcılık akımının doruk noktası olan II. Abdülhamit dönemine denk düşmektedir. Meşrutiyette İslam ile Batı arasındaki sentez ihtiyacı öylesine açığa çıkmıştır ki bir takım sahte kabuller dahi türemiştir. Berkes, Japonya'ya Batı uygarlığının 'maddi yanlarını' alan Japon İmparatorunun gizlice Müslüman olduğu efsanesinin yayıldığını aktarmaktadır (Berkes, 2020: 416). Bu dönemde Japon modernleşmesinin yaygın biçimde öne çıkmasının nedeni, Japonların manevi değerlerini koruyarak Batıdan faydalanabildiklerine ilişkin kabuldür. Bu kabulün engellenemez Batı etkisi karşısında İslam'ın konumunu korumaya dönük bir imkan arayışı olduğu anlaşılmaktadır.

Millet sisteminin çöküşüyle beraber ortaya atılan Osmanlılık kimliğinin başarısızlığının görülmesinin ardından gelişen süreçte kolektif kimlik denemelerinin tümünde İslam gizli bir dinamik olarak işlemiştir. Çünkü millet sisteminin yüzyıllar boyu yerleşmiş kategorileri ve 'millet' kelimesinin 'din' anlamına gelmesi gibi olgulara sahip dilin etkisi, düşünce üretiminde din temelli bir ayrımın kazınmasına neden olmuştur. Bu bağlamda İttihat ve Terakki Cemiyetinde dahi İslam'ın temel kolektif kimlik zemini olarak bulunduğunu görmek mümkündür Nitekim İttihat ve

Terakki Cemiyeti'nin Tıbbiye çıkışlı kurucu kurmayları ekseriyetle Türk değildir. Örneğin "İbrahim Temo Arnavut, Mehmet Reşid Çerkes, İshak Sukuti ve Abdullah Cevdet Kürt'tü" (Ünlü, 2018: 102). Dolayısıyla kuruluşunda örgütü bir arada tutan değer İslam'dır. Bu nedenle kuruluşunda örgüt Osmanlıcı bir politik hattı takip etmiştir ki Osmanlıcılığın millet sistemi sonrası dönemde İslam hegemonyasını gizlice yeniden yerleştirme gayesi taşıdığı çalışmamızda aktarılmıştır. Meşrutiyet rejiminin tüm eşitlik söylemine karşın aslında Hristiyanlar eşit görülmemiştir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemindeki mahkemeler düzeni bunu göstermektedir. Mardin'in aktarımıyla, önemsiz suçlar için kurulmuş olan Divan-ı Zabtiye'de bir başkan, dört Müslüman ve dört gayrimüslim üye bulunmaktadır. Ancak daha önemli suçlarla ilgilenen Meclis-i Tahkik de beş Müslüman ve üç Hristiyan üye bulunmaktadır (Mardin, 1997: 134). Mahkeme önemli hale geldikçe Müslüman-Gayrimüslim oranının Müslümanlar lehine bozulması, söylemdeki Meşrutiyet eşitliğinin aksine, halen millet sisteminin Müslümanları 'hakim millet' (millet-i hakime) kabulünün dayatıldığını ispat etmektedir.

Bu bağlamda Dünder tarafından Meşrutiyet rejimi Dünder tarafından bir tür etnokrazi olarak anılmışsa da, aslında cemaatlerin din temelinde nisbi katılımını aradığı için etnokrazi değil bir tür yarı demokratik-teokrasidir. Bu yarı demokratik-teokratik rejim döneminin tüm gayreti kolektif tetiklenme sonucunda dengesiz hale gelmiş kolektif kimlik algısını yeniden düzenlemek olmuştur. Bu bağlamda en huzursuz edici unsur men edildikten uzun süre sonra yeniden ortaya çıkmış olan Türklüktür. Tunaya, "bir siyasi laboratuvar" olarak tanımladığı II. Meşrutiyet boyunca egemen olan kimlik bunalımını aktardıktan sonra, dönemde ortaya konan bir siyasi tezin anlamlı olması için İslam ile Türklüğü uzlaştırması gerektiğinin anlaşıldığını belirtmektedir. Fakat bu sentezin imkansız olduğunu ifade eden Tunaya, İslam ile Türklüğün birbirini reddeden yapıda olduklarına dikkat çekmektedir (Tunaya, 2016: 85). Bu nedenle fikirler sonsuz ihtimal üzerinde çarpışırken, iki kutup her zaman sivrilmıştır; bir taraftan Türklerin en eski kavim olduğu iddiası dolaşımdayken, bir taraftan Türk diye bir kavmin olmadığı ve aslında kendilerini Türk sananların da Arap kökenli olduğuna ilişkin tarih kavrayışları geliştirilmiştir. Çalışmamızda aktardığımız üzere Türklüğün büyük etkisinin nedeni, men edildikten çok uzun bir süre sonra yeniden ortaya çıkışının

kolektif simgesel düzeni tetiklemiş olmasıdır. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu için Türklüğün keşfi bir kolektif travmadır. Nitekim Gampel toplu travmayı “...bir şekilde kitlelerin dengesini bozan, orada olmayan şeyi devreye sokarak etkide bulunan olay...” olarak anmaktadır (Gampel, 2009: 22). Türklük travmasının ortaya çıkışı millet sisteminin çözülmesine neden olarak Osmanlılık kimliğini imkansız kılmıştır. Çünkü Türklerin milli benliklerini fark edişleri, Türklüğün reddi ile dinç duran dini kategorizasyonu tartışmaya açık hale getirmiştir. Ali Kemal tarafından Peyam’da 3 Haziran 1914 tarihinde yayımlanan “Türk Yurduna Cevabımız – 2” başlıklı yazısında Türkleri “Osmanlılığı kökünden baltayalarlar” (akt. Çalen, 2017: 98) olarak anması bu bağlamda oldukça önemlidir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğunu yıkan Türkçülük fikrinin ortaya çıkması olmuştur. Sosyal tetiklenme sonucunda millet sisteminin çözülüşü ile kültürün ve kolektif kimlik kabullerinin tümünün dayandığı negatif-dayanak olan Türklüğün men edilişi yadsınmış, Türklük kendisini pozitif bir oluş olarak ortaya koymuştur. Türklük için kullandığımız ‘negatif-dayanak’ ifadesi bir sistemin bir unsurun varlığına değil, varlığının yokluğuna dayanması anlamına gelmektedir. Varlığın Yokluğu, ‘Varlık’, ‘Yokluğun Varlığı’ ve ‘Yokluk’ ile birlikte çalışmamızın sözlük bölümünde Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin bir düşünsel aracı olarak tanımlanmış dört onto-psikanalitik varoluş kategorisinden biridir. ‘Varlığın yokluğu’, ontolojik olarak var olan bir unsurun kendisine simgesel düzende karşılık bulamaması anlamına gelmektedir. Böylece bir pozitif-dayanak sistemin açıkça varolan bir unsura dayanılmasıyken, negatif-dayanak bir unsurun yokluğunun varlığına dayanılması anlamına gelmektedir. Türklük, gerçek köken olarak Osmanlı’nın varlığa tutunma kaydını açan bağ olmasına rağmen Osmanlı simgesel sisteminde kendisine yer bulamamıştır. Bu nedenle Türklük bir negatif-dayanaktır. Zaten kolektif yapıyı psikotik kılan da, kültürel kimliğin gerçek kökenin yokluğunun varlığına dayanmasıdır. Millet sisteminin çözülüşü ile sistemin simgesel düzeninin uzun süre gizlediği gerçek düzenine ait bir unsur açığa çıkmıştır; aslında Padişah da Türktür. Bu gerçeği fark ediş, Zizek’in “Rumsfeld’in Ebu Garib Hakkında Bildiğini Bilmediği Şey” (What Rumsfeld Doesn't Know That He Knows About Abu Ghraib) başlıklı makalesinde Donald Rumsfeld’e ilişkin bir analizinde yaptığı bilgi kategorilerini hatırlatmaktadır. Rumsfeld’in Irak’ta gerçekleşen işkenceleri ‘bildiğini bilmemesi’ üzerinden gerçekleşen okuma yine Rumsfeld’in 2003’te bilinenler ve

bilinmeyenler üzerine yaptığı bir yorumdan hareket etmektedir. Buna göre Rumsfeld, bilinenleri ve bilinmeyenleri; ‘bilinen bilinenler’ (bildiğimizi bildiğimiz şeyler), ‘bilinen bilinmeyenler’ (bilmediğimizi bildiğimiz şeyler) ve ‘bilinmeyen bilinmeyenler’ (bilmediğimizi bilmediğimiz şeyler) olarak kategorize etmeyi denemiştir. Buna göre Rumsfeld Irak’taki Ebu Garib cezaevinde yaşanan işkenceleri ‘bildiğini bilmemektedir’. Böylece Ebu Garib hem bilinenler evrenine alınmakta hem de bilinmediğine ilişkin açıklama yalanlanamamaktadır. Burada gerçeğin gizlenmeye çalışıldığını fark eden Zizek, Rumsfeld’in epistemolojik kategorilerine bir dördüncüsünü eklemektedir; ‘bilinmeyen bilinenler (unknown knowns)’ (Zizek, 2004). Bu kategori bilindiğini bilmediğimiz şeyleri içermektedir ve psikanalizin ‘bilinçdışı’na karşılık gelmektedir. Bunun gibi Padişahın Türklüğü, III. Selim dönemindeki sosyal tetiklenmeye kadar ‘bilindiği bilinenler’ yani bilinçli bilinen değil, ‘bilindiği bilinmeyenler’ yani kolektif bilinçdışı kategorisine hapsedilmiştir. Ancak tetiklenme sonucunda bilinç duvarları yıkıldığından bilinçdışında gizlenmiş unsurlar bilincin çekilmesiyle ortaya çıkan boşluğu istila etmiştir. Bu durum Şayegan’ın istisnai tarihsel olayların gerçekleşmesi sonucunda bir düzenin çöküşüyle “eski hafızanın bastırılmış kalıntıları”nın yüzeye çıkışı olarak tanımladığı kolektif bilinçaltı patlamasına (Shayegan, 2014: 128) karşılık gelmektedir. Bilindiği üzere psikozun tetiklenmesiyle birlikte simgesel düzende kuruluştaki konumlandırılmış unsurların gerçek olmadıkları ortaya çıkar ve kişinin “dünyasıyla bağları sarsılır” (Leader, 2016: 175). Tanzimat ve Meşrutiyet’teki düşünsel yalpalanmaların ve düzen arayışının psikodiyalektik nedenselliği buradadır. Protez simgesel düzende yer bulamayan Türklük, Lacan’ın “Simgeselde kovulan gerçekte geri döner” tezine uygun biçimde ilk fırsatta kendisini en sert biçimde ortaya koymuştur. Böylece kolektif bilincin çöküşüyle birlikte gerçeklik tersyüz olmuş; bilindiği bilinenler alanı, bilindiği bilinmeyenler tarafından işgal edilmiştir. Padişahın Türk olduğunun fark edilmesi kadar toplumun bir kesiminin kendisinin Türk olduğunu fark etmesi de oldukça önemlidir. Böylece toplumsal kendilik algısı tümüyle dönüşmüş ve Osmanlıcılık politikası irrasyonel hale gelmiştir. Padişahın Türk oluşu fark edildiği halde padişahın kendisinin Türk oluşunun sistem ve kolektif kimlik açısından ne demek olduğunu fark edememiş olması, Osmanlı kolektif egosunun tarihsel dinamiklerin yapılandığı ulus devlet momentinin gerisinde kalmasına neden olmuştur. Bununla birlikte toplumun bir

kesiminin kendisinin Türk olduğunu fark etmesi ise sonraki odaklanma aşaması olan Türkiye Cumhuriyetinde ‘bilindiği bilinen’ kategorisinin temeli haline gelmiştir. Böylece Osmanlı kolektif bilinçdışında devinen kimi unsurlar, Türkiye kolektif bilincine aktarılmıştır. Sonuç olarak yöneten sınıfın gerçek kimliğinin bilindiği bilinen bilinç yüzeyinde açığa çıkması, tebaanın hem Osmanlı kimliğinin hem de İslam birliğinin parçalanmasına neden olmuştur. Çünkü Osmanlılık şemsiyesi altında gayrimüslim unsurların Padişah’ın ve Müslümanların hakimiyetini kabul etmeleri için mantıksal bir gerekçe kalmaması gibi, Müslüman kavimlerin de ‘Türk’lerin önderliğini kabul etmeleri için mantıksal bir gerekçe bulunmamaktadır. Tüm simgesel sistemin men edilişi üzerine kurulduğu Türklüğün belirişi, Osmanlı kolektif bilincinin çözülmesine neden olmuştur.

Ancak kimin Türk olduğuna ilişkin bir tartışma da cevap beklemektedir. Bu nedenle tarih boyunca men edilerek içeriğinin berraklığını kaybetmiş ancak sonradan formel olarak beliren Türklüğe içerik üretmek üzere bir ara-çözüm bulunmuştur. Millet sisteminin yerleşik düşünsel kategorilerinden biri olan Müslüman milleti, biçimsel olarak Türklük şekline dönüştürülmüş, içeriği ümmetin Anadolu yerlisi unsurlarıyla ile doldurulmuştur. Çünkü Osmanlı kolektif zihniyetinde toplumu örgütleyen temel sosyal bağ dindir. Osmanlı kolektif kendilik algısının merkezinde din bulunmaktadır. Diğer bir deyişle Osmanlı kolektif kimliği ümmet bağını temel matris kabul etmiştir. Bununla birlikte millet sistemi özellikle gayrimüslim topluluklardan bazılarının ulusal kimliklerinin gelişmesine de katkı sunmuştur. Örneğin Müslüman milleti içinde çok sayıda ulusal kimlik kaynaştırılırken, Ermeni milletinin içinde din ve ırk olarak aynı toplum sürekli olarak bir arada tutulmuştur. Millet sisteminin doğasını koruyabilmek üzere mezhepler-arası geçiş yasaklanarak, geleneklerin korunduğu kendi içinde özerk bir yapı kurulmuş olduğundan, yüzlerce yıl kendi değerleriyle devinen Ermeni milleti, dini kimlikten ulusal kimliğe geçiş momenti ortaya çıktığında tarihin bu evresini yakalamaya hazır hale gelmişlerdir. Bunun gibi Rum milleti içinde de Müslüman milletinde olduğu gibi pek çok Ortodoks unsur birleştirilmiş olmakla birlikte Ortodoks kilisesinin Patrikhaneye doğrudan bağlı bölgesel kiliseler ile otosefal ve otonom olarak anılan çeşitli ölçülerde bağımsız kiliselere ilişkin gelenekleri nedeniyle yerel kimliklerin ekümenik Patrikhane içerisinde korunması sağlanmıştır. Millet sisteminin

Müslüman kompartımanında ulusal kimliklerin korunmasına ilişkin bir gelenek bulunmadığından, Türklük, Kürtlük, Çerkezlik veya başka bir kimliğin gelişebilmesi için uygun koşullar oluşmamıştır. Ancak Ortodoks Kilisesinin Kilise Kanunları gereği, Rum Ortodoks Patriğinin yetkisi altında örneğin Sırp-Ortodoks veya Bulgar-Ortodoks yerel kimliği her daim korunmuştur. Çünkü Ortodoks Kilisesi, Katoliklerin evrensel cemaat anlayışı ile Müslümanların kavimlerden ayrılmış ümmet anlayışının aksine yerel kimlik bağıntılarının korunmasını esas kabul etmektedir. Bu nedenle de Osmanlı Millet Sistemi, sistemin parçalarından olan Rum (Ortodoks), Ermeni ve Yahudi milletlerinin diğerleriyle karışmasını engelleyerek topluluk bilincinin oluşmasını sağlamış ve tarihin ilerleyen aşamasında ortaya çıkacak milliyetçilik akımı için uygun bir çekirdeğin oluşturulmasına hizmet etmiştir. Böylece gayrimüslim milletler, bizzat millet sisteminin doğası nedeniyle topluluk bilinçlerini geliştirebilmiş ve ulusal kimlikleri ‘kendi-için-varlık’ aşamasına yükselebilmiştir. Bu nedenle millet sisteminin parçalanması ve milliyetçilik Osmanlı İmparatoru kadar Rum Ortodoks Patriğinin de bir egemenlik problemi haline gelmiştir.⁵⁷⁸ Millet sisteminin doğası gereği tikel topluluk bilinçlerini geliştirebilen gayrimüslim milletlerinin isyanlarının Osmanlı imparatorluğundan bağımsızlık kazanan Müslüman unsurlara ilham kaynağı olduğu iddia edilebilir. Örneğin Arnavut isyanı Sırp, Bulgar ve Yunan milliyetçilik akımlarının gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Bunun tek istisnası Arap isyanlarıdır. Ancak millet sisteminde Müslüman milleti içerisinde kavimler öne çıkarılmadığı halde din dilinin Arapça olması ile bazı hadislerin çeşitli biçimlerde Arapları övmesi nedeniyle

⁵⁷⁸ Çünkü İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesinin Patriği yalnızca Yunan kökenli Ortodoksların dini lideri değildir. Yeni-Roma (İstanbul) Başpiskoposu olan Patrik, İstanbul, İskenderiye, Antakya, Kudüs ve Moskova Patrikhaneleri arasında ‘primus inter pares’ (eşitler arasında birinci) konumundadır. Bu nedenle millet farkı olmaksızın tüm Ortodoks aleminin ruhani önderi Yeni-Roma’daki Patrik’tir. Ancak Ortodoks kilisesi yerel yapılanmaya önem vermekte ve mensuplarının bölgesel bağıntılarını korumalarını sağlamaktadır. Ancak Katolik aleminin lideri olan Papa’nın aksine Ortodoks Patriği siyasi bir lider değildir. Bu nedenle Ortodoks kilisesinin ekümenik karakteri, siyasal kuvvet alanında konumlanacağı bir İmparatorluğa gereksinim duymaktadır. Bu imparatorluk daha önce Bizans iken sonrasında Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Bu nedenle millet sisteminin bozulması Osmanlı kadar Patrikhane açısından da sıkıntılı olmuştur. Yunan kimliğini öne çıkartmama konusunda hassas olan Patrik, Osmanlı İmparatorunun halini en iyi anlayan kişi olmuş olmalıdır.

yalnızca Arapların ulusal kimliği korunmuştur. İslamcı düşünürlerden Ahmet Naim'in Arapları 'velinimet' olarak adlandırarak Türklerden daha fazla sevgiye layık görmesi ve Süleyman Nazif tarafından 'mürşid ve mürebbi' millet olarak anılmaları bu algının örnekleridir (akt. Tunaya, 2003: 71-72). Görüldüğü gibi Osmanlı İmparatorluğunun uzun süre kolektif kimliğini yapılandıran millet sisteminde neredeyse yalnızca Türklük kendi varoluş şartlarını kolektif içerisinde eritmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle Sırp, Ermeni, Arap gibi kimlikler tarihsel şartların etkisiyle kendi varlıklarını koruyup geliştirebilmişken, Türklük içi boş bir isim haline gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğunda Türklük, kimsenin kabullenmediği, ancak cahil-kaba iması ile kullanılan bir negatif-kimlik haline getirilmiştir.⁵⁷⁹ Çalışmamızda ele aldığımız gibi Bizanslı tarihçi Nicetas Choniates ile Bizans aristokrat ailelerinden Kantakouzenoi soyundan olan tarihçi Theodore Spandounes'ın belirttiği üzere II. Mehmet'in kökenlerini Bizans İmparatorluk soyu olan Komnenos ailesine bağladığını belirtmesinde de görüldüğü üzere Türklük tümüyle men edilmiş durumdadır. Bu olgu, çalışmamızın dayandığı, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu sırasında kolektif sistem yapılandırılırken Türklüğün bir paternal figür olarak men edildiği tezimizi doğrulamaktadır. Milliyetçiliğin Osmanlı simgesel sistemine yabancı olması

⁵⁷⁹ Fakat bu durum günümüzde yok sayılmakta ve Osmanlı İmparatorluğu Türk olmakla iftihar eden devletmiş gibi aktarılmaktadır. Bu algının güçlendirilmesi için pek çok kültürel unsur kullanılmaktadır. Örneğin günümüzde Türkiye'de "Osmanlı Mehter Marşı" denildiğinde ilk akla gelen marşın içinde geçen "Ceddin deden, neslin baban, hep kahraman Türk milleti" sözleri oldukça ilgi çekicidir. Çünkü İmparatorluğun resmi bandosu olan mehter takımının içinde açıkça "kahraman Türk milleti" gibi ifadeler geçen bir marşı seslendiriyor olması tarihsel verilerle çelişmektedir. Nitekim Mehmet takımı ile savaşa gidilen dönemde Osmanlı'da ulus kavrayışı kategorik olarak bulunmadığı gibi 'millet' kelimesi de 'din' anlamına gelmektedir. Üstelik mehteran bölüğü zaten 1826 yılında kapatılmıştır. Gerçekte ise içinde 'Türk' ifadesi geçen bu gibi marşlar Osmanlı İmparatorluğunda hiç kullanılmamıştır. Örneğin günümüzde İstanbul'un fethini içeren filmlerde dahi kullanılmasına karşın atıf yaptığımız marş, 1917 yılında İsmail Hakkı Bey tarafından yazılmıştır. Dolayısıyla mehter marş denildiğinde akla ilk gelen ve içinde Türk ifadesinin açık biçimde geçtiği bu marş, mehter takımının lağvedilmesinden 91 yıl sonra yazılmıştır. Diğer bir deyişle Osmanlı askerleri hiçbir savaşa bu gibi bir marşla gitmemişlerdir. 1917 yılının politik atmosferi düşünüldüğünde marşın sözleri anlamlı hale gelmektedir. Tarihsel anlamı geriye doğru yapılandırmaya yönelmiş bu gibi eserler, yaygın biçimde Osmanlı İmparatorluğu'nun bir Türk devleti olduğunun düşünülmesine katkı sunmuşlardır.

nedeniyle, merkezde bulunan ancak yok sayılmış Türklük kolektif kendiliğinin farkına varamamış diğer bir deyişle özgün varlık koşullarından habersiz olduğundan kendilik algısındaki birikim eksik kalarak soyut Türklüğün kendi-için-varlık momentine yükselememesine neden olmuştur. Osmanlı kültür-öznesinin kolektif kendilik algısındaki bu durum Osmanlı Türkçesinde kimlikle ilgili kelimelerin gösteren-gösterilen yapılanmalarına da yansımıştır. Yıldız'ın aktardığı gibi, örneğin İngilizceki nation kelimesi, Latince'de 'doğmak' anlamındaki 'nasci' kökünden türemiştir ve buna bağlı olarak 'nationem' de soy/soy bağı anlamına gelmektedir (Yıldız, 2013: 27). Ancak Osmanlıcada millet kelimesi Arapça kökünden hareketle ümmet anlamına gelmektedir. Öyle ki Ali Suavi tarafından çevrilen Webster Lügatindeki 'nation' maddesi dahi Osmanlıcaya 'ümmet' olarak tercüme edilmiştir (Yıldız, 2013: 51). Bu bağlamda milliyetçilik akımıyla birlikte ortaya çıkan uluslaşma, Osmanlıcada kendisine din/ümmet anlamına gelen 'millet' kelimesinin gösterilenin dönüştürülmesiyle yer bulabilmiştir. Kültürel göstergeler dizgesindeki bilinçdışı bağıntılar nedeniyle Türk milleti her zaman dini bir kavramsal artalanı sahip olmuştur. Bu nedenle dezavantajlı konumu nedeniyle millet sisteminin kültürel örüntülerini ve topluluk bağıntılarını zayıflattığı Türklüğe, içerik olarak Anadolu Müslümanlığı doldurulmuştur. Bu durum, Türkçü düşünür Agayef'e "...Turan ırkına mensup herhangi bir fert İslamiyet'i kabul ettiği anda Türklük için kazanılmış addolunabilir. Aksi halde, Türklükten ayrılmıştır..." dedirten kültürel atmosferi ortaya koymuştur (Agayef, 1917: 342). Benzer biçimde son Osmanlı Meclis-i Mebusanında Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi'nin 'Türk tarihi' ifadesinden 'anasır-ı İslamiyye'yi anladığını belirterek meclise tasdiklettirmesi (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İçtima-ı Fevkalade, C. 1. 19.02.1336 (1920): 171) ve hatta sonrasında Atatürk'ün Türkiye'nin hudutları içerisinde "...muhafaza ve müdafaasıyle iştigal ettiğimiz millet bittabiî bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasırı islâmiyeden mürekkeptir..." (TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 8, 1.5.1336, C:2, s. 165) sözü de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Dolayısıyla 'Millet Meclisi' ve 'Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir' gibi ifadeler dahi, kolektif bilinçaltında milletin ümmet anlamına gelmesinden ötürü dinsel bir referans taşımaktadır. Bu nedenle Millet Meclisi 'Türk' olarak anılan Anadolu anasır-ı İslamiyye'sinin meclisidir. Kolektif bilinçdışı bağıntılar nedeniyle seküler bir dünya kavrayışının egemen olduğu erken cumhuriyet döneminde

dahi temel toplumsal bağ İslam üzerinden kurulmuştur. Çünkü Türklüğün güçlendirilmesi aslında kategorik olarak İslam milletinin Anadolu'daki bütünlük algısının güçlendirilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim Lozan görüşmeleri sırasında Müslüman olmaları nedeniyle Kürtlerin azınlık statüsü reddedilmiş, Bükreş elçisi Hamdullah Suphi'nin tüm gayretlerine karşın Gagavuzlar ülkeye alınmadığı hale farklı etnik kökenleri açık olan Pomaklar ile Boşnaklar Türkiye'ye kabul edilmiştir. Bunun gibi Türkçe konuşan Türk kökenli Ortodoks Karamanlılar Yunanistan'daki Yunanca konuşan Müslümanlarla mübadele edilmiş ancak Müslüman Ermeniler olan Hemşinlilere farklı dilde konuşmalarına rağmen vatandaşlık verilmiştir. Anlaşılmaktadır ki Tanzimat ve Meşrutiyet rejimleri sırasında gelişen kimliğe ilişkin kolektif bilinçdışı bağintıları Cumhuriyet tarafından miras alınmıştır.

Psikanalitik bakış açısıyla henüz Türkiye Cumhuriyeti tarihinin Türk kolektif psişesini dönüştürecek bir tarihsel birikime sahip olmadığı kabul edilebilir. Bu bağlamda Köseadağ Savaşı, Ankara Savaşı ve Tanzimat gibi üç büyük kolektif travmanın toplam etkisinin, tarihin herhangi bir dönemindeki toplumsal deneyimlerin tümünden daha fazla etkili olduğu iddia edilebilir. Selçuklularda sosyal bedenin beylikler olarak anılan kolektif kimlik iddiaları arasında parçalanması, Osmanlı'da tetiklenme sonrasında önce kurtarıcı fikirlerin ardından da tarihsel şartların her biri kendi kolektif kendilik algısına sahip pek çok kolektif benlik iddiasını ortaya koyması benzer süreçlerin işlediğine işaret etmektedir. Her defasında bir unsur men edilmiş, farklı bir sentez ile kimlik oluşturulmaya çalışılmış ve men edilen unsurun ortaya çıkışıyla kolektif kendilik algısı olan kültür-özne bilinci parçalanmıştır. Örneğin Osmanlı'da tetiklenme sonucunda toplumsal gerçekliğin parçalanışı ile her fert bir anda (Osmanlı/Müslüman/Türk veya Osmanlı/Ortodoks/Rum gibi) üç kimliğe bölünmüş, toplumun tüm kesimleri psikotiklerde görüldüğü üzere içinde 'benlik' iddiası bulunan birkaç parçayı taşır hale gelmiştir. Bu durum kökene ilişkin birkaç anlatının da aynı anda mümkün kılınmasını sağlamıştır. Böylece Oğuz Ata'nın milli tarihini Nuh peygamber üzerinden Peygamberin kutsal tarihine eklemleyen görüşler ile Araplar da dahil olmak üzere tüm milletleri Türklüğe hasreden veya Osmanlıları Bizans soyu kılan köken algıları ortaya çıkmıştır. Millet sistemi düzeninin çöküşüyle tüm bir Tanzimat ve Meşrutiyet kimlik sancıları içerisinde geçmiş, Osmanlılık, Türklük ve

Müslümanlık her türlü sentezle bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Tanzimat'ın tümüyle kültürel ikilikler ve çarpıklıkların sistemi oluşunun nedeni kolektif tetiklenme sonucunda ortaya çıkan kolektif psikotik bir zeminde gelişmesidir. Nizam-ı Kadimin çöküşünü takip eden Tanzimat ile Şayegan tarafından kolektif bilinçaltı patlaması olarak tanımladığı düzen çöküşü gerçekleşmiştir. Kavram setini kullanmamasına karşın Şayegan, düzen çöküşünü neredeyse psikanalizin dinamiklerine atıf yaparak tanımlamakta, "...eski hafızanın bastırılmış kalıntıları birden yüzeye çıkıp toplumsal muhayyilenin bütün fantazmlarına vücut verdiğinde, çarpıklıklar parlayabilir ve sayıklamalı bir söylemle birleşerek bütün kamu alanını işgal edebilir" demektedir. Gerçekten de Tanzimat, Osmanlı kolektif sisteminde gizli olan her unsurun ve göz ardı edilmiş her dengesizliğin açığa çıktığı, kültürel çarpıklığın norm haline getirilmeye çalışıldığı bir tür yeniden denge arayış rejimi olmuştur. Bu bağlamda Tanzimat'a kadar gizlenmiş iki büyük çarpıklık olan, eski düzende denge olarak kabul edilen asimetrik kültürel durum ile Türklüğün millet sisteminde tümüyle men edilmiş oluşu kendisini sertçe ortaya koymuştur. Tanzimat sonrasına damga vuran 'eşitlik' ve 'Türkçülük' söylemleri, Osmanlı kolektif düzeninin sosyal tetiklenme ile açığa çıkan simgesel arıza noktalarıdır. Böylece üzeri yüzyıllarca örtülmüş simgesel arızaları bir anda parlayan Osmanlı İmparatorluğu önce kolektif bilinç bakımından parçalanmış, ardından buna bağlı olarak sosyal bedeninde bir çözülme meydana gelmiştir. Bu durum Hegel'in bir halkın egemenliğinin kayboluşunun dış şiddete bağlı görünse de aslında halk-tininin canlılığını yitirmesiyle ilintili olduğunu belirten yorumunu akla getirmektedir. Yenilgi ve parçalanmayı sağlayan dış şiddetin ancak görünüşte olduğunu ifade eden Hegel "...hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez" (Hegel, 2014: 77) demektedir. Kolektif bilinç ve onunla bağlantılı olarak sosyal bedendeki parçalanma Osmanlı özneleşme diyalektiğinin kuruluştaki yapılanış aşamalarının tersine çevrilmesiyle görünür olmuştur; Osman Gazi bir vassal-derebeylik olarak Osmanlı'nın kurucu aşiret beyi, I. Murat bir devlet olarak Osmanlı'nın kurucu sultanı, II. Mehmet ise bir İmparatorluk olarak Osmanlı'nın kurucu İmparatoru olduğu gibi; bir imparatorluk olarak Osmanlı'nın son padişahı III. Selim, bir devlet olarak Osmanlı'nın son sultanı

ise V. Mehmet'tir⁵⁸⁰. Resmi tarihte son padişah olarak kabul edilse de VI. Mehmet ise haremiyle birlikte bir İngiliz zırhlısı sığınarak İstanbul'dan ayrıldığında, yalnızca yakınları tarafından 'Şahbaba' olarak anılan bir aile reisidir. Osman Gazi döneminde iktidar iddiası taşıyan bir aile ile etrafında yapılan saltanat, VI. Mehmet'in ailesini alıp sarayından ayrılmasıyla son bulmuştur. Bu süreçte sosyal tetiklenme sonucunda kolektif bütünlüğü parçalanan Osmanlı kültür-öznesi başta her biri bir kolektif kendilik algısı öneren kurtarıcı fikirler arasında soyut olarak, ardından da eşraf öncülüğündeki yerel inisiyatifler olan devletleşme yönelimli kongre iktidarları⁵⁸¹,

⁵⁸⁰ Zizek çizgi filmlerden örnek getirerek zorunlu kılınmış durumun farkında olunana kadar geçerli olduğuna dair delil üretmektedir. Çizgi filmlerde fareyi kovalayan kedi hızla koşarken uçurum olduğunu fark etmeden boşluğun üzerinde ilerler ancak düşmez. Kedi ancak üzerinde koştuğunu sandığı zeminin artık altında olmadığını fark ettikten sonra düşmeye başlar. Bunun gibi Zizek Elbe'deki Napolyon'u da aynı duruma örnek göstermektedir; "Napolyon tarihsel olarak çoktan ölmüştü (yani miadı dolmuş, rolü bitmişti), ama öldüğünden haberi olmaması onu hayatta (tarih sahnesinde) tutuyordu, bu yüzden de 'iki kere ölmesi', Waterloo'da ikinci kez kaybetmesi gerekmişti" (Zizek, 2016: 68) Bunun gibi Osmanlı'da Saltanat ve Hilafet'in simgesel düzende konumlanmış pratikleri aslında Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla ortadan kalkmıştır. Ancak tarihin dizgesi tarafından İmparatorluğa ölümünün hatırlatılması gerekmiştir. Osmanlı İmparatorluğu yıkıldığının farkında değildir. Bu yüzden Osmanlı'nın son 'padişahı' olarak aslında III. Selim kabul edilmelidir. Nitekim "Psik gerçeklikte, düpedüz, sadece belli bir yanlış anlama sayesinde, yani özne bir şeyi bilmediği sürece, bir şey konuşulmadan kaldığı, simgesel evrene dahil edilmediği sürece var olan bir dizi kendilikle (entity) karşılaşırız" (Zizek, 2016: 68). III. Selim ile birlikte İmparatorluğun iç dinamikleri tümüyle tükenmiş ancak kolektif ölümü farkına varılmak istenmediği için devlet bedeninin diri olduğu varsayılmıştır. İmparatorluk, niteliklerini yavaş yavaş kaybettiği bir tarihsel süreçte sonunda hanedan ailesinin birbiriyle olan bağları dışında hiçbir sosyal bağ kalmayana dek simgesel ölümün aşamalarını deneyimlemiştir. Böylece III. Selim dönemiyle simgesel düzenden düşmüş Osmanlı kolektif kendiliği, tarihsel açıdan bir 'yanlış anlama' boyutunda IV. Mehmet'in ailesiyle ülkeyi terk edişine kadar varlığını sürdürmüştür; devlet iki kez, hem III. Selim döneminde hem de IV. Mehmet döneminde ölmüştür. Tek bir aile etrafında örülen sosyal bağlar dizgesi tümüyle çözülerek merkezdeki tek aileyi çıplak biçimde ortaya çıkarmış ve sonunda Doğu'dan (Orta Asya) gelen hanedan ailesi tarihi güzergâhı izleyerek Batı'ya (İtalya) iltica etmek zorunda kalmıştır.

⁵⁸¹ Kongre iktidarları dönemi Bülent Tanör tarafından Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine geçişin "hazırlanma ve mayalanma" aşaması olarak anılan (Tanör, 2016: 11), Mütareke döneminin yerel kaynaklı iktidar odaklarının dönemidir. Ülkenin her yerinde kendiliğinden türeyen bölge odaklı kongreler, vergi toplama, kolluk hizmetleri sağlama, cezai müeyyideler belirleme, memur

azınlıkların bölgesel egemenlik iddiaları ve isyancı toplum büyüklerinin arasında fiilen parçalanmıştır. Böylece Osmanlı psikodiyalektiği başladığı yerde, meşru bir kolektif bütünlüğün bozulmasıyla ortaya çıkan, yeniden bütünleşmek üzere birbiriyle entegre olarak odaklanmanın sonsuz ihtimalli alternatifleriyle kaynaşan bir psikotarihsel imkân havuzunda sona ermiştir. Kolektif Bilinçdışındaki kaynaşan entegre olmamış unsurların bir araya gelip bir olumlama haline getirdikleri kolektif bilinçdışını yadsımasıyla oluşan bir odaklanma durumu olan kolektif bilinç, parçalanarak yeni entegrasyon ihtimalleri için daha yüksek bir malzeme havuzu oluşturarak salt kolektif bilinçdışı haline geri dönmektedir. Birbiriyle eklemlenmeye hazır politik elementlerin sonsuz sentez ihtimalleriyle ile kaynaşan bu havuz, daha önce Selçuklu İmparatorluğunun çözünmesiyle ortaya çıkan beylikler dönemlerinde de görünmüştür. Tarihte sürekli olarak aslında bir entegrasyon olan bir kolektif bilinç sivrilmekte, ardından çeşitli tarihsel şartlar nedeniyle parçalanarak yeni bir kolektif bilinç odaklanmasının ortaya çıkışı için bir imkan alanı hazırlamaktadır. Tarihte parçalanma-bütünleşme⁵⁸² (parça-bütün) diyalektiği sırasında, birbirine entegre olarak kolektif

atama ve görevden alma gücü ile devletleşen siyasi oluşumlar ortaya koymuşlardır. Hatta Garbi Trakya Hükümet-i Müstakillesi ve Cenûb-i Garbî Kafkas Hükümeti gibi örneklerde doğrudan hükümetleşme gerçekleşmiştir. Diğer kongrelerde her ne kadar söylemde Padişaha bağlılık vurgulanıyorsa da icraatta Osmanlı İmparatorluğundan geriye kalan iktidar boşluğunda yer tutulmaktaydı. Öyle ki hakim oldukları alanda merkezi iktidardan bağımsız biçimde kararlar alıp yürürlüğe koyabilen kongreler, siyasi ve hukuki olarak özerkleşmekte, fiili olarak bölgesel bir iktidarlaşma süreci başlatmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun parçalanmasıyla ortaya çıkan yerel unsurlardaki iktidarlaşma eğilimi, Selçuklu İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla ortaya çıkan beylikler dönemi ile aynı diyalektik niteliktedir. Psikanalitik Kültürel Akıl teorisinin düşünsel mekanizmaları tarafından tanımlanan kolektif tetiklenme sonucunda 'bütün' sentezlenerek kendisini oluşturan 'parça'larına ayrılmaktadır. Böylece kolektif bilincin bütünlüklü yapısı çözülmekte, yeni bir kolektif bilinci yükseltmek için kaynaşan potansiyeller arasında bir entegrasyon imkanı arayan ihtimallerden oluşan bir politik havuz ortaya çıkmaktadır. Nitekim sonunda kongre iktidarlarının tümü Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde Amasya, Sivas, Erzurum hattında odaklanacak, diğer iddialar da zor kullanılarak bütünleştirilecek ve nihayetinde yeni bir kolektif kendilik algısı olan Türkiye Cumhuriyeti ortaya çıkacaktır.

⁵⁸² Parça-bütün ilişkisi psikanaliz açısından oldukça önemlidir. Çünkü bütün bir öznelik serüveni, hem bilinç hem de beden kavrayışı açısından kendiyi özdeş bütünlük algısının yerleşmesi ile ilintilidir. Bilindiği üzere psikozda bu bütünlük kavrayışı parçalanmaktadır. Tarihte de parça-bütün diyalektiği kolektif bilinç oluşumunun tüm aşamalarında görülmektedir. Kolektif bilincin kendiyi özdeş

bilinçleri yapılandıran politik malzeme (halklar, iktidar söylemleri, meşruiyet kavrayışları, kimlik iddiaları) her bütünleşmede yeniden bir dolayımına girdiğinden her parçalanma sonucunda baştakinden daha yüksek bir düzeye yerleşmektedir. Nitekim Osmanlı'dan önceki parçalanma sonucunda ortaya çıkan, her biri iktidarın Tanrı tarafından kendi yönetimine bahşedildiğini kabul eden mutlak monarşi karakterli beylikler, Osmanlı'nın parçalanmasıyla birlikte yerelde kendiliğinden türeyen ve toplum temsiliyeti ile meşruiyet kazanmaları nedeniyle demokratik ve iktidarın Tanrısal kaynaklı olduğunu doğal olarak reddetmeleri nedeniyle seküler nitelikli bölgesel kongre iktidarlara dönüşmüştür. Elbette bu diyalektik dönüşüm, daha yüksek bir düzeye yerleşmiş politik malzemenin entegre olmasıyla oluşan bir sonraki kolektif odaklanma olan yeni devletin kolektif kimlik algısı üzerinde de belirleyici olmuştur. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen kolektif bilinç ve kolektif kendilik söylemi olarak toplumsal kimlik örüntülerinin çözülmesi için Osmanlı'daki psikodiyalektik dolayımın incelenmesi şarttır.

Tüm bunlar sonucunda psikanalitik kültürel akıl teorisi açısından görülen ders bir kolektif yapının sosyal tetiklenme sonucunda kendisini yapılandıran diyalektik aşamalarda geriye doğru çözüleceğidir. Başlangıçta bir iktidar odaklanması için sonsuz sentez ihtimalini barındıran bir çözülmüşlük veya bütünleşmemişlik durumunun aşamalar halinde yadsınmasıyla ortaya çıkan devlet ve imparatorluk momentleri, kolektif öznelğin yıkılmasıyla birlikte diyalektik yapılanışı sırasında kat ettiği momentlerde gerileyecektir. Böylece bir imparatorluk önce kendisini imparatorluk kılan millet sistemi gibi niteliklerden uzaklaşarak bir devlete dönüşecek ardından da bu devlet ailelere ve nihayet bir tek bireye kadar çözülecektir. Osmanlı İmparatorluğu tarihinde de sonunda VI. Mehmet'in yalnızca ailesiyle ülkeden ayrılmasıyla görülen çözülme de bu durumun bir örneğidir.

bütünlüğü verili bir durum değildir; kolektif bütünlük algısı parça unsurların diyalektik bir süreç sonucunda sentezlenmesiyle oluşmaktadır. Türk tarihinde aşiret ve beylikler, Rus tarihinde Knezlikler, Amerikan tarihinde koloniler, Japon tarihinde Daimyoluklar gibi parçalar tarih içinde dolayımın farklı düzeylerde görünür olarak dönemin kültürel/politik bütünlüklü yapısını sentezlemişlerdir.

Tarihteki selef kolektif bilinci oluşturan ve dağıtan tarihsel süreçlerin, kavram seti kolektif boyuta taşınmış psikanalizin düşünsel araçlarıyla tanımlanması, tarihten günümüze aktarılan kolektif bilinçdışı dinamiklerin ortaya çıkarılmasını sağlamaktadır. Böylelikle Selçukludaki Türkmen isyanları ile Osmanlı'yı Türklerin yıktığına ilişkin algının arasındaki bağıntı anlaşılır hale geldiği gibi, günümüze kadar uzanan kolektif kimlik inşasındaki bilinçdışı dinamik ve sosyal mekanizmalar da açığa çıkmaktadır. Bizans ve İslam senteziyle oluşan Osmanlı kolektif kendilik algısı olan millet sisteminin düşünsel kategorilerinin 19. Yüzyılda beliren formel Türklüğün yapılandırılmasında hangi bilinçdışı rizomatik bağıntılarla kullanıldığı da bu yolla açığa kavuşmaktadır. Psikanalizin kavram setini kolektif içeriklere uygun hale getirerek yaklaştığımız tüm bu tarihsel olaylar önce Osmanlı yüksek bürokratları, aydınları ve yüksek rütbeli kurmay subaylarının zihinlerinde sonra da devlet teamülleri ve kültürel bellekte derin izler bırakmıştır. Bu izler, toplumun sonraki kuşaklarına da aktarılmış, kültürel çağlar içerisindeki kolektif iletişimin önemli bir örneğini oluşturmuştur. Modern Türk siyasal aklının tedvin çağı olan Tanzimat döneminde biçimlenen kolektif bilinçdışı dinamiklerin etkileri, Türkiye Cumhuriyetinin toplumsal kendilik algısı gibi kolektif kabullerinin ve toplumsal gerçekliğin inşa biçimi üzerindeki en belirleyici unsurdur.

2.4. Simgesel Babaların Savaş Meydanı: Kültürel İmkânsız Olarak 'Türk Hristiyan' Sentezi Semptomu Üzerinden Türkiye Kültür-Özneliğinin Oluşumu ve Cumhuriyet Kültür Tarihinin Psikodiyalektiği

Türk Kültürel Aklı'nın psikanalitik kültür psikopatolojisinin gerçekleştirilebilmesinin son aşaması, Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşen kültür-özneliğin çözümlenmesidir. Bu amaçla ilk olarak, Türk Kültür-Öznesinin ortaya çıkmasına neden olan kültür-öznelerin diğer bir deyişle etken ve edilgen ebeveyn kültür-öznelerin ve karşılaşmalarının nitelikleri, ikinci olaraksa Türk-Kültürünün psikodiyalektik özneleşme süreci ele alınacaktır. Bu çözümleme sırasında incelenen kültürel karşılaşma ve süreçlere etki eden tarihsel ve sosyal dinamikler göz ardı edilmeyecektir.

Psikanalitik Kültürel Akıl yaklaşımının dayandığı psikodiyalektik çözümlemenin psikanalizin kavramsalar araçlarını kolektif boyuta genişleterek tarihsel sosyolojiye aşıl原因an metodu gereğı Türkiye Cumhuriyet tarihi açısından önemli olay ve süreçler Hegel'in önerdiği biçimde (Hegel, 2014: 21) soyutlanarak ve özetlenerek ele alınacaktır. Tarih dolayımının psikanalitik tarihsel sosyoloji olarak anabileceğimiz yaklaşımımızda kolektif öznelliklerin yapısal çözümlemesi için önemi gereğı, Türkiye Cumhuriyetine dair çözümlemenin Selçukludan başlatılması bir zorunluluk olarak belirmiştir. Türk tarihinin anlaşılması için Osmanlı İmparatorluğunun ve Selçuklu Devletinin analiz edilmesi gerektiğini ifade eden Timur da, Osmanlı toplumsal düzenini bir ucu Göktürkler, diğer ucu Bizans'tan başlayarak çözümlemektedir (Timur, 2010b: 52-53). Bir tarihsel yapının çözömlenmesi için öncöllerinin de çözömlenmesi oluşun mantığı gereğidir. Bilindiğı üzere Brosius, bir toplumun ortaya çıkışını diyalektik açıdan anlamak için çözömlmeyi ele alınan toplumun başlangıç aşamasından başlatmanın yeterli olmadığını ifade etmektedir; doğru bir çözömleme için toplumun kökenine dönölmesi, onu önceleyen topluma bakılarak iz sürölmesi gerekmektedir (Brosius, 2015: 27-28). Bu diyalektik zorunluluk hem insan özneler hem de kolektif özneler için psikanalitik çözömlemenin de bir şartıdır.

Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğunda deneyimlenen tarihsel şartların dolayımında gelişen kültürel akıl, Türkiye Cumhuriyetinin oluşumuna kendi özgü biçimini veren en güçlü psiko-tarihsel etkidir. Çözömlmemiz, Psikanalitik Kültürel Akıl Teorisinin yaklaşımıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkiye Cumhuriyeti'nin içinden türediğı maternal kültür-özne olduğı fikrine dayanmaktadır. Bu bağlamda çözömlmeye başlamadan önce Türkiye ile Osmanlı arasında kendisiyle çelişik durumdaki devamlılık kavranmalıdır. Türk kolektif bilincinin temel sorunlarından biri, içinden türenen Osmanlı ile psişik devamlılık/kopuş problemidir. Nitekim Türkiye açısından sorun bir yandan Osmanlı tarihinden kopulmaya çalışılırken bir yandan da onun devamı olarak konumlanma zorunluluğudur. Bir imparatorluk mirasının, kendisini imparatorluğun ardılı olarak konumlandırmak zorunda kalan bir ulus devlet tarafından sahiplenilmesi ve sürekliliğın kolektif bilinçte simgesel açıdan konumlandırılabilmesi oldukça güçtür. Bir ulus devlet, mantıksal açıdan varoluş zemini olan içinden türemiş bulunduğı eski imparatorluğun aynı zamanda da yok olma nedenidir. Nitekim

imparatorluk, ulusal uyanışlar sonucunda yıkıldığından, yıkılış sonucunda kurulan Türkiye Cumhuriyeti de bu yıkımdan en az diğer ulusal hareketler kadar sorumludur. Böylece kolektif bilinç, kendi mantıksal yapılanışını, kendisinin de payı olan tarihsel ardaının ortadan kaldırılışı üzerinde temellendirmek zorunda kalmaktadır. Bir merdivenin çıkıldıkça alt basamaklarının ortadan kaldırılmasıyla erişilen son basamağın askıda kalmasına benzeyen bu çelişik durum, Osmanlı İmparatorluğu yıkıldıktan sonra kurulan ulus devletlerden yalnızca Türkiye için geçerli olmuştur. Nitekim örneğin imparatorluktan ayrılarak kurulmuş Yunan ulus devleti için bu ayrılış bir kurtuluş ve tartışmasız bir kuruluştur. Bu bağlamda Yunanistan açısından Osmanlı İmparatorluğu tarihi sahiplenilecek bir tarih veya kolektif oluşun mantıksal kökeni değildir. Oysa Türkiye Cumhuriyeti açısından hiçbir zaman Osmanlı'dan kurtuluş olarak anılamayacak olan kuruluş, mutlak bir başlangıç da olmamıştır. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki kopuş/devamlılık çelişkisi, kolektif bilinç oluşumu önünde mantıksal köken karmaşasına dayalı bir kültürel engel oluşturmaktadır. Psikanalitik açıdan bakıldığında da çocuk, annenin varlıktaki devamı/devamlılığıdır. Fakat çocuk ancak kendi psişik varlığını, anneden kopuş sonucunda kavrayabildiğinde özneleşmektedir. Çocuk ile anne arasındaki bütünlük algısı ve kendiyle özdeşliğin (diğer bir deyişle devamlılık ve kopuş kavrayışlarının) çelişkisi, bilincin en temel psikodiyalektik çatışmasıdır. Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı olduğu ilişkin kabul resmi kaynaklarda açıkça görülmektedir. Nitekim 30.10.1922 tarihinde TBMM tarafından alınan 307 nolu "Osmanlı İmparatorluğu'nun inkıraz bulup, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti teşekkül ettiğine dair heyet-i umumiye kararı"nda, "Osmanlı İmparatorluğu'nun münkariz olduğuna ve Büyük Millet Meclisi Hükümeti teşekkül ettiğine ve yeni Türkiye Hükümeti'nin Osmanlı İmparatorluğu yerine kaim olup onun hududu milli dahilinde yeni varisi olduğuna... karar verildi" denilmektedir. Ancak bir yandan da Osmanlı İmparatorluğu herhangi başka bir milli uyanış sonucunda kurulan bir ulus devlette olabilecek kadar net biçimde reddedilmektedir. Örneğin Mustafa Kemal tarafından bahsi geçen 307 nolu kanunun çıkışından hemen sonra 01.11.1922 tarihinde, bu kez Meclis'te saltanatın kaldırılışına ilişkin tartışma sırasında edilen ve Nutuk'ta aktarılan, "Osmanoğulları, zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına el koymuşlardı ve bu tasallutlarını altı asırdan beri sürdürmüşlerdi. Şimdi de, Türk milleti

bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek, kendi eline bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir” sözleri oldukça değerlidir (Atatürk, 2015: 527). Zaten aynı gün çıkarılan 308 nolu kanun ile de saltanat kaldırılmıştır. Nitekim bu sözler, ancak Osmanlı İmparatorluğunun dağılma döneminde bağımsızlığını ilan eden herhangi başka bir ulus devletin Osmanlı’dan kurtuluş ile gerçekleşen kuruluş kavrayışlarını belirtmek üzere kullanılabilecekleri kadar net bir ifadeyle imparatorluğu reddetmektedir. Böylece andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılan tarih, bir yandan devamlılık sağlamak üzere miras olarak devralınmakta, bir yandan da bir tasallut tarihi haline getirilerek reddedilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla birlikte, retrospektif bir anlayışla ulus temelinde değerlendirilmeye başlanan tarihin geriye doğru anlamlandırılması nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğunun aslında bir Türk imparatorluğu olduğuna ilişkin kanaat de meşru biçimde gelişmeye devam etmiştir. Böylece kopuş-devamlılık çelişkisi, kolektif bilinçte günümüze kadar kapanamamış bir yarık oluşturmaktadır. Kuruluş/kurtuluş sürecini bulanıklaştırarak, belirgin olmayan bir başlangıçtan günümüze uzanan mantıksal tarihi imkansız kılan bilinç yarığı, kolektif varoluşu, tarihsel bağlamı var ile yok arasında salınan bir tür askıda varlık haline getirmektedir.⁵⁸³

Kendisini oluşturan yapısal unsurlara çözünmüş olan Osmanlı imparatorluğu, içinden birbirine entegre olup bütünleşerek kendisini yadsıyacak şartları oluşturabilecek materyallerin kaynaştığı bir potansiyeller havuzuna dönüşmüştür. Kolektif kendilik algısı olan kolektif bilincin toplumsal kimlik olarak görünümü olan millet sisteminin oluşumuna kadar geçen süreçte gelişim dönemini deneyimleyen Osmanlı kültür-özneliği, millet sisteminin çöküşüyle beraber çöküş dönemine geçmiştir. Böylece Brosius’un ifade ettiği, “Çelişki çöktüğünde, temel öyle bir biçimde geri döner ki, yeninin oluşması için de bir temel (dayanak) teşkil eder” (Brosius, 2015: 132) diyalektik ilkesi Osmanlı tarihinde de işlemiştir. Osmanlı İmparatorluğunun politik özneliğinin sona ermesiyle, kurtarıcı fikirler, kolektif epistemolojik yönelimler,

⁵⁸³ Köken ile kurulan bu sorunlu ilişki, sosyal psikotik kolektif yapılanışın önemli bir göstergesidir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Türkiye kültür-öznesinin olağan sosyal psikotik yapıda kuruluşunun dinamikleri ve bu durumun köken algısı konusundaki sonuçları açıklanacaktır.

toplumsal kimlik örüntüleri, meşruiyet iddiaları, karizmatik paşalar ve her biri başka bir toplumsal gerçekliğe ümit bağlayan çok sayıda haritadan oluşan politik bir potansiyeller havuzu kaynaşmaya başlamıştır. Böylece Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü yeni bir kültür-öznenin ortaya çıkışı için yeterli politik malzemeden oluşan bir depo ortaya çıkarmıştır. Benjamin'in de ifade ettiği gibi bir çağ çöktüğünde "Tarih hikâyeler değil, imgeler halinde çözülür" (akt. Buck-Morss, 2004: 82). Çünkü simgesel düzenin kolektif söylemi kuran dizgesi dağıldığında geriye bir araya gelerek yeni politik hikâyeleri oluşturabilecek eski imge tanecikleri kalmaktadır. Bu imgeler eski dizgedeki yerinden edilmişse de önemini yitirmemiştir. Simgesel düzenin yıkımı, bir arada bulunarak kolyenin kendine özgü dizimini oluşturan incilerin kolye zincirinin kopması ile taneler halinde dağılmasına benzer biçimde, tek tek unsurları ile değil matrisiyle gerçekleşmektedir. Bu nedenle ortaya çıkan imgeler kendi başlarına anlamlı olmaya devam etseler de, simgesel düzenin sağladığı dizgi içerisindeki bütünlüklü konumlarını yitirmişlerdir. Kopmuş bir uzvun, halen biçimsel olarak başlangıçtakiyle aynı durumda olmasına rağmen bütünlük içerisindeki fonksiyonu yitirerek diferansiyel konumlanışın sağladığı anlamı yitirmesi gibi simgesel düzen çöktüğünde ortaya çıkan unsurlar da bütünlük içerisinde kendilerine diferansiyel konumun sağladığı imtiyazlı konumlanışı kaybetmektedirler. Ancak ortaya çıkan yeni politik potansiyel havuz, kaynaşayan imgelerin yeni bir dizge ile yeniden bir simgesel düzen oluşturmaya müsaittir. Yeni simgesel düzenin daire-i imkanı, eskinin çözüldüğü parçalardan oluşmaktadır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyetinden önce Osmanlı İmparatorluğu'nun çözümlenmesi gerekmiştir.

Ancak bu uzun ölçekli uzun ölçekli (long duree) çalışmanın Selçuklu ve Osmanlı ayaklarında olduğu gibi Türkiye ayağında da resmi tarihin güvenli çizgisinden uzaklaşılması gerekmektedir. Çünkü resmi tarih anlatıları pek çok defa sonradan düzenlenmiş, biçimlendirilmek istenen toplumsal düşünce katmanlarına göre yeniden şekillendirilmiş anlatılardır. Psikanalizin kavram setini insan içeriğinden soyutlamak suretiyle som biçimsel analitik kavramlar haline getirdikten sonra kavramların fonksiyonlarının diferansiyel konumlanışlarını bozmadan kolektif içerikle dolduran yaklaşımımız, ele alınan kolektif-yapıların özneleşme süreçlerini psikanalizin kavram haritasının dayattığı bir takım kurallarla çözümlenmektedir. Bu nedenle kimi zaman

çözümleme sırasında ortaya çıkan tarih algısı, resmi tarihin düzenlenmiş sıralaması ile uyumlu olmamakta, hesaptan düşülmüş veya önemsiz görülen tarihsel olayların bazıları bilinçdışı bağıntıları nedeniyle öne çıkarılmaktadır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu resmi tarihte 1299 olarak kabul edilirken, psikodiyalektik çözümleme kolektif-özneliğin ancak II. Mehmet dönemindeki fetih ile simgesel düzende konumlandığını göstermektedir. Bu bağlamda Osman ve Orhan, Kastamonu bölgesindeki Çobanoğulları üzerinden Selçuklulara bağlı bir vassal beyliğin yöneticileridirler. Fakat resmi tarihte bu beyliğin imparatorluğa evrildiği bilindiğinden kavrayışta geriye doğru bir düzeltme yapılmış, siyasal meşrutiyeti Selçuklu sultanına tabiiyette bulan Osman ve Orhan gibi beyler Padişah olarak konumlandırılmıştır. Bunun gibi teorik yaklaşımımız Türkiye kültür-özesinin doğuşunu da resmi kuruluş tarihi olan 1923'ten geriye taşımakta, II. Meşrutiye'te yerleştirmektedir. Benzer biçimde resmi tarih anlatısı Osmanlı İmparatorluğu tarihinde olduğu gibi Türkiye için de kuruluşundan yıkılışına kadar aynı devlet yapılanmasına sahip olduğunu ispat etme kaygısını taşımaktadır. Oysa hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Türkiye Cumhuriyetinde hareketsiz tunç bir kaide gibi görülen devlet, zaman içerisinde diyalektik bir oluş düzeninin dinamikleri tarafından sürekli olarak yoğrulmuştur. Örneğin Osmanlılar başlangıçta Anadolu Selçuklu ve İlhanlı idarelerine bağımlı bir vassal-uç beyliği iken ilerleyen süreçte yarı bağımsız bir beylik, ardından gelen kurumsallaşma çabaları ile somut bir devlet ve nihayet imparatorluk olma süreçleri sonucunda nihai nesnelleşmenin kendine özgü biçimi olan Meşrutiye'te ulaşmıştır. Bunun gibi Türkiye Cumhuriyeti de Protandrik Kültürel Dönüşüm sonucunda edilgen hale gelen ve Maternal kültür-özne olan Osmanlı kültür-öznesinin, Batı kültür-öznesinden gelen kültür-idea ile fertilize olması sonucunda Tanzimat günü düştüğü Osmanlı rahminden Meşrutiyyette İttihat ve Terakki Fırkası hükümeti olarak doğmuştur. Ardından gelişen süreçte parçalı haldeki mücadele bir meclis hükümetinde odaklanmış, sonrasında kabine sistemi ile cumhuriyet rejimine geçilmiştir. Türkiye'de nesnelleşen kültür-özneliğin kapsamlı bir çözümlemesi için her biri psikodiyalektik çözümleme ile ele alınması gereken pek çok olgu (darbeler, cumhuriyet senatosu, başkanlık sistemi vb.), Türkiye Cumhuriyetinde kolektif özneliğin dinamik durumdaki yapısına işaret etmektedir. Bu dinamik yapılanma biçimi bir devlet parçalanıp yok olana kadar sürdüğüne göre Türkiye Cumhuriyetinin tarihindekiler kadar mevcuttaki

politik oluşları da, kolektif id- kolektif ego-kolektif süperegö unsurlarının karşılıklı ilişkilerinin devinen görünümüdür. Bilindiği üzere Hegel, “Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğunu...” (Hegel, 2014: 35) kabul etmektedir. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyetinin tarih içerisinde şekillenen idari yapılanışının aslında diyalektik bir oluş süreci olduğu kabul edilmelidir. Psikotarihsel bir bakış açısıyla henüz Türkiye Cumhuriyeti tarihinin Türk kolektif psişesini dönüştürecek bir tarihsel birikime sahip olmadığı kabul edilebilir. Hatta bu nedenle Türkiye’nin anlaşılması konusunda Osmanlı’nın çözümlenmesi Türkiye’nin çözümlenmesinden daha önemlidir. II. Meşrutiyet’i bir siyasi laboratuvar olarak anan Tunaya, Türkiye Cumhuriyetinin bu dönemin tecrübelerinin ışığı altında kurulduğunu ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 84). Çünkü II. Meşrutiyet Osmanlı tarihi kadar Türkiye’nin yakın tarihinin de en büyük olaylarından (Tunaya, 2016: 66) ve nihayetinde Türk Devrimi ve Cumhuriyet Meşrutiyet dönemi fikir adamlarının bir etkin rolde bulunduğu bir siyasal oluşumdur (Tunaya, 2016: 67). II. Meşrutiyet Osmanlı kültür-özneliğinin dış gerçeklikle nihai sentezleniş dönemidir. Osmanlı tarihinin II. Meşrutiyet’ten önceki tüm kısmı, II. Meşrutiyet’i Osmanlı’ya özgü bir meşrutî monarşi pratiği olarak var etmek üzere deneyimlenmiştir. Bu nedenle tarihin Osmanlı kültür-öznesi için dışsal şartların dönüşümü aracılığıyla görünür kıldığı nihai nesnelleşme momenti II. Meşrutiyette kristalize olmuştur. Diğer bir deyişle, evrenselleşmeyi başaran dünya-tarihsel oluşların sağladığı politik sentezleri hesaba katarak gerçekleştirilecek bir yeniden okuma, tüm Osmanlı tarihinin II. Meşrutiyet dönemine ulaşmak üzere aşılacak momentlerden oluştuğunu göstermektedir. Osmanlı tarihinin psikopolitik telosu II. Meşrutiyette sentezlenen kolektif bilinç aşamasıdır.

Türkiye Cumhuriyeti olarak nesnelleşen kolektif bilinç, kendisini tarihsel olaylar aracılığıyla dışsallaştırma sürecinde henüz nihai kerteğe ulaşmamış olduğundan henüz Türkiye’nin nihai nesnelleşme biçimi açığa çıkmamıştır. Ancak yine de yalnızca kuruluş psikodiyalektiği dahi cumhuriyetin tarih boyunca süren büyük bir misyonun sonuca ulaşmasının politik görünümü olduğuna işaret etmektedir. Psikodiyalektik açıdan cumhuriyet ile ulaşılan tarihsel moment, Batı’nın baskın paternal figür olarak yerleşmesi ile Batı ile özdeşleşmenin sağlanmasıdır. Nitekim Osmanlı İmparatorluğunda III. Selim’den sonra Batı ile daima karşılaşılmışsa da, diyalektik

momentlerde geri dönüş mümkün olmadığından kolektif öznelğin başka paternal unsurlarla kuruluşundan sonra Batı ile paternal bir özdeşleşme mümkün olmamıştır. Batı'nın Doğulusu olan Bizans ve Doğu'nun Batılısı olan İslam ile özdeşleşerek kurulan Osmanlı İmparatorluğu, Batı'nın kurucusu olduğu tarihin simgesel düzeninde yer bulamamıştır. Çünkü Batı'yı sistemik olarak içermek için önce mevcut Bizans-İslam paternal unsurlarına dayanarak kurulan sistemin yıkılması gerekmektedir. III. Selim'den itibaren Batı'yı içselleştirmeye yönelik gayretlerin başarısızlığı, bu düşünsel sentezin, tarihin neden-sonuç ilişkisinin dışına çıkarak nesnel tarihsel zorunluluğun önüne geçmiş olmasındadır. Çünkü tarihin ilgili anında Osmanlı kültür-öznelğine yapısal olarak yeni bir zemin sağlamak mümkün değildir. Batı'nın baskın paternal figür olarak yerleşmesi için mevcut öznelğin protandrik kültürel dönüşüm ile edilgenleşmesi, ve içinden bu kez Batı paternal figürünü özneleşme sürecinin başlangıcından içselleştirmiş yeni bir sentez bilincin ortaya çıkması gerekmektedir. Çünkü inşa edilmiş bir binanın temeli sonradan değiştirilemeyeceği gibi bir kültür-öznenin de kuruluşundan itibaren yapısal olarak sahip olmadığı bir paternal bağıntıyı sonradan özümsemesi imkansızdır. Bunun için önce binanın tümüyle yıkılarak temelin açığa çıkması, ardından yeni temel üzerine yeniden inşa edilmesi gerekmektedir. Bunun gibi Osmanlı'ya yapısal olarak içermediği bir paternal-köken unsurun sonradan eklenmesi mümkün değildir. Bu nedenle Batı'yı bir paternal figür olarak içe-almaya çalışan III. Selim aslında imparatorluğun temellerini açarak çöküşü de başlatmıştır. Zaten çalışmamızda da aktardığımız üzere kolektif tetiklenme III. Selim döneminde başlamıştır. Batı ile özdeşleşmeye yönelik tarihsel gaye, Osmanlı İmparatorluğunun edilgen hale gelerek yıkılışıyla arta kalan malzemeden yeni bir kültür-özne olan Türkiye Cumhuriyetinin bu kez Batı paternal bağıntılarını kuruluş anında yapısal olarak içerecek biçimde kurulması ile gerçekleşmiştir.

Edilgen Osmanlı – etken Batı kültürel karşılaşmasının bir sonucu olan Türkiye Cumhuriyetinde cisimleşen psikotarihsel misyon olan Batı ile yapısal özdeşimin gerçekleşmesi, kuruluş aşamasının iki büyük düşünce insanı olan Yusuf Akçura ile Peyami Safa tarafından da sezilmiştir. Farkında olmadan tarihi Hegelci bir bakış açısıyla değerlendiren Akçura 23 Nisan 1924'te Hakimiyet-i Milliye'de yayımlanan bir makalesinde evrenin bir kuvvetin tecellisi olduğuna dair fikirlere atıf yaptıktan

sonra tüm Doğu tarihini Türklük kuvvetinin tecellileri olarak ele almaktadır. Cengiz, Selçuk ve Osmanlı hükümlerlerinin son halkası olarak Türklüğün bu kez Türkiye Cumhuriyeti olarak tecelli ettiğini ifade eden Akçura, Rönesans ve reform dahil dünyadaki tarihsel gelişmeleri Türklüğün hareketi ile açıklamaktadır. Bu tarih yorumunun üzerine “...Türk kuvvetinin bu yeni tecellisi, ademoğullarının mukadderatına tesirli hangi tarihi vazifeyi yüklenmiştir?” sorusunu sormakta ve cumhuriyetin tarihi vazifesinin doğu-batı çelişkisini uzlaştırmak olduğunu ifade etmektedir. Bu uzlaşım, Akçura’ya göre tarihsel kuvvetin cisimleşmesi olan ‘Başbuğ’ Mustafa Kemal Atatürk sayesinde gerçekleşmiştir (Akçura, 2020: 213-214). Akçura’nın zihin dünyasında doğu ile batının neye karşılık geldiği anlaşıldığında konu daha da aydınlanacaktır. ‘Osmanlı Devleti’nin Dağılma Devri’ başlıklı çalışmasında Akçura, III. Selim’in tahttan indirilmesiyle sonuçlanan 1807 isyanını “...birkaç asırdan beri uyuşamayan şark ve garp medeniyetlerinin müsademesi...” olarak anmaktadır (Akçura, 2018a: 220-221). III. Selim’in Batı uygarlığını kabule çalışması, Doğu-Batı çatışması ile tahtını kaybetmesine neden olmuştur (Akçura, 2018a: 223). Çözümlemesine devam ederken Osmanlı Devletini “İslam-Şark medeniyetinin” son mahsullerinden biri (Akçura, 2018a: 221) olarak anan Akçura, Osmanlı’nın sosyal yapısının “ruhi ve maddi rabitalarla” doğu uygarlığına bağlı olduğunu ifade etmektedir (Akçura, 2018a: 233). Ruhi rabita İslam, maddi rabita ise Bizans emperyal geleneğidir. Nitekim Ziya Gökalp de Türkçülerin “...esasen Bizanslı olan şark medeniyetini...” terk edip Batı’ya geçmek istediklerini ifade etmektedir (Gökalp, 2017: 60). Şu halde Akçura için Osmanlı’nın içinde bulunduğu Doğu’nun anlamı Bizans-İslam sentezidir. Bununla birlikte Türkçülük mantık gereği Batı’nın bir ürünüdür. Zaten Akçura da İslam’ı tüm milletleri öğüten kuvvetli bir değirmene benzetmektedir (Akçura, 2018b: 93). Bu nedenle Türklüğü Osmanlı millet sistemindeki anlam sisteminin dışında konumlandırabilmek üzere ırk kelimesine özel bir vurgu yapmaktadır (Yıldız, 2013: 71). Bu nedenle Akçura tarafından Türklüğün tecellisi olarak görülen Türkiye Cumhuriyeti Doğu-Batı müsademesinin son bulduğu Türk-Batı sentezinin başlangıcıdır. Batı ile gerçekleşen sentez, psikodiyalektik açıdan Selçukluların İslam’a, Osmanlıların Bizans’a yönelişleriyle attıkları evrenselleşme adımlarının zamanın ruhuyla tam olarak uyumlu nihai aşamadır. Türk-Batı sentezi, kültürlerin evrenselleşme ideali gereği kültürel farkı yok ederek saf genelliğe doğru giden

diyalektik süreçte yerleşilen yüksek bir momenttir. Psikodiyalektik açıdan Türklük, Oğuz Yabgu Devletinde kendinde-varlık olarak bulunmuş, Selçuklu ve Osmanlı tarihsel aşamaları tarafından İslam ile yadsınarak diyalektik devinime sokulmuş, ardından da ikinci yadsıma ile Türkiye Cumhuriyetinde daha yüksek bir aşama olan kendi-için-varlık olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye cumhuriyetinin psikodiyalektik açıdan tarihsel misyonu Türklüğün kendinde-varlık aşamasından kendi-için-varlık aşamasına yükselişinin nesnelleşmesi oluşudur.

Benzer biçimde çoğunlukla edebiyatçı kimliğiyle bilinen Peyami Safa da “Türk İnkılabına Bakışlar” başlıklı çalışmasında “Türk ruhunun en büyük işkencesi” olarak andığı Batı ile karşılaşmaya dikkat çekmektedir (Safa, 1990: 9). İslam ile doğu uygarlığını birbirine eş tutan Safa, “...iki alem arasında sıkışan öz Türk düşüncesinin garp kültürünü benimseyebilmesi için taşıdığı büyük tarihi istidatları seçmeye başlama” zamanının geldiğini ifade eder (Safa, 1990: 10). Yazar, Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa sınırlarının geniş olduğu dönemlerinde yalnızca coğrafi olarak Avrupalı olduğunu ancak kültürel açıdan Avrupalı olma gayesinin ancak Atatürk ile ortaya çıktığını belirtmektedir. Atatürk tarafından ortaya konulan Batılı olma hedefini “diriltici, sıçratici ve koşturucu” bir idrak olarak anan yazar (Safa, 1990: 10), Türk devrimini iki kökten gelme inkılap” olarak tanımlamaktadır (Safa, 1990: 86). Tüm devrim kanunlarını milliyetçilik (Türkçülük) ve medeniyetçilik (Batıcılık) ilkeleri çerçevesinde değerlendiren Safa, Türk inkılabında bu iki prensipten başka bir hareketin bulunmadığını ifade eder (Safa, 1990: 87). Böylece gerek Akçura’nın gerekse Safa’nın çözümlemelerinde İslam ile Doğu ilişkili görünmüş ve İslam ile Türklüğün arasındaki yadsınamaz çelişki göz ardı edilmemiştir. Bu nedenle de yeni kültür-öznelik olan Türkiye Cumhuriyeti’nin Türklük ve Batı sentezi üzerine inşa edildiğine dikkat çekmişlerdir. Bu görüş, psikanalitik kültürel akıl teorisine dayanan psikodiyalektik tarih yorumumuzun Türkiye Cumhuriyeti çözümlemesini doğrulamaktadır. Nitekim psikodiyalektik yaklaşım Türkiye Cumhuriyeti’ni, protandrik kültürel dönüşüm sonucunda edilgen konuma yerleşen Osmanlı İmparatorluğu’nun maternal, tarihteki etkin konumu ile kültür-ideası aktarımı gerçekleştiren Batı uygarlığını ise paternal figür olduğu bir kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkan kültürel fertilizasyonun sonucu kabul etmektedir. Böylece Türkiye Cumhuriyeti Tanzimat günü düştüğü

Osmanlı rahminden II. Meşrutiyette İttihat ve Terakki Fırkası hükümeti olarak doğmuştur. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyetinin önemi, daha önce Türk devletlerinin evrenselleşmeyi sağlamak adına İslam ve Bizans ile özdeşleşirken men etmek zorunda kaldıkları Türklüğü ilk kez kurucu sentezin içerisine yerleştirmiş olmasıdır. Çünkü kültürlerin nihai amacı olan evrenselleşme idealine yaklaşabilmek üzere Orta Asya yerelinde bir sıkışmayı mecbur kılan Asyacıl Türk töresi yerine, uzamda ve zamanda evrensellik potansiyeli yüksek dışsal bir yasa olan İslam'ı içselleştirmeye yönelen Selçuk Bey'den itibaren İslam bir kurucu paternal figür olmuştur. Bununla birlikte evrenselleşme adına İslam'ın paternal unsur olarak kabul edilmesi, İslam'ın doğası ve kültürel eğilimleri gereği Bizans'ın da paternal bir unsur olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Çünkü Roma kültür-öznesinin temelinde bulunan Stoa temelli evrensellik düşüncesi, İslam tarafından tasarlanan politik modellerin Bizans'ın emperyal geleneğinde hazır bulunmasını sağlamıştır⁵⁸⁴. Bu nedenle hem Selçuklu hem de Osmanlı İmparatorluğunda İslam ve Bizans birbiriyle kaynaştırılıp, sentezlenerek kolektif simgesel düzenin üzerinde yapılandırıldığı zemin olmuşlardır. Fakat hem İslam'ın milletleri ümmet kimliği altında eriten karakteri hem de Bizans'ın milletler-kavimler üstü imparatorluk doğası gereği gerçek köken olan Türklük evrenselleşme idealine kurban edilmiş ve hem Selçuklu da hem de Osmanlı İmparatorluğunda men edilmiştir. III. Selim döneminde başlayıp sonrasında giderek güçlenen sosyal tetiklenme sonrasında Bizans-İslam paternal sentezi altında tutulan protez simgesel düzenin çöküşüyle beraber Türklük açığa çıkmışsa da konumlandırılması mümkün olmamıştır. Tunaya “bir siyasi laboratuvar” olarak tanımladığı II. Meşrutiyet boyunca egemen olan kimlik bunalımını aktardıktan sonra ortaya konan bir siyasi tezin anlamlı olması için İslam ile Türklüğü uzlaştırmayı gerektiğinin anlaşıldığını belirtmektedir. Fakat bu uzlaşım mümkün olmamıştır. Çünkü “...ortaya birbirini reddeden unsurlar çıkıyor, gerçek bir sentez yapılamıyordu. Böyle olunca da unsurları birbiriyle kaynaşmamış yapma ve iğreti formüller doğuyordu” (Tunaya, 2016: 85). İslam'ın ümmet kimliği üzerine evrenselleşme gayesi güden Stoacı bir çekirdek taşıyan doğası Türklüğün kendi başına bir meşrutiyet kaynağı olmasına izin vermemiştir. Bu nedenle

⁵⁸⁴ Çalışmamızın Selçuklu Kültür-Özne çözümlemesinin gerçekleştirildiği kısımda bu konu ayrıntılarıyla işlenmiştir.

tarihsel şartlar hem evrenselleşme idealinin diyalektik momentlerinin takip edilebilmesi hem de Türklüğün bir paternal figür olarak bulunabilmesi için Batı ile sentezi zorunlu kılmıştır. Bu sırada eski paternal figürlerden biri olan İslam unsuru, yeni devlette paternal-kurucu bir figür olarak men edilmiştir. Çünkü Kristeva’nın dikkat çektiği gibi “temel bir zaaf taşıyan baba figürüyle köklü bir özdeşim kurulamaması” bilinen bir durumdur (akt. Salman, 2013: 74). İslam’ın zaafı 19. Yüzyılın uluslararası sisteminin din temelli bir devlete uygun olmayışıdır. Yine Tunaya “Türk-Batı sentezinin yapılması Batılılaşma davasının halen en isabetli ve ilmi izahı sayılabilir” (Tunaya, 2016: 184) tespitinde bulunmaktadır. Çünkü tarih Fransız Devrimi sonrasında Batılılaşmayı hem evrenselleşmenin en dinamik aracı hem de ulusal kimliği öne çıkarmanın en ideal yolu olarak ortaya koymuştur. Böylelikle Türkiye Cumhuriyeti kültür-öznesi, Oğuz Yabguluğundan sonra Türklüğün ilk kez men edilmediği kolektif yapılanma olmuştur. Batı ile Türklük arasında kurulan sentez ise, hem Batı’nın tarihin etken figürü olarak maternal konumdaki Osmanlı’yı kültürel açıdan fertilize etmesi hem de üzere Orta Asya yerelinde bir sıkışmayı ortadan kaldırması açısından zorunlu olmuştur. Böylelikle Selçuk Bey’in devleti paternal figür olarak özdeşleştiği İslam-Bizans sentezine uygun biçimde şekillendirmesi gibi Türkiye Cumhuriyeti de gerek devrimlerin karakterini gerekse kolektif dışsallaşma araçları olan kanunlar, anayasalar ve diğer kolektif organları Türk-Batı sentezinin sağladığı simgesel çerçeve içerisinde şekillendirmiştir. Dolayısıyla tüm karakteristik tarihsel olay ve yapısal kurumlar Türk-Batı paternal dizgesinin sağladığı kültürel imkanlar etrafında çözümlenecektir. Bununla birlikte Selçuklu ve Osmanlı çözümlemelerinin aksine Türkiye Cumhuriyeti’nin psikodiyalektik çözümlemesi önemli bir zorluk içermektedir. Türkiye Cumhuriyeti devleti fiilen var olmaya devam ettiğinden çözümleme yalnızca kuruluş psikodiyalektiği ile sınırlı bırakılacaktır. Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Türk Kültürel Aklı’nın nesnelleşme biçimiye de henüz nihai şekillenmesi tamamlanmamıştır. Nitekim bir Osmanlı cemiyeti olarak başlayan süreç meclis hükümeti, kabine sistemi, ikili meclis, tek meclisli güçlü parlamento ve sonunda ‘Türk tipi’ başkanlık sistemine evrilmişse de süreç devam etmektedir. Ancak psikanalitik yöntem açısından en önemli kısım olan kuruluş gerçekleştiğinden kültüre içkin kolektif problem, zaaf, takıntı ve avantajların yapısal nedenlerini ve psikanalitik etiyojisini analiz edebilmek üzere yeterli malzeme bulunmaktadır. Bu bağlamda

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş psikodiyalektiğini çözümlemek günümüz toplumsal sorunlarına yeni bir bakış açısı kazanmak ve geleceğe ilişkin bir vizyon elde etmek açısından oldukça faydalı olacaktır.

2.4.1. Türkiye Kültür-Öznesinin Kuruluş Psikodiyalektiği

Çalışmamızda aktarıldığı üzere bir kültür-öznenin nihai nesnelleşme biçimine ulaşırken geçirdiği aşamalardan en önemlisi kuruluş dönemidir. Diyalektik açıdan kuruluş, yeni varlık durumunun eski varlık durumundan kurtuluşu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda kuruluş, kurtuluştur. Türkiye Cumhuriyeti ile nesnelleşen kültür-özneliğin kuruluşu da hem içinden türediği maternal özne olan Osmanlı İmparatorluğundan hem de doğrudan çatışmaya girdiği paternal yapılardan kurtuluşa dayanmaktadır. Protandrik Kültürel Dönüşümün gerçekleşmesi ile tarihte edilgenleşen Osmanlı İmparatorluğu, tarihin faili konumundaki etken unsur olan Batı ile gerçekleşen kültürel karşılaşma sonucunda içinden yeni kültür-özneler çıkararak parçalanmıştır. Yeni kültür-öznelerden biri olan Türkiye Cumhuriyeti hem dış gerçeklikle uyumlu bir varlık durumuna çağıran paternal yapısal unsurların olması gerekenden daha şiddetli biçimde ortaya çıkan müdahalesinden hem de maternaliteden sarkıp üzerine yapışan parçalardan (saltanat, hilafet, kanunlar düzeni vb.) kurtulmaya çalışmıştır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunun 'kurtuluş' olarak anılan bir bağımsızlık savaşında temellendirilmesi oldukça önemlidir. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu, içinden türediği maternal kültür-öznenin yutucu maternal niteliklerinden kurtularak, kendisiyle özdeş bir kendi-için-varlık olarak yapılanma sürecidir.

Kültür-özneyi ortaya çıkaran paternal-maternal kültürel karşılaşmayı ve özneliğin dış şartların etkisi altında yapılanma sürecini içeren kuruluş dönemi, kültür-özne dışsallaşan kolektif kendilik algısının neredeyse tüm psişik niteliklerinin kristalleştiği dönemdir. Çünkü kültür-öznelerin temel yapısal nitelikleri de kuruluşlarının biçimsel belirleyicisi olan psikodiyalektik dinamiklere bağlı olarak belirlenmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin sosyal pre-ödüpal dönemi olarak İttihat ve Terakki Fırkası hakimiyeti ile simgesel düzene girişin gerçekleştiği kurtuluş savaşı sonrası erken tarihi incelemek Türkiye Cumhuriyeti'nin günümüze kadar uzanan yapısal niteliklerinin

dinamiklerini anlamamızı mümkün kılacaktır. İttihat ve Terakki Dönemi, kongre iktidarları ve Birinci Meclis dönemi ile bütünleşen Kurtuluş Savaşının psikodiyalektik çözümlemesi, Türkiye kültür-öznesinde kolektif psişik yapılanmanın anahtarıdır.

2.4.1.1. Düşünce Çevresinden Cemiyete: Türk Kültür-Öznesinin Sosyal Oral Dönemi

Kolektif bilincin diyalektik oluşum sürecinde geçmek zorunda olduğu epistemolojik dolayım odaklarından biri olan sosyal oral aşama, bir kültür-öznenin henüz içinden türediği maternal kültür-öznenin tam olarak ayrışamayarak kendi özerk varlığını özdeşlik (ensest) yasası bağlamında kuramadığı bir dönemdir. Çalışmamızın ilgili kısımlarında açıklandığı üzere sosyal oral dönemdeki kültürler henüz kolektif özneleşme süreçlerini tamamlamamış olduklarından psişik enerji ve ilgileri maternal figürden beslenmeye yönelmiştir. Bu nedenle sosyal oral dönemin temel edimi ‘alma’dır. Bu dönemdeki kültür-özne, henüz özdeşlik yasasını içselleştirememiş olduğundan kolektif kimliğini oluşturan meta-söylemin sınırları belirsizdir. Maternal figür ile bütünleşik olduğuna ilişkin bir tümgüçlü varlık anlayışına sahip olan sosyal oral dönemdeki yeni kültür, maternal figürün nerede bitip kendisinin nerede başladığını belirleyebilmiş durumda değildir. Diğer bir deyişle varlığının sınırlarını belirttik kılacak iç ve dış ayrımı henüz oluşmamış durumdaki yeni kültür, maternalite ile sınırsız bir simbiyotik kültürel alışveriş içerisinde.

Türkiye kültür-öznesinin psikodiyalektik gelişiminin kavranması için Osmanlı örneğinin hatırlanması yerinde olacaktır. Selçuklu maternal özneliğinin parçalanmaya başlamasının ardından iktidar boşluğunda odaklanan güçlerden biri olan Osmanlı kültür-özneliğinin sosyal oral dönemde beylik haline gelmeye başlayan bir aşiretler birliği biçiminde bulunduğu unutulmamalıdır. Çeşitli motivasyonlarla bir araya gelen aşiretlerin eşitler-arası-birinci olarak konumlanan lideri olan Osman ve Orhan Beyler, henüz Anadolu Selçuklu Devleti’nin tümüyle ortadan kalkmış durumda olmadığı bir dönemde yaşamışlardır. Tarihin simgesel düzeni açısından ‘yokluğun varlığı’ kategorisine gerilemiş durumda da olsa Selçuklu hakimiyetinin meşruiyeti tamamen ortadan kalkmış değildir. Ancak Selçuklunun sosyal dinamiklerinde psikotik tetiklenmenin yarattığı çözülüşün tarihsel özneliği sonlandırarak devleti beyliklere

doğru parçalanmaya başlaması, politik meta-söylem olan sosyal bedenin yüzeydeki kimlik göstergelerinden yırtılmasına neden olmuştur. Bu yırtıktan Osmanlı ve Karamanogulları gibi yeni kültür oluşumları doğmuştur. Fakat yeni kültür oluşumları henüz gelişimlerinin ilk aşamasında kolektif psişelerinin kendileriyle özdeş varlık durumunun iç ve dış ayrımını fark etmiş değildirler. Diğer bir deyişle, ilk aşamada ne Osmanlı ve ne de diğer beylikler Selçuklu'nun politik varlık söyleminden ve sosyal bedeninden ayrılmışlığı simgesel olarak kodlamış değildir. Bir çocuğun oral dönemde annesinden ontolojik açıdan ayrılmış durumda olduğu halde bilincinin maternaliteyle ontolojik farkı simgesel olarak kodlayamamış olması gibi Osmanlı beyliği de özerk varoluş durumuna rağmen Selçuklu kolektif kimliğinden farkını simgesel düzende kodlayabilmiş değildir. Bu kültürel farkın kolektif yapıya işlenmesi ancak sosyal oral, sosyal anal ve sosyal ödipal dönemler olarak kendisini gösteren diyalektik kolektif bilinç gelişim momentlerinin aşılması ile gerçekleşecektir.

Osmanlı Beyliği örneğinde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti olarak nesnelleşen yeni kültür-özne de bir anda ortaya çıkmamış, diyalektik oluşum sürecinin başında içinden türediği olumlama durumu olan eski kültür-öznenin tam olarak ayrışamadığı bir sosyal oral dönem geçirmiştir. Sosyal oral dönem boyunca yeni kültür-öznenin kolektif psişesi, içinden türediği maternal kültür-öznenin kolektif psişesinden tam olarak ayrışamamıştır. Diğer bir deyişle yeni kültür-özne, içinden türediği maternal kültür-özne ile kendisi arasındaki ontolojik farkı simgesel olarak kaydedilmiş değildir. Bu nedenle gelişmekte olan kolektif bilincin dünya kavrayışında, yeni kültür-özne ile maternal sistem arasında bulunan omnipotent bir ontolojik yanılgı hakim durumdadır. Sosyal oral dönem olarak anılan bilinç gelişiminin bu diyalektik momentinde içinden türenen maternal özne ile türeyen yeni kültür-özne arasında bağımlı-edilgen bir epistemolojik ilişkiler ağı bulunmaktadır. Bu dönemde yeni kültür-öznenin kolektif kendilik sınırları henüz tam olarak oluşmamış olduğundan içinden türenen Osmanlı ile ortaya çıkmaya başlayan yeni kültür-öznenin kimlik örüntüleri herhangi bir fark içermemektedir. Dolayısıyla sosyal oral dönemde henüz gelişmekte olan Türkiye kültür-öznesinin kolektif kendilik algısının kendi ontolojisine ilişkin epistemolojik kapıları Osmanlı kültür-öznesi tarafından tutulmuş durumdadır. Bu nedenle döneme hakim olan fonksiyon 'Osmanlı'dan beslenmek/almak' edimine dayanmaktadır.

Osmanlı beyliğinin Selçuklu'dan tümüyle ayrılmadığı ilk devrinde var oluşun tutunduğu iktidar sembolleri (sancak, nevbet, fetva vb.) ve politik gayeler (gaza, akın vb.) gibi unsurların meşruiyet çekirdeklerinin hala Selçuklu'da bulunuyor oluşu gibi Osmanlı'dan türeyen yeni kültür-özne de başlangıçta tüm varlık algısını Osmanlı'nun meşruiyet dairesinde köklendirmiştir. Bu nedenle Selçuklu'nun bir maternal özne olarak son dönemi, sosyal oral dönemdeki Osmanlı'nınsa bir yeni kültür-özne olarak varlıkta ilk dönemi boyunca görüldüğü gibi, Osmanlı'dan türeyen yeni kültür-özne açısından da maternaliteden 'alma ve (içeride) tutma' edimleri ön planda kalmıştır.

Bu bağlamda temel sorun simgesel düzende yer tutmuş durumu Türkiye Cumhuriyeti olarak nesnelleşmiş durumdaki kültür-öznenin sosyal oral dönemdeki yapılanışını tespit etmektir. Bu konuda da Selçuklu İmparatorluğunun psikodiyalektik tarihini incelemek önemli bir çıkış noktası sağlayacaktır. Tarihsel süreç içerisinde sosyal psikotik tetiklenme sonucunda edilgen hale gelerek kolektif kendilik söylemi olan sosyal bedeni parçalanan Selçuklu İmparatorluğu, her biri birer kolektif bilinç adayı olan Karamanoğulları, Osmanlılar gibi beyliklere ayrılmıştır. Psikodiyalektik açıdan beylikler dönemi, edilgen durumdaki maternal kültür-öznenin kolektif bilincindeki parçalanmanın politik görünümüdür. Çünkü oluşum nitelikleri veya sosyal tetiklenme sonucunda edilgenleşen maternal kültür-özneler, tarihte etken konumdaki kültür-özneler ile karşılaşmaları sonucunda fertilize olarak yeni kültür-özneler üretmek için uygun hale gelmektedirler. Böylece tarihte etken-edilgen kültürler arasındaki kültürel karşılaşmaya dayanan kolektif fertilizasyonun sonucu olan yeni kültür-özneliğin ortaya çıkışı kendisini maternal kültür-öznenin kolektif kendilik algısının parçalanması olarak görünür kılmaktadır. Kültürel karşılaşmanın başlattığı bir süreç sonucunda maternal kültür-öznenin sosyal bedeni içerisinde gelişen yeni kültür-özneler yüzey (deri/kolektif kimlik) göstergelerini yırtarak bedenden ayrılmaktadır. Ancak bu ayrılış sonucunda her ne kadar yeni bir kültür-özne ortaya çıkmış olsa da tarihin simgesel düzeninde bir kolektif öznellik olarak yer tutabilmesi için diyalektik bilinç gelişim momentlerini (sosyal oral, sosyal anal, sosyal fallik/ödipal) aşması gerekmektedir. Selçuklu İmparatorluğu'nun dağılmaya başlamasıyla içinden ortaya çıkan beylikler hem kendilerini Selçuklu/Selçuklu ardılı kabul etmiş hem de kendi kolektif kendilik (benlik) iddialarına sahip olmuşlardır.

Örneğin ilk dönemlerinde hem Karamanoğulları hem de Osmanoğulları beylikleri kendilerini Selçuklu'nun meşru ardılı kabul etmiş ancak bir yandan da kendi kolektif kimliklerinin diğer beyliklerden farkını yapılandırmışlardır. Bu durumun nedeni henüz kolektif kendilik algısının diyalektik gelişiminin ilk aşaması olan sosyal oral dönemdeki yeni kültür-öznelerin içinden türedikleri maternaliteden tümüyle ayrılarak kendileriyle özdeş haldeki varlık algısına ulaşamamış olmalarıdır. Bir bebeğin psikik gelişiminin en erken aşamasında omnipotent bir ontolojik yanılgı içerisinde kendisini annesi ile bütün ve her şeye kadir kabul etmesi gibi, kolektif özneliğin gelişiminin diyalektik momentlerinin tümü aşılmadan özdeşlik (insan içeriğindeki karşılığıyla 'ensest') yasasının yerleşmesi mümkün değildir. Ancak bu yasa ile özdeşleşilmesi sonucunda varlık, içinden türediği varlığın bir parçası olma algısından kurtularak kendi sınırlarını kavramış biçimde dışsal gerçekliğin içerisine yerleşebilmektedir. Osmanlı İmparatorluğunun sosyal tetiklenme sonucunda Protandrik Kültürel Dönüşüm ile edilgen hale gelişinin başlangıcı olan III. Selim döneminden itibaren tarihin etken unsuru olan Batı ile pek çok yeni kültür-öznenin türemesine neden olacak güçlü bir kültürel karşılaşma meydana gelmiştir. Kültürel karşılaşma sonucunda fertilize olarak maternal hale gelen kültür-öznelerin sosyal bedenleri içinde diyalektik gelişime başlamış olan yeni kolektif bilinç çekirdeklerinin yaptığı baskı, maternal kültür-öznenin yüzeydeki kimlik göstergelerinden yırtılarak yeni kolektif bilinçleri açığa çıkartmasıyla sonuçlanmaktadır. Selçuklu İmparatorluğunun parçalanmasıyla her biri bir kolektif kendilik iddiası taşıyan beyliklerin ortaya çıkmasının bir benzeri Osmanlı İmparatorluğunda da görülmüştür. Osmanlı İmparatorluğunun tarihten çekilmeye başlamasıyla birlikte içinde gelişen yeni kolektif bilinç adayları başlangıçta entelektüel hareketler ve düşünce cemiyetleri olarak yapılanmaya başlamış, ardından kurtarıcı düşünceler (Türkçülük, Osmanlıcılık, İslamcılık vb.) ve ayrılıkçı görüşler (azınlık hareketleri) fırkalaşmalar biçiminde odaklanmış ve nihayet yerel kongre iktidarları ve devletleşme iddiaları olarak nesnelleşmişlerdir. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğunun tarihten tümüyle çekilmesi sonucunda hükmettiği alanda pek çok iktidar odaklanması ortaya çıkmış ve nihai kolektif söylemi kendi sosyal bedenlerinde sentezlemek üzere birbirleriyle belli oranda mücadele etmişlerdir. Sonunda Türkiye Cumhuriyeti olarak nesnelleşecek yeni kültür-özneliğin kökeni incelendiğinde Tanzimat döneminden cumhuriyete doğru giden Yeni Osmanlı Cemiyeti, Jön Türkler, İttihat ve Terakki

Cemiyeti/Fırkası'nın düşünsel birikiminin Erzurum ve Sivas kongre iktidarlarına bağlandığı ardından da Birinci Meclis'te odaklandığı görülmektedir. Sonuç olarak Türkiye kültür-özneliğinin diyalektik oluşum sürecinin başlangıcı Tanzimat döneminde ortaya çıkan Yeni Osmanlı çevresinde dek uzanmaktadır. Bu durum Osmanlı İmparatorluğunun III. Selim döneminde gerçekleşen kolektif tetiklenme ile Protandrik Kültürel Dönüşüme uğrayarak edilgenleştiğini ve kültürel karşılaşmalar ile kolektif fertilizasyona açık hale geldiğini savunan teorik yaklaşımımızla uyum içindedir. Nitekim Yeni Osmanlılar sosyal tetiklenmeyi dengelemek üzere gerçekleştirilen kolektif düzenlemelerin dönemi olan Tanzimat'ın bir sonucudur. Bu durum, bir doğum analogisi ile "Türkiye Cumhuriyeti, Tanzimat günü düştüğü Osmanlı rahminden Meşrutiyette İttihat ve Terakki Fırkası olarak doğmuştur" çıkarımımızı tutarlı kılmaktadır. Sonuç olarak çözümlenecek niteliksel olgular nedeniyle Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile onun ardılları olan İttihad-ı Osmani Cemiyeti ve 1906 yılına kadar süren erken İttihat ve Terakki odaklanması dönemleri Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal oral dönemi olarak ele alınacaktır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti kendi varoluşları ile değil gelecekteki alacakları biçim nedeniyle tarihte önem kazanmaktadırlar. Bu durum kültürel zamanda kolektif bilinçdışı bağıntılarla geleceğin geçmişi etkilemesinin bir diğer örneğidir. Konuyu akılda konumlandırabilmek için Marks'ın bir aşamanın ancak nihai haliyle anlaşılabilceği ilkesi hatırlanmalıdır. Bu bağlamda insan anatomisini maymun anatomisinin anahtarı kabul eden Marks, tarihteki en gelişmiş üretim örgütlenmesi olan burjuva ekonomisinde önceki devirlerin üretim koşullarının içerildiğini ifade etmektedir (akt. Vigotski, 2019: 32-33). Çünkü herhangi bir diyalektik süreç ancak gelişimi sonucunda erişeceği nihai bitim noktası tanımlanarak anlaşılabilir. Bu nedenle feodal üretim örgütlenmesinin anlamı ancak burjuva toplumunun tarihsel akışta ortaya çıkışıyla kavranabilir. Bu kabulün çalışmamız açısından iki sonucu bulunmaktadır; İlk olarak diyalektik süreci anlamlandırabilmek için ele alınan olguyu teleojik bir bakış açısıyla, diyalektik sürece dahil olan ve olması muhtemel soyut düşünce içeriklerine dayanan bir birikim ile gelecekte konumlandırmak gerekmektedir. İkinci olaraksa kültürel akılda diyalektik sürecin gelecekte ulaşacağı nihai erek, kendi geçmişini biçimlendirmektedir. Kültürel akılda tarihsel akışın terse çevrilmesi kolektif psişenin bilinçdışı matrisinin bir sonucudur. Böylelikle tarih kaynaklarında geçen "...Yeni Osmanlılar'ı tarihte yaşatan

ve önemli kılan aynı esasların peşinde koşan ardıllarının kazandığı başarıdır” (Beydilli, 2013: 432) gibi ifadelerin dayandığı düşünce anlam kazanmaktadır. Yeni Osmanlılar hareketini hem önemli hem de mümkün kılan, tikelde tarihin olayları ortaya çıkarmak üzere ördüğü sonsuz sayıdaki diyalektik ağın ereğinde geçmişini mantıksal olarak inşa eden nihai bir moment olarak Türkiye Cumhuriyetinin bulunmasıdır.

Türkiye kültür-özneliğinin, tarihin nesnel şartlarının zorunlu kıldığı bir süreç başlatan Yeni Osmanlılar Cemiyeti olarak ortaya çıkışı, maternalite olması nedeniyle olumlama konumundaki Osmanlı kültür-öznesinin diyalektik açıdan birinci yadsınmasının başlangıcıdır. İlk entelektüel muhalefet hareketi olan Yeni Osmanlılar, Tanzimat’ın getirdiği bunalımın tepkisel bir sonucu olarak gelenekçi ve Osmanlıcı bir modernleşme gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu entelektüel çevre 19. Yüzyılda Avrupa monarşilerine karşı çıkan ‘Genç Almanya, ‘Genç İtalya’ gibi örnekler nedeniyle ‘Genç (Jeune) Osmanlılar olarak da anılmakla birlikte resmi olarak ne ‘jeune’ ne de ‘Türk’ sözcüğünü kullanmayı uygun görmemişlerdir. Berkes’in dikkatle ifade ettiği gibi her iki kelime de onlar için bir anlam ifade etmemektedir (Berkes, 2020: 283). Aralarındaki Ali Suavi gibi sarıklı ihtilalcilerin, Namık Kemal gibi şeriat ile Batı aklını sentezlemek isteyen hürriyetçilerin ve Şinasi gibi laik ulusçuların bulunduğu Yeni Osmanlılar, pek çok görüş farklılığına rağmen meşruti monarşi gayelerinde birleşmektedirler. Bununla birlikte İslam şeriatının pratiğinin zamana uygun hale getirilmesini amaçlayan Yeni Osmanlıların Meşruti monarşi isteklerinin altında da şeriatın mümkün gördüğü bir Ümmet Şurası anlayışına dayanan adalet arayışı bulunmaktadır. Bu nedenle birbirinden farklı niteliklere sahip olmakla birlikte Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Mithat Paşa, Ali Suavi gibi isimler Osmanlı İmparatorluğunun Tanzimat bunalımındaki son yenilikçileridirler. Asla göz ardı etmedikleri İslam mirasını tarihin nesnel zorunluluğuna yetiştirmeye çalıştıkları ölçüde imparatorluk zihniyetinin paydaşları olmuşlardır. Bu nedenle çözümleme sırasında Yeni Osmanlılar Cemiyetinin çelişik tabiatı atlanılmaması gereken bir konudur. Genç Osmanlıların meşruti rejimi desteklemeleriyle doktrinal bakımdan Tanzimat’tan daha Batıcı olduklarını belirten Tunaya, buna karşın Doğu uygarlığından Batı uygarlığına geçmeyi desteklemediklerini ifade etmektedir (Tunaya, 2013: 58-59). İslamcılığı sarsılmaz bir gaye olarak kabul etmiş olan Yeni Osmanlılar

gayrimüslimlerin önemli pozisyonlara getirilmelerini çok da uygun görmemişlerdir. Bu nedenle Yeni Osmanlılar Cemiyetinin en temel amacı Batı ile sert biçimde gerçekleşen kültürel karşılaşmayı anlamlandırmak ve Batı üstünlüğünün neden olduğu süreci yönetmek üzere bir alternatif yol üretmek olarak öne çıkmaktadır. Ancak esasta zamanın gerekliliklerini gözeterek, Batı'nın gerisinde kalmış Osmanlı kurumlarını eski düzenin geleneklerine geri çevirmeyi amaçlayan Yeni Osmanlılar, Batı etkisinden kaçarken bilinçdışı Batılılaşmanın aracı haline gelmiş ve Müslüman halkın hürriyet, meşrutiyet, milliyetçilik gibi fikirler ile tanışmasını sağlamışlardır. Bu nedenle muhafazakâr tabiatlarına rağmen Yeni Osmanlıların kendilerinin dahi haberdar olmadıkları tarihsel misyonlarının, hürriyet, meşrutiyet ve milliyetçilik gibi düşünce akımlarını İslam ile uzlaştırmak Müslüman toplumun imgelemine yerleştirmek olduğu ifade edilebilir. Bu durum Şayegan'ın modernleşme sürecinde Batı ile karşılaşmanın etkisiyle Tanzimat örneğindeki gibi dünya kavrayışlarında bir yarık meydana gelen toplumlara yönelik gerçekleştiği çözümlemesinde kullandığı bilinçdışı batılılaşma kavramına denk düşmektedir. Şayegan'ın andığı bilinçdışı batılılaşma, modernleşmenin dayattığı Batı ile mutlak kültürel karşılaşma sonucunda yerel kültüre uzanan Batılı değerlerin defedilmeye çalışılması sırasında istemeksizin gerçekleşen batılılaşmadır. Şayegan tanımladığı bu olguyu "...olduğu gibi kalmak istenirken gerçeklikten kopulur..." (Şayegan, 2014: 46) ifadesiyle özetlemektedir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nde Batı ile deneyimlenen mücadele de tam bir bilinçdışı batılılaşma örneğidir. Zira gelenekle kurduğu ilişki ne kadar muhafazakar olursa olsun edilgenleşen Osmanlı kültür ortamına düşen yenilikçi fikirler aslında Paris'teki Rue Monsieur-le-Prince⁵⁸⁵ üzerinden taşıp gelen tohumlardır. Yeni Osmanlılar ile başlayıp Türkiye Cumhuriyeti ile tamamlanan diyalektik süreç boyunca diyalektik aşamalarla gelişen ve nesnelleşen fikirlerin tümünün Batı temelli olması, kültürel karşılaşma

⁵⁸⁵ Rue Monsieur-le-Prince, pozitivist yaklaşımlı sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Comte'un Paris'te yaşadığı evin bulunduğu sokaktır. Pozitivist sosyolojinin toplumsal dönüşümü devrimler ile değil gelişimci bir çizgide birikimlerin sonucuna bağlayan evrimci sosyolojisi, Batı etken kolektif özne ile kültürel karşılaşma sırasında Osmanlı edilgen kolektif öznesine aktarılmıştır. Comte düşüncesi tetiklenme sonrası Osmanlı düşünce pratiği üzerinde, özellikle de modernleşme problemini merkezde tutan muhalif görüşler üzerinde oldukça etkili olmuştur.

sonucunda ortaya çıkan kültür-idea aktarımı anlamındaki kolektif fertilizasyonun tarihteki bir sağlamasıdır.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin, edilgen hale gelen Osmanlı sosyal bedeninde, tarihsel şartların mutlak dölleyici haline getirdiği Batı ile kültürel karşılaşma sonucunda yerleşen düşünce çekirdekleri sayesinde geliştiğini fark etmek teorik yaklaşımımız açısından oldukça önemlidir. Nitekim Osmanlı'nın Protandrik Kültürel Dönüşüm sonucunda edilgenleşmesi, içerisinde dış gerçekliğin dolayımıldığı yeni düşüncelerin tutunup gelişebileceği bir kültür ortamının (kültürel rahmin) ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır. Osmanlı sosyal bedenindeki bu büyük dönüşüm, düzenleme anlamına gelen Tanzimat'ta ortaya çıkmıştır. Bu andan itibaren Osmanlı içerisindeki tüm mücadele ve bu mücadelelere dayanan politikalar aslında bu kültürel rahimde gelişen düşüncelerin savaşımıdır. Öyle ki Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin ileri aşamalarından biri olan ve ismi dahi Comte'un "ordre et progres" (düzen ve ilerleme) ilkesinden türemiş olan İttihat ve Terakki çevresinde Ahmet Rıza ile Prens Sabahattin arasındaki tartışma aslında Comte okulu ile Le Play okulu arasındaki çatışmadır. Nitekim Ahmet Rıza sonunda padişahı da devirecek toplumsal dönüşümü dış müdahalenin desteğini de alan devrimci bir hareket yerine muhafazakar pozitivizmin önerdiği biçimde evrimci bir beklentiyle sürdürmek isterken, Le Play okulu etkisi altındaki Prens Sabahattin kamucu topluma dayanan merkezîyetçi bir Meşrutiyet yerine bireyci toplumu mümkün kılacak 'merkez yokluğu' (Adem-i Merkeziyet) savunmaktadır. Bu nedenle dış müdahale ile padişahın devrilmesi sonrasında merkezin tümüyle ortadan kalkması da sorun edilmemiştir. Nitekim Prens Sabahattin dış müdahale sonucunda azınlıkların da kendilerini temsil edebildikleri bir tür Osmanlı federasyonunu mümkün görmüştür. Ancak bu iki fikrin çarpışmasında kazanan Ahmet Rıza'nın pozitivizm cephesi olmuştur. Böylece kültürel karşılaşma sonucunda etken Batı'dan edilgen Osmanlı'ya aktarılan düşünce tohumları, Osmanlı'yı diyalektik bir dolayımına sokarak somut politik görünümler kazanmıştır. Bu nedenle kolektif bilincin diyalektik oluşum sürecinin erken aşamaların dikkatle çözümlenmesi, Türkiye Cumhuriyetinde kristalleşen kültürel çelişkilerin kavranması açısından oldukça önemlidir.

Bu bağlamda nihai momenti Türkiye Cumhuriyeti olarak ortaya çıkacak bir psikodiyalektik öznel gelişim sürecinin başlangıç hareketi olan Yeni Osmanlıların

en temel niteliği, henüz tam olarak odaklanmış bir yapılanma olmayışıdır. Kolektif özneleşme diyalektik bir sürecin sonucunda ortaya çıktığından, sürecin başlangıcının psiko-ontolojik açıdan bulanık olması bir zorunluluktur. Diyalektik sürecin başında henüz kendi varlık koşullarına tamamen odaklanamamış durumdaki yeni yapılanma(insan özneler için bebek, kolektif özneler için yeni kültür vb.), özdeşlik (ensest) yasasını içselleştirerek eski yapılanmadan tümüyle ayrışmamıştır. Diyalektik süreç ilerledikçe yeni yapılanma içinden türediği eski yapı ile ‘fark’ niteliklerini geliştirecek ve tümüyle bağımsız bir yeni yapı olarak eskinin karşısında konumlanacaktır. Bu bağlamda yeni bir kolektif öznelğin başlangıç hareketi olan Yeni Osmanlılar henüz tam olarak kendi varlıklarının nesnel koşulları ve mutlak ereği üzerinde odaklanmış değildirler. Beydilli tarafından ifade edildiği gibi, “Tesadüfen bir araya gelmiş ve teker teker dağılıp gitmişlerdir” (Beydilli, 2013: 432). Bu durum dizgesiz ön-düşüncelerin, henüz birbirine neden-sonuçtan bağımsız biçimde yalnızca çağrışımlarla eklemlenmiş anlamsız imgelerden oluştuğu düşünsel uzam olan bilinçdışının ontolojisini akla getirmektedir. Anayasa ve parlamento gibi Batı temelli arzuları görünür kılmak üzere birleşmeye çalışan bu unsurlar, kolektif bilinçdışında kaynaşan eklemlenmemiş olmayan-olayların⁵⁸⁶ ve ön-olayların bilinçte bir arzuyu

⁵⁸⁶ Bir simgesel düzen olarak tarih yalnızca kolektif bilinç düzeyinde etkili değildir. Tarih düzeninin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi bilinçdışı düzeydedir. Psikodiyalektik açıdan kolektif bilinçdışının iki büyük kaynağı bulunmaktadır; ön-olaylar (pre-event) ve olmayan-olaylar (non-event). Ön-olaylar, herhangi bir kolektif bastırmaya dayanmayan, yalnızca eklemlenmemiş parçalar halindeki sonsuz sayıda oluş imkânının kendilerini sayısız kombinasyonda bir araya getirmesinin mümkün olduğu potansiyeller havuzundaki dinamizmdir. Bilinçdışına aralarında neden-sonuç ilişkisi bulunmayan imgelerin kaynaşması gibi kolektif bilinçdışında da ön-olaylar sonsuz ihtimalle kaynamaktadır. Bollas’ın bilinçdışını “...sonsuz düşünce yollarını birlikte ören ve bir araya getiren...” dinamik bir fabrika olarak andığı hatırlanmalıdır (Bollas, 2012: 38). İnsan öznelerin bilincinde düşünceler, bilinçdışında da bilince çıkan düşünceleri yapılandıran ön-düşünceler (imgeler) ve bastırılmış düşünceler bulunduğu gibi; bir makro simgesel düzen olan tarihte de kolektif öznelerin bilinçdışında ön-olaylar ile birlikte olan-olaylar tarafından gerçekleşmelerinin önü kesilerek bastırılmış olmayan-olaylar da bulunmaktadır. Her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan (daire-i imkan) yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklemlenerek oluş haline geçmesi anlamına gelir. Dolayısıyla kendisini ortaya koyan her olay, bir başka olayın gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi ol(a)mayanlar üzerinde bir şiddet

parlatmak üzere bir araya gelişi ile aynı yapısal konumlanıştır. Bu nedenle bilinç, bilinçdışından/maternaliteden/olumlamadan türeyen bir yadsıma hareketidir. Bilincin erken evreleri, henüz tam olarak ayrışmadığı bilinçdışının karmaşık, bulanık ve geçirgen içeriklerine gömülü durumdadır. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun kolektif bilincinin sosyal tetiklenme parçalanmaya başladığı ve edilgenleştiği dönemden itibaren içinden türemeye başlayan yeni kolektif bilinç yapılanmalarında da görülmektedir. Yeni kolektif bilinç, yapılanması için gerekli olan enerji ve malzemeyi içinden türediği eski kolektif bilincin parçalanması sonucunda ortaya çıkan kültürel

ile kendini mümkün kılar. Levinas'ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, sözü ele geçirerek karşısındakinin susmasına neden olur (akt. Han, 2016: 112). Bu nedenle her bir olay, kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. 'Olan'ın kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları (non-event) zaman-dışına itmesi, bastırmadır. Bu bastırmalar, tarih kontenjanındaki kolektif bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri potansiyelin taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-özneler bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalarak bir potansiyele kültür-dirim yatırımı yaparak dışsallaşmasına neden olurlar. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarih perdesine yansıyan olay, diğer ihtimalleri görünmez kılabilir ancak yok edemez. 'Olan'ın bastırdığı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilinçdışı göstergelerini oluştururlar. Tarihte her 'olan', 'olmayanların' kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin sağladığı birikimlerin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, var oluş yönünü belirlediği kolektif eylemi motive etmesiyle gerçekleşir. Ayrıca tarih, kültür-öznelerin tarihin bilinçdışı birikimine uygun olayları üretmesini sağlar. Böylece tarih, kültür-özneler aracılığıyla kendi arzusuna uygun nesnel olaylarla konuşur. Tarihin bilinçdışı tarafından kültür-öznelere ürettirilen nesnel olaylar tarih açısından meşrudur. Bu nedenle 'barbar' ifadesi Yunanlılar tarafından Yunanca konuşamadıkları için ne dedikleri anlaşılamayan insanlar için kullanılmıştır. Tarihsel simgesel düzen, tarih ilerledikçe kendini nesnelleştirmeye ve saf bir genelliğe ulaşmaya doğru ilerlemektedir. Kültür-öznelerin eylemlerine yönelik simgesel dizgeler belirleyen BM, AB gibi yapıların terkihi ile uluslararası mahkemeler ve bağlayıcı anlaşmalar bu bağlamda değerlendirilmelidir. Ancak burada kast edilen tarihin bir öz-bilinç olması değildir. Nitekim Beiser'in ifadesiyle Hegel de, dünyaya hükmeden akli öz bilinçli bir özne olarak öne çıkarmaz, aksine dünyayı yöneten amacın dünyanın içkin formu ve yapısı olduğunu belirtir (Beiser, 2019: 102). Ancak bir gösteren-gösterilen dizgesi olarak tarih, olayların kelimeleri aşan anlamının benzetmeler, düzdeğişmece ve eğretilmelerle ifadesini barındırır. Önemli olan kültür-öznenin bir şekilde 'un parleur' yani konuşmacı haline gelmesidir.

enkazdan soğurmaktadır. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğundaki kolektif bilincin içinde, dışarıya doğru çıkabilmek üzere kendi diyalektik dolayımına başlayan yeni kolektif bilinç hareketlerinin başlangıçları her zaman Osmanlı kolektif bilincinin içine gömülü durumdadır. Bu nedenle de ilgili dönemin olaylarında bir çift anlamlılık, neden-sonuç ilişkileri ile ereklende bir bulanıklık bulunmaktadır. Örneğin Tanzimat dönemindeki Kuleli Olayının bir yoruma göre Tanzimat'ın da ötesinde Batı'yı tümüyle içselleştirmiş bir rejim kurmayı amaçlayanlarca gerçekleştirildiğini ifade eden Berkes, ancak ikinci yoruma göre ise olayın Tanzimat ilericiliğini yıkıp şeriat düzeni getirmeyi amaçlayan bir gerici kalkışma olduğunu söylemektedir (Berkes, 2020: 247). Böylelikle Kuleli Olayı'nın köklerinin karışıklıkların bir arada bulunabildiği bilinçdışı uzamında olduğu anlaşılmaktadır. Bunun gibi Berkes'in Yeni Osmanlılar ideolojisinin “gerçek ve tutarlı biricik temsilcisi” (Berkes, 2020: 287) kabul ettiği Namık Kemal “...İslam milliyetçiliği, Osmanlılık birliği ve millet-i hakime'nin egemenliği üçlüsünü...” (Berkes, 2020: 295) savunmuştur. Bu nedenle hürriyetin bayraktarı olan Namık Kemal dahi bir taraftan yenilikçilik ve devrimcilikle diğer yandan da padişahçılık ve İslamcılıkla anılmıştır. Aslında Tanzimat döneminin neden olduğu politik ve kültürel kaos, Yeni Osmanlıları dolaylı nedenlerle geleneksel öğeleri şiddetle savunur hale getirmiştir. Çünkü Yeni Osmanlılık, Tanzimat'ın eski ile yeni, mevcut ile ideal, geleneksel ile Batılı arasında görünür kıldığı yarıktan yuvalanmıştır. Bu görünür politik nedenin altında işleyen mekanizma ise Yeni Osmanlıların henüz Osmanlı İmparatorluğu'nun kolektif bilinçdışında deviniyor oluşudur. Birbirine eklemlenerek Osmanlı kolektif bilincini oluşturan sonsuz sayıda unsurun bağlarının çözülmesi, ortaya çıkan kaotik durumun bizzat kaotik durum içerisinden yadsınmasını zorunlu kılmıştır. Çünkü olumlama, Brosius'un ifadesiyle yadsımanın sebebini içinde barındırmaktadır (Brosius, 2015: 28). Olumlama içerisinde dağınık halde bulunan yadsıma şartları, dış gerçekliğe hakim özdeşlik yasasının dayattığı ontolojik zorunluluğun biçimlendirici kuvveti altında birbirine entegre olarak yadsıma hareketinin ortaya çıkmasına neden olurlar. Bu nedenle diyalektik sürecin erken aşamalarında henüz gelişmekte olan bir kolektif öznenin nihai momentte erişeceği niteliklerin tümünü ortaya koyması beklenemez. Örneğin Yeni Osmanlılar'ın tutarlı temsilcisi olan Namık Kemal ile nesnelleşen fikirler ilerleyen süreçte İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Türkiye Cumhuriyeti'nde nesnelleşecek fikirlerden farklıdır.

Nitekim Aksakal'ın ifadesiyle Namık Kemal epistemik olarak İslami bilgidен asla uzaklaşmamış, İslam ile uyumlu bir modern-Avrupalı felsefe ve siyasal görüş aramıştır (Aksakal, 2017: 84-85). Osmanlı maternal kültür-öznesinin temel niteliklerinden biri İslam olduğundan, olumlamanın yadsınışının içerisinde İslam materyalinin bulunması psikodiyalektik açıdan oldukça anlaşılırdır. Maternal malzeme olan İslam'ın mevcut olumlama durumu olan Tanzimat'ı yadsımak üzere dolaysız kullanımı sonraki aşamalar olan İttihad-ı Osmani Cemiyetinde ve hatta İttihat ve Terakki Cemiyetinin erken aşamalarına kadar var olmaya devam edecektir. Bu süreç boyunca örneğin açılması istenen meclis ve ona dayalı Meşrutiyet düzeni İslam'daki şura kavramına ve Kuran ayetlerine dayandırılarak meşru kılınmaya çalışacaktır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile başlayan ilk aşamada daha önce protez simgesel düzenin kurulması için men edilen ve III. Selim döneminde ortaya çıkışıyla sosyal tetiklenmeyi başlatan Türklüğün diyalektik açıdan gizlenişi ile karşılaşmaktadır. Yeni Osmanlılar ile temsil olunan yeni kolektif bilincin ortaya çıkışının erken evrelerinde harekete imparatorluğun eski kolektif bilinçdışındaki imgeler hakim olmuştur. Oluş süreci sonucunda yükseltilecek olan unsurun diyalektik hareketin başlangıcında ortadan kaybolması bir kanundur. Bu nedenle sosyal anal dönem ile birlikte diyalektik hareketin erken aşamalarından olgunlaşmış bir yadsımaya geçildiğinde (İttihat ve Terakki Döneminde) Türklük, gizlendiği diyalektik dolayında dinamizm kazanacak ve kendini oldukça yükselmiş bir formda ortaya koyacaktır. Adlandırmanın psikanalizdeki önemi hatırlandığında, Yeni Osmanlılar/Genç Osmanlılar isminin süreç içerisinde 'Jön Türkler' haline gelmesi de yaklaşımımızı doğrulamaktadır.

Her ne kadar tesadüfen bir araya gelmiş gibi görünseler, birbirlerine tam olarak eklemlenmemiş olsalar ve imparatorluğun kolektif bilinçdışının imgelerini yüzeye çıkarmış olsalar da I. Meşrutiyet Yeni Osmanlılar'ın başlattığı hareketlenme sayesinde ilan edilmiştir. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar hem Meşrutiyet'in Osmanlı politik kültürüne yerleştirilmesi sırasında anayasa ve meclis fikirlerinin İslamileştirilerek geçiş sürecinin yumuşatılması misyonunu üstlenmeleri hem de ardıllarının nihai psikodiyalektik ereği gerçekleştirmedeki başarısı nedeniyle oldukça önemlidir. Zira Osmanlı tarihinin en önemli aşaması olan II. Meşrutiyet dönemini açan da Yeni Osmanlıların entelektüel ve siyasal mirasçısı olan Jön Türklerdir. Böylece Yeni

Osmanlılardan Türkiye Cumhuriyetine kadar uzanan aks açık biçimde gösterilebilir haldedir; Yeni Osmanlılar'ın ardından Jön Türk hareketi serpilmiş, bunun içinden önce İttihat-ı Osmani Cemiyeti, ardından çeşitli isim değişiklikleri ile İttihat ve Terakki Cemiyeti yükselmiştir. I. Dünya Savaşı'nın kaybedilmesinin ardından gelişen süreçte İttihat ve Terakki Partisi lağvedilmiş, Karakol Cemiyeti adı verilen bir gizli oluşum ile çeşitli istihbarat ağları İttihatçıların Anadolu'ya geçirilmesi ve örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. Böylelikle Yeni Osmanlılar Cemiyetinden gelen birikim ve deneyim Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemine, özellikle de I. Meclis'e aktarılmıştır.

Yeni Osmanlılar Cemiyetinin dağılışıyla birlikte, elde edilen birikim Jön Türkler olarak anılacak bir gruba geçmiştir. Özellikle II. Abdülhamit döneminde Batıcılığın yeni bir biçimini simgeleyen siyasi muhalefet hareketi olan Jön Türkler, serbest seçimlere gidilerek oluşturulacak bir mecliste ülke sorunlarının karara bağlanmasını amaçlamışlardır. Her ne kadar adında Türk ifadesi geçse de bu yeni hareket de modern anlamda Türkçü bir hareket değildir. Jön Türklerde adlandırma, andaki diyalektik aşamayı değil, diyalektik sürecin ereğindeki nihai aşamayı somutlamaktadır. Bu bağlamda Jön Türklerin oluşturduğu ilk teşkilatlı yapının isminin İttihad-ı Osmani Cemiyeti olması oldukça makuldür. Cemiyet, Fransız Devriminin ikinci yüzyılı olan 1889 yılında Gülhane'de dört Tıbbiye-i Askeriye öğrencisi tarafından kurulmuştur. Anayasa ile meclis taraftarı olan bu cemiyetin kuruluşuna öncülük edenler Zürcher tarafından İbrahim Temo (1865-1939), Abdullah Cevdet (1869-1932), İshak Süküti (1868-1903) ve Mehmet Reşit (1872-1919) olarak gösterilmektedir (Zürcher, 2016: 33). Bu noktada çalışmamız açısından oldukça önemli olan bir ayrıntı, Jön Türklerin bir odaklanma çabası olan bu cemiyetin kurucularının kimlikleridir. Nitekim Tıbbiye kökenli bu Müslümanlar Türk değildir; Örneğin "İbrahim Temo Arnavut, Mehmet Reşit Çerkes, İshak Sukuti ve Abdullah Cevdet Kürt'tü" (Ünlü, 2018: 102). Bununla birlikte bu kişilerin düşünsel ortak noktaları Osmanlı İmparatorluğunu etkisi altında bırakan pozitivizmin yuvalandığı bir okul geleneğinden gelmiş olmalarıdır. Osmanlı'nın Müslüman tebaasının çeşitli unsurlarını bir araya getiren cemiyet doğal olarak Osmanlıcı bir politik hattı takip etmiştir. Hanioglu tarafından ifade edildiği gibi İttihad-i Osmani Cemiyetine kadar Jön Türk hareketi ferdi boyutta kalmıştır

(Hanioğlu, 2001: 586). Bu durum, cemiyetin ortaya çıkan yeni kolektif bilincin kendi nesnel varlık şartlarına odaklanma gayretlerinden biri olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte cemiyet, sosyal oral dönemin maternalite içerisindeki varlık algısına uygun biçimde Osmanlıcılıktan ayrılmamış, imparatorluk fikrinin öz-muhalefet hareketi olarak bulunmuştur. Keyder'in belirttiği gibi Jön Türklerin esas kaygıları Osmanlı devletinin özerkliğini ve bütünlüğünü koruyabilmektir (Keyder, 2017: 73). Bu durumun psikanalizdeki karşılığı, henüz annesinin varlık alanı ile kendi varlık alanı arasındaki farkı tanımlayamamış olan oral dönemdeki bebeğin, annesinde olduğunu düşündüğü rahatsız edici eksiği tamamlayarak onnipotent ontolojik algıyı sürdürmek istemesidir. Bilindiği üzere oral dönemdeki bebek için henüz içerisi-dışarısı ayrımı gelişmiş değildir. Onnipotent bir eksiksizlik hali içerisinde ontolojik yanılgıya gömülmüş olarak bulunan çocuk, annesi de dahil etrafındaki tüm varlıkları kendi bütünlüğüne ait olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle Holland çocuğun oral dönemde etrafındaki şeyleri sürekli olarak ağızına götürmeye çalışmasını, onları kendi parçası haline getirmeye çalışmasıyla ilişkilendirmektedir. Bu çaba, içselleştirmenin ve özdeşleşmenin de başlangıcıdır (Holland, 1975: 37). Şeylerin bu şekilde içselleştirilmesi, onların dışarıda kalmamasını sağlayarak, çocuğun tümgüçlü varlık algısını garanti altına alacaktır. Bunun gibi İttihat-i Osmani Cemiyeti de Osmanlı devletinin özerklik ve bütünlüğünü korumak, böylelikle onnipotent varlık durumunun bozulmamasını sağlamayı amaçlamışlardır. Sosyal beden içerisindeki tüm unsurlar (milletler, dinler), bir çocuğun etrafındaki nesneleri ağızına götürmesi gibi Osmanlılık söylemi içerisinde eritmeye (yutulmaya) çalışılmıştır. Jön Türkler tarihsel şartların dayatmalarına göre, içinde bulundukları anda en fazla unsuru Osmanlı İmparatorluğu çatısı altında kapsayabilecekleri ideoloji hangisiyse onu benimser görünmüşlerdir. Bu bağlamda çoğunlukla Osmanlıcılık savunulmuşsa da yeri geldikçe İslamcılık da ön plana çıkarılmıştır. Osmanlıcılık fikrinin altında İslam'ın seküler hale gelmiş biçimsel kalıpları, millet-i hakime konumlanışının bilinçdışı dinamiği olarak her zaman bulunmuştur. Hatta denilebilir ki Osmanlıcılık, İslam'ın yüzyıllar içerisinde yerleşmiş kolektif bilinçdışı toplumsal kalıplarını seküler biçimde sunmanın cazip bir yolu olarak görülmüştür. Fakat sonunda tarihin nesnel zorunluluğu, tarihin rezervuarında diyalektik dolayım da devindirerek dinamizm kazandırdığı ulusal kimliği ortaya çıkarmıştır. Bunun altındaki tarihsel dinamik ise Jön Türklerin Batı'dan etkilenme

biçimidir. Hanioglu'nun ifadesiyle “Çekirdek kadro itibariyle Jön Türklüğün dünya görüşü pozitivizm ve biyolojik materyalizmden kuvvetli bir biçimde etkilenmiş...” (Hanioglu, 2001: 587) durumdadır. Mardin de cemiyetin fikri köklerinin bulunduğu Askeri Tıp Okulunda hayatın Allah'ın yaratımı olmak yerine biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olduğunu öğrendiklerini ifade etmektedir (Mardin, 1997: 98-99). Müslüman toplumsal unsurlardan bir araya gelen bir yapının pozitivizm ile kaynaşması, sonunda İslam'ın içeriğinden sıyrılmış ancak biçimiyle donanmış seküler bir ulusal kimliğin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Tarihsel diyalektiğin dolayına sokarak dinamizm kazandırdığı bu arayış, İttihad-ı Osmani Cemiyetinden İttihat ve Terakki Cemiyetine geçişin köprüsü olan Ahmet Rıza'nın katılımıyla görünür olacaktır. 1889 yılında Fransız ihtilalinin yüzüncü yılındaki bir sergiyi ziyaret amacıyla Paris'e geçen Ahmet Rıza'nın İttihad-ı Osmani Cemiyetine katılmasıyla birlikte, güçlü etkisi cemiyeti etki altına aldı. Ahmet Rıza cemiyetin adını Auguste Comte'un pozitivist⁵⁸⁷ parolası olan 'ordre et progrès' (düzen ve terakki) olarak değiştirmek istemiştir. Ancak cemiyetin bir kanadı İttihat isminde ısrar edince, Terakki (progrès) ile İttihat adları birleştirilmiştir. Bunu takip eden süreçte 4 Şubat 1902 tarihinde Jön Türkler Paris'te bir kongre düzenlemiştir. Bu kongreye Türklerin yanı sıra Araplar, Rumlar ve Ermeniler gibi etnik grupları da temsilen delegeler katılmıştır. Bu kongre sırasında Ahmet Rıza ile Prens Sabahattin grubu sonraki sürecin tamamına damgasını vuracak bir politik rekabet ile birbirinden ayrılmıştır. Bu çekişmenin sonucunda Prens Sabahattin grubu İttihat ve Terakki karşısında sürekli çeşitli isimler altında muhalif olacak “Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti”ni kurmuştur.

⁵⁸⁷ Auguste Comte'un Osmanlı İmparatorluğu ile oldukça ilginç bir teması olmuştur. Hatta Tanzimat reformlarından etkilenen Comte, Reşit Paşa'ya bir mektup yazarak Osmanlı'nın İslam'dan doğrudan pozitivizme intikalinin mümkün olduğunu ifade etmiştir (Comte, 2012: 28). Pozitivizmin doğrudan etkisi ise Ahmet Rıza'nın tarih sahnesine çıkışıyla beraber görülmeye başlamıştır. Bu süreçte “toplumsal sorunlar bilimsel metotlarla çözülebilir” şeklindeki pozitivist inanç, İttihatçıların temel inancı olmuştur” (Dündar, 2015:121). Sonraki süreçte Gökalp dahil düşünce adamları için pozitivist toplumsal yaklaşım temel politik hareket biçimi haline gelmiştir. Böylece Comte'un ideal pozitif devletine oldukça yaklaşan bir Türkiye Cumhuriyeti ideali ortaya çıkmıştır.

Çalışmamızda İttihat ve Terakki geleneğinin ‘Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti’ adını aldığı, özellikle Bahaeddin Şakir’in Makedonya’da faaliyet gösteren Yunan komiteleri ve Taşnaksutyun cemiyeti ile 1906 yılında yaptığı ittifaktan itibaren sosyal anal döneme girildiği kabul edilecektir. Bu döneme kadar İttihat ve Terakki geleneği Osmanlı maternal kültür-öznesinden ayrılmış, yeni bir kolektif bilinç olarak kendi farkını nesnelleştirmiş değildir. Yeni Osmanlılar Cemiyetinden itibaren Osmanlılık kimliğinin ve devletin bir arada tutulabilmesinin temel amaç oluşu, İslam ile Batı temelli dış gerçekliğin uyumlandırılabilmesi için gayret edilmesi gibi düşünsel motifler hareketin ve bağlı geleneklerin Osmanlı ile bütünlük algısını taşıdığını göstermektedir. İttihad-ı Osmani Cemiyetinin kurucu kurmaylarının Osmanlı’nın çeşitli Müslüman milletinin unsurlarından oluşması da cemiyeti imparatorluk aklının bir ürünü haline getirmektedir. Bu unsurlar Batı kökenli bir ideal olan anayasa ve meclis temsili etrafında odaklanmaya başlamışlardır. Tanzimat’a karşı geliştirilen bu ilk muhalefet, sosyal tetiklenme öncesi Osmanlı geleneksel sisteminin güçlü yanlarının, dış gerçekliğin temsilcisi olan Batı’nın dayattığı dönüşümleri kültürel aklın dinamikleriyle uyumlu biçimde yerleştirme sonucunda tekrar elde edileceğinin kabulüyle hareket etmektedir. Dolayısıyla bu ilk cemiyetler, içinden türedikleri maternal öznedeki eksiği fark ederek, omnipotent varlık algısını koruyabilmek üzere bu eksiği tamamlamaya çalışmaktadırlar. Psikanaliz bu durumu bilinç gelişiminin diyalektik yapısal nedenselliğinde insan özneler özelinde tanımlamıştır. Annenin ortadan kayboluşu, ilgisinin başka bir odağa yönelmesi gibi durumlar üzerinden çocuk (yeni kolektif bilinç) bu duruma neden olan bir ‘eksik’ üzerinde odaklanmakta ve eksiği imgesel düzeyde kavramsallaştırmaktadır. Bu eksiğin ortaya çıkışından sonra omnipotent varlık durumunun bozulmaması için çocuk, annenin eksiği olan fallusun yerine geçerek eksiği tamamlama gayreti geliştirmektedir. Anne için ‘fallus olma’ fantazisi, çocuğun anne ile bütün olma isteğinin bir parçasıdır (Arıkan, 2014: 84). Böylelikle annenin babaya olan ihtiyacının altında babadaki fallus’un bulunduğunu fark eden çocuk, imgesel bir fallus tasarımı geliştirir ve kendisi annesi için fallus olmayı, böylelikle baba faktörünü dışarıda bırakabilmeyi amaçlamaktadır. Annedeki eksiğin çocuk tarafından imgesel olarak tamamlanması yoluyla, annenin ve dolayısıyla çocuğun kendi tümgüçlülüğünün sağlanmasının bir çaresi olarak görülen imgesel fallus olma gayesi aslında fallus ile anne arzusu arasındaki bağıntıyı gösterir. Şu halde

anneninin arzusunun odaklandığı ayrıcalıklı gösterenin kavranışı, çocukla anne arasındaki ilişkiyi; çocuk, anne ve annenin arzusunun nesnesi arasında üçe bölmektedir (Homer, 2016: 80). Psikanalizde bir gösteren olarak fallus, “...gösterilenin tüm etkilerini bütünlükleri içinde adlandırmaya ayrılmış gösterendir” (Nasio, 2006: 68). Adlandırmaya ayrılmış gösteren olma özelliğiyle fallus, bir gösteren olarak eksikliğin potansiyel tamlığına atıf yapmaktadır. Bu yönüyle fallus, simgesel düzenin merkezi olan Baba’nın-Adı’nın bir gösterenidir. Homer fallus ile baba’nın-adı arasındaki ilişkiyi “Fallusun, bilinçdışının merkezi ve örgütleyici göstereni olarak kurulması, Baba’nın-Adı aracılığıyla gerçekleşir” (Homer, 2016: 81) sözleriyle açıklamaktadır. Baba’nın-Adı ile imlenen yasanın göstereni fallus, anlam örüntüsünde ağırlık merkezi teşkil etmezse, hiçbir hareket veya sözceleme bir anlam ifade edemez; bu durumda simgesel düzenin ağırları çözülür ve anlam üretilmez. Bu nedene Nasio tarafından fallus, “...yerleri değiştirilebilir bir seri içinde diğerleri arasında bir terim olmaktan çok daha fazlasıdır; onun kendisi, serinin varlığına teminat olan koşuldur ve o, yaşamdaki heterojen nesnelerin, insan arzusunun düzeni içinde eşdeğerli nesneler olmalarını mümkün kılar” (Nasio, 2006: 63) ifadeleriyle tanımlanmaktadır. Dolayısıyla fallus simgesel düzendeki anlam örüntülerinin garantisidir. Edilgen konumdaki Osmanlı maternal öznesinden türeyen yeni kolektif bilinç açısından da durum yapısal nedenlerle aynı olmuştur. Men ettiği Paternal Kültür-Özne’nin adını anımsatan bir unsurla karşılaşması veya taklitle erişilemeyecek bir simgesel örüntü geliştirilmesini gereken durumla karşılaşma yaşayan Kültür-Özne, yaşadığı tetiklenme ile taklide dayalı yapay simgesel düzenin lehimlenmiş kapağını kaybedecektir. Böylelikle yapay Paternal metaforun o zamana kadar sağladığı fallik araçlarını yitiren Kültür-Özne bilinç erozyonuna uğrayacak ve edilgenleşecektir. Bu fallik araçlar, her kültür-öznenin nihai amacı olarak ideasının özü ve kendisini tümüyle kavramaya çalıştığı düşüncesi olan evrenselleşme sürecinde kendiyle özdeş bir kolektif özne olarak ilerlemek üzere kullanılan kültürel düşünce, mekanizma ve kurumlar olduğundan ortaya bir ‘eksik’ çıkacaktır. Diyalektik süreçle ortaya çıkmayan başlayan yeni kolektif bilinç, omnipotent varlık algısını koruyabilmek üzere maternal figürün bu eksikliğini tamamlamaya çalışmaktadır. Çünkü International Dictionary of Psychoanalysis ‘de açıkça ifade edildiği gibi bebek, fallusu bütünlük ve yeterliliğin statik bir imajı olarak algılayana kadar anne için fallus olmaya çalışmakta ve onun

anneninin isteği ve eksikliğini yansıttığını görmektedir (de Mijolla, 2005: 1264). Örneklelimizde de sosyal tetiklenme ile kaybedilen kolektif fallik araçların ortaya çıkardığı ‘eksik’ nedeniyle Osmanlı maternal öznesinin ilgisi eril-Batı kültür-öznesine kaymıştır. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar, İttihad-ı Osmani ile İttihat ve Terakki geleneğinin başlangıç dönemlerinde Osmanlı devletinin bütünlüğünün korunması için Osmanlılık kimliğinin ön plana çıkarılması ve meclis/anayasa gibi Batılı değerlerin İslam ile uzlaştırılarak yerleştirilmeye gayret edilmesi ‘anneninin eksiğini kapatmak üzere imgesel fallus olma’ pozisyonunun ortaya çıkışı anlamına gelmektedir. Böylelikle anneninin eksiği tamamlanarak onnipotent varlık durumundaki sorun giderilecek, kayan ilgisi ve bakışı paternal unsur olan Baba’dan çekilebilecektir. Yeni Osmanlılar cemiyetinden itibaren ortaya çıkan geleneğin Osmanlı’yı eski (sosyal tetiklenme öncesi) gücüne kavuşturmaya çalışması ve İslam ile uyumlu bir Batılı felsefe/ideoloji arayışlarının psikodiyalektik nedeni maternal kültür-öznenin eksiğinin kapatılmaya çalışılmasıdır. Batılı isteklerin İslam ile uzlaştırılması, onnipotent varlıkta ortaya çıkan eksiğin dışarıdan değil içeriden tamamlanmasını sağlayacaktır. Bu nedenle sosyal oral dönemindeki yeni kolektif bilinç, içinden türediği maternal kolektif özne ile farkını nesnelleştirebilmiş ve ondan ayrılmış değildir; ilgili psikodiyalektik aşamaya hâkim tek arzu, eksiğin dışarıdan müdahale olmadan tamamlanmasının, maternal kültür-öznenin yeniden onnipotent hâkimiyette bulunmasının sağlanmasıdır. Bu evrede tarihsel gelişimin Batı’da ortaya çıkardığı değerler sanki İslam’ın zaten asırlardır mevcut bulunan ilkeleriymiş gibi gösterilerek, III. Selim öncesi Osmanlı gücünün ‘içerideki’ kaynaklarla yeniden elde edilmesi diğer bir deyişle tarihin büyük bir sıkıntıyla ortaya koyduğu yıkıcı eksiğin öz kaynaklarla giderilmesi amaçlanmıştır.

2.4.1.2. Cemiyetten Fırkaya: Türk Kültür-Öznesinin Sosyal Anal Dönemi

Gelişmekte olan kolektif bilincin diyalektik oluşum sürecinde geçmek zorunda olduğu epistemolojik dolayım odaklarından biri olan sosyal anal aşama, yapısal olarak bir kolektif bilincin iç ve dış ayrımını fark etmeye odaklanmış olduğu dönemdir. Bu dönemin insan öznelerdeki görünümde de bilinç, kendisini ‘isteyen’ bir varlık olarak konumlandırmaya, isteğinin annesinin isteğinden farkını kavramaya başlamaya

odaklanmaktadır. Chessegue-Smirgel özneleşme sürecindeki kişiye “...bir iç ve dış veren, onu zamana ve mekana yerleştiren anal evredir” (Chasseguet-Smirgel, 2005: 45) demektedir. İç ve dış kavrayışının ortaya çıktığı dönem olması nedeniyle, Charrier’in dikkat çektiği gibi ‘ben’ kavrayışı oral evre ile anal evrenin üst üste geldiği dönemde kurulmaya başlanmaktadır (Charrier, 2015: 49). Bununla birlikte anal dönemde oluşmaya başlayan bu ‘ben’ kavrayışı ‘benliğin’ nihai momentini değildir. Çünkü özneliği kuracak olan gerçek benlik kavrayışı, diğer bir deyişle bilincin kendi-için-varlık kuruluşu ancak simgesel düzenin bir unsurudur ve ödipal dönemde sentez durumuna ulaşacaktır. Anal dönemin en karakteristik edimi ‘tutma’ ve ‘bırakma’ edimidir. Anal dönemde nesne ile özne arasındaki çelişkinin bir tür etkinlik-edilgenlik karşıtlığına evrildiğini ifade eden Brown, Freud’un saldırganlığı anal-sadistik adını verdiği bu aşamada doğduğunu kabul ettiğini belirtmektedir (Brown, 1996: 129). Dış ve iç ayrımının yerleşmeye başlaması sahiplik algısının da gelişimine neden olmaktadır. Bu nedenle, benliğin üzerinden dolayımlandığı sahiplik temelindeki anal-sadistik saldırganlık, oral-sadistik saldırganlıktan çok daha güçlüdür. Anal dönemde psişik enerjinin tüm ilgisi ve kaygısı, dış ve iç arasındaki farkın sağladığı sınır kavrayışı ile etken ve edilgen benlik konumları arasındaki gerilimin dayandığı denetim olgusu üzerinde toplanmaktadır. İnsan içeriğinden sıyrılmış haliyle som biçimsel bir fonksiyon olarak anal dönem, gelişmekte olan bilinç yapısının iç ve dış ayırdını fark etmeye başladığı ve tutma-bırakma edimi üzerinden kendi özdeşliğini kavramaya başladığı bir düşünsel konumdur. Sosyal anal düşünsel aşamadaki kolektif bilinç içinden türediği maternal kolektif bilinçten sıyrılma çalışmakta, kendine ait olan ile olmayan arasına psiko-ontolojik bir sınır belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle kolektif boyutta sosyal anal dönem, bir kültürel karşılaşma sonucunda ortaya çıkan yeni kültür-öznenin kendi iç ve dış algısını geliştirerek içinden türediği edilgen (maternal) kültür-öznenin farkını kavramaya başladığı dönemdir. Sosyal anal dönemde kolektif sahiplik/mülkiyet kavrayışları (toprak ve nesneler üzerindeki söz hakkı; vatan, yurt, devlet) gelişmeye başlamakta, bir takım değerler ve topluluklar tutma/bırakma fonksiyonu ile kolektif söylemin içinde veya dışında tutup-bırakılarak kimlik örüntüsü, bizlik algısı, soy kavrayışı, mensubiyet ve sahiplik/mülkiyet kolektif kavrayışları geliştirilmektedir. Bu dönem aynı zamanda kolektif yapılanmanın söylemsel inşası sırasında ihtiyaç duyulan ahlaki ilkeler ile değer kavrayışlarının,

murdarlık ve paklık gerilimi ile her türden sınırlar üzerindeki kontrolcülük ve denetim algısındaki bozukluklar kolektif bilincin bu dönemdeki diyalektik uğrağının baskın eylem modları olarak bulunmaktadır. Bu nedenle kolektif kimlik, mensubiyet ve mülkiyet kavrayışlarındaki sorunlu kültürel olguların çözümlenmesinde özellikle sosyal anal dönemin dinamiklerinin göz önünde bulundurulması faydalı olacaktır.

Kolektif öznelere için istisnai durumlar dışında psikodiyalektik gelişim aşamalarının net tarihlerini ortaya koymak mümkün değildir. Zaten oral aşamadan anal aşamaya tek bir günde geçilmiş olması da ne insan odaklı psikanalizin ne de kolektif boyuta genişletilmiş hali olan diyalektik psikanalizin ilkeleri ile uyumludur. Bu bağlamda sosyal oral dönemden sosyal anal döneme geçiş, bir epistemolojik ve ontolojik akış içerisinde gerçekleşmiştir. Şu durumda aslen bir sosyal oral dönem yapılanması olan İttihad-i Osmani Cemiyeti, aslında odaklanmış varlık biçimiyle aslında bir yandan da sosyal anal dönemin erken başlangıç aşamasıdır. Nitekim diyalektik açıdan bir aşamanın en yüksek olgunluğuna erişmesi, bu olgunluk durumunda sonraki aşamanın başlangıç şartlarının gelişmesi anlamına gelmektedir.⁵⁸⁸ Bu bağlamda İttihad-i Osmani Cemiyeti henüz temel nitelikleriyle sosyal oral dönemin şartlarını taşımakla ve zamansal açıdan sosyal oral dönemin içinde konumlanmakla birlikte, sosyal oral dönemin zirvesi olmasıyla da sosyal anal dönemin çekirdeklerini taşımaktadır. O halde nihai-sentez momentine Türkiye Cumhuriyeti nesnelleşmesi ile erişecek olan yeni kolektif bilincin sosyal anal döneminin erken başlangıcı olarak 1889 yılı ile başlayan süreç esas alınabilir. Fakat sosyal anal dönemin kendi biçimsel varlığını net biçimde ortaya koyuşu İttihad-i Osmani Cemiyeti'nin çeşitli tarihi gelişmeler sonucunda Terakki ve İttihat geleneğine dönüştüğü 1906'dan itibaren başlayacaktır. 1889 yılının

⁵⁸⁸ Örneğin bir bitkinin olgunluğunu imleyen daldaki meyve, andaki durumuyla mevcut bitkinin parçası olmakla birlikte aynı zamanda yeni ve özerk bitki potansiyelleri olan çekirdeklerin de taşıyıcısıdır. Meyvenin çekirdeği ile gelişim süreci başlayacak olan yeni bitkinin gelecekte ulaşacağı varlık durumunun diyalektik tarihi yazılacak olursa, yeni bitkinin öyküsüne henüz anaç bitki üzerindeki bir meyve iken bulunduğu halden başlanması gerekecektir. Şu durumda bitkide meyvenin diyalektik açıdan iki anlamı bulunmaktadır; bitkinin olgunluk aşamasını göstermek ve yeni bitkinin potansiyel varlığının başlangıcı olan çekirdekleri taşımak. Bu durumun anlamı diyalektikte bir aşamanın en yüksek olgunluk durumunun, aynı zamanda gelecek aşamanın başlangıcı da olmasıdır. Diğer bir deyişle diyalektikte bir aşamanın olgunluk durumunda hem mevcut aşama hem de bir sonraki aşama bir arada bulunmaktadır.

önemi, Jön Türklerin İttihad-ı Osmani Cemiyetini kurarak, amaçlar ve kimlik kabulleri gibi nesnelleşme biçimleriyle kolektif kendilik algısına yönelik bir öz kavrayış geliştirmeye odaklanmış olmalarıdır. Hanioğlu'nun İttihad-i Osmani Cemiyetine kadar Jön Türk hareketinin ferdi boyutta kaldığını ifade etmesi bu açıdan oldukça önemlidir (Hanioğlu, 2001: 586). İttihad-i Osmani Cemiyeti, kendisini Jön Türklerde bireysel olarak ortaya koyan düşüncenin nesnelleşmesidir. Buradaki nesnelleşme Peter L. Berger ve T. Luckmann tarafından ifade edilen türde bir yoğunlaşmadır. Örneğin bir nesne olarak silah saldırganlığın nesnelleşmesidir; "...bir nesne qua (olarak) silah, bir silahın ne olduğunu bilen herhangi birinin fark edebileceği üzere, genel bir şiddet uygulama niyetini ifade etmeyi sürdürür" (Berger ve Luckmann, 2018: 52). Bunun gibi İttihad-i Osmani Cemiyetinde Jön Türklerde öznel biçimde bulunan düşünce birikimi nesnelleşmiştir. Sosyal anal dönem, kolektif kendilik algısının iç ve dış sınırlarının oluşmaya başladığı aşama olduğundan, bu dönemde kolektif bilincin yapılaşmanın somut görünümüleri ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Berger ve Luckmann'ın 'mutatlaşma' kavramı ele alınmalıdır. Mutatlaşmayı bir eylemin zamanla sabitleşmesi ve gelecekte aynı tarzda icra edilmesinin imkanı olarak tanımlayan Berger ve Luckmann, böylelikle eylem imkanının bir istikamete kavuştuğuna dikkat çekmektedir. Mutatlaşmayı dürtülerin neden olduğu birikimin boşaltılmasına ilişkin bir yol haritası sağlaması misyonuyla ele alan düşünürler böylece sosyolojik bir olguyu psikanalizin çalışma sahasına taşımaktadır. Özellikle mutatlaşmış faaliyetin art-alanına yapılan atıf kolektif bilinçdışının toplumsal düşünce üretim mekanizmaları üzerindeki etkisini hatırlatmaktadır. Nitekim Gehlen'in konuya 'hintergrundserfüllung' (art-alanın kendini gerçekleştirme) kavramıyla atıfta bulunduğu ifade edilmesi bu bağlamda oldukça önemlidir (Berger ve Luckmann, 2018: 80). Nitekim bu kavrayış, bilinçdışının kendi kendinin (kendi söylemsel ontolojisinin) sürdürücüsü oluşunu akla getirmektedir. Bilinçdışı, kendi içinde kaynaşan birbirine eklemlenmemiş olanakların sağladığı süregelen ve dinamik bir art-alandır. Bu nedenle kolektif bilincin yüzeydeki her görüngüsü, aslında kolektif bilincin art-alanındaki dinamik kaynaşmanın kendi imkânlarını ortaya koymasıdır. Dolayısıyla sosyal yapının tümüne hakim olan mutatlaşma, görünür sonuçları bilinçte olan bir bilinçdışı faaliyettir. Mutatlaşmanın kurumlaşma sonucunu doğurması da bu nedenle bir zorunluluktur. Mutatlaşmanın tüzel görünümü olan kurum, düşünce ve eylemleri

nesnelleştirerek eylemsel biçime tarihsellik kazandırmaktadır. Kurumlaşma aracılığıyla düşünce ve eylemler tarihsel bir art-alanın kalıplarıyla biçimlendirilmektedir. Kurumsal kalıplar, bilinçli faaliyetlerin arka planında işleyen bilinçdışı dinamiklerin tortullaşması ile oluşmaktadır. Bu nedenle kurumlaşma iç ve dış ayrımının netleşerek kolektif kendilik algısının oluşmaya başladığı sosyal anal dönemin bir edimidir. Bu yolla dış dünya, mutataşmış eylemlerin tortullaşması olan kurumlar aracılığıyla nesnel bir gerçeklik olarak yapılandırılmakta ve tanımlanan dış dünya içerisinde kolektif kendilik sınırları belirginleşmektedir. Tüm bu nedenlerle kurumlaşma, iç ve dış ayrımının ortaya çıktığı, tutma-bırakma edimi ile mensubiyetin önem kazandığı sosyal anal dönemin önemli bir niteliğidir. Bu bağlamda İttihad-i Osmani Cemiyetinin yapılandırılması, Jön Türklerde hareketli halde bulunan düşünce ve eylem imkanının mutataşma yoluyla kurumlaşması anlamına gelmektedir. Cemiyetin kuruluşuna kadar bireysel boyuttaki mücadele, cemiyetin kuruluşuyla birlikte nesnelleşmiş ve dış dünyaya yönelik bir konumlanışın mümkün olmasını sağlamıştır. Böylelikle cemiyetin mensupları, önceden tanımlanmış düşünce ve eylem modellerini benimseyenler olarak belirlenmiş, gösterenler gösterilenlerle sabitlenmeye başlamıştır. Bu durumda cemiyet, Jön Türklerin gerçek kişiliklerinin öznel birikimi üzerinde hareket halindeki düşüncenin kurumlaşma yoluyla tüzel bir kişilikte sabitlenerek nesnelleşmeye başlamasının bir görünümüdür. İttihad-i Osmani Cemiyeti sayesinde Jön Türk düşünce ve eylemleri, kendilerini ortaya koyan tarihsel şartları belirttik kılan nesnel biçimsel kalıplar içerisinde sabitlenmiştir. İttihad-i Osmani Cemiyetinde Jön Türk ideası, kendi düşünsel varlık koşullarını düşüncesinin nesnesi haline getirmiştir. Bu nedenle cemiyet sayesinde öznel olarak Jön Türkler değil nesnel olarak Jön Türklük, Jön Türklük düşüncesinin doğası üzerine bir düşünce üretimi aşamasına geçmiştir. Düşüncenin kendi üzerine yönelmesi anlamına gelen refleksif düşünce pratiği, kendinde-varlığın, kendi-için-varlık aşamasına yükselmesinin bir şartıdır. Bu nedenle Jön Türklüğün refleksif bir düşünce pratiğiyle kendi varlık koşulları ve nitelikleri üzerine odaklanarak, kendi düşünsel varlık sınırlarını belirttik kılması anlamına gelen İttihad-i Osmani aşaması, kolektif bilincin gelişiminin ilk diyalektik momentinin de gerçekleşmeye başlama evresi olarak ele alınmalıdır. Tüm bu nedenlerle çalışmamız açısından Jön Türk eylem ve düşüncelerinin kendi var oluş niteliklerine odaklanışının, düşüncüyü kendi varlığı

üzerine yönelterek kolektif bilinci ‘kendi-için-varlık’ aşamasına taşıyacak diyalektik hareketin başlangıcı olan 1889 yılı, nihai aşaması Türkiye Cumhuriyeti olan yeni kolektif bilincin sosyal anal döneminin erken başlangıcı kabul edilmektedir. Ancak İttihat-ı Osmani Cemiyeti’nin temelleri sosyal oral dönemde atılmış bir kurum olduğu unutulmamalıdır. Nitekim sosyal anal dönemin tutma-bırakma ediminin doğal sonucu olan mensubiyet örüntüleri İttihat-ı Osmani Cemiyetinde henüz gelişmiş değildir. Bu bakımdan yeni kolektif bilinç yapılanmasının sosyal anal döneminin başlangıcı olan İttihad-i Osmani Cemiyeti dönemi, sosyal anal aşamanın psikodiyalektik niteliklerinin ancak görünmeye başladığı dönemdir. Cemiyet sosyal oral dönem içerisinde sosyal anal döneme geçiş için bir koridor oluşturmuştur. Bir kapının ontolojik açıdan hem dışa hem de içe ait oluşu gibi, evreler arasındaki geçişte de iki dönemin nitelikleri bir arada bulunmaktadır. Örneğin cemiyetin adında halen Osmanlı ismini taşıyor oluşu, sosyal oral dönemden sosyal anal döneme geçişin eşiği olması nedeniyledir. Bu bağlamda sosyal anal dönemin niteliklerinin esas görünümü, İttihad-i Osmani Cemiyeti’nin ardılı olan Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti ile İttihat ve Terakki Cemiyetlerinin oluşturduğu politik gelenek döneminde ortaya çıkacaktır. Proto-İttihat ve Terakki olarak anılabilecek İttihad-i Osmani Cemiyeti döneminde organize olmuş Jön Türklük sosyal oral dönemin devam eden etkisiyle daha kapsayıcı bir kolektif mensubiyet algısı geliştirmiştir. Zaten kurucuların çoğunluğunun Türk kökenli olmaması nedeniyle Osmanlılık kimliği üzerinden yapılanmak zorunda olan cemiyet, bir bütün halinde gördüğü Osmanlı İmparatorluğunun kurtulması için çalışmalar yürütmüştür. Bu bağlamda asıl amaç maternal figürün onnipotent varlık durumunu bozan ‘eksik’ için bir yama işlevi görmek ve maternal kültür-özneyi yeniden tamamlanmış kılarak ‘eski düzen’in devamlılığını garanti altına almaktır.

İttihad-i Osmani Cemiyetinde açıkça görülen, anayasa ve meclis eklentisiyle İmparatorluğu eski gücüne kavuşturma gayesi, protandrik kültürel dönüşüm sonucunda edilgen hale gelmiş durumdaki Osmanlı kültür-öznesinin, tarihte etken konumdaki Batıcıl düşünceler tarafından fertilize edilmesinin sonucudur. Bu durum, İttihad-i Osmani Cemiyetinin tarihsel süreçte dönüştüğü cemiyetler takip edildiğinde net biçimde görünür olmaktadır. Nitekim Fransız Devriminin 100. yılında Ahmet Rıza Bey’in harekete katılmasıyla birlikte Batı temelli pozitivizm fikri ve onun toplumsal

değişim kabulleri cemiyet programının temeli haline gelmiştir. Nitekim katı bir pozitivist olan Ahmet Rıza Bey'in isteğiyle cemiyetin ismi, Comte'un "ordre et progres" (düzen ve ilerleme) ilkesinden yola çıkarak "İttihat ve terakki" olarak değiştirmiştir. Tarih kaynakları Ahmet Rıza Bey tarafından 'ordre et progres'in tam karşılığı olan 'nizam ve terakki' de ısrar edildiğini ancak cemiyet üyelerinin İttihad-i Osmani'nin 'ittihat' ifadesinden vazgeçemediklerini aktarmaktadır (akt. Hanioglu, 2001: 477) . Eski ve yeni arasındaki bu adlandırma çekişmesi oldukça önemlidir. Psikanalizde 'adlandırma' ediminin önemi açıktır. Nitekim simgesel düzende anlam, düşüncenin adlandırmalardan oluşmuş bir ağdaki hareket imkânıdır. Düşünmek, şeylerin düzeninin adlarla temsil edilen bir kopyasını akılda konumlandırarak, düzenin unsurlarını ikame eden adları dışarıdan bağımsız biçimde sembolik bir evrende diyalektik ilişkiye sokmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle adlandırma toplumun da simgesel kuruluşunda zorunlu bir role sahiptir. Castoriadis'in ifadesiyle "Legein'in çekirdek işlemi adlandırmadır" (Castoriadis, 2011: 136). Düşünüre göre var olmak Legein içine kaydolmak anlamına geldiğinden, adlandırma var olanın, var oluş biçimine ilişkin bir başlangıç tahayyülüdür. Bu nedenle adlandırma, adlandırılan varlık kümelerinden birinde konumlandırmaktadır. Çünkü Simgesel Düzen adlandırılmışların diferansiyel konumlanışlarının evrenidir ve adlandırmanın olmadığı bir anlamlandırma imkânsızdır. Bu nedenle ad, bastırılmış düşüncelerle bilinçdışı motivasyonlara açılımlar yapmaktadır. Adlar konusunu oldukça önemseyen Freud "Psikanalize Giriş", "Rüyaların Yorumu", "Totem ve Tabu" gibi çalışmalarında bu konuya değindiği gibi, Günlük Yaşamın Psikopatolojisi başlıklı eserinde de adların unutulmasının ardındaki psişik mekanizmaları dikkatle çözümlemiştir. Nitekim Freud adı, "...bilinçdışı bir dizi çağrışım zincirini yoğunlaştıran bir düğüm noktası..." olarak ele almaktadır (akt. Tesone, 2013: 119). Çevresinde pek çok kadın bulunduğunu tahmin ettiği bir gençten analiz sırasında kendisine rastgele bir kadın adı söylemesini isteyen Freud, uzun süre sessizliğin ardından gencin 'Albino' adını söylediğini aktarmaktadır. Gencin çevresinde pek çok kadın varken, aslında hiç karşılaşmadığı 'Albino' ismini aktarmasının tesadüfi olmadığını belirten Freud, bu ismin gencin analiz sırasında üzerine yoğunlaşılacak kadınsı kısmının bir temsili olduğuna dikkat çekmektedir. Bu sorudan önce oldukça sarışın olan bu genç adamı birkaç kez şaka yollu Albino olarak andığını ifade eden Freud, gencin verdiği 'Albino' yanıtının

aslında kendinin kadınsı kısmını görünür kıldığını çünkü o an genci ilgilendiren tek kadının kendisindeki kadınsı kısım olduğunu belirtmektedir (Freud, 2014c: 34-35). Bu bağlamda ad verme, bilinçdışı güçlerin motivasyonu altında andaki psişik durumu kristalleştiren bir edimdir. İttihad-i Osmani Cemiyeti'nin adının dönüşümü sırasındaki tercihler de tesadüfi değildir. Hem Ahmet Rıza Bey'in Comte ilkesini Nizam ve Terakki olarak cemiyete vermek istemesi, hem de cemiyetin mensuplarının Nizam yerine İttihat'ta ısrarcı olması, adlandırma ile cemiyeti konumlandırmak istedikleri simgesel koordinat ile doğrudan ilintilidir. Nitekim sosyal oral dönemden sosyal anal döneme doğru geçişi sağlayacak köprü olan Ahmet Rıza Bey düşüncesinin cemiyet adından 'ittihat' ifadesini uygun görmemesinin psikodiyalektik nedeni sosyal oral dönemin maternal kültür-özne ile bütünleşikliğe dayanan psiko-ontolojik algısından sıyrılmanın tikel bir istek olarak belirmesidir. Çünkü İttihat-i Osmani Cemiyetinin 'ittihat' ifadesini anlamlandırma pratiği Osmanlılık kimliğinin kapsayıcılığı üzerinden ümmetlerin kendi içinde ve Osmanlılıktaki birliği fikrine açılım yapmakta ve ulusal hareketlerin siyasal meşruiyetini dışlamaktadır. Maternal kültür-öznenin onnipotent bütünlüğünü ile birleşikliği çağrıştıran 'İttihat' yerine Ahmet Rıza Bey'in arzu ettiği 'Nizam' ifadesi, kolektif yapıdaki sahte bütünlük algısının bozulmasıyla ortaya çıkacak yeni bir simgesel yapıyı, kurumsallaşmakta olan yeni kültür-öznenin kolektif düzenini müjdelemektedir. Fakat anın psikodiyalektik gerektirşi, adlandırmanın dönemin psişik çelişkilerinin etkisi altında kristalleşmesine neden olmuştur. Bu nedenle cemiyetin adındaki 'İttihat' sosyal oral dönemin silinmeyen bir izi olarak kalmış ve cemiyet ilerleyen süreçte Osmanlılık idealinin 'ittihatçı' karakterinden uzaklaşarak daraltılmış bir kimliğin homojen yapılanmasına katkı sunmayı amaçlar hale gelmiştir.

Ahmet Rıza Bey'in müdahalesiyle kurulan ve 1895 yılında nizamnamesi hazırlanan Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin erken dönemleri de fiilen sosyal oral dönemin içerisinde konumlanmaktadır. Nitekim cemiyet isminde halen 'Osmanlı' ifadesini taşımakla hem ittihadın (birlik) hem de terakkinin (ilerleme) Osmanlı için olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte terakki (ilerleme) için ittihatın şart görülmesi parçalanma korkusunun bir görünümüdür. İlerleyen süreçte cemiyet içerisinde yönetimi ihtilal karşıtı siyaseti nedeniyle Ahmet Rıza Bey'den almak isteyen Cenevre

merkezli bir klik ortaya çıkmıştır. Bu kliğin çalışmaları neticesinde Ahmet Rıza Bey cemiyetten ihraç edilmişse de bir süre etkisi devam etmiştir. Cemiyet içerisinde özellikle Paris ve Cenevre merkezleri arasındaki anlaşmazlık sürerken Şubat 1902’de gerçekleşen kongrede Abdülhamit’in kız kardeşi ile evli olan Damat Mahmut Paşa’nın oğlu Prens Sabahattin ile Ahmet Rıza grupları tümüyle ayrılmışlardır. Süreç sonucunda hem İngiltere desteğiyle darbe gerçekleştirmeyi amaçlayan Prens Sabahattin grubu yeni bir cemiyet kurmaya yönelmiş hem de Ahmet Rıza Şura-yı Ümmet adlı bir yayın organı etrafında yeni bir cemiyet kurmayı amaçlamıştır. Böylece Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti fiilen sona ermiştir. 1905’de Jön Türklerin önemli isimlerinden biri olan Bahaeddin Şakir hareketi yeniden tek çatı altında toplamayı amaçladığı için hem Prens Sabahattin hem de Ahmet Rıza grupları ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Prens Sabahattin tarafından bu çaba destek görmeyince, çalışmalar Ahmet Rıza üzerinde odaklanmış ve Ahmet Rıza grubu ile Cenevre’de ortaya çıkan İcraatçılar⁵⁸⁹ grubunun ittifak kurması üzerinde durulmuştur. Çalışmalarını Ahmet Rıza grubu ile icraatçılar üzerinde yoğunlaştıran Bahaeddin Şakir Yunan ve Ermeni komiteleriyle de görüşmeler sağlayarak 1906 yılında Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti adıyla yeni bir örgütlenmenin ortaya çıkışına önayak olmuştur. Terakki ifadesinin İttihat’ın önüne geçirildiği bu yapı, yeni kültür-öznenin sosyal anal döneminin başlangıcı olarak kabul edilecektir. Yeni kurulan cemiyet, önceki cemiyetlere ve Ahmet Rıza’nın toplumsal değişimi şartların dönüşümüne teslim eden evrimci görüşlerinin aksine daha agresif bir kolektif düşünce/davranış pratiği benimsemiştir. Bu süreçte cemiyetin yayın politikasında bir değişikliğe gidilerek

⁵⁸⁹ Cenevre merkezli İcraatçılar grubu, Osmanlı İhtilal Fırkası ve sonrasında Osmanlı İttihat ve İcraat Şubesi adı ile örgütlenmiş, İntikamcı Yeni Osmanlılar Cemiyeti gibi küçük gruplar da çıkartmış olan bir harekettir. İntikam, Darbe ve Tokmak gibi yayınlar çıkartmış olan hareket, 1902 kongresinde Prens Sabahattin grubuna karşı Ahmet Rıza grubuyla ittifak yapmıştır (Hanioğlu, 2011: 478-479). İcraatçılar da bir ihtilal programına sahip olmakla birlikte İngiliz desteği gibi yabancı müdahalelerine karşıdır. İcraatçıların psikodiyalektik konumlanışı, iç ve dış algısının yerleşmesi ve murdar ve temiz algısının gelişmesiyle ötekine dönük şiddetin temellerinin atıldığı anal dönemin karakteristiğinin bir gereğidir. Bu nedenle psikodiyalektik açıdan icraatçıların ortaya çıkışı da tesadüfi değildir. İç ve dış farkının netleşeceği anal döneme geçmek üzere olan yapılanma, kolektif şiddeti yönlendirebilecek bir aşamaya erişmektedir.

“...entelektüel tartışma yerine halkı galeyana getirici neşriyat yapılmasına...” karar vermiştir (Hanioğlu, 2001: 479). 1907’de Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile birleşen Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti bu andan itibaren sert bir ihtilalci karaktere bürünmüştür. Her ne kadar Nizamnamesinin ikinci maddesinde “cins ve mezhep” davası ile ayrılığa kalkışanlara karşı Osmanlılık kimliğini koruma amacıyla engel olunacağı açıklanmışsa da, cemiyet ulusları bir arada tutmak üzere yaptığı ittifak ile reddettiği ulusların varlığına meşruiyet kazandırmıştır. Bu olgu, diyalektiğin kendini her zaman ortaya koyan bir biçimdir. Diyalektik sürecin sonunda ortaya çıkacak olan aşama, başlangıçta gizlenerek kuvvetlenmekte ve sonunda daha üst bir seviyede yeniden somutlanmaktadır. Ulusal hareketleri engellemek adına ulusal hareketlerin ittifakı ile kurulmuş olan cemiyet, Osmanlı’nın uluslar çelişkisinin bir düğümü olmuştur. Bu çelişkide ulus sorunu kendi varlık şartlarını yadsıyarak kendi görünümünü gizlemiş ve çelişkiyi pozitif bir görünümle ortaya koymuştur.

1907 yılındaki birleşimden sonra cemiyet giderek agresifleşen ve fiili şiddet yönetimi öngören bir politika izlemeye başlamıştır. Bu bağlamda vatan veya cemiyeti tehlikeye sokacak kişilerin cezalandırılabilmesini meşru kılmak için iç düzenlemeler yapılmış, önce bir fedai teşkilatı ardından da Jandarma kuvveti oluşturulmuş ve özellikle Makedonya’daki Müslüman çetelerle anlaşarak yerel çete reislerinin kontrolündeki bu şiddet grupları cemiyet çatısında örgütlü hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu aşamada Berger ve Luckmann’ın “Kurum, X tipteki failer tarafından icra edilecek X tipteki eylemleri tespit eder” tanımlarına (Berger ve Luckmann, 2018: 81) uygun biçimde kurumlaşma ortaya çıkmıştır. Kolektif düşünce ve davranışların biçimsel kalıplar olarak nesnelleşmesi anlamına gelen kurumlaşma, sosyal anal dönemin bir edimidir. Çünkü bu dönemde etkin olan tutma-bırakma fonksiyonu ve onunla ilintili olan murdarlık/paklık algısı, hem failerin kimliğini hem de eylemlerin niteliğini belirlemektedir. Böylelikle iç ve dış ayırımına gidilmeye başlanmasıyla dış dünya, mutatlaşmış eylemlerin tortullaşması olan kurumlar aracılığıyla nesnel bir gerçeklik olarak yapılandırılmaktadır. Sosyal anal dönemde cemiyet şiddet idaresini, biçimlendirdiği kurumlar aracılığıyla nesnelleştirmeye başlamıştır. Osmanlı kültür-öznesinin sosyal anal döneminde anal-sadistik bir kurum olan Yeniçeri Ocağını yapılandırması gibi Terakki ve İttihat Cemiyeti de geliştirmekte olan iç ve dış algısının

neden olduğu gerilimi dışsallaştırmak üzere şiddet idare araçları geliştirmeye başlamıştır. Anal dönemin kolektif karakteristik nitelikleri olan bütünlük kaygısı, i ve dış arasındaki gerilim ile mensubiyet/sahiplik düşünceleri anal-sadistik kurumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu dönemde cemiyetin yemin usulünü değiştirerek bir takım semboller eklemesi de oldukça önemlidir. Yemin zerindeki vurgu, sosyal anal dönemin bir gereği olan mensubiyet kavrayışının gelişimini göstermektedir. Nitekim i ve dış ayrımının kategorik olarak ortaya çıkmaya başlaması, kimlerin cemiyette nesnelleşen düşünceleri kabul edip, kimlerin oluşturulan ‘bizlik’ (kolektif kendilik) söyleminin dışında kaldığının netleşmesini zorunlu kılmaktadır. Bilindiği üzere i ve dış ayrımına dayanan tutma-bırakma edimi sırasında neyin iyi neyin kötü olduğuna karar vermeye ilişkin yapısal mekanizmalar da gelişmektedir. Çünkü içeride olan iyi, dışarıda kalan kötü olacaktır. Simgesel dönemde tümüyle yerleşen Süperegö ncesi gelişmeye başlayan bu ahlak, Ferenczi tarafından ansteki kasın ‘tutma ve bırakma’ edimini kontrol etmesi nedeniyle ‘sfinkter ahlakı’ (akt. Tura, 2016: 81) olarak adlandırılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti ile nihai aşamasına ulaşıp nesnelleşecek olan yeni kolektif bilincin sfinkter ahlakı Terakki ve İttihat Cemiyeti’nin ittifakları ve anlaşmalarında görünür olmuştur. Bu bağlamda cemiyetin andaki ideallerini paylaşan yeminli mensupları ile ittifak ve anlaşmalarla ideallere bağlanmış komiteler ile çeteler içeride ‘tutma’ edimi ile diğer gruplar ve kişiler ise dışarıda ‘bırakma’ edimi ile karşılanmışlardır. Ieride olanın pak, dışarıda bırakılanın ise murdar olduğu bu yeni düzen, şiddetin kurumsallaşması sonucunu doğurmaktadır. Nitekim cemiyet mayıs 1908’de saraya ihtarname göndererek siyasi isteklerinin yerine getirilmemesi durumunda ihtilal başlatacağını tebliğ etmiş, haziran 1908’de Selanik’te bir dizi suikast gerçekleştirilmiş ve sonunda 3 Temmuz’da Resne Milli Taburu Niyazi Bey önderliğinde dağa çıkarak ihtilal başlatmıştır. Bölgede kendileriyle anlaşılmış çetelerin de katılımıyla güçlenen cemiyet kuvvetleri Osmanlı paşalarını dağa kaldırmak ve hükümet binalarına el koymak gibi eylemlere de girişmiştir. Bu durum anal dönemdeki çocuğun gelişmekte olan kendilik kavrayışının sınır gerilimini, dışkılamadaki tutma-bırakma eylemselliği ile annesi karşısında görünür kılmasına benzemektedir. Tutma-bırakma edimiyle ikiye ayrılan dünya üzerinde, mensubiyet bağıyla kendine ait kılınan unsurlar maternal özneye karşı geliştirilen bir agresyonun nesneleri olmaktadır. Çocuğun i ve dış ayrımını en basit

biçimde dışsallaştırabildiği dışkıyı agresyonun nesnesi olarak kullanması gibi, kolektif yapılar da mensubiyet ve sahiplik edimlerinin nesnelerini maternaliteye karşı gelişen saldırganlığın nesneleri haline getirmektedir. Böylece tutma eylem kipiyle kavranan birlikler, çeteler ve komiteler, maternal özneye yeni kolektif yapılanmanın sınırlarını ispat etmek üzere kullanılan araçlar olarak kullanılmaktadır. Anal aşamada nesne ile özne arasındaki ikiliğin bir tür etkinlik ve edilgenlik ikiliğine evrildiğini ifade eden Brown, Freud'un saldırganlığı anal-sadistik adı verilen bu evrede doğduğunu kabul ettiğine dikkat çekmektedir (Brown, 1996: 129). İç ve dış ayrımının netleşmeye başlaması nedeniyle varlığın dış gerçekliğine daha yakın bir anlamı olan anal saldırganlık, oral saldırganlıktan çok daha kuvvetli bir etki bırakmaktadır. Freud da anal dönemi iç ve dış arasındaki ayrımın belirlenmesi temelinde ortaya çıkan sahiplik algısı ile ilintili olarak ele almaktadır. Saldırganlığın ilkel temelini anal dönemde gören Freud, “Daha mülkiyetin ilk, anal biçiminin henüz terk edilmekte olduğu çocuklukta bile saldırganlık kendini gösterir...” (Freud, 2013a: 70) demektedir. Bu bağlamda anal sadistik saldırganlık, oral sadistik saldırganlıktan çok daha güçlüdür. Bir oral sadistik saldırganlık olan 1878 yılındaki Ali Suavi'nin başarısız saray darbesi girişimi olan Çırağan Vakası'na karşılık 1908 ihtilali, 31 Mart Vakası ve sonrasında Ermeni kırımının şiddeti ele alındığında sosyal anal dönemin şiddet yükü de anlaşılacaktır.

Sosyal anal dönemin bir diğer önemli politik dönüşümü ise biçimlenmeye başlayan yeni kolektif yapının, içinde bulunduğu psikodiyalektik aşamanın gerektirdiği biçimde tutma-bırakma eylem kipi üzerinden mensubiyet bağları üzerine odaklanmasıdır. Halefleri olan Yeni Osmanlılar ve İttihat-i Osmani geleneklerinin aksine İttihat ve Terakki geleneği kolektif mensubiyette kapsayıcılıktan dışlayıcılığa doğru bir yönelim sergilemiştir. Sosyal anal dönem, kolektif kendilik algısı olan ‘biz’ tasarımının homojenleşme gayesi ile daraltıldığı bir dönemdir. Bu nedenle dönemin dinamikleri ulusal hareketin içinde gömülü bulunduğu Osmanlılık genelliğinden kurtulma süreci ile ele alınmalıdır. Psikodiyalektik açıdan Osmanlılık kimliğinin Türk ulusal kimliğine doğru daraltılmasının iki anlamı bulunmaktadır; ilk olarak kendisini yapılandırmak olan yeni kolektif bilinç maternaliteden kopmak üzere Osmanlılık gibi eski simgesel örüntülerden uzaklaşmaya çalışmakta, ikinci olaraksa sosyal anal aşamanın hakim eylem kipi olan tutma-bırakma edimi tarihin andaki dinamiklerine uygun bir yönelim

olarak ulusçuluğa eğim kazandırmaktadır. Elbette ki İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Osmanlılık kimliğinden vazgeçerek Türkçülüğe yönelmesi bir takım nesnel tarihsel gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu tarihsel şartlar, dönüşen ve dönüşüme neden olan dış gerçeklik olarak ele alındığında, kolektif psişenin tarihin nesnel şartlarına uygun zorunlu diyalektik momentlerden geçtiği anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle kolektif yapının içinde bulunduğu psikodiyalektik aşamanın gerekli kıldığı eylem kipi, politik göstergelerin andaki konumlanışı olan dış gerçekliğin yönlendirmesiyle tarihin ilgili dönemine hâkim içerikle doldurulmaktadır. Bu bağlamda tarihin ulusal hareketleri öne çıkardığı ilgili dönemde erişilen sosyal anal dönemde etkin tutma-bırakma kolektif edimi, kolektif bilincin kendilik tasarımıyla dış gerçeklik tarafından Türkçülüğe doğru evrilmesine zemin hazırlamıştır. Böylece tarihin dokusu, kendisine yapısal olarak içkin eğilim ve amaçları gerçekleştirmek üzere kolektif arzuları ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

Bilindiği üzere İttihat ve Terakki geleneğinde iki aks bulunmaktadır. İlk grup cemiyetin başlangıç aşamasında bulunan İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet gibi köken bakımından Türk olmayan isimlerdir. İlerleyen süreçte cemiyette hakim konuma yükselen ikinci grup ise Dr. Nazım, Dr. Şakir, Talat ve Enver gibi Türklerden oluşmaktadır. Ünlü tarafından ifade edildiği gibi kendilerini etnik açıdan Türk kabul eden bu liderler ile cemiyete Türkçülük hareketi hakim olmaya başlamıştır (Ünlü, 2018: 106-108). Burada dikkat edilmesi gereken ayrıntı ulusal hareketlerin yalnızca Türklük için geçerli olmadığıdır. Ulusal hareketler dönüşen dış gerçekliğin tarihin nesnel dinamiği olarak ortaya koyduğu bir gerçeklik haline gelmiştir. Sosyal tetiklenme ile tarihte edilgen hale gelen Osmanlı maternal kültür-özneliği, kolektif kimliğe ve kendiliğe dönük meta-söylem olan sosyal bedeninin içinden çıkarak doğan yeni kültür-özneler tarafından parçalanmaktadır. Örneğin Arnavutlar, Araplar ve Yunanlar gibi pek çok ulus, ilgili dönemde kendi kolektif bilinçlerinin farkına varmak üzere diyalektik dolayımına girmiş durumdadır. Türklüğün bir kolektif bilinç olarak simgesel düzende konumlanışının 1920'lere sarkmasının nedeni ise imparatorlukta nesnelleşen Osmanlı kolektif bilincinin Türklüğün men edilişi üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Bu nedenle imparatorluk, kendisinden kopan ulusal parçalar nedeniyle artık imparatorluk olarak anılamayacak ölçüde küçülmeden, temelde 'kendinde-varlık'

olarak men edilmiş halde bulunan Türklük kolektif bilinci ‘kendi-için-varlık’ aşamasına aktarılamamıştır. Bu bağlamda modern Türklüğün tarihi, bir imparatorluk olarak Osmanlı’nın çözülüş tarihidir; ulus devlet için kuruluş, işgalden olduğu kadar Osmanlı’dan da kurtuluştur. Özellikle 1911 yılında Arnavutluk’un imparatorluktan kopuşu İttihat ve Terakki’nin Osmanlılık idealinin yıkılmasında milat olarak kabul edilebilir. Arnavutluk’un kaybının şokunun Türk ulusçuluğunun tohumlarının Anadolu’ya atılmasıyla atlatıldığını ifade eden Yıldız, Arnavut ve Arapların ayrılışının İslamcılığı devre dışı bıraktığına dikkat çekmektedir (Yıldız, 2013: 72-73, 84). Böylelikle 1911’de başlayan süreç, Müslüman unsurların isyanlar sonucu ayrılmaya başlaması sonucunda İttihat ve Terakki geleneğini tarihsel bir zorunluluk olarak merkezdeki ulusçuluğa doğru yöneltmiştir. Aslında 1911 öncesinde de İttihat ve Terakki geleneği ulusların devinimini, kendi varlığı içinde gizleyerek güçlendirmiştir. Nitekim Yunan ve Ermeni komiteleri ile yapılan ittifaklar ve Balkanlardaki faaliyetlerin görünür kıldığı parçalı yaklaşım, İttihat ve Terakki geleneğinin başından beri ulusal hareketlerin varlığını meşru bir değer olarak kabul ettiğini göstermektedir. 1911’i öne çıkaran neden, çoğunlukla Balkan kökenli⁵⁹⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti geleneğinin Balkanların kaybı ile deneyimlediği kolektif şoktur. Çünkü Müslüman unsurların kopuşu, İmparatorluk söylemini kolektif yapının dayandığı sosyal bağların odağındaki matris olan İslam’ın politik açıdan işlevsiz kaldığını göstermektedir.

⁵⁹⁰ Aslında tarihsel açıdan İttihat ve Terakki geleneğinin hem kurucular hem de eylem sahası bakımından Balkan-Rumeli kökenlere yoğun biçimde tutunmuş olması da bir tesadüf değildir. Nitekim Balkanlar, Osmanlı’nın merkezdeki Sünni İslam kavrayışının etkisinden uzakta, Bektaşî geleneğinin yaygın olduğu bir coğrafyadır. Bektaşî geleneğin temelinde bulunan irfani akıl ile pozitivizm arasında hemen her zaman göz ardı edilen ciddi bir ilişki bulunmaktadır. Nitekim irfani aklın temelindeki doğaüstünü kavramaya yönelik gayret, pozitivizmde doğayı kavramaya yönelik gayretle eşleşmektedir. Örneğin kimi irfani geleneklerdeki sihir, büyü, tılsım, muska gibi pratiklerde doğal olaylarını etkilemek üzere hazırlanmış reçeteler, tarifler, usuller, hareket ve sözler bulunmaktadır. Bu reçetelerdeki nesneler doğru biçimde bir araya getirildiğinde doğanın akışı dönüştürülebildiğinde göre irfani geleneğin doğa kavrayışı aslında mekaniktir. Pozitivist doğa kavrayışı ise yalnızca bu mekanik yaklaşımın seküler halidir. Örneğin maddeyi çeşitli reçetelerle altına dönüştürmeyi mümkün gören simyanın sekülerleşmesi, maddeyi çeşitli reçetelerle başka maddelere dönüştürebilen kimyayı oluşturmuştur. Bu bağlamda pozitivizmin devlet aklına yuvalandığı İttihat ve Terakki geleneğinin Bektaşîliğin hakim olduğu Balkanlar/Rumeli’de ortaya çıkması, kültürel epistemoloji açısından tesadüf değildir.

İmparatorluk söyleminin bozulması kolektif kendilik söylemi olan sosyal bedenin çözülüşünü hızlandırdıkça, imparatorluk sisteminin var olabilmek için üzerine serdiği ağır simgesel örtüler tek tek kalkmaya başlayan Türklük yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır. Men edilmiş paternal figür olan Türklüğün ortaya çıkışı aynı zamanda kolektif sistemin de tetiklenmesinin başlangıcındaki etken olduğundan, Türklüğün sürecin sonunda güçlü biçimde ortaya çıkması diyalektiğin gereğidir. Dönüşen kültürel epistemoloji, bilinçsiz de olsa Türk-merkezli bir ulus devlet arayışını II. Meşrutiyetten itibaren beraberinde getirmiştir. Örneğin İfham gazetesinde yazdığı “Konstantiniye’den Osmaniye’ye” başlıklı makalesinde Kütahya Mebusu Ferit Tek, güvenli ülkeyi köşelerinin İstanbul, Rodos, Kerkük ve Hopa olduğu bir dikdörtgen olarak belirlemiştir (Duran, 2011: 101). Benzer biçimde Edirne, Rize, Rodos ve Süleymaniye’nin Türk devletinin dört kazığı olarak anıldığı yorumlar da yapılmıştır (akt. Taştan, 2017: 202). Rodos ve Süleymaniye kazıkları uçup gitmiş olan çadırın elde kalan kısımlarının içindeki hakim unsur olan Müslümanların tümü Türk olarak adlandırılmıştır. Benzer biçimde Bulgar ordusunun Edirne’ye hücumu sırasında Osmanlı Meclisinde ve subaylar arasında Balkanlardan Anadolu’ya çekilme planları tartışılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti mensubu Habil Adem tarafından 1912’deki Balkan savaşlarından önce kaleme alınan “Londra Konferansındaki Meselelerden: Anadolu’da Türkiye Yaşayacak mı? Yaşamayacak mı?” başlıklı çalışmada, başkentin Ankara’ya alınacağını ve Balkanlar ile Arap coğrafyasının terk edileceğinin ifade edildiğine dikkat çeken Dünder, İttihat ve Terakki tarafından dikkatle dinlenen Von Der Goltz Paşanın Deutsche Rundschau dergisinde Ekim 1897’de yayımlanan ve sonra Türkçe ’ye de çevrilen makalesinden bir alıntı paylaşmaktadır; “Türkiye’de (...) geniş ve hantal bir devlet yerine daha küçük fakat daha kuvvetli bir medeni devlet zuhura gelmelidir (Dünder, 2015: 60, 64). Burada kullanılan ‘medeni devlet’ ifadesinin ulus devlete atıf yaptığı açıktır. Tüm bu düşünceler, Anadolu merkezli bir Türk devletinin kuruluşunun somutlaşmadan önce uzun bir süre tasarlandığını göstermektedir. Dolayısıyla Türklüğün ve Türkçülüğün ortaya çıkışının mutlak nedeni Balkan Savaşları değildir. Nitekim Balkan savaşlarından önce de Balkanların ve Arap coğrafyasının terk edilerek Anadolu’da bir Türk Devletinin kurulması planlanmıştır. Çünkü III. Selim dönemindeki sosyal tetiklenme, kolektif sisteminin zemininde men edilmiş halde bulunan Türklüğün yeniden belirmesiyle ilişkilidir. Bu nedenle bir

paternal iddia ve meşru kimlik/köken olarak Türklüğün varlığı, Osmanlı kolektif sisteminin varlığı ile psikodiyalektik çelişki içerisinde⁵⁹¹. Bu çelişkinin

⁵⁹¹ Cumhuriyet tarihinin ‘milliyetçi’ partileri bu çelişkinin üzerinin örtülmesi için oldukça sistematik bir bilinçdışı gayret içerisinde olmuşlardır. Türk kolektif sisteminde geçerli milliyetçiliğin Osmanlı ile sorunsuz ilişkisi oldukça ilgi çekicidir. Nitekim Türkiye’de milliyetçi ideolojinin merkez unsuru olan MHP’nin hem simgeler hem de iddialar açısından açıkça Osmanlıcı olmasında kolektif psişenin zeminindeki gerçeklere ulaşılabilecek bir çelişki bulunmaktadır. Psikanaliz açısından gerçek bir hata ile ortaya çıktığından, ulus devlet çizgisinde bir milliyetçili ideolojiyi savunan partinin aynı zamanda imparatorluk mirasını sorunsuz ve toptan kabul etmesi oldukça önemli bir sürçmedir. Bu olgunun psikodiyalektik nedeni tarihsel şartlar nedeniyle, bir anda beliren formel Türklüğün içeriğinin İslam ile doldurulmuş olmasıdır. Bu nedenle İslam ile Türklük arasında bilinçdışı bir bağıntı oluşmuş ve Batı-Türk sentezinde İslam’a yer bulunamadığı için erken cumhuriyet döneminde yükselen seküler milliyetçilik anlayışı reddedilmiştir. Bu bağlamda Türkiye’de milliyetçilik İslam temelli Osmanlıcılığın yeni bir politik görünümü olarak konumlanmak zorunda kalmış, seküler milliyetçiler 1944 yılında olduğu gibi radikalize edilerek politik sistemin dışına itilmişlerdir. Bu nedenle Türkiye’de kurucu ideolojinin sağladığı açık eğilime rağmen seküler milliyetçi bir politik hareket hiçbir zaman partileşmemiştir. Türkiye’de Osmanlı’daki din temelli millet sisteminin düşünsel kalıplarına seküler ulus harcını dökmenin ötesine geçebilmiş bir ulusal politik hareket bulunmadığından, milliyetçi olarak tanımlanan partiler aslında formel Türklükte İslam içeriğiyle biriken güçleri İslamcılığa tahvil eden ideolojik mekanizmalar olarak bulunmaktadır. Türklüğün biçimsel kalıplarının İslam içeriği ile doldurulması Türk-Batı sentezini inkâr anlamına geldiğinden Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine geçişin kopma noktalarını gizlemektedir. Osmanlı ile Türkiye arasındaki geçiş bir kopuş değil de süreklilik haline geldiğinde, yeni kültür-özne olan Türkiye’nin Osmanlı’nın tarihsel varlığı tarafından yutulma kaygısı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan MHP, maternal figür (anne) tarafından yutulma kaygısını sağaltmak üzere Türklük olarak tanımlanmış, seküler bir formel kalıpta dinsel içerikle biriken dinamik güçleri yoğunlaştırıp İslamcılığa tahvil ederek içerik bakımından seküler Türklüğün ortaya çıkmasını engellemektedir. Çünkü sadece biçim değil içerik bakımından da seküler bir Türklük anlayışının dışlayıcı karakteri, cumhuriyetin dayandığı ‘sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış’ toplum idealinin yıkımı anlamına gelecektir. Türklük, ‘Ne mutlu Türküm diyene’ ilkesinde ifade edildiği gibi sonradan dahil olunması mümkün olmayan bir karaktere bürünürse, İslam’ın Osmanlı’daki ulusal unsurları tek bir hakim millette eritme niteliğinden uzaklaşacaktır. Böylelikle Türklük, Osmanlı’da olduğu gibi Türkiye özelinde de birleştirici değil, parçalayıcı bir kuvvet halini alacaktır. Bu nedenle kolektif sistemin tüm mekanizmaları Türklüğü seküler-dışlayıcı değil dinsel-kapsayıcı niteliklerle kontrol altında tutmak üzere yapılandırılmıştır. Dolayısıyla İslam, kurucu ideoloji tarafından bir siyasal vizyon olarak tümüyle men edilmiş olsa da, aslında İslam’ın politik içeriği

nesnelleşmesi kendisini yeni kolektif bilinçte Türklüğün temel unsur olarak belirmesiyle ortaya koymuştur. Bir kolektif tasarım olarak Türklüğün içeriğinin anlamı, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki en temel psikodiyalektik düğümdür. Bu düğüm cumhuriyet tarihinden çok daha gerilere, bir imparatorluk olarak Osmanlı'nın Türklüğü men edişine kadar uzanmaktadır.

Bu tarihsel dinamiklerin etkisi altında İttihat ve Terakki geleneği, Osmanlıcılıktan ayrılarak diyalektik açıdan kendi-için-varlık aşamasına doğru gelişmekte olan Türklük bilincini ortaya çıkarmak zorunda kalmıştır. İttihat ve Terakki'nin resmi olarak Osmanlıcılığı savunduğunu ifade eden Yıldız da 1911'de ittihad-ı anasır politikasından vazgeçildiğini ve Türkçülüğün benimsendiğini ifade etmektedir (Yıldız, 2013: 73-74). Aslında burada geçiş yapılan 'Türklük', Osmanlı'da Müslümanlara tanınmış olan millet-i hakime konumundan esinlenilerek tasarlanmış bir üstyapı olarak anlaşılmıştır. Gerçekleşen savaşlar ve isyanlar sonucunda toplumun Hristiyan kesiminin özellikle Balkanlardaki büyük kısmının kaybedilmesi ile Arnavutlar ve Araplar gibi Müslüman unsurların 'ayrışabilir' olduğu fark edildiğinde merkezde ortaya çıkan Türklüğü elde kalan Müslüman unsurları altında toplayacak bir şemsiye biçiminde tasarlamaktan başka çare kalmamıştır. Türklüğün İslam içeriği ile doldurulması, Anadolu'da kurulacağı düşünülen devleti bir arada tutmanın tek mümkün yolu olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum aynı zamanda Osmanlı bürokrat ve kurmay tabakasında var olan, gayrimüslimlerin millet-i hakime olan Müslümanlara kıyasla daha aşağıda konumlandırıan toplum imgelemine de uygun düşmekteydi. Böylelikle Türklük, Osmanlı tebaasından olanlar içinde elde kalan topraklarda yaşayan Müslümanları ifade edecek bir çatı olarak kurgulanmıştır.

Sonuç olarak Türk kolektif özneliğinin sosyal anal döneminin baş politik aktörü, kolektif kimlik kavrayışlarının gelişmeye başladığı İttihat ve Terakki geleneği olmuştur. Bu dönem kolektif kendilik söyleminin hem sosyal bilinç hem de sosyal beden olarak yapılanışının hız kazandığı, iç ve dış algısı üzerinden mensubiyet ve kimlik anlayışının gelişmeye başladığı, murdar ve pak eylem ve düşüncelerin

yeni devlet tarafından da tümüyle içselleştirilmiştir. İslamcılığın Türkiye özelindeki kökleri, düşünüldüğünden daha derinde bulunmaktadır.

netleşmeye başladığı dönemdir. Osmanlı İmparatorluğunun psikodiyalektik gelişimindeki sosyal anal evrede Yeniçeri Ocağı'nın yapılandırılması gibi Türk kültür-öznesinin sosyal anal döneminde de kolektif şiddet yapılandırılmaya başlamıştır. Aynı zamanda sosyal anal dönemde, iç ve dış arasındaki gerilim nedeniyle kolektif şiddet, daha önce toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylem olan sosyal bedende bulunan ancak sonradan dışarıda olarak kodlanan unsurlara yönelmektedir. Bu yolla özellikle 1915 süreci ile Ermenilere odaklanan irrasyonel kolektif şiddetin psikodiyalektik nedenselliği de çözümlenebilmektedir. Tunaya'nın ifadesiyle 1908 hareketi sonucunda Jön Türkler, İttihat ve Terakki adıyla kendilerini bir anda devletin başında bulmuşlardır (Tunaya, 2016: 65). Bu durum Osmanlı kültür-öznesi ile onun içinden türeyerek kendi özneliğini yapılandırmakta olan Türk kolektif bilincinin özdeşlik (ensest) yasası temelinde ayrışmasını geciktirmiştir. Diğer bir deyişle İttihat ve Terakki'nin 1908 hareketiyle devletin yönetimini fiilen ele alması, devletin nerede bitip cemiyetin nerede başladığının fark edilemeyeceği bir sürekliliğe neden olmuştur. Cemiyetin düşünce, karar ve eylemleri devletin, devletin süreç ve mekanizmaları ise cemiyetin haline gelmiştir. 1908 ile başlayan süreçte politik açıdan devlet İttihat ve Terakki cemiyetinin kontrolüne geçerken, aslında psikodiyalektik açıdan cemiyet devlet tarafından yutulmuştur. Nitekim psikanaliz tarafından annenin yutucu, yeniden içe alıcı psişik etkisi tanımlanmıştır. Abrevaya'nın aktardığı bir çocuk vaka olan Emilio'nun kızkardeşi beyin tümörü sebebiyle ölmüştür. Bu kayıp yüzünden anne diğer çocuğunun da başına kötü bir şey gelmesinden korktuğu için aşırı koruyucu tutumlar göstermiş ve yaptıklarıyla farkında olmadan oğlunu yutmaya, kendi içine hapsetmeye başlamıştır. Abrevaya'ya göre "Anne, oğlunu rahminde taşıdığı bir dölüt gibi saklamak ve korumak istiyordu. Onun bağımsız bir varlık olarak simgesele doğmasına engel oluyordu" (Abrevaya, 2000: 24) Bu aynı zamanda Emilio'nun cinsiyet gelişiminin ve elbette öznellik sürecinin tamamlanmasını da engellemekteydi. Emilio sınıfındaki kızlara şiddet göstererek aynadaki (yani aslında annesinin bakışından kaynaklanan varlık durumundaki) dişil imgeden kurtulmaya çalışmaktadı. Çünkü "Bu imge eril özdeşleşimlerin oluşmasına engel oluyordu" (Abrevaya, 2000: 25). Böylelikle gelişmekte olan bilinçte birbirine entegre olarak yapılan parçalar, yeniden bilinçdışının kaotik parçalanmışlığına çekilmeye çalışılmaktadır. İttihat ve Terakki Cemiyeti annedeki eksiği tamamlamak üzere konumlanarak annenin

(maternal figür olan Osmanlı'nın) bir parçası haline gelmekte böylelikle sahte bir tümgüçlülük içerisindeki imgesel bir varlık durumunda sıkışmaktadır. Bu nedenle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin psikodiyalektik ereği ile gelişim süreci arasında güç kullanım pratiği dolayımında ortaya çıkan bir ontolojik problem bulunmaktadır. Osmanlı kolektif öznesinin politik tutumu, İttihat ve Terakki'nin sahip olduğu gücü kendi varlık durumunu diyalektik süreçte ilerletmek için değil, mevcut zamanı durdurarak süreci sabitlemek ve çökelen bir sistemde maternaliteyi tamamlamak amacıyla kullanmasına neden olmuştur. Bu nedenle sosyal anal dönemin psikodiyalektik örüntüleri, İttihat ve Terakki dönemindeki şartlara bağlı kolektif fiksasyon nedeniyle daima etkili olacaktır. Bilindiği üzere çalışmamız açısından birey-özne için psikanaliz tarafından tanımlanmış olan fiksasyon mekanizmasının, kültür-özneler için kolektif boyuta tercüme edilmesi mümkündür. Çünkü fiksasyon da dahil olmak psikanaliz tarafından kavramsallaştırılmış olan hatalar, bilincin diyalektik oluş sürecindeki yapısal sorunların insan-özneler özelindeki görünümleridir. Bu nedenle psikanalizin kavram setindeki kavramların birbirleriyle diferansiyel ilişkileri gözetilerek gerçekleştirilen bir soyutlama ile biyoloji içeriğinden arındırılan bilinç gelişim süreci, kolektif özneler için de tanımlanabilir hale gelmektedir. Bu bağlamda örneğin oral fiksasyondaki bir kültür-özne maternal figüre fazlasıyla bağımlı olarak kendi özerkliğini kuramıyor olabileceği gibi anal fiksasyondaki bir kültür-özne de, iç ve dış algısındaki sertlik nedeniyle kimin kendi kültürüne mensup olup, kimin olmadığı konusunda aşırı bir muhafazakâr bir tutum geliştirebilmektedir. Aynı zamanda psikodiyalektik gelişme aşamaları kat edilmiş olmakla birlikte karşılaşılan güçlük nedeniyle geçmişteki bir aşamaya geri dönülerek güvenli bir ortama çekilme anlamına gelen regresyon da unutulmamalıdır Hall tarafından ifade edildiği gibi kimi zaman kişi "...herhangi bir korkudan dolayı bir önceki aşamaya geri dönebilir" (Hall, 2010: 112). Dolayısıyla kolektif etki uyandıran politik/tarihsel bir travma ile karşılaşan kültür-özne oral döneme gerilemesi halinde maternal kültür ile ilgili motiflerin güvenilir alanına dönebilirken, anal döneme gerilemesi halinde otoriteyi sertçe reddedip/aşırı şekilde biçimde sahiplenebilir, mensuplarına yönelik ilişkin aşırı bir sahiplenme veya dışlama edimi içerisine girebilmektedir. Bu bağlamda nihai aşamasına Türkiye Cumhuriyeti ile ulaşacak olan kolektif bilincin sosyal anal dönemdeki sorunlu ilişkisi, sonraki süreçte regresyonların yapısal olarak bu döneme

ve öncesine yönelmesine neden olacaktır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, düşünsel ağırlığı Osmanlı gibi çok-uluslu bir meşruti monarşide mecburen sınırlandırılmış olarak faaliyet göstermek için oldukça güçlü, ancak tümüyle ayrılmak için de oldukça güçsüz olan bir siyasal oluşum olmanın çelişkisini şiddetle yaşamıştır. Bu nedenle maternal figür ile ikili ilişkinin içine sıkışmaması, eril bir özdeşim sağlayarak maternal kabuğu yırtması ve dışarıya yeni bir özne olarak çıkması zorlu bir sürecin sonucunda, ancak simgesel düzene doğuş anlamına gelen Türkiye Cumhuriyeti döneminde mümkün olmuştur.

2.4.1.2.1. İmgesel Eşlenik Olarak Ermeniler ve Kurucu ‘Ermeni Bakışı’

Türk kültür-özneliğinin sosyal anal dönemindeki en önemli gelişmelerden biri çok uluslu imparatorluktan ulus devlete doğru evrilen süreçte Ermeni toplumuyla kurulan ilişkidir. Bu ilişkinin Osmanlı tarihinin psikodiyalektiğindeki karşılığı Osmanlıların Karamanoğullarıyla temasıdır. Osmanlı örneğinde Karamanoğulları beyi Alaeddin’in I. Murat’ın kızı Melek Hatun ile evlenerek ilk temasın dostane biçimde konumlanması gibi İttihat ve Terakki ile Ermeni toplumu arasındaki ilişkiler de başlangıçta pozitif biçimde gerçekleşmiştir. İlerleyen sürecin psikodiyalektik açıdan çözümlenmesi için anal döneme hakim ayna evresinin kolektif boyutta kavranması gerekmektedir. Bilindiği üzere ayna döneminden önce özneleşme sürecindeki bilinç yalnızca Öteki’nin değil, kendi varlığının da tam olarak farkında değildir. Kendisiyle özdeş bütünlük algısının tam olarak yerleşmediği bu dönemde öz-sınırlar keşfedilmemiş, bedenın hangi parçalarının tam olarak kendisinin hangi parçalarının da Öteki’nin olduğu kavranmamıştır. Bu evre, İttihat ve Terakki Cemiyetinin Osmanlı yönetiminin tümüne hakim olduğu ve hangi düşünce, karar ve eylemin Osmanlı’ya hangilerinin cemiyete ait olduğunun tam olarak birbirine karıştığı döneme karşılık gelmektedir. Bu aşamada şeylerin düzeni hem birbiriyle tam olarak bağlantılı hem de birbirinden tümüyle bağlantısız parçalardan oluşmaktadır. İttihat ve Terakki zihniyeti açısından imparatorluktaki milli ve dini unsurların konumu da böylesi bir çelişkili şeylerin düzenini zorunlu kılmaktadır. Bu dönemde özneleşme sürecindeki bilinç hem ihtiyaç duyan hem de ihtiyacı karşılayan konumdadır. Ayna dönemiyle ortaya çıkan yanılsama her-şeye-kadir ancak Freud’un okyanussal hissi gibi

bütünlüğünün sınırları belirsiz ön-özneliğin, görüntüde fark edilen bütün ancak dışarıda kalmış varlıkla arasındaki mesafeyle ilintilidir. Böylelikle ayna döneminde özne-nesne, iç-dış, bütün-eksik, tümel-tikel arasındaki diyalektik ilişkilerin anlaşılır olacağı bir düşünce formunun temellerini atılmaktadır Bu düşünce biçimi, anneyle ayrışmanın ve dolayısıyla eksiğin gerçek anlamda tanımlanmasıyla ve telafi edilemeyeceğinin fark edilmesiyle simgesel düzene girilmesine neden olacaktır. Psikanalitik açıdan ayna evresi temel olarak parçalanmış beden algısından imgesel düzene girişin gerçekleşme biçimini kavramsallaştıran bir düşünsel mekanizmadır. Ayna evresi hakkında yazan Abrevaya, Lacan'ın teorisine göre ayna evresinden önce çocuğun kendi bedenini parçalanmış bir biçimde telakki ettiğini ifade etmektedir (Abrevaya, 2000: 74). Parçalanmış beden algısına sahip olan çocuğun aynadaki imgenin bütünlüklü yapısı karşısında büyük bir sevinç duyduğunu ifade eden Nasio, çocuğun aynadaki yansıma ile özdeşleştiğini ve bu imgede donup kaldığını belirtmektedir (Nasio, 2006: 89). Böylelikle benliğin (ego) ilk kavranışı, gerçekte deneyimlenen parçalanmışlıkla, aynadaki bir yansıma olan bütünlük imgesinin arasındaki gerilimde dolayımaktadır. Evans tarafından dile getirildiği gibi "...ego kişinin kendi ayna imgesiyle özdeşleşmesinin ürünüdür" (Evans, 2019: 47). Bu nedenle ben, yabancılaşmış bir dolayım ile bir öteki olarak kurgulanır. Benlik bir imge dolayımında gelişmeye başladığından Ayna evresi imgesel düzenin açılışıdır. Benzer biçimde Lacan'ın ayna evresinin başlangıcını "...bütünlük imgesinin parçalılık deneyimine karşıt bir şekilde konumlandığı an..." olarak bahsetmesi çok önemli bir vurgudur (akt. Homer, 2016: 43). Çünkü gelişimi başlayan egonun bu ilk kuruluşu, bir karşıtlık ve imgede dondurulmuş çelişki olarak inşa edilmektedir. Bu bağlamda, bakışında kendi sosyal bedeninin imgesini ile karşılaşabileceği bir öteki ile karşılaşarak ayna evresine giren yeni kültür-özne, bakıştaki bütünlüğü ile özdeşleşerek egonun ilk halini geliştirmekte ve imgesel döneme girmektedir. Evans tarafından açıklandığı üzere "Ego, ayna evresinde ayna imgesiyle özdeşleşme yoluyla oluşan bir inşadır" (Evans, 2019: 94). El, ayak gibi parçalarını bütünlük kavrayışından yoksun biçimde gören çocuk, aynadaki/bakıştaki bir yansıma olan imgede kendi bütünlüğünü fark etmekte ve bu bütünlükle özdeşleşmektedir. Özdeşleşilen imge ile deneyim arasındaki bu psişik gerilim sonucunda kolektif şiddet eğilimi belirlemektedir. Benzer biçimde yeni kültür, maternal kültürün arzusunun paternal kültürün gücü

çevresinde dolayımlandığını farketmektedir. Bu nedenle maternal figür ile paylaştığı tümgüçlü ontolojik durumu koruyabilmek üzere maternal figürün arzusu olmayı amaçlamakta ve böylelikle fallus olarak anılan dışsal yasanın içrek temsilcisi olan gösteren ile bir özdeşime girmektedir. Bu özdeşim sayesinde maternal kültür-öznenin arzusu yeni kültür-öznenin imgesel fallus ikamesi oluşu ile tamamlanmakta ve maternalitede herhangi bir eksik kalmamaktadır. Bu sayede mevcut ontolojik durum güvence altına alınmaktadır. Buradaki esas gaye maternal kültür-öznenin tümgüçlü varlığını eksiklikten korumak suretiyle tek parça olan varlık düzenini korumaya devam etmektir. Ortaya çıkan dönemin esas sorusu ‘Che vuoi?’ (Benden ne istiyorsun?) sorusudur. Süreç ilerledikçe annenin tümgüçlülüğüne ilişkin düşünce çocukta “...anne tarafından yenilip yutulma imgeleri...” (Evans, 2019: 38) ortaya çıkarabilmektedir. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde bir kurtarıcı fikir olarak ortaya çıkan Osmanlıcılık fikri, gelişmekte olan Türklük, Araplık, Ermenilik gibi kolektif bilinçleri maternalite içerisinde yutmayı amaçlayan bir kolektif imgelemi ortaya koymaktadır.

1908 sonrası süreçte İttihat ve Terakki her siyasal ve sosyal hareketin belirleyicisi konumuna yerleşmiştir. Bu dönem tümgüçlü ontolojik yanılgının ve dolayısıyla simgesel dönem öncesi varlık durumunun zirvesidir. Hatta cemiyet seçimlerin yapılmasına rağmen kendisini meclisin de üzerinde konumlandırarak ülkeyi kavanin-i muvakkate ile tek başına yönetmeye başlamıştır. Böylelikle Freud’un okyanussal his olarak andığı bir politik bütünlük algısı oluşmuştur. Tunaya’nın ifadesiyle cemiyet “...devlet teşkilatını ve siyasi hayatı tamamen kendi otoritesi altına almıştır” (Tunaya, 2016: 42). Böylece yapılanmakta olan Türk kolektif kendiliği tarihte kendisini cemiyet üzerinden açımlayacak bir imkan elde etmiştir. Bu sırada Balkanlarda kopmalar meydana gelmiş, imparatorluğun küçülmekte oluşuna ilişkin bir algı yerleşmeye başlamıştır. Süreçte imparatorluğun tamamına yayılmış en güçlü ve farklı milli unsur Ermeniler olmuştur. Osmanlı İmparatorluğundaki din temelli millet sistemi Ermenileri teolojik tarihleri ve dinsel idari sistemlerinin farkından ötürü diğer Hristiyanlardan ayırmış olduğundan Ermeni kolektif kendilik algısının güçlenmesini sağlamıştır. Böylece uluslaşma aşamasına geçildiğinde Ermeniler, Patrikleri altında yüzyıllarca toplumun diğer kesimlerden ayrılmış biçimde devinmiş bir kolektif kimliğe sahip

olmaları nedeniyle avantajlı konuma yükselmişlerdir. Millet sisteminin önemli kompartımanlarından biri olan Ermeniler, her alanda katkı sağladıkları Osmanlı tarihi millet-i sadıka (sadık millet) olarak bilinmişlerdir. Sosyal tetiklenmenin gerçekleşmesinden sonra da millet sisteminin devamının diğer bir deyişle imparatorluğun çok-uluslu ve çok-dinli tabiatının korunmasının garantisi olduklarından, Ermeniler her zaman göz önünde bulunmuşlardır. Sosyal anal dönemde Osmanlılarla imgesel eşlenikleri olan Karamanoğullarının ilk ilişkilerinin pozitif bir atmosfer yaratması gibi İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Ermeniler arasındaki ilk ilişkiler de oldukça olumludur. Cemal Paşa'ya göre cemiyetin gayesinin Bulgar, Rum ve Ermeni gibi devrimci komiteleri tek bir 'Osmanlı Birliği Siyasi Komitesi'nde birleştirmek olduğunu ifade eden Ahmad, İttihatçılar ile Taşnak arasındaki dostane ilişkiye dikkat çektikten sonra Cemiyet ile Ermeni Taşnak Komitesi "...Taşnak Komitesi, Meşrutiyet'i desteklemek konusunda Cemiyet'le anlaşmıştı" (Ahmad, 2016: 137) demektedir. Bu anlaşma yalnızca sözde kalmamış, 1902 yılında gerçekleştirilen Birinci Jön Türk Kongresinde Hınçak ve Taşnak Komiteleri de temsil edilmiştir (Zürcher, 2016: 38). Bu dönemde Jön Türklük hala Türklüğün seküler-ulusal anlamını ifade etmemekte dolayısıyla kongre anayasa ve meşrutiyet temelindeki bir arzunun ifadesi olarak gerçekleştirilmektedir. Osmanlılığı ve merkezi yapıyı temsile eden İttihat ve Terakki Cemiyeti, Ermeniler, Rumlar, Bulgarlar ve kendilik kavrayışını geliştirmeye yönelmiş diğer unsurlar arasında bir tür primus inter pares (eşitler arasında birinci) olarak sıvrılmaktadır. Hatta bir dönem Ermeni hareketleri Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki Cemiyeti ideallerini desteklemekle eş olarak algılanmıştır. Örneğin Osmanlı Meclisinin Ermeni Edirne Mebusu olan Agop Babikyan Adana'da Ermenilere yönelik gerçekleştirilen katliamı karşıdevrimcilerin Meşrutiyet'e bağlılıklarından dolayı Ermenilere saldırması olarak tanımlamıştır. Çünkü karşıdevrimcilerin "...Meşrutiyet düzenini yıkmak için Ermenileri mahvetmeleri gerekiyordu" (Ahmad, 2016: 141). Görüldüğü üzere Ermenilerin varlığı bizzat Ermeniler tarafından İttihat ve Terakki Cemiyetinin ideali olan Meşrutiyetin garantisi olarak görülmektedir. Bu nedenle gerek Ermeniler gerekse İttihat ve Terakki Cemiyeti açısından Ermenilere yönelik şiddet olaylarının, yabancı müdahalesi ile Meşrutiyet'i çökertme amacı taşıdığı düşünülmektedir. Bu coşkulu dönemde 1908 devrimi İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından 'Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet' sloganıyla kutlanırken,

Ermeniler de ‘Azadutyun, Artarutyun, Havasarutyun’ (Özgürlük, Adalet, eşitlik) pankartları taşımaktadır. Süreç sonunda 1909 yılında Taşnak Komitesi ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasında “ilerleme, anayasa ve birlik uğrunda ortak çalışmada bulunmak” üzere bir anlaşma imzalanmıştır (Ahmad, 2016: 143). Bu anlaşmada Ermeni tarafı eski istibdat rejiminin kalıntıları tarafından yayıldığını ifade ettikleri Ermeni bağımsızlığı gayesinin gerçek olmadığını ispata çalışacağına söz vermiştir. Fakat iki cemiyet arasındaki anlaşma 1912 yılına gelindiğinde bir anda son bulmuştur. 1912 yılındaki durumda Ermeniler ve diğer komiteler kendi bütünlük kavrayışlarının doruk noktasına ulaşmış ve Meşrutiyeti, İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birlikte omuzlar hale gelmişlerdir. Bu süreçte Cemiyet ile Komite arasında karşılıklı ölçüşme ortaya çıkmıştır. Çünkü Cemiyet kendi varlığının bir bütün oluşturan parçalarına ilişkin bütüncül kavrayışı Ermenilerin bakışı üzerinden dolayımaktadır. Nitekim Ermeniler ne yaparlarsa yapsınlar Cemiyet ile aralarında bir mesafe kalmaktadır ki bu kimliksel açıklık gelişmekte olan Türklük nedeniyle kapanmamaktadır. Diğer bir deyişle sosyal tetiklenme ile çöken millet sisteminden sonra Ermeniler Meşrutiyet’i desteklemiş olsalar dahi millet sistemindeki gibi yapısal bir öge olarak yerleşmeyi başaramamışlardır. Çünkü gelişmekte olan yeni sistem, çözülüp parçalanan millet sisteminin yerine geçerken Türklüğü millet sistemindeki İslam’ın yerine geçirmeye başlamıştır. Bu bağlamda Ermenilerin Türklük potasında eritilebilmesinin önündeki iki büyük engelden ilki nüfusun yoğunluğu ikincisi de Hristiyanlık olmuştur. Nitekim imparatorluğu koruma kaygısı Türk ulusalcılığının seküler bir yapıda kuruluşunu geciktirdiği ölçüde, Ermenilerin de kapsandığı bir kolektif kimliğin de imkansızlaşmasına neden olmuştur.

Ermenilerin Cemiyet üzerinden Türklüğe bakışı ve uluslara parçalanma sürecindeki bir imparatorluk olarak mevcut Osmanlı kimliğindeki konumları, Karamanoğulları ile Osmanlıların Selçuklu ardından bölgede yaşadıkları gerilime benzer bir psikopolitik atmosferin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ermenilerin Cemiyet üzerinden ulusal bilincini geliştirmekte olan Türklüğe bakışı, Türklüğün bütünlüklü varlığını fark etmesini sağlayan bir ayna etkisi sağlamıştır. Bilindiği üzere ayna evresi ile ortaya çıkan bölünme çocuğun içinde yaşadığı gerçek ancak parçalanmış bedeni ile bakış aracılığıyla kavradığı bütünlüklü ancak yalnızca bir imge olan bedeni arasında

gerçekleşmektedir. Aslında bu beden imgesindeki çelişik durum hakimiyet arzusuyla ilişkilidir. Çocuk etrafında bütün bedenleri gördükçe kendi bedeninin parçalanmışlığını yok etmek istemektedir. İttihat ve Terakki Cemiyetinde de bu hakimiyet arzusu ön plana çıkmıştır. Ermeni ve Rum bütünlüklü iken Türklük toplumun içerisinde parçalanmış durumdadır. Kimin Türk olduğu henüz belli olmadığı gibi, elde kalan topraklardaki parçalı Müslüman unsurların tümünün Türk olarak anılmasına yönelik gizil arzu da parçalanmışlık algısını beraberinde getirmektedir. Bu nedenle Cemiyet, Ermeniler üzerinden varlığını tahayyül ettiği bakışta kendi bütünlüğünü görmeye çalışmıştır. Diğer bir deyişle Ermeniler, Türklüğün kendi bütünlüğünü fark ettiği ayna imgesidir (*image speculaire*). Tam da bu nedenle Ermeni imgesinin Türk kolektif bilincinin oluşumu üzerinde çok güçlü bir etkisi bulunmaktadır. Taşnak cemiyeti ile diğer Ermeni grupların ne yaparlarsa yapsınlar İttihat ve Terakki’de geliştirmekte olan bilinçle eşitlenememelerine neden olan yapısal mesafe, Osmanlı kolektif kimliğindeki çelişkiler içinden Türklüğün yuvalanacağı çatlaktır. Böylelikle İttihat ve Terakki Cemiyeti, Ermeni bakışı aracılığıyla kendisinin farklı idealleri bir araya getiren parçalanmış cemiyet, örgüt ve komitelerin bir araya gelişinden daha fazlası olduğunu fark etmiştir. Diğer bir deyişle Osmanlı İmparatorluğunun son dönemine damgasını vuran İttihat ve Terakki hareketi ayna evresinde yalnızca bir padişahı devirmek ve Meşrutiyet ilan etmek üzere çeşitli milletlerin güç aktarımı yaptığı bir cemiyetler arası ittifakın eşitler-arasında-birinci unsuru olmadığı bilincine ulaşmıştır. Ermeni bakışına yansıyan bütünlüklü imge ile özdeşleşilmeden önce Cemiyet’in kendilik kavrayışını oluşturan öz-deneyimleniş, kendisini koordinasyonları kongreler aracılığıyla zorlukla sağlanan çeşitli cemiyet ve komitelerin toplamı olarak parçalı durumdaki bir kolektif söylemi imlemektedir. Bu bağlamda Karamanlılar ile Osmanlılar arasındaki ilişkide olduğu gibi Ermeniler ile Cemiyet arasındaki ilişki de Lacan’ın 1938 tarihli makalesinde ele aldığı üç aile kompleksinden biri olan ‘kardeş kompleksi’nin kültür tarihindeki bir görünümüdür. Bilindiği üzere Lacan tarafından tanımlanan bu kompleks bir öznenin kendisi gibi başka öznelerin de bulunduğunu kavradığı an ortaya çıkmaktadır (Evans, 2019: 153). Lacan kardeş kompleksinde özellikle bedensel benzerlikler ile yaş farkının az olduğu durumlarda olgunun daha açık biçimde ortaya çıkacağını söylemektedir. Ermenilik bilinci Taşnak vb. komiteler aracılığıyla ortaya çıkmamıştır. Osmanlı

İmparatorluğundaki millet sistemi henüz uluslaşma süreci başlamadan önce mezhepleri nedeniyle Ermenileri kendi içinde bütün bir yapı olarak saklı tuttuğundan, ulusal çekirdeği din kabuğu altına gizlenmiş Ermenilik bilincinin, İmparatorluğun varlığını mantıksal olarak mümkün kılmak üzere kendi ulusal bilinçlerini men eden Türklük bilincinden daha eski olduğu iddia edilebilir. Fakat çok uluslu imparatorluğu mümkün kılmak üzere uzun süre men edilmiş olan Türklüğün ortaya çıkışı, millet sisteminin avantajını kullanarak din üzerinden ulusal kimliklerini açıktan pekiştiren diğer unsurlardan çok daha sert ve katı biçimde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda her iki ulusal çekirdek de aslında millet sisteminin var olduğu dönemden beri açık veya gizli olarak devinmiş ve nihayetinde birbirlerine yakın iki kardeş olarak ortaya çıkmışlardır. İmgesel eşlenik psikanalizde ‘küçük öteki’ olarak kabul edildiğinden (Evans, 2019: 153), Ermeniler yapılanmakta olan Türklük egosunun ilk dolayım odağı haline gelmektedir. Fakat bu imgesel eşlenik durum neredeyse her zaman bir saldırganlığa da neden olmaktadır. Çünkü ayna evresinde beden imgesindeki bütünlüklü bir görünüş ortaya çıkmakta ve gelişmekte olan egonun dayandığı bu imgesel bütünlük aynı zamanda parçalanmış beden imgeleriyle de tehdit edilmektedir (Evans, 2019: 130). Evans “...imgenin bütünlüğü özneyi parçalanmakla tehdit etmektedir. Bu sebeple ayna evresi özne ile imge arasında saldırgan bir gerilimin doğmasına kaynaklık eder” (Evans, 2019: 47) sonucuna ulaşmaktadır. Nitekim bakışta fark edilen bütünlük, mevcudun her zaman parçalanabilir olduğunun da bir görünümüdür. Aynada görülen bütünlüklü imge ile gerçekteki bedenin “koordinasyonsuz bölünmüşlüğü” arasında bir çelişki olduğuna dikkat çeken Evans, bu durumun özneyi her an dağılmakla tehdit ettiğini belirtmektedir (Evans, 2019: 185). Gerçekten de henüz Türklüğün sınırlarının tam olarak belirlenmediği, Arnavutlar ve Araplar gibi Müslüman unsurların kolektif kimlik şemsiyesinden ayrılma çabaları gösterdiği, gayrimüslim unsurların nasıl konumlandırılacağına belli olmadığı ancak çoğu zaman da ortak hareket edilmesini gerektiren tarihsel şartların bulunduğu böylesi bir dönemde her bütünlük algısı parçalanma ihtimalinin açık tehdidi altındadır. Fakat ne olursa olsun Türklüğün oluşumunun sosyal anal dönemindeki Ermeni imgesi, kültürün ayna evresine girmesini sağlayan bir unsur olarak bulunmuştur. Böylelikle sosyal imgesel dönem boyunca kolektif ego tasarımı kendi varlığını ‘Ben, Ermeni olmayanım’ kodu ile negatif bir kavrayışa mahkum etmiştir. Karamanlıların Osmanlı’ya bütünlük sağlayan

bakışı gibi Ermeniler üzerinden de Türklüğün sınırlandırılmış bütünlüğünü belirttik kılan konumunu kavramaya yönelik bir ayna etkisinin bulunmaktadır. Böylelikle radikal biçimde simgesel başkalık değeri taşımayan bir küçük öteki ile özdeşleşme gerçekleşmiştir. Türk kolektif egosunun imgesel eşlenikten geldiği için haset dolu olduğu olan Ermeni bakışı üzerinden dolayım olarak kurulmaya başlaması nedeniyle, Türk kültür-özneliği kolektif kendilik algısını, haset dolu bakış içerisinde köklenmiş bir bütünlük algısının neden olduğu düşmanca bir yabancılaşmayı sürekli bir ihanet beklentisiyle birlikte deneyimleyecektir. Kolektif yapıya yerleşmiş durumdaki ihanet beklentisi oldukça önemlidir. Çünkü Türk kültür-özneliği, ihanetle suçlanmış bir öteki dolayımında yapılanmıştır. İttihat ve Terakki döneminde biçimsel sınırları belirttik kılınmaya başlanan Türklük, kolektif bilincinin oluşumunun ilk momentine -aslında sonradan başlangıçtan beri- hain olduğuna karar verilen bir bakışın dolayımında erişmiştir. Bu nedenle de kolektif özneliğin bütünlüğünün her an bir ihanetle parçalanabileceğine yönelik bir algı kültüre yerleşmiştir. Diğer bir deyişle ihanet, Türklüğün oluşumunda pozitif bir dolayımlayıcıdır. Hatta Falih Rıfkı Atay'ın, 'Çankaya' adlı çalışmasında "Birinci Dünya Harbi'nde, kendi isyanları ve Çar orduları ile işbirliği etmeleri yüzünden, Ermeni faciası olmuştu. Ne acıklı şeydir ki, bu facia olmasaydı, Kuvay-i Milliye Hareketi tutunamazdı" (akt. Akçam, 2001: 209) sözleri de bu durumu göstermektedir. Bu nedenle Taner Akçam'ın ifadesiyle "Bizim varlık nedenimiz onların yokluk nedenidir" (Akçam, 2014: 34). Kuvay-i Milliye ile başlayan neden-sonuç ilişkisi Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda nihai sentezine ulaştığı için Ermeni ihaneti Türkiye açısından bir kaybolan dolayımlayıcı haline gelmektedir⁵⁹². Nitekim Ermenilerin kabul edilmiş 'ihaneti' olmasaydı, Türkiye Cumhuriyeti

⁵⁹² Zizek'in Fredric Jameson'dan ödünç alarak sıkça kullandığı 'kaybolan dolayımlayıcı' kavramı "...iki karşıt kavram arasındaki geçişi dolayımlayan ve sonra da kaybolan bir kavramdır" (Myers, 2014: 64). Bu bağlamda örneğin Jameson'ın düşüncesiyle Protestanlık feodalizm ile kapitalizm arasındaki kaybolan dolayımlayıcıdır. Böylece Weber'in üstyapının altyapıyı (diğer ifadeyle Protestanlığın kapitalizmi) türettiği şeklindeki Marksizmi tersyüz eden yorumuna bir yanıt geliştirilmektedir. Protestanlık feodalizmden kapitalizme geçişi gerçekleştirmiş ve ortadan kaybolmuştur. Bunun gibi tüm yönleriyle Ermeni 'meselesi' de Türkiye Cumhuriyeti'ni ortaya çıkaracak diyalektik hareketin temel dolayımıdır ancak süreç başladıktan sonra 'kaybolmuş', unutulmuştur. Türkiye'nin en temel psiko-politik travması, kurucu dolayımlayıcı olan Ermeni tehcirinin kolektif bilinçdışına bastırılmış olmasıdır.

kurulamayacak veya Türklük çatısı altına ‘Hristiyan Türkler’ olarak anılan Ermeniler de yerleşebilecek ve elbette Karamanlı Ortodoksların mübadelesi söz konusu olmayacaktır. Ancak bu durum, tarihte gerçekleşen devletleşme deneyimi ile yani mevcut sistem ile taban tabana zıttır. Bu nedenle Türk kolektif özneliğinin psikodiyalektik oluş sürecinin ilk momentleri bir ihanet dolu bir bakışın yansıttığı kolektif kendilik imgesine kök salmış durumdadır. Bu olgu Türkiye’nin hem kültür hem politik tarihine Freud’un “yitik bir nesneye yönelik bastırılmış bir saldırganlık” olarak tanımladığı (akt. Kearney, 2012: 203), içe yönelmiş hüznle dolu kolektif davranışlarda dışsallaşan melankolik bir öz-nefretin etkilerinin hakim olmasıyla sonulanmıştır. Diğer bir deyişle köklerdeki ihanetin pozitif bir kurucu dinamik oluşu, Türklüğün kendi kolektif kendilik algısıyla kurduğu ilişkinin yoğun bir öz-eleştiriye dayanan melankolik bir nitelikte gelişmesine neden olmuştur. Nitekim politik kültürün zemininde gizlenmiş olarak tutulan bir karanlık nokta bulunmaktadır; Arnavutlar, Araplar, Ermeniler ve Yunanlılar gibi Türkler de çok uluslu imparatorluk rejimine başkaldırmış diğer bir deyişle ihanet etmişlerdir. Bu durumda tarihte imparatorluğa/padişaha/halifeye karşı gerçekleştirilmiş ve başarısı coşkuyla kutlanmış bir ihanet bulunduğunu ve bunun meşru cezası –Ermeni tehcirinde görüldüğü üzere- tehcir/katliam olduğu için Türklerce de hak edilmiş ancak henüz alınmamış bir cezanın askıda beklediği algısı kolektif bilinçdışına yerleşmiştir. Bu cezalandırılma kaygısı, Türk kültürel aklında sürekli olarak işgal edilme, Öteki tarafından içerilme, diğerlerince sevilmemeye, ihanete uğrama gibi temelsiz korkulara neden olan en önemli kolektif zaafılardan biridir. Kültürel simgesel düzenin zemininde konumlanmış durumdaki bu karanlık nokta günümüze kadar uzanan melankolik kolektif-kendilik ilişkilerinin bilinçdışı motivasyonunu oluşturmaktadır. Atasözleri, deyimler, fıkralar gibi anonim anlatılarda ortaya çıkan öz-eleştirel örüntüler ile büyülenme iddiaları⁵⁹³ ihanetin pozitif bir özdeşleşme ile içe alınmasından kaynaklanmaktadır. İhanet dış kaynaklı bir kötülük değil, dışarıdakine atfedilen kötücül niteliklerin içerideki

⁵⁹³ Kültüre içkin kaygı ve korkuya eşlik eden birbiriyle zıt konumdaki büyülenmeci ve aşırı öz-eleştirel kolektif tutumlar, kolektif bilinçdışındaki hak edildiği halde alınmayan askıdaki cezanın bir sonucudur. Kolektif öznellik kimi zaman büyülenerek cezaya meydan okumakta kimi zamansa kendisini aşağılayarak cezadan kaçınmaktadır.

tarafından gerçekleştirilmesine ilişkin bir olgu olduğundan, Türk kültürel aklında sosyal anal dönemin mensubiyete ilişkin tutma-bırakma edimi her zaman hassas bir kavrayış olarak bulunmaya devam edecektir. İhanetin kolektif kimliğin pozitif kurucu dinamiklerinden biri olması, kimi zaman mensubiyet algısının şişerek Türk olmayanları da Türk olarak içermeye, kimi zaman da toplumun bir kesimini baştan beri farklı bir arzuyu taşıyan hainler olarak dışsallaştırmaya neden olmuştur. Kolektif zihinde Ermenilere atfedilen ihanetin bir kurucu dolayım odağı olması hem tehcirle ilgili kabullerin bir tür kolektif unutuluşla kolektif bilinçdışında daha güçlü biçimde konumlandırılmasına neden olmuş hem de bu psişik inkar kayası Türk kültürel aklının mensubiyet kurgularının dengesizleşmesine neden olmuştur.

Sosyal anal dönemdeki kardeş kompleksi karşılıklı ölçüşmeyi beraberinde getirmiştir. Çünkü kardeş kompleksi, niteliği gereği birbiriyle yakın konumdaki öznelere bir kıyas ihtiyacı sonucunda ortaya çıkmaktadır. Karamanoğullarından gelen elçinin Osmanoğulları ile kendi beyliğinin askeri güçlerini kıyas ederek (Uzunçarşılı, I: 247) barış önermesi gibi, İttihat ve Terakki Cemiyeti de imparatorluk çapında gerçekleştirilen bir dizi nüfus sayımına girilerek demografik haritalamaya önem vermiştir. Pozitivizmin etkisi ile İttihatçıların sayımlar, haritalar ve etnografik araştırmalar gerçekleştirdiğine dikkat çeken Dünder harita ve istatistik veriler ile cemiyetin gayrimüslim ve gayri-Türk köyleri hakkında geniş bir bilgi sahibi olduğunu ifade etmektedir (Dünder, 2015: 171-172). İttihatçıların istatistik konusundaki takıntı derecesindeki ilgileri, sosyal anal döneme hakim tutma-bırakma ediminin mensubiyet örüntülerinin sınırlarını belirttik kılan karakterine dayanmaktadır. Bu bağlamda özellikle sonradan yurt edinilecek olan Trakya ve Anadolu, etnik haritalar ve sayımlara dayalı istatistiklerle her ayrıntısıyla kayıt altına alınmıştır. Bu sayma ve kayıt altına alma edimi aslında tutma ve bırakma ediminin politik görünümüdür. Nitekim bu istatistik ilgisi, sosyal anal evredeki gerilimin şiddet yükünü boşaltacağı döneme de bir hazırlıktır. Ayna evresindeki özenin ötekinde kendi arzusunun gerçekleştiğini ve egemenliğini gördüğünü bu nedenle de ötekinin ölümü arzusuyla dolduğunu ifade eden Nasio, psikanalitik açıdan “...aynı olan bu öteki yok edilmelidir...” sonucuna ulaşmaktadır (Nasio, 2006: 93). Ayna evresinde ötekine karşı gelişen bu gerilim ötekinin mutlak ölümüne ilişkin arzuyu doğurduğundan anal şiddet, oral şiddete göre

oldukça kuvvetlidir. Ayna evresinde kendilik dışarıdaki bir imgeye yansımış olarak görülerek, özneliğin kurucu şartı olan yabancılaşma ortaya çıkmaktadır. Yabancılaşma özneleşme için bir şarttır çünkü simgesel yapı ancak varlıkla temsil arasındaki mesafenin oluşması ile kurulabilir. Fakat bu kişinin ideal imgesinin kendi dışındaki donmuş bir imgede hapsolması anlamına gelmektedir. Bu çekici imge mutlaka bir cevap beklemekte, yeniden konumlanması, bir biçimde anlamlı kılınmayı talep etmektedir. Bu nedenle ardından gelen süreç özneyi bir tercihe davet eder; "...ya kendi bulunduğu konumda ya da aynadaki konumunda bulunmaya zorlandığı için, bunlardan birini ortadan kaldırma zorunluluğu ile yüzyüze gelir" (İzmir, 2013: 194). Ayna evresindeki ötekinin yok edilmesine yönelmiş bu bilinçdışı motivasyon, Ermenilerle politik dostluk atmosferinin dağılmasına ve tehcirin gerçekleşmesine imkan sağlamıştır. Elbette Ermeniler yalnızca kendilerini değil Trakya ve Anadolu'daki gayrimüslim varlığını temsil etmektedir. Zaten Cemiyetin özellikle Balkan Savaşları sonunda Osmanlılık kolektif kimliğinden vazgeçiş, gayrimüslimlerin sistemden dışarı atılmasını mantıksal bir zorunluluk haline getirmiştir. Nitekim Trakya'da Bulgarların, kıyılarda ise Rumların yerleri değiştirilmiştir (Dündar, 2015: 31). Zaten gayrimüslimlerin ötekileştirilmesine ilişkin bir ideolojik altyapısal şebeke Osmanlı İmparatorluğundaki millet sisteminden bu yana mevcut olduğundan tehcir, kültürel akıl açısından daire-i imkan içerisinde konumlanmıştır. Daha önce Ermeni örgütleriyle dostluk söylemleri hakimken, birkaç yıl sonrasında tam tersi bir politik atmosfer ortaya çıkmıştır. Örneğin Feyzullah Sacid bir şiirinde gayrimüslim unsurları "Türklüğün bedeninde hayat bulan mikroplar" olarak anmış (akt. Kurt: 2012: 201), Kuşçubaşı Eşref ise gayrimüslimleri 'temizlenmeleri' gereken 'dahili tümörler' olarak tanımlamıştır (Bayar, 1967: 1578). Görüldüğü üzere her iki nefret söylemi de beden metaforu üzerinden geliştirilmiştir. Sosyal anal dönemdeki bu aşamada toplumun kendilik sınırlarını belirleyen meta-söylem olan sosyal beden tutma-bırakma edimi ile yeniden biçimlendirilmeye başlanmıştır.⁵⁹⁴ Kültürel aklın vardığı diyalektik uğrak, gereksindiği politik olguların

⁵⁹⁴ Kültür-dirimin yeniden konumlandırılması yoluyla sosyal bedenin biçimlendirilmesi hem Osmanlı hem de Türkiye kültür-öznelerinin psikodiyalektik süreçlerinin aynı konu üzerindeki bir çakışmasıdır. Ermeni tehciri bir yandan Osmanlı kültür-öznesinin sosyal psikotik tetiklenmesi sonucunda sosyal

ortaya çıkması için uygun şartları geliştirmektedir. Yapılanmakta olan öznelik kendi parçalı konumunu ya da aynadaki bütünlüklü imgesel karşılığını ortadan kaldırmaya yönelik bilinçdışı bir motivasyonla donanmıştır. Bu noktada bakışın sahibi olan ötekinin tavrı bu noktada belirleyici olmaktadır. Ermeni olumsuzlukla (ihamet) kodlandığı için, bir kolektif ayna olan Ermeni bakışından yansıyan bütünlüklü imgesi ile özdeşleşen Türklük, kolektif algıda kendisinin olumsuz bir imgesiyle bütünleşmiştir. Bu noktada gerçekleşen olgu İzmir'in ifadesiyle "Bu olumsuz imgenin reddedilerek geçmişin olumlu imgelerine kaçış ve orada kendini dondurmak..." (İzmir, 2013: 176) biçiminde gelişmiştir. Cemiyet, kolektif bilincin sınırlarının yeniden belirlenmesi aşamasındaki kaotik dönemde bilinçdışı dinamiklerle Ermenilerin kültürel ve politik varlığını yok ederken, onların nazarında kendini olumsuz bir imge olarak kurmuştur. Bu nedenle olumsuz imge bilinçdışına bastırılmış ve kolektif psişe 1915 sonrasının şartlarıyla 1915 öncesi gibi kurgulanmıştır. Türk kolektif psişesinde 1915, kolektif kimliğin dönüşümüne ilişkin girişimleri vakumlayan bir boşluktur.

İttihat ve Terakki açısından ikincil öneme sahip bir başka imgesel bakış ise Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile oluşan kardeş kompleksinden ortaya çıkmıştır. Esasen Hürriyet ve İtilaf Fırkası, İttihat ve Terakki'de vücut bulan fikirlere muhalefetin ileri bir aşamasıdır. İhtilafın erken aşaması Ahmet Rıza Bey (İttihat ve Terakki geleneği) ile Prens Sebahattin'in (Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet geleneği) arasındaki çekişmeye dayanmaktadır. Nitekim çalışmamızda ifade ettiğimiz üzere bu çatışma iki Batıcıl fikir olan Comte Okulu ile Le Play Okulunun bu yeni kültür ortamındaki mücadelesinden ibarettir. Batıcıl tohumların yeşermesiyle bu iki okulun arasındaki mücadele Osmanlı politik atmosferinde kendisini merkeziyetçilik ve adem-i merkeziyetçilik olarak görünür kılmıştır. Nitekim Niyazi Berkes 1908'den sonra merkeziyetçilik ile taşracılık (adem-i merkezmiyetçilik) arasında bir çatışma olduğunu

bedenden parça koparmasının sonucu iken öte yandan da gelişim halindeki kültür-özne olan İttihat ve Terakki'nin ayna evresindeki imgesel gerilimin şiddet yükünün patlamasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış psikodiyalektiği, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş psikodiyalektiği ile Ermeni tehciri meselesinde psikopolitik bir kesişme gerçekleştirmiştir. Böylece gayrimüslimleri temsilen Ermeniler halef-selef kültür-öznelerin psişik nefret nesnesi haline gelmiştir.

ve bu çatışmanın sonucunda anayasalı meşrutiyet doğrultusunda bir merkezîyetçi monarşi rejiminin ortaya çıktığını ifade etmektedir (Berkes, 2020: 170). Benzer şekilde Tunaya da İttihatçıların merkezîyetçi, Teşebbüs-i Şahsîcilerin ise federatif bir devlet taraftarı olduğunu ifade etmektedir (Tunaya, 2016: 61). İttihat ve Terakki'nin karşısındaki Ahrar, Osmanlı Demokrat, Ahali ve nihayet Hürriyet ve İtilaf gibi fırkalaşmaların tümünün programı adem-i merkezîyet doktrinine dayanmıştır (Tunaya, 2016: 65). İçerisinde bulunduğu psikodiyalektik süreç nedeniyle bir bütünlük arayışındaki İttihat ve Terakki Cemiyeti açısından Hürriyet ve İtilaf Fırkasında temsil olunan adem-i merkezîyetçi fikirler ve federasyon arzusu, parçalanma endişelerini tetiklemektedir. Bu nedenle adem-i merkezîyet ve federasyon fikri karşısındaki merkezîyetçi tutum da bütünlük endişelerinin kurucu bir değer olarak içselleştirilmesine neden olmuştur. Bu kurucu dinamiğin de 'bölünmez bütünlük' algısında önemli bir rolü bulunmaktadır. Prens Sebahattin grubunun hedeflerine ulaşmak için yabancı güçlerin müdahalesini de benimsemiş olması, merkezîyetçi devlet karşısındaki her hareketin dış güçlerin desteğiyle ihanet odağına dönüşmesini mümkün kılan bir politik pratiği ortaya çıkarmıştır. Bahsi geçen kurucu şartların belirleyici etkisi nedeniyle Türk politik tarihinin tamamını merkezîyetçi fikirler ile adem-i merkezîyetçi fikirlerin bir karşılaşması olarak okumak mümkündür. Sonuç olarak tüm gayrimüslim unsurları temsilen Ermeniler ve parçalanmışlığı temsil eden federasyon yanlısı politik fikirler imgesel düzende Türklüğün kurgusal bütünlüğünün görünür olduğu bakışın odaklarıdır. Diyalektik gelişim sürecinin bu momentinde Türklük bilinci kendi varlığını bu negatif imgelerdeki yansımalarla özdeşleşerek kurmaya başlamıştır. Bu dinamiklerin etkileri günümüzde dahi görülmektedir. Kültürel akıldaki ihanet beklentisi, "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" gibi öz-sevici narsistik algılar, her milletin Türk olduğuna ilişkin kapsayıcı mensubiyet kavrayışları, Türk kültürel aklını İngiliz ve Fransızlar karşısında alay konusu haline getiren kolektif anlatılarda⁵⁹⁵ görülen öz-eleştirel melankolik örüntüler, Türklerin

⁵⁹⁵ Özellikle kimi fıkralarda ilginç biçimde bir Fransız, bir İngiliz ve bir Alman ile birlikte genellikle kapalı bir mekânda bulunan bir Türk'ün başından geçen tuhaf bir durum konu edinmektedir. Bu anonim anlatılarda Türk genellikle en kurnaz ve hilekâr biçimde problemi aşmakta ancak çoğunlukla 'Türk aklı' komik duruma düşürülmektedir. Kolektif anlatıların içerdiği öz-eleştiri oldukça önemlidir. Nitekim

üstünlüğüne ilişkin grandiyöz iddialar, milli marşa dahi sinmiş işgal edilme korkusu ve ‘parçalanamaz bütünlük’ fantezisi ile kendisini ortaya koyan parçalanma endişesi gibi birbiriyle çelişki içerisindeki kolektif zaaflar kuruluş dönemindeki çarpık özdeşimlerin psikodiyalektik bir sonucudur.

2.4.1.2.2. Kültür Gelişiminin İttihat ve Terakki Momentinde Ölü Anne Depresyonu

Türkiye tarihinin psikodiyalektik analizi için sosyal anal dönemde ortaya çıkan kolektif depresyonun ve sonuçlarının dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Kolektif öznelğin varoluşunun tümü üzerinde belirleyici olan başlangıç dönemini çözümlemeyi amaçlayan yöntemsel yönelimimiz açısından kuruluşun en önemli nesnesi olan maternal figürün trajik kaybının neden olduğu travma oldukça önemlidir. Öncelikle belirtilmelidir ki insan özneler özelindeki psikanalitik çalışmalarda da ‘ölü anne’ olgusunda mutlaka bir birey olarak annenin ölümünden bahsedilmemektedir. Bu konuyu kavramsallaştıran Green bir annenin ölümünden değil, çocuğun zihninde oluşmuş bir imago’dan bahsettiğini ifade etmektedir (Green, 1986: 142). Bu bağlamda söz konusu olan ölüm mutlaka fiilen hayattan kopma anlamına gelmediği gibi anne de bir kişiden ziyade fonksiyondur. Bu kavrayış, ölü anne olgusunun kolektif yapılar aktarılmasını da kolaylaştırmaktadır. Nitekim kültürlerin psikodiyalektik çözümlemesi için psikanalizin kavram setini bireyden kolektif boyuta genişletme işlemi sırasında diyalektik soyutlama kullanılırken kavram haritasının fonksiyonlar temelinde diferansiyel bir tercümesi oluşturulmaktadır. Bu durumda ölü anne kavramsallaştırmasını, bilincin diyalektik gelişimi ve psikanalizin kavram setindeki

toplumun kendisini bu kadar açık biçimde eleştirebildiği başka bir ortam bulunmamaktadır. Örneğin Nasreddin Hoca’nın bindiği dalı kestiği fıkra, kültürdeki hakim epistemolojik zeminin bir anda ayakların altından kaymasının açık bir görünümüdür. Nitekim komik olmaması nedeniyle bir semptom olan bu fıkra, İslam öncesi Türklerin İrfani epistemolojilerinin İslam’ın Beyani epistemolojisiyle, Beyani epistemolojinin de Burhani-pozitivist epistemolojiyle kesilmesinin oldukça metaforik bir anlatımıdır. ‘Bindiği dalı kesen Türk’ eleştirisi, ayaklarını yeni bir epistemolojik zemine bastığı anda geçmiş bilgi sistemiyle irtibatını tümüyle koparan kültür tarihinin, kültürel rasyonele atılmış epistemolojik kesiklerin ironik bir anlatımıdır. Bunun gibi diğer uluslar karşısında Türk aklını eleştiren anonim anlatılar da öz-saldırganlık biçimine dönmüş bir melankolik öz-eleştirisinin bir sonucudur.

diğer kavramlarla diferansiyel ilişkisini göz önünde tutarak insan içeriğinden sıyrıldığında, maternal kültür-öznenin, içinden türeyen yeni kültür-öznenin gelişimi sırasında zamansız bir şekilde ortadan kayboluşunun sonucundaki sorun olarak kolektif boyuta taşınabilecektir. Green tarafından ifade edildiği gibi annenin çocuk nazarında ruhsal olarak ölmüş olması (Green, 1986: 142) anlamına gelen olgu sonucunda bir depresyon ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Daniel N. Stern tarafından geliştirilen mikro-depresyon tanımı oldukça önemlidir. Ölü anne olgusunda annenin bebeğin beklentileri karşısında ifadesiz kaldığını ve çocukla göz temasını bozduğunu ifade eden Stern, annede bu temasın yeniden kurulmasına ilişkin bir gayret de bulunmadığına dikkat çekmektedir (Stern, 1994: 12). Bu durumun sonucunda ortaya çıkan en kötü sonuç ise çocuğun annenin ölümü ile özdeşleşmesidir (Modell, 2005: 84). Anne tarafından çocuğun canlılığının fark edilmemesi, çocukta annenin aslında onun var olmasını istemediği hatta ölmüş olmasını dilediği şeklinde düşüncelere neden olmaktadır (Modell, 2005: 78). Böylece annenin depresyonu sonucunda çocuğa olan ilgisinin kesilmesi, çocuğun ölü anne sendromu ile varlığını anlamsız bulmasıyla sonuçlanmaktadır.

Bu durumun bilincin diyalektik gelişimindeki konumunun kavranması oldukça önemlidir. Çalışmamızda açıklandığı üzere bilinç, içinden türediği eski bilinç yapısı olan maternalitenin yadsınması ve ardından yadsınmanın yadsınması ile kendi ile özdeş bir varoluş olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla özneleşme sürecinin tamamlanması için yeni bilinç yapılanmasının içinden türediği maternal bilinç yapılanmasının diyalektik açıdan yadsıyarak sentez momentine ulaşılması gerekmektedir. Bu bağlamda maternal bakıştaki canlılığın henüz diyalektik süreç devam ederken ortadan kalkması, gelişmekte olan bilincin diyalektik ilerleyişini durduran bir travma kodu ortaya çıkarmaktadır. Çünkü yadsınacak bir odağın kalmaması diyalektik hareketin kesilmesine neden olmaktadır. Bu nedenle bilincin diyalektik gelişim sürecinin gereksindiği yadsımlar tamamlanmadan maternalitenin yok olması, bilincin diyalektik hareketinin geriye doğru yıkılmasına neden olmaktadır. Bilincin diyalektik hareketinin yadsıma ile varoluşa tutunamaması durumunda, gelişmekte olan bilinç başlangıçtaki olumlama durumuna doğru yıkılacaktır. Bu durum yapılanmakta olan özneliğin ölümü anlamına gelmektedir ki ölü anne

sendromunda psikanalizin bireyler için tanımladığı annenin ölümü ile özdeşleşme sonucunun diyalektik nedenselliği buradadır. Bilinç diyalektik süreçteki başlangıç noktası olan olumlamaya doğru gerilerken, ayna evresinin sağladığı bütünlük algısının da zarar görmesine neden olmaktadır. Diyalektik ilerleyişin sarsıldığı bu psişik travma sırasında yapılanmakta olan özne “dağılma” ve ‘parçalanma’ imgelemi tarafından işgal edilmektedir. Çünkü bütünlüğün dolayımlandığı ayna evresinden geçmekte olan bilincin adımları engellenmekte ve aşılmış olan parçalanmış beden (corps morcele) algısı yeniden hakim olmaktadır. Görüldüğü üzere maternal figürün ölü bir imgeye dönüşmesi, gelişmekte olan bilincin de diyalektik açıdan gerilemesi nedeniyle ölü hale dönüşmesi (başlangıçtaki olumlamaya gömülmesi) anlamına gelmektedir. Böylelikle psikanalitik kavramsallaştırmanın diyalektik gerekçelendirmesi ortaya çıkmaktadır.

Ermeni tehcirini takip eden süreç İttihat ve Terakki Cemiyeti için tam bir yıkım ve gelişmekte olan kolektif bilinç için ise bir depresyon dönemi haline gelmiştir. Osmanlı örnekleminde ölü anne depresyonunun sonuçlarının hatırlanması Türkiye örnekleminin çözümlenmesini de kolaylaştıracaktır. I. Beyazıd döneminde maternal kültür-özne olan Selçuklu’nun tarihten çekilmesi henüz yapılanma sürecinde olan Osmanlı kültür-öznesinin ağır bir kendilik algısı bunalımına düşmesine neden olmuştur. Bu nedenle gelişmekte olan Osmanlı kolektif özneliği, ölü durumdaki Selçuklu ile özdeşleşerek siyasal boyutta ölüm anlamına gelen diyalektik olumlama konumuna doğru çekileceği hamlelerde bulunarak kaybedeceğinin açık olduğu Ankara savaşına doğru çekilmiştir. Diğer bir deyişle Osmanlı’nın kendisinden açık biçimde güçlü Timur karşısında mantıksız biçimde gösterdiği sertliğin psikodiyalektik nedeni, meşruiyet sağlayan desteğini göremediği maternal özne olan Selçuklunun ölü durumuyla özdeşleşmiş olmasıdır. Kendisinin de var olmaması gerektiği biçiminde bir kolektif algının etkisine giren Osmanlı, yenilerek diyalektik açıdan elde ettiği gelişiminin yıkıma uğrayarak parçalanmaya sürükleneceği bir savaşı makul ve rasyonel kabul edecek hale gelmiştir. Zaferleri ve yenilgileri dış şartlardan bağımsız bir şekilde değerlendiren Hegel felsefesinin psikodiyalektiğe katkısı bu bağlamda oldukça değerlidir. Nitekim bir savaşın kaybedilmesi veya bir devletin işgale uğraması, güçlü bir devlet ile zayıf bir devlet arasındaki dengesizlikten kaynaklanıyormuş gibi görünse de aslında mağlup olmak düşmanın gücü ile doğrudan

ilintili değildir. Hegel “hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez” (Hegel, 2014: 77) demektedir. Bu yargının psikodiyalektiğin kolektif psişelerde tanımladığı bilinçdışı zayıflıklar ve kuvvetler dengesini doğruladığı görülmektedir. Osmanlı örnekleminde olduğu gibi Türkiye örnekleminde de ölü anne sendromu, V. Mehmet’in tahtta bulunduğu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde padişah Necip Fazıl Kısakürek’in eleştirel tabiriyle “irade ve dayatma kabiliyeti, pelteyi beton gösterecek kadar zayıf” (Kısakürek, 2019: 46), tavrı “Memnun oldum, mahzuz oldum” kelimelerine sığınan bir “kukla padişah”dır (Kısakürek, 2019: 37). V. Mehmet döneminde II. Abdülhamit döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti üzerinde var olan ‘Osmanlı bakışı’ kesilmiştir. Kendisine karşıt da olsa maternal kültür-özne olan Osmanlı’nın varlığını II. Abdülhamit’in bakışı üzerinden hisseden cemiyet, hal edilen padişahın yerine gelen V. Mehmet’in zayıf iktidar kavrayışı nedeniyle maternal canlılıkla irtibatı yitirmiştir. Nitekim bir konuda cemiyetin kararlarının II. Abdülhamit tarafından reddedilmesi veya II. Abdülhamit tarafından ‘bile’ onaylanması, cemiyetin düşünsel ürünlerine devletin dayandığı hanedan gücüyle bir meşruiyet sağlarken, her şeye ‘memnun oldum, mahzuz oldum’ diyen bir padişah tarafından onay veya ret herhangi bir meşruiyet sağlamamaktadır. Bu bağlamda V. Mehmet ile birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti üzerindeki maternal bakışın politik canlılığı son bulmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin etkisi altında bulunan V. Mehmet döneminde 1912 yılında Meclis-i Mebusan dağıtılarak sıkıyönetimin ilan edilmiş, ardından tartışmalı seçimler gerçekleştirilmiş, Balkan Savaşları ile büyük kayıplar yaşanmış ve 1913 yılındaki Bab-ı Ali baskınıyla muhalefet tümüyle susturulmuştur. Aynı yıl Sadrazam Mahmut Şevket Paşa’nın suikasta uğramasıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti gücü tümüyle ele almıştır. Bu dönemde cemiyetin varlığı şişerken devletin varlığının sönümlenmesi, cemiyetin kararlarının imparatorluğun meşrulaştırıcı etkisiyle kuşanamamasına neden olmuştur. Böylece yeni kolektif bilincin ölü anne depresyonu içerisine girdiği süreçte başlayan I. Dünya Savaşına cemiyet tarafından yönlendirilen Osmanlı İmparatorluğu Almanya saflarında katılma kararı almıştır. Bu kararın I. Beyazid’in saldırgan tavrıyla Ankara

Savaşına neden olması ile benzeşmektedir⁵⁹⁶. Nitekim her iki durumda da güçlü olana irrasyonel saldırının bilinçdışı motivasyonu maternalitenin ölü bakışıyla özdeşleşme nedeniyle diyalektik ilerleyişi durdurarak ölüme, politik yok oluş anlamına gelen olumlama durumuna geri dönerek parçalanmaya doğru gerilenmesi arzusunun kolektif yapıya egemen olmasıdır. Çünkü Hegelyen anlamda halk-tini canlılığını yitirmiş, psikanalitik anlamda ise ölü maternalite ile özdeşleşilerek ölüm anlamına gelen parçalanma arzulanır hale gelmiştir. Bu süreçte pek çok cephede savaşmak zorunda kalan Osmanlı İmparatorluğunun politik ölümü anlamına gelen parçalanma süreci hızlanmıştır. Bu noktada ölü anne sendromunun diyalektik açıdan da geçerli olan bir diğer niteliğinin ele alınması gerekmektedir. Maternal imgenin zamansız biçimde kaybolmasıyla ortaya çıkan travma, özneyi makul bir neden arayışına yönelmektedir. Bu durum ideal suçlu olarak babanın belirlenmesine neden olmaktadır. Annenin yok oluşunu Baba'nın varlığı ile ilişkilendiren çocuk (yeni bilinç), ölü anne ile erişilemez konumdaki baba arasına sıkışmaktadır (Green, 1986: 150). Baba'nın annenin

⁵⁹⁶ Osmanlı İmparatorluğunun Almanya saflarında savaşa katılımının bir hata olarak nitelendirilmesi öznel bir değerlendirme değildir. Nitekim savaş İttifak devletleri kaybettiğine göre savaşa İtilaf Devletleri saflarında katılmamak Hegelci tarih kavrayışı açısından nesnel bir hata ve açık bir mantıksızlıktır. Çünkü Hegel felsefesindeki “Gerçek olan ussaldır, ussal olan gerçektir” prensibi gereği gerçekleşen şey ussal olduğu (rational) için gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Hegelyen anlamda zafer yalnızca kuvvetin yargısı veya tesadüflerin sonucu değil, tarih düzeninin kararıdır. Savaş sonucunda ortaya çıkan durum rasyoneldir. Bu durumda savaşa İttifak devletleri saflarında katılmanın irrasyonel olduğunun kanıtı tarihtir. Döneme eleştirel bir bakış açısıyla bakan Necip Fazıl Kısakürek'in bu konudaki görüşleri de Osmanlı taraftarı siyasi tutumu nedeniyle oldukça önemlidir. Çıkacak bir dünya savaşında başta Amerika olmak üzere pek çok önemli ülkenin itilaf kuvvetlerinin tarafında yer alacağını belli olduğunu ifade eden Kısakürek, İttihatçılar “Daha harp başlamadan mağlup tarafın belli olduğu yöne doğru...” kaymışlardır (Kısakürek, 2019: 60). Alman ordularının durdurulup, kazanma ümidi kalmadığı sırada Osmanlı'nın İttihatçılar tarafından bir oldu-bitti ile savaşa sokulduğunu ifade eden Kısakürek, savaşa “...sanki zayıfın imdadına koşuyormuşçasına...” girildiğini belirtmektedir (Kısakürek, 2019: 74). Anlaşıldığı üzere savaşa itilaf devletleri tarafında girmek tutarlı bir davranış değildir. Ancak tam da tutarsız, anlamsız, irrasyonel olan bu karar gerçeği açığa vurmaktadır. Lacan'ın psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade edişinde olduğu gibi (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41), Ian Craib'de psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket olmadığını ifade etmektedir (Craib, 2011: 44). Bu bağlamda tam da örnekteki gibi bir aksaklık, bilinçdışının gizil dinamiklerini açığa vurmaktadır.

yokluğunun bilinmeyen nesnesiyle özdeşleştirilmesi sonucunda ölü anne sendromu erken ödipal komplekse neden olmaktadır (Green, 1986: 152). Böylece ödipal çatışma olması gerekenden erken ve oldukça şiddetli biçimde gerçekleşmektedir. Benzer biçimde Abrevaya da erken üçgenleşmenin çocuk, anne ve annenin yas nesnesinden oluştuğunu belirleterek, meşhul yas nesnesinin baba ile birleştiğini ve bu nedenle babanın çocuğun saldırganlığının hedefi haline geldiğini ifade etmektedir (Abrevaya, 2013: 87). Gerçekten de I. Beyazid döneminde vaktinden önce ödipal çatışmaya girilerek paternal figür olan Bizans'ı fethederek inkorporasyon yolu ile özdeşleşmek amacıyla sefer düzenlenmesi gibi⁵⁹⁷ İttihat ve Terakki Cemiyeti' de başta Fransa ve İngiltere'nin olduğu, yeni kültür-öznenin paternal figür öğeleri ile vaktinden erken bir ödipal çatışmaya girişmiştir. Balkan Savaşları gibi büyük bir travmanın ardından güçsüz durumdayken I. Dünya Savaşına hem de yanlış saftan katılmanın ilgili dönemde rasyonel oluşunun psikodiyalektik nedeni erken ödipal üçgenleşmenin ortaya çıkışıdır. Çünkü aslında savaşa Almanya tarafında değil, İngiltere ve Fransa karşısında girilmiştir. Fransa ve İngiltere gibi Tanzimat ve Meşrutiyet üzerinde etkisi bulunan⁵⁹⁸ paternal odaklarla savaşma arzusu, aslında Freud'un Totem ve Tabu'da kavramsallaştırdığı kanibalistik bir inkorporasyon yoluyla paternalite ile erkenden özdeşleşme arzusunun bir görünümüdür. Tarih matrisinde kültür-özneler açısından özdeşleşme işgal ve fetih olarak kendini gösterdiği gibi savaş psikodiyalektik açıdan yalnızca bir ihtilafın güç kullanılarak çözümlenmesi anlamına gelmemektedir. I. Beyazid'in Bizans ile özdeşleşme için erken olup II. Mehmet döneminin ideal olması

⁵⁹⁷ Hegelci tarih felsefesi açısından I. Beyazid dönemindeki Bizans kuşatmasının 'erken' olduğu açıktır. Nitekim başarılammıştır. Bu bağlamda I. Beyazid dönemindeki Bizans kuşatması, psikodiyalektik açıdan ölü anne sendromuna bağlı bir sonuç olan erken ödipal kompleksin bir görünümüdür. Bizans'ın fethi ancak kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile paternal figürle özdeşleşerek ödipal çatışmayı aşacak olan II. Mehmet döneminde gerçekleşecektir. Bu dönemde Osmanlı bir imparatorluk olarak özneliğinin sentez aşamasına ulaşacak ve simgesel düzende konumlanacaktır.

⁵⁹⁸ Türk politik tarihinin Tanzimat ve Meşrutiyet kısımları yoğun bir İngiliz ve Fransız etkisi altında geçmiştir. Nitekim hazırladığı Tanzimat Fermanını Gülhane Parkında okuyarak ilan eden Mustafa Reşid Paşa açık bir İngiliz etkisi altındadır. Benzer biçimde Fransız devriminin etkileri Osmanlı siyasal aklını tümüyle ele geçirmiş, İttihat ve Terakki'nin sloganı dahi devrimden ithal edilmiştir. İngiliz ve Fransız etkisi özellikle 19. yüzyıl dış politikası üzerinde oldukça belirleyici olmuştur.

gibi, Batı paternal figürü ile özdeşleşme için ihtiyaç duyulan çatışma I. Dünya Savaşı ile değil Kurtuluş Savaşı ile gerçekleşecektir. İlerleyen süreçte tarih tarafından rasyonel bir karar olmadığı açık edilen savaş kaybedilmiş, böylece V. Mehmet politik bütünlüğü parçalanan Osmanlı'nın son sultanı olmuştur. 30 Ekim 1918'de de Osmanlı İmparatorluğu ile İtilaf devletleri arasında Mondros Mütarekesi imzalanmıştır. Mondros metnini karşılıklı silah bırakma belgesi olmaktan çok, Osmanlı'nın paylaşılması için zemin hazırlayan bir siyasal belge olduğunu ifade eden Tanör, Mondros ile Osmanlı İmparatorluğu'nun ruhunu teslim ettiğini belirtmektedir (Tanör, 2016: 21). Böylece Hegel'in "hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez" (Hegel, 2014: 77) ilkesi gereği zaten politik olarak ölmüş durumdaki imparatorluğun ölümü dünya tarafından da tasdik edilmiştir. İttihatçı liderler Enver, Talat ve Cemal ile beraberindeki bir heyet özellikle Ermeni tehcirinden ötürü yargılanıp cezalandırılmamak için 1 Kasım 1918'de bir Alman denizaltısıyla ülkeyi terk etmişlerdir. İttihat ve Terakki Cemiyeti de 5 Kasım 1918'de kendini feshetmiştir. İlerleyen süreçte Enver Paşa'nın Türkistan özlemine geri dönüşü de, Modell tarafından açıklanan maternal figürün yokluğuna bir yanıt olarak annenin tam tersi olan bir karşı-özdeşimde bulunmakla (Modell, 2005: 79) açıklanmalıdır. Modell'in görüşüne göre ölü annenin etkisinden kurtulmak isteyen özne, ondan hiçbir istememek ve ona olan ihtiyacı tümüyle men etmek üzere tam anlamıyla özerk bir bireyselliğe doğru geçiş yapmaktadır. Osmanlı tarihi boyunca Batı tarafından Orta Asya'ya sürülme korkusu yerleşmiş bir kültürün içinden gelen Enver Paşa'nın Türkistan'da bir devlet kurma arzusuyla dolarak Orta Asya'ya dönüşü ise ütöpik bir anne arayışının paşanın politik kararlarını etkileyen tezahürüdür. Osmanlı bir maternal figür (anne) olarak reddedilmiş, ona olan ihtiyaç ortadan kaldırılmış ancak en parlak siması üzerinden Cemiyetin kendisi de Orta Asya'da kendisinden yüzyıllar boyu kaçılan olumlama durumunun içine kaynaşıp kaybolmuştur. Böylece psikodiyalektik açıdan yeni kolektif bilincin gelişiminin bu momentinde İttihat ve Terakki aşaması ortadan kalkmıştır. Ancak bilindiği üzere diyalektik sonradan geliştirerek öne çıkaracağı unsurları öncesinde yokluğun dolayımına alarak gizlemektedir. Örneğin Brosius diyalektik süreç içerisinde yadsıma sırasında ortadan kaybolan unsurların ikinci yadsıma sırasında "daha yüksek bir düzeyde" geri döneceklerini ifade etmektedir (Brosius,

2015: 30). Bu nedenle I. Dünya Savaşı'nın sonucunda Osmanlı İmparatorluğu Selçuklu'nun beyliklere ayrışması gibi devlet olma iddiaları ve kongre iktidarları ile görünür olan parçalara doğru ayışmış, meclis odaklanışının başlamasıyla ortadan kaybolan İttihat ve Terakki Cemiyeti merkezîyetçiliği ilerleyen diyalektik süreçte kendisini Türkiye Cumhuriyeti olarak yeniden ve daha yüksek bir aşamada ortaya koymuştur. Osmanlı örnekleminde I. Beyazid'in oğlu I. Mehmet tarafından kolektif kendiliğin yeniden odaklanması sayesinde ölü anne sendromuna bağlı büyük depresyon pozisyonundan çıkılabilmektedir. Ancak Türkiye kültür-öznesinin sosyal anal dönemindeki bu sıkıntı sırasında gelişmekte olan yeni kolektif bilinç Mondros'ta politik açıdan tümüyle ölü hale gelen maternal figür ile özdeşleşerek diyalektik gelişim hareketini durdurmuştur. Böylelikle Osmanlı şehzadeler/çelebilikler/beylikler arasında dağılmadan bütünlüğünü son anda koruyabilmişse de, İttihat ve Terakki momentinde karşılaşılan büyük travma nedeniyle imparatorluk gibi gelişmekte olan yeni bilinç de parçalanmıştır. Böylece Selçuklu'nun parçalanmasıyla beylikler döneminin açılması gibi, Osmanlı'nın parçalanmasıyla da geriye kongre iktidarları, devletçikler ve azınlıkların ayrışma iddialarından oluşan iktidar odaklanmaları kalmıştır. Diğer bir deyişle bütünleşme sürecindeki yapı parçalanarak olumlama durumuna doğru geri dönmüş, elde edilen birikimin kaybedilmese de gizlenmiş⁵⁹⁹, süreç ilki kadar yavaş olmamakla birlikte tekrarlanmak zorunda kalmıştır.

⁵⁹⁹ Oluş felsefesi olan diyalektiği açıklayan çalışmalar diyalektik hareketin aşamaları üzerine odaklanmaktadır. Oysa psikanaliz bize diyalektik sürecin özellikle soyut yapılanmalar söz konusu olduğunda kesintiye uğrayabileceğini göstermektedir. Örneğin nevroz, bilincin kendiyile özdeş bir varoluş olarak kurulduğu diyalektik hareket sırasındaki bir momente girişte ortaya çıkan tereddüdün kayıdır. Benzer şekilde psikozda ise bilincin diyalektik hareketi sentez aşamasına ulaşamayarak geriye doğru çökmektedir. Dolayısıyla psikotik, diyalektik açıdan yıkılan bir kendiyile özdeş kendilik algısının bedenleşmesidir. İnsan özneler açısından psikotik çözülmenin tedavi edilmesi mümkün değilse de, olağan psikozda tetiklenmenin engellenmesi için bir takım çabalar gösterilmektedir. Kolektif bilincin diyalektik hareketinin kesintiye uğraması durumunda da kesintinin niteliğine göre zaman içerisinde şartların dönüşmesiyle hareketin tekrarlanması mümkündür. Ancak diyalektik açıdan gerçekleşmiş hiçbir olgu, kendisinden sonra gerçekleşecek bağlantıları olgular üzerinde etki bırakmadan yok olamaz. Bu nedenle tohumdan çıkıp gövdesini oluşturan bir fidan meyve vermeden kesildiğinde, yeni çıkaracağı sürgünlerin fidanın kesimi anında ekilecek bir tohumdan çok daha önce meyve verecek olması gibi, diyalektikte bir kez aşılmış olan moment, herhangi bir nedenle diyalektik hareket kesilse dahi ilerleyen

2.4.1.3. Kongre İktidarları Döneminin Psikodiyalektiği

‘Kongreler Dönemi’ veya ‘Kongre İktidarları Dönemi’, Mondros Mütarekesi ile (30 Ekim 1918), Millet Meclisinin açılışı (23 Nisan 1920) tarihleri arasındaki 17 aylık zaman dilimini kapsayan politik aşamadır. Aslında bu aşama, psikodiyalektik açıdan zorunlu bir aşama değildir. Nitekim tarihi süreç içerisinde I. Dünya Savaşı’nın kaybedilmediği alternatif bir tarih kurgusunda, kongre iktidarlarının ortaya çıkması mümkün olmayacaktır. Çünkü böylesi bir durumda muhtemelen Osmanlı Meclisi feshedilmeyecek, parçalanmanın politik görünümü olan yerel kongre iktidarları ortaya çıkmadan İttihat ve Terakki Cemiyeti Osmanlı’dan aşamalar haline ayrılarak devletleşme sürecine devam edecektir. Nihayetinde bu ideal tabloda Osmanlı kabuğu içerisinde gelişen cemiyet sıyrılacak ve yeni bir devlet olarak ortaya çıkacaktır.⁶⁰⁰ Bu

süreçte kendini hızlıca anımsatacak ve aşılabilecektir. Örneğin bilinçli bir kesim olan ‘budama’, fidan açısından bir travmadır. Budamadaki kaybın bitki tarafından telafi edilmesinin daha güçlü bir sürgün ile olması, sürgünün budamadan önce zaten aşılmış olan diyalektik aşamanın güçlenmiş tekrarı olmasından kaynaklanmaktadır. Burada önemli olan kesilmiş fidanın iç şartlarının (kökleri, gövdesinin kalan kısmının sağlığı vb.) ile dış şartların (su, toprak vb. durumu) diyalektik hareket için mantıksal gerekleri sağlıyor olmasıdır. Sürgün, tohumdan hızlı meyve verecek; diyalektik süreç kesintinin ardından daha önce kat ettiği aşamayı mutlaka güçlenerek aşacaktır. Bu bağlamda diyalektik açıdan kazanılmış hiçbir unsur yok olmaz. Diyalektik hareket sonucunda elde edilen birikim, kesinti anında yok olmaz, fiilden kuvveye gizlenir. (Ancak bir kol kesildiğinde yeniden çıkmaz çünkü kolun gelişiminde diyalektik hareket tümüyle sona ermiştir. Bu bağlamda ‘kolun kesilmesi’ özneleşme hareketinin psikotikteki yıkımına karşılık gelmektedir. Benzer biçimde bir fidan da gövdesindeki en alt gözün alından kesilirse diyalektik hareket ‘oulama’ zemini bulamayacak ve başlayamayacaktır). Bu bağlamda İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin görünürde ortadan kalkması ve merkezîyetçi iktidarın son bulmasıyla kolektif varlığın parçalara ayrılması sonucunda yeni kolektif bilincin diyalektik hareketi kesintiye uğramışsa da elde edilen birikim yok olmamıştır. Antremanlara uzun süre ara veren bir sporcunun, yeniden antremana başladıktan sonra kas hafızası sayesinde baştaki kuvvet ve kütlesine erişmesinin, antremana yeni başlamış birinden hızlı gerçekleşmesi gibi diyalektik hafıza da bir kere erişilen momentleri sonra yitirilseler dahi potansiyel birikim olarak imkan rezervinde tutmaktadır. Böylece Kongre iktidarları döneminin ardından I. Meclis döneminde kolektif ego yeniden ve eski birikimin kendini anımsatması sayesinde hızlı biçimde yapılanmıştır.

⁶⁰⁰ Ancak bu durumda Osmanlı’nın bir yutucu anne olarak etkisinden sıyrılmak çok zor olacaktır. Bu bağlamda alternatif tarih akışında İttihat ve Terakki Cemiyetinin diyalektik gelişimin sonucunda özerk bir devlet haline gelişi, Osmanlı İmparatorluğunun varlığı tarafından engellenecektir. Şu durumda

bağlamda kongre iktidarları dönemi mutlak bir moment değil, Türkiye Cumhuriyetinde nesnelleşecek yeni kolektif bilincin diyalektik sürecinin gerçekleşen bir travma ile duraksamasının sonucudur. Ancak yine de bu dönemin diyalektik birikimin yok oluştta devindirildiği yeni bir aşama olması nedeniyle çözümlenmesi oldukça önemlidir. İlgili alandaki öncü çalışma olan “Türkiye’de Kongre İktidarları (1918-1920)” başlıklı eserinde Bülent Tanör, TBMM Dönemini Osmanlı’dan Türkiye’ye geçiş köprüsü, Kongreler Dönemini ise bunun prelude’ü (prelude) olarak anmaktadır (Tanör, 2016: 11). Bu tanım psikanalitik yaklaşımımız açısından da oldukça önemlidir. Nitekim gerçekten de kongre dönemi simgesel düzene Türkiye Cumhuriyeti olarak girecek olan kültür-özneliğin başlangıç aşamasıdır. Meclisin ortaya çıkışıyla yadsınacak olan kongreler dönemi aşaması, Türkiye’de nesnelleşecek kolektif bilincin psikodiyalektik gelişim hareketinin olumlama (başlangıç) dönemidir. Bu dönem Türk tarihçiliği açısından bulanık ve karanlık bir dönem olarak kalmıştır.

Burada kullanılan kongre terimi Tanör tarafından “...temsili güce sahip, ülkenin ya da bölgenin siyasi ve idari geleceğiyle ilgili kararlar alan, bunların gerçekleşmesini sağlamak için gerekli yapıları kuran organizmalardır” (Tanör, 2016: 94) şeklinde ifade edilmiştir. Mondros mütarekesi gerçekleştikten sonra artık ne bir İmparatorluk ne de bir fiili devlet olarak egemenliği kalmış bulunan Osmanlı’nın iktidar açısından askıda kalan toprakları üzerinde beliren yerel kongreler aslında kolektif kendiliğin sosyal psikotik çözülüşünün bir görünümüdür. Osmanlı İmparatorluğunun politik bütünlüğünde kaynaşmış gibi görünen aşiret ve beylikler, sosyal tetiklenmenin ardından parçalanmış ve kongre iktidarları olarak yeniden parçalı görünümde ortaya çıkmıştır. Nitekim çoğu zaman yerel ‘müdafaa-i hukuk cemiyetleri’ öncülüğündeki her bir kongre, beylikler döneminde olduğu gibi kendine özgü bir kolektif kendilik algısıdır. Böylelikle eski bütünlüklü sosyal bedenin içinde her biri ‘ben’ (kendilik) algısı geliştirmiş pek çok unsur ortaya çıkmış, kolektif kişilik bölünerek parçalanmıştır. Elbette Tanör’ün tanımında da görüleceği üzere kongreler

Osmanlı İmparatorluğunun politik varlığının son bulmadığı alternatifte muhtemelen cemiyet özerk bir devlet haline gelemeyecek, maternal figürün kapsayıcılığından çıkamayacaktır. Bu da imparatorluğu, içinde gelişmiş bir kolektif varoluş ile ikiliklerin karanlık dizgesine hapsedecektir.

konusundaki en önemli detay ‘temsil gücü’ne⁶⁰¹ sahip olmalarıdır. Herhangi bir merkezi iktidar odağı bulunmadığından, her kongre ortaya çıktığı bölgenin halkını temsil etmesi sayesinde meşruiyet kazanmıştır. Kongre iktidarlarında halkı temsile dayanan meşruiyet, hakimiyet kaynağı olarak doğrudan halka dayandığından, geliştirdiği egemenliği seküler hale getirmiştir. Diğer bir deyişle kongrelerin egemenliği, örneğin monarşilerde olduğu gibi hanedanın politik bedenine, mistik bir kökene veya dinsel bir geleneğe dayanmamaktadır. Kongrenin egemenliği yalnızca kapsadığı bölgedeki halkın temsil gücü ile meşruiyet kazanmaktadır. Bu bağlamda hızlı bir tahlille kongrelerin halkçı, demokratik ve seküler karakterli olduğu düşünülebilir. Ancak psikodiyalektik açıdan gerçekleştirilecek bir çözümleme ile durumun ilk tahlilin tam aksi olduğu görülmektedir. Nitekim var oluş doğaları gereği çelişik karakterli kongre iktidarları bir simgesel düzen içerisinde konumlanmış değillerdir. Örneğin görünüşte seküler karakterli olan kongreler, çelişkili biçimde kararları bakımından içerikte muhafazakâr olmuşlardır. Bununla birlikte kongrelerin söylemi de, fiili güçleri ile her zaman çelişki içerisinde olmuştur. Genel bir söylem geliştirmekle birlikte ancak yerel ölçekte güç gösterebilmişler, Padişah ve halifeye bağlı olduklarını ifade etmişlerse de padişah tarafından meşru iktidar odağı olarak

⁶⁰¹ Psikodiyalektik açıdan ‘Temsil’ oldukça kritik önemde bir kavramdır. Nitekim bir kitlenin kendisinin ‘temsil’ edilmesine ilişkin kavrayış geliştirmesi ancak dünya algısının tikel ve tümel olarak bölünmesiyle mümkündür. Bu bağlamda bir şekilde temsil edilen herhangi bir unsur, kendi varlığını dünya karşısında ölçeklendirebilmiş durumdadır. Ancak bu ölçeklendirme mutlaka simgesel bir dizgeye oturmak veya nesnel olmak zorunda değildir. Monarşilerde halkın kolektif kendilik kavrayışı ile dünya algısı arasındaki ölçeği, monark tarafından hanedan lehine bozulmuş durumdadır. Nitekim monarşi, hanedanın iktidar kaynağını irrasyonel bir zeminde tutarak dünyanın varlığının bir parçası haline getirmektedir. Bu noktada monarşi açısından hanedanın iktidarının varlığı, dağların varlığı gibi; tebaanın güçsüzlüğü ise aslan karşısında ceylanın doğası gibidir. Bu bağlamda temsil, monarşik iktidar anlayışının sekülerleştirilmesidir. Nitekim halk, temsil ile kendisinin varlığını, iktidarının salt yeterli delili saydığını ilan etmektedir. Böylece iktidar irrasyonel zeminden çekilerek kutsaliyeti ortadan kaldırılmakta, parçalı doğasının kendi başına gücü bulunmayan kitleler temsil dolayımı üzerinden odaklanarak dirimlerini cisimleştirmektedir. Çokluğa vekâlet edecek az arayışı, en kaba haliyle birbiriyle kaynaşmamış kitlenin toplum haline gelmek üzere pıhtılaşmasıdır. Çoğunluğun vekili olan az, çoğunluktaki dirimin yoğunlaşarak cisimleşmesidir. Bu bağlamda idin kendini temsil için bir parçasına verdiği vekalet son kertede çökelerek egonun gelişimini sağlamaktadır.

kabul görmemişlerdir. Hatta VI. Mehmet kongrelerin engellenmesi için kararlar almıştır. Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan kongreler dönemi aşılması gereken bir moment olmaktan çok, önceki bir diyalektik sürecin kesintiye uğraması nedeniyle ortaya çıkan bir gerileme dönemidir. Selçuklu'nun çöküşüyle ortaya çıkan kolektif bilinç parçalanmasının sonucunda her biri bir kolektif kendilik algısı olan beylikler döneminin ortaya çıkması gibi, kongreler dönemi de hem Osmanlı'nın çöküşü hem de bununla kesişen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin diyalektik gerilemesiyle olumlama (başlangıç) aşamasının yeniden belirmesidir. Bu bağlamda kongreler, kolektif idin sivrildiği noktalardır. Kolektif idin seküler karakteri, Aydınlanmanın ortaya çıkardığı yeni devlet düzeni ile ilintili değildir. Kongre iktidarlarının sekülerizmi, kolektif id kökenli bir isyan olan Celali isyanlarına katılan Celalilerin kendilerini Tanrıbilmez, Kabresiz, Domuzoğlan gibi İslam'ın simgesel düzeninde yer tutamayacak isimlerle anması ile aynı nedenselliğe dayanmaktadır. Aldığı isimler ile kendini korkunç göstermeye çalışan Celali, Osmanlı simgesel düzeninin matrisine karşıt konumlanmaya çalışmaktadır. Bu nedenle özellikle simgesel düzenin dinsellik bağıntıları ile kendini ortaya koyduğu durumlarda din karşıtlığı kolektif idin bir görünümüdür. Diğer bir deyişle kolektif id, pozitif bir varlık biçimi olarak seküler değildir; bir simgesel düzen olarak dinin karşısında olduğundan görünüşte seküler bir karakterle ortaya çıkmaktadır. Celalinin ad ile simgesel düzene açtığı kayıt, simgesel düzeni tanımayışını imlemektedir. Bunun gibi kolektif idin sivrildiği noktalar olan kongreler de pozitif bir simgesel konumlanışla seküler değildirler, iktidarlara monarşik egemenliğin meşruiyetine dayanamayacağı için mecburen seküler bir görünümle ortaya çıkmaktadırlar. Monarşiler, simgesel düzenlerinde Tanrı tarafından erk kılınmış bir hanedanı varsaydığından, monarşinin parçalanmasıyla oluşan boşlukta filizlenen yerel iktidarların bu simgesel örüntüye doğal olarak karşıt konumlanmaları gerekmektedir. Bu nedenle kongre iktidarlarının sekülerizmi aslında bir yanılsamadır. İktidarın meşru kaynağı olarak halkın temsil gücünü görmeleri, monarşik hanedanın Tanrı tarafından verilmiş iktidarını yadsımayı gerektirdiğinden, kongre iktidarlarında yanılsamaya dayalı bir sekülerizm cisimleşmektedir. Elbette Kars İslam Şurası ile Türkiye örneğinde Birinci Meclis'in Osmanlı'nın son döneminden dahi daha radikal İslami kararlar alan yasama organı Aydınlanma'nın öngördüğü biçimde seküler

değildir⁶⁰². Dolayısıyla bahsedilen sekülerizm, yerel kongrelerin kurucu ve icracı organlarının meşruiyetini halk temsilinden alması fikridir⁶⁰³.

Kongrelerin psikodiyalektik açıdan kolektif id odakları olduğunun bir diğer delili de ortaya çıkış biçimleridir. Tanör, kongreler ile görünür olan yerel hareketleri “kendiliğinden doğan (spontane)” ifadesiyle nitelemektedir (Tanör, 2016: 17). Benzer biçimde Rıza Nur da kongreleri ‘binefsihi (kendiliğinden) bir kaynaşma’ olarak anmıştır (akt. Tanör, 2016: 118). Kongrelerin herhangi bir geçmiş bağıntıya veya politik geleneğe dayanmayan kendiliğindenliği, kolektif id düzenine ait olduklarının bir delilidir. Nitekim id, herhangi bir simgesel bağıntıya, geçmişe ve neden-sonuç dizgesine sahip olmayan bir dizgede bulunmaktadır. Hall tarafından psişik enerjinin

⁶⁰² Egemenlik şekli bakımından seküler görünen hem yerel kongreler hem de kongre iktidarlarından birinin uzantısı olan I. Meclis dini açıdan oldukça muhafazakar tabiatlı olmuştur. Çünkü hem kongreler hem de meclis egemenliğinin meşru kaynağı olarak Müslüman eşrafa dayanmışlardır. Nitekim I. Meclis’ten bahseden Tunaya “...komisyonlar muhafazakârlıkta, Meşrutiyet’i geride bırakacak derece ileri gitmişlerdir” (Tunaya, 2016: 114) demektedir. Benzer biçimde meclisin sanki Asr-ı Saadet’e geri dönmüşçesine kararlar aldığını ifade eden Berkes içki, kağıt ve domino oyunlarına yönelik yasakların, kadınlara peçe zorunluluğunun mecliste görüşüldüğünü ifade etmektedir (Berkes, 2020: 501). Okul programlarının Şer’iye bakanlığı tarafından denetlenmesi, yüzlerce yeni medrese açılması teklifi dahi kabul edilmiş, nüfusu arttırma bahanesiyle çok eşli evlilik de zorunlu kılınmaya çalışılmıştır. Tunaya bu durumu “komisyonların ataleti” olarak anmaktadır (Tunaya, 2016: 114). Buradaki ‘atalet’ tanımı, id egemenliğinin psikanalizde aslında ilksel atalet durumu olan inorganik duruma geri dönme eğilimini taşıyan Thanatos (ölüm dürtüsü) egemenliği olması açısından oldukça önemlidir. İd, entegre olmamış unsurların sonsuz olasılıkla kaynaştığı bir yok-uzam olarak, güdülerin ekonomik tatmini olarak başlangıç (olumlama) durumuna geri dönüşü diğer bir deyişle ataleti dayatmaktadır. 1924 yılının ‘Almanac Hachette’inin Türkiye’yi “İrsi halifelğe dayanan dini demokrasi hükümeti” (Tunaya, 2003: 140) olarak anmasında da görüldüğü üzere simgesel düzende kabul görmüş seküler konumlanış aslında gerçek değildir.

⁶⁰³ Bir biçim değil, içerik yani simgesel düzen örüntüsü olarak sekülerizm, Türkiye’ye ancak 1940’larda, Birinci Meclisin biçimsel sekülerizminin gizlediği İslam içeriğinin yadsınmasıyla yerleşecektir. Ancak bu kez de içerik bakımından değil biçimsel açıdan İslam’a dayanan bir devlet ortaya çıkacaktır. Çünkü Türkiye Cumhuriyetinde kolektif kendilik algısının cisimleşmesi olan Türklük, aslında seküler hale getirilmiş bir ümmet tasarımıdır. Kendisine sonradan dahil olunabilir, kabul edilebilir biçimdeki kapsayıcı karakteriyle Türklük, din dışı bir sosyal bağ olarak yeniden kurgulanmış İslam’ın içeriğiyle doldurulmuş bir biçimsel kalıptır.

rezervuarı olarak anılan id (Hall, 2010: 83), çelişkili bir aradalıkların mümkün olduğu entegre edilmemiş unsurların kaynaştığı bir uzamdır. Bu bağlamda kongrenin varlığı ve meşruiyeti yalnızca kongrenin varlığının gerekliliğinin temsil ettiği eşraf öncülüğündeki halk tarafından kabul edilmiş olmasına dayanmaktadır. Dolayısıyla ne meşru bir neden-sonuç bağı ne de merkezi bir iktidardan gelen, kurulu bir simgesel düzene dayalı yönlendiriş söz konusudur. Osmanlı İmparatorluğunun egemenlik iddiasının çöküşünden sonra ortaya çıkan kongreler, herhangi bir politik geleneğe dayanmayan iktidar iddiaları olduğundan kendiliğinden türeyen doğalarıyla kolektif id karakterlidirler.

Kongrelerin kolektif id sivrilişleri olduğunun bir diğer delili de şiddet ve yaptırım uygulama biçimleridir. Mitscherlich tarafından ifade edildiği gibi saldırganlık ancak ödipal çatışma ile bilinçli hale gelmektedir (Mitscherlich, 1999: 43). Diğer bir deyişle saldırganlığın fallik dönem momentini aşarak oluşmuş bir öznelğin simgesel düzen dizgelerinde yer tutmuş arzu diyalektiğinden kaynaklanması ancak ödipal çatışmanın sonrasında gerçekleşebilir. Öznelğin simgesel düzende kayıt tutulmasından önceki saldırganlık bilinçli değildir. Bu bağlamda kongreler tarafından her biri diğerinden farklı ölçülerde ve dolayısıyla gelişigüzel biçimde uygulanan şiddet de simgesel düzenden değil kolektif idin yıkıcılığından kaynaklanmıştır. Kongre iktidarlari tarafından uygulanan cezaların ve yaptırımların herhangi bir kanuniliği bulunmamaktadır. Suçlara ve cezalara ilişkin algılar, ceza hukukunun mantıksal zemini olan belirlilik ilkesinin öngördüğü açıklık gözetilmeden, anlık kabullere dayanılarak oluşturulmuştur. Nitekim cezaların hiç biri meşru bir yasama organı tarafından belirlenmiş, uygulama biçimlerinde bir standart gözetilen ve en önemlisi bir merkez tarafından meşruiyeti sağlanmış hukukiliği net yaptırımlar değildir. Kongre iktidarlari tarafından vergiler belirlenmiş, kolluk hizmetleri konmuş, idam cezası dahi verebilen düzenlemeler yapılmıştır ancak hiç birinde yasal bir dayanak aranmamıştır. Örneğin Denizli Heyet-i Milliyesi bölgesinde sonradan TBMM Hükümetine isyan edecek olan Demirci Efe, gönüllülük esasıyla işleyen Kuva-yı Milliye hareketinin yaptırımlarla desteklenmesi gerektiğinde idam ve ev yakma gibi cezalar uygulamıştır. Fakat hangi durumlarda ev yakmanın gerçekleştirilebileceği, ev yakmanın tam olarak ne anlama geldiği, fark değerlerde evlere sahip insanların cezalandırılması sırasındaki

çelişkinin nasıl aşılabacağı gibi olgular üzerinde düşünülmemiştir. Çünkü bir devlet soyutlamasına erişilmiş değildir. Burada anlık, temelsiz ve genel ilkelerle soyutlanmamış bir kaba şiddet tipi söz konusudur. Meşrutiyetini temsil gücünden alması nedeniyle bizzat kendi köklerine yönelmiş olan bu şiddet, doğası gereği daima ilerlemeyi kesmek üzere yoğun biçimde kaynaşan kolektif idin hareketi durdurma gayretinin bir görünümüdür. Daima dürtülerin en ekonomik tatmini olan ölümün – bazen uzatılarak kat edilmesi beklenen- yolunu arayan id, kendisini meşru kılan zemini cezalandırarak zaten dar bir alanda sağladığı meşrutiyetine zarar getirmeyi amaçlamaktadır. Bu yolla sosyal atalet durumu korunacaktır. Dolayısıyla kongre iktidarlarının uyguladığı şiddet, id karakterli yıkıcılığın bir görünümüdür.

Kimi kongre iktidarlari kolektif varlıklarını devletleşme aşamasına yükseltmeye de çalışmıştır. Aslında bu durum kolektif id içerisinde bir entegrasyon projesi ile birbiriyle eklemlenmemiş unsurları birleştirerek bir kolektif ego merkezi oluşturma gayretidir. Nitekim ego ile idin birbirinden kesin biçimde ayrılmamış olduğunu ifade eden Freud (Freud, 2014b: 85), egoyu idin özel biçimde farklılaşmış bir bölümü olarak (Freud, 2014b: 96) kabul etmektedir. Diğer bir deyişle ego, idde kaynaşan eklemlenmemiş parçaların birbirleriyle belli bir mantıksal örüntüde bütünleşerek yapılaşması sonucunda oluşmaktadır. Bu nedenle Freud’un ünlü öğretisinde de ifade edildiği gibi “Wo es war soll ich werden” (id neredeyse ego da orada olacaktır). Devletlerin erken oluşum dönemleri incelendiğinde, psikanaliz kavram setini kolektif boyuta taşıdığımız psikodiyalektik yorumumuzun id-ego ilişkisi bağlamında da doğrulandığı görülecektir. Örneğin bir beylik olarak Osmanlı’nın erken dönemlerinde Osman Bey, pek çok bey ve aşiret önderi arasında yalnızca primus inter pares (eşitler-arasında-birinci) konumda bulunmaktadır. Aralarında iktidar çatışmasına girmeden ganimet odaklı gazaları koordine etmek isteyen aşiretler, kendi içlerinden bir parçayı farklılaştırmış ve Osmanoğlu ailesinden bir bey etrafında ittifak ederek kolektif idden kolektif egoyu yapılanmaya başlamışlardır. Diğer bir deyişle iktidar tebaanın özel olarak farklılaşmış bir bölümüdür. Bu bağlamda kongre iktidarlarının ellerindeki kontrolsüz gücü yapılandırmaya çalıştıkları ve bu nedenle devletleşme girişiminde bulundukları anlaşılmaktadır. Örneğin Pozantı Kongresi Pozantı’yı Vilayet haline getirmiş, Vali atamıştır (Tanör, 2016: 153). Pozantı’nın kendi varlığına ilişkin

kavrayışını kategorik olarak dönüştürmeye çalıştığı bu girişim, kolektif kendilik algısının –diyalektik süreç tamamlamamış olsa da, imgesel düzeyde- gelişiminin bir görünümüdür. Bunun gibi kimi kongreler de İtilaf Devletleri ve Ankara hükümeti ile görüşmek üzere temsilciler belirlemiş, Uşak Kongresi Heyet-i İcraiyesi kendini ‘Türkiye Geçici Devrim Hükümeti’ olarak tanımlayarak anlaşma imzalamış, Balıkesir ve Alaşehir kongrelerinde Yunanistan ile müzakere yapılmayacağı ilan edilerek (Tanör, 2016: 154) aslında kongre iktidarının uluslararası anlaşmaya yetkili olduğu iddia edilmiştir. Hatta bazı yerel iktidarlar daha ileri giderek devletleşmenin diyalektik aşamalarını kat etmeden kendilerini devlet olarak ilan etmişlerdir. Bunların ilki 1878 tarihinde Çirmen kasabasında kurulan Rodop Hükümet-i Muvakkatesi (Rodop Devlet-i Muvakkatesi)’dir. Daha sonra Garbi Trakya Hükümet-i Muvakkatesi (Garbi Trakya Hükümet-i Müstakilesi) kurulmuş ve hatta bir Genelkurmay Başkanlığı ve adliye dahi tesis edilmiştir. Sonraki süreçte de Trakya’da benzer oluşumlar bulunmaya devam etmiş, meclis başkanları ile dahiliye, hariciye, harbiye, maliye gibi vekillikleri kurulmuştur. Atatürk Trakya-Paşaeli Müdafaa-i Hukuk-ı Osmaniye Cemiyeti idarecilerinin zihninde bir Trakya Cumhuriyeti fikri olduğunu belirtmekte ve cemiyet başkanının Trakya Cumhuriyeti mührü kazıtmış olması da bu durumu desteklemektedir (Tanör, 2016: 159). Benzer biçimde Kars, Ardahan ve Batum’da Cenûb’i Garbî Kafkas Hükümet-i Cumhuriyesi ortaya çıkmıştır. Bunun dışında Batı Anadolu’da da bazı kongreler iktidar odağı olarak kendilerini ortaya koyma konusunda oldukça iddialı olmuşlardır. Örneğin Balıkesir Kongresi bir Heyet-i Merkeziye oluşturarak bir devlet gibi teşkilatlanmış ve seferberlik ilan ederek halkı askere aldığı gibi vergi de toplayarak maliyesini işletmiştir. Bölge halkının bu karakteri nedeniyle Cemal Kutay Balıkesir’i “devletleşen belde” olarak anmaktadır (Kutay, 1989). Sonuç olarak Trakya’da, Elviye-i Selase olarak anılan doğu illerinde, Kuzey Anadolu ve Batı Anadolu’da kendilerini bir kongre etrafında görünür kılan parçalı iktidar tasarımları ortaya çıkmıştır. Ancak bahsi geçen devletçikler uluslararası simgesel dizge tarafından kabul görececek bir tüzel olgunluğa erişmeden yok olmuşlardır. Nitekim bu devletçikler, devletleşmenin gereksindiği diyalektik süreçte bir kısa devre yaptırmaya çalışmışlardır. Zaten bu girişimlerin en temel niteliği Osmanlı egemenliğinin temeli olan monarşiyi reddeden bir yapıda olmasıdır. Diğer bir deyişle “...yerel hareketler ulusal ve demokratik bir egemenlik tezi üretmişlerdir”

(Tanör, 2016: 41). Bu bağlamda merkezi iktidar tezi açısından yerel hareketlerin devletleşme iddiaları aslında parçalayıcıdır. Bu bağlamda iktidar iddialarının sayısının artışı, aslında iktidarın odaklanmasının önündeki en büyük engeldir. Mevcut monarşik-merkezi iktidar paradigması karşısında iktidarın kaynağının sekülerleştirilmesi aslında iktidar olgusunun kendisinin meşrutiyetini erozyona uğratmanın bir yoludur. Böylece kolektif idde kaynaşan enerji, kolektif ego olarak yapılanamadan yeniden kolektif ide geri dönmüş; doğası gereği herhangi bir niteliksel eklemlenmeye sahip olmayan kitle, diyalektik sürecin gereksindiği momentleri kat edip devletleşemeyerek yeniden kitlenin kesik varlığına karışmıştır. Dolayısıyla ilgili dönemde ne Trakya’da ne de doğuda kitlenin diyalektik bir kristalleşme sentezi olan devletleşme gerçekleşmemiştir.

Sosyal bedendeki bütünlüğün parçalanışının bir diğer görünümü ise, kolektif kendilik algılarını imparatorluğun kolektif kendiliğini oluşturan meta-söylemden ayırıştırarak ulusal unsurların gayretleridir. Nitekim Mütareke döneminde yalnız Rumeli ve Anadolu’da değil, Suriye bağımsızlığı için Genel Suriye Kongresi düzenlenmiş, bunun gibi Temmuz 1919’da Rumlar bir Pontus kongresi yapmıştır. Bununla birlikte Doğu’da Akdeniz’e bir limanı bulunacak şekilde uzanmış Büyük Ermenistan, Batı Anadolu’da İyonya Devleti, Kuzey ve Doğu Anadolu’da bir Pontus Devleti ile Lazistan, Çerkezistan ve Kürdistan iktidar iddiaları belirmiştir. Bu iktidar iddialarının her biri sosyal bedeni var eden meta-söylemin parçalanması sonucunda ortaya çıkan kolektif bilinç girişimleridir. Bu sırada İngiltere himayesi veya ABD mandası altında Arap Vilayetleri ile İran’ı içine alacak İslam temelli konfederasyon çalışmaları yapılmış, Suriye’de bir Arap hükümeti kurulması ve ardından Türkiye ile birleştirilmesi düşünülmüştür. Bu konfederasyon girişimleri ise kolektif ide çekilerek bütünlük modelinden uzaklaşan kültür-dirim (kolektif libido) parçalarının birbirine entegre edilerek yeniden yapılandırılma girişimleridir.

2.4.1.4. Birinci Meclis Döneminin Psikodiyalektiği

Anadolu’da kaynaşan kongre iktidarlarının süreç içerisindeki bir sonucu da 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara’da kurulan meclistir. Bir kolektif öznenin psikodiyalektik çözümlemesi sırasında ele alınacak bir meclisin, kolektif id veya kolektif ego

yapılanmalarından hangisinin cisimleşmesi olduğunun tespiti için idari dinamiklerinin niteliksel özelliklerini kavramak gerekmektedir. Çünkü bir meclis, üyeleri toplumun içinden çekildiği için gücünü idden devşiren ve aslında idin özel olarak farklılaşmış bir bölümü olan egonun yapılanmasıyla benzerlik içermekle birlikte aslında kaynağının kitleler olması nedeniyle de doğrudan kolektif id temsilcisi de sayılabilecektir. Bu bağlamda kolektif ego unsurunu tespit ederken esas yargı, Fransız “devlet benim” (l'État c'est moi) ilkesinin konumlanışını tespit etmekten geçecektir. Çünkü bir meclis geleneğinin kolektif ego odaklanması haline dönüşebilmesi için diyalektik bir süreç gerekmektedir. Bu süreç sonucunda meclis içinden veya dışından, devlet erkleri arasında ‘devlet benim’ ilkesini işletebilen odak, kolektif egonun andaki cisimleşmesi haline gelecektir. Bu yönüyle yasama gücüne tümüyle sahip güçlü bir meclis, üyeleri halk kitlelerinden yükseltildiği için kuvveti kolektif idden devşirilerek yapılandırılmış bir kolektif ego unsuru olacaktır. Çünkü psikodiyalektik açıdan kolektif ego, kolektif idden çekilmiş enerjinin odaklanarak bir simgesel model halinde yapılandırılmış halidir. Örneğin Osmanlıdaki yasama yetkileri son derece sınırlı olan Meşrutiyet meclisi, devleti kendisiyle eş görececek durumda değildir. Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan çoğu zaman mebusların kanaatlerinin halk içinde bulundukları sıradakinden daha fazla etkisi olmayan Meclis-i Mebusan kolektif id temsilcisi iken üyeleri bizzat Padişah tarafından atanan Meclis-i Ayan ise kolektif ego unsurlarından kabul edilmektedir. Bu bağlamda Osmanlı meşrutiyet tarihi boyunca Padişah yetkileri karşısında ancak sembolik konumda bulunan halk meclisinin tam bir kolektif ego unsuru olarak yapılanması ancak Cumhuriyet ile gerçekleşmiştir. Uzun erimli bir diyalektik okuyuş, 1920-1923 devresindeki güçlü Meclis Devleti’nin pasif Osmanlı Meclis’inin yadsınışı olduğu sonucuna ulaşmamızı sağlamaktadır. Ardından gelen süreçte ise güçsüz meclis ile çok güçlü meclisin diyalektik sentezi olarak, cumhurbaşkanlığı makamı nezaretindeki kabineli meclis sistemi ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle meşruti monarşi meclisi aslında Türkiye Cumhuriyetinde kristalleşecek meclis sisteminin diyalektik başlangıç hareketidir. Ancak kongre iktidarlarından meclis hükümetine ve ardından kabineli meclis sistemine geçiş bir anda olmamış, kültür-dirim cumhuriyet örüngüsüne aşamalar halinde erişmiştir.

Halk kitlelerinin temsil⁶⁰⁴ odaklanması ile parçalı durumdaki dirimlerini bir mecliste toplamalarının tarihi Heyet-i Temsiliye'nin oluşturulması ile başlamaktadır. Erzurum Kongresi delegelerinden bir grubun kongrenin kararlarını uygulamak üzere görevlendirilmesiyle oluşan Heyet-i Temsiliye'nin üye sayısı Sivas Kongresinde güçlendirilmiştir. İstanbul Hükümeti karşısında meşruiyeti temsile dayanan bu heyet faaliyetlerini 27 Aralık 1919'dan itibaren Ankara'da sürdürmüştür. Üyeleri eski askerlerle beraber çoğunlukla eşrafın ileri gelenlerinden olan mebuslardan oluşan heyet toplanan kongrenin amaçlarını gerçekleştirmek üzere seçilmiştir. Anadolu hareketinin temsil gücüne dayanarak İstanbul'daki Meclis-i Mebusan'ın karar alma mekanizmalarını lehte dönüştürme planlarının işlememesi ve 1920 Martında İstanbul'daki meclisin kapatılması, Heyet-i Temsiliye'nin Ankara'da bir meclis olarak kültür-dirimin odaklanmış yapılanması haline dönüşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Ankara'daki Meclis'in Anadolu'da kendiliğinden ortaya çıkan kongre iktidarlarının bir sonucu olduğu unutulmamalıdır. Meclisin adındaki 'Büyük' ifadesi de muhtemelen diğer meclislerin üzerindeki bir otoriteye atıftır. Diğer bir deyişle meclisin adı bugün dahi kökendeki parçalanmışlığın bir izini taşımaktadır.

⁶⁰⁴ Psikodiyalektik açıdan 'Temsil' oldukça kritik önemde bir kavramdır. Nitekim bir kitlenin kendisinin 'temsil' edilmesine ilişkin kavrayış geliştirmesi ancak dünya algısının tikel ve tümel olarak bölünmesiyle mümkündür. Bu bağlamda bir şekilde temsil edilen herhangi bir unsur, kendi varlığını dünya karşısında ölçeklendirebilmiş durumdadır. Ancak bu ölçeklendirme mutlaka simgesel bir dizgeye oturmak veya nesnel olmak zorunda değildir. Monarşilerde halkın kolektif kendilik kavrayışı ile dünya algısı arasındaki ölçeği, monark tarafından hanedan lehine bozulmuş durumdadır. Nitekim monarşi, hanedanın iktidar kaynağını irrasyonel bir zeminde tutarak dünyanın varlığının bir parçası haline getirmektedir. Bu noktada monarşi açısından hanedanın iktidarının varlığı, dağların varlığı gibi; tebaanın güçsüzlüğü ise aslan karşısında ceylanın güçsüzlüğü gibi doğaldır. Bu bağlamda temsil, monarşik iktidar anlayışının sekülerleştirilmesidir. Nitekim halk, temsil ile kendisinin varlığını, iktidarının salt yeterli delili saydığını ilan etmektedir. Böylece iktidar irrasyonel zeminden çekilerek kutsaliyeti ortadan kaldırılmakta ve parçalı doğasının kendi başına gücü bulunmayan kitleler, temsil dolayımı üzerinden odaklanarak dirimlerini cisimleştirmektedir. Çokluğa vekâlet edecek az arayışı, en kaba haliyle birbiriyle kaynaşmamış kitlenin toplum haline gelmek üzere pıhtılaşmasıdır. Çoğunluğun vekili olan az, çoğunluktaki dirimin yoğunlaşarak cisimleşmesidir. Bu bağlamda kolektif idin kendini temsil için bir parçasına verdiği vekalet son kertede çökerek kolektif egonun gelişimini sağlamaktadır.

Ankara'daki meclisin psikodiyalektik doğasının kavranması için iki temel kopuşun ürünü olduğu unutulmamalıdır; İlk olarak yeni meclis, kitlelerin temsil gücüne dayanması nedeniyle hanedanın irrasyonel⁶⁰⁵ iktidar gücü tarafından tasdik edilen Osmanlı meclis meşruiyetinin dışındadır. İkinci olaraksa yeni meclis, İttihat ve Terakki deneyimini tümüyle reddetmiştir. Dolayısıyla yeni mecliste, hem Osmanlı hem de İttihat ve Terakki mirası yadsınmaktadır. Bu kopuşlardan ilki olan Osmanlı meşrutiyetinden ayrılış oldukça özel bir konuma sahiptir.

Ankara'daki I. Meclis'in ilk dönemindeki en önemli tartışmalar meclisin kimliği üzerine gerçekleşmiştir. Ankara'daki meclisin Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın devamı mı yoksa özerk bir meclis mi olduğu tartışmaları aslında yapılanmakta olan kolektif kimlik tasarımı bir henüz nesnelleşmemiş hareketli halinin bir görünümüdür. 1914 yılında yapılan seçimle göreve gelen Osmanlı Meclisi sürmekte olan savaş nedeniyle 1876 tarihli Kanun-i Esasi'nin 69. Maddesine dayanarak üçüncü yasama dönemini uzatmıştır. 21 Aralık 1918 tarihinde VI. Mehmet tarafından feshedilen Meclis, dördüncü ve son yasama döneminde 12 Ocak 1920 tarihinde başlamış ve 18 Mart 1920 tarihinde birkaç mebusun önerisiyle çalışmalarını durdurmuş ve kapanmıştır. Bunun iki amacı bulunduğu düşünülebilir; ilk olarak meclisin saray tarafından alınmak istenen kararların Damat Ferit Paşa baskıyla meşrulaştırıldığı bir odak haline dönüştürülmesinin engellenmesi, ikinci olaraksa padişah tarafından meclisin feshedilmesi ihtimalini anlamsız kılma çabasıdır. Meclisin kapatılması ve mebusların

⁶⁰⁵ Burada kullanılan monarşinin irrasyonel meşruiyeti ifadesi negatif bir anlama gelmemektedir. Nitekim monarşilerde hanedanın neden iktidar gücüne sahip olduğunun rasyonel bir açıklaması yoktur. Bu nedenle hanedanın iktidarı doğaldır; monarşide iktidarın hanedanda bulunuşu dağların oldukları yerde var olmaları ve güneşin doğudan doğması kadar nedensizdir. Doğal olgular, neden-sonuç ilişkisine tabi olan simgesel düşüncenin üzerinde örüleceği sabit nedensizlik noktalarıdır. Hanedanın bu doğal ve irrasyonel konumlanışı, monarşilerde iktidarın sahibi olan hanedanların zaman zaman kutsal kabul edilmesine neden olmuştur. Nitekim 'kutsallık' da irrasyonel gücün teolojik görünümüdür. Sonuç olarak rasyonalite varlığının bir şartı olarak irrasyoneliteye ihtiyaç duymaktadır. İrrasyoneliteyi yadsıyarak ondan sıyrılan rasyonalite, kendisine varlık alanı açmak için dışarıda bıraktığı irrasyonel kulpa tutunarak örülmektedir. Rasyonel-irrasyonel diyalektiğinin bir görünümü olarak psikanalizde de "...yasa, dışarıda tutmak istediği şeyin üzerine kurulmuştur..." (Homer, 2016: 84). Benzer biçimde tüm simgesel düzen, simgesel düzenin kapsayamadığı gerçek düzeninin üzerinde inşa olmaktadır.

bir kısmının Anadolu'ya geçmesi, Ankara'da kurulan meclisin eskisinin devamı mı yoksa bir tür 'Meclis-i Müessisan' (kurucular meclisi) mı olduğu tartışmasını gündeme getirmiştir. Yeni meclisteki "Birçoklarınca 1876 Kanun-ı Esasisi hala yürürlükte sayıldığı için..." (Berkes, 2020: 481) meclisi Osmanlı meclisinin devamı görme eğilimindeydiler. Bu nedenle gündemdeki gerçek sorun "...Osmanlı devletinden ayrı bir hükümet kurulması sorunu..." (Berkes, 2020: 485) olmuştur. I. Meclis dönemindeki kendilik algısı, Selçuklu iktidarının tümüyle yok olmaya başladığı sırada Osmanlı Beyliğinin Selçuklu imgesi ile ilişkisine benzemektedir. Ayrışma tamamlanmamış ancak kolektif kendilik algısı da gelişim sürecine girmiştir. Yeni kültür-özneliğin diyalektik gelişim sürecinin bir travma ile duraksamış ve geriye doğru yıkılmış olması, maternalite olan Osmanlı içine doğru bir gerilemeyi mümkün kılmıştır. Zaten üyelerinin pek çok İstanbul'daki meclisten gelmiş olan yeni meclis, eski tartışmaların hafızasını da Ankara'ya aktarmıştır. Ankara'daki Büyük Millet Meclisinin neliği konusunda son Osmanlı Meclisinin Başkanı⁶⁰⁶ ve Anayasa Hukuku hocası Celalettin Arif Bey'in Mustafa Kemal'e 27-28 Mart 1920 tarihinde Düzce'den çektiği telgraflar oldukça önemlidir. Bu telgraflarında Kanun-i Esasi'de "fevkalade bir meclisin" toplanabilmesine ilişkin bir madde olmadığını, ancak diğer anayasalarda bunun işaretlerinin bulunduğu ifade eden Celalettin Arif Bey, durumu çözümlemek üzere Fransız anayasasına başvurmaktadır. Buna göre "...meclis, gayrikanuni bir surette fesh olunur ve bir taarruza duçar olursa duçar taarruz olan meclis azalarından kurtulabilenler, vilayat ve elviye mecalisi idaresinden intihab olunan ikişer aza ile birlikte bir mahalli münasipte içtima ederler ve meclisin yeniden küşadı veya taarruzun

⁶⁰⁶ Celalettin Arif Bey, son Osmanlı Meclis-i Mebusan başkanı Reşat Hikmet Bey'in vefat etmesi üzerine geçici olarak meclis başkanı olmuştur. 23 Nisan 1920'de Ankara'da açılan meclise İstanbul'daki kapatılan meclisin mebusları doğal üye olarak davet edilmiş, Celalettin Arif Bey de bu mebuslarla birlikte Ankara'ya gelmiştir. Ankara'da toplanan meclis, İstanbul'da dağılan meclisin son oturumunda ele alınan konuyu ilk oturumunda görüşmeye devam etmiş ancak Celalettin Arif Bey'in beklediği üzere kendisi doğrudan meclis başkanı olarak göreve gelememiştir. Yeni mecliste yapılan meclis başkanlığı seçimini Mustafa Kemal kazanmıştır. Diğer bir deyişle Ankara'daki meclis bir yandan kendisini Osmanlı meclisinin devamı olarak sunmuş, öte yandan da Osmanlı meclisinden farklı bir idari yapıda olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda Ankara'daki meclis hem eski meclistir, hem de yeni meclistir. Bu çelişkili durum süreklilik-kopuş diyalektiğinin, oluş hareketinin politik görünümüdür.

ref'i için ittihazı mukarrerat ederler" (akt. Sezgin, 1984: 20). Fransız anayasasındaki bu maddenin mantıksal olarak bağlayıcı olduğuna inanan Celalettin Arif Bey, Ankara'da toplanan meclisin Osmanlı Meclisinin bir devamı olduğu sonucunu çıkartmaktadır. Bu nedenle Ankara'daki meclisin üzerinde bir güç tanımaya istekli olmayan Mustafa Kemal ile bir çatışma halinde kalmıştır. Başını Celalettin Arif Bey'in çektiği grup diyalektik açıdan olumlama durumunun içine çekilmeye diğer bir deyişle Osmanlı maternal öznesinin politik etkisinden ayrılmamaya ve bu yolla meşruiyet tartışmalarından güvenli bir uzaklıkta durmaya odaklanmışlardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ilerleyen diyalektik hareketin güçlü bir travma ile kesilmesi, özneleşme sürecini öylesine şiddetle geriye doğru yıkmıştır ki Osmanlı İmparatorluğu fiilen ortadan kalksa dahi eski mebuslar onun parçası olarak kalmak istemektedirler. Bu durum ölü anne ile özdeşimin açık bir görünümüdür. Öyle ki Mecliste bir yürütme organı (kuvve-i icraiye) olarak hükümet kurulması çabalarına Bursa mebusu Muhittin Baha Bey "Bizim hükümetimiz Osmanlı Hükümeti'dir. Bir hükümet teşkil ediyor değiliz" cevabını vermiştir (Akın, 2008: 100). Hatta başlangıçta Ankara Meclisi geçici kabul edildiğinden Kanun-i Esasi yerine bir anayasa yapılmasına gerek görülmemiştir. Zaten 6 Temmuz 1920'de 20 sayılı karar ile belirlenmiş olan TBMM mebuslarının yemin metni de "Hilafet ve saltanat ve vatan ve milletin kurtuluşu ve bağımsızlığından başka bir amaç izlemeyeceğime vallahi" şeklindedir (Akın, 2008: 76). Bu yemin halen Osmanlı simgesel düzeninin etkisinden çıkılamadığını, başka bir ifade ile ölü anne ile özdeşimin gelişmekte olan yeni kültür-özneliği politik açıdan ölü bir durumun içerisine hapsedtiğini göstermektedir. Yeni mecliste hilafet ve saltanat üzerine edilen yeminin anlamsızlığı, halk temsiline dayanan meclisin varlığının saltanatın iktidar iddiasının tam karşısında konumlanmış olmasındadır. Benzer biçimde kimi üyeler açılıştan üç gün önce Meclis'in açılması için halifeden izin almayı teklif etmeye karar vermişlerdir (Berkes, 2020: 498). Oysaki halk temsiline dayalı bir meclisin, iktidarının kaynağı kendisi olan hükümdardan izin alması imkansızdır. 5 Eylül 1920'de kabul edilen Nisab-ı Müzakere Kanunun ilk maddesi "Büyük Millet Meclisi, Hilafet ve Saltanatın, vatan ve milletin istihlas ve istiklalinden ibaret olan gayesinin husulüne kadar şeraiti atıye dairesinde müstemirren inikat eder" demektedir. Bu bağlamda I. Meclis'in doğasında oluş şartlarının şekil verdiği biçim ile biçimi dolduran içerik kendine zıt konumlanmıştır. Bu nedenle hem Mahmut Goloğlu hem de Rıdvan Akın,

Ankara’da toplanan Meclis’i Osmanlı içerisinde konumlandırarak ‘Üçüncü Meşrutiyet’ olarak anmaktadır (Goloğlu’dan akt. Sezgin, 1984: 21; Akın, 2008: 46). Aslında I. Meclis’in kendilerini Osmanlı meclisinin devamı kabul eden kesiminin bu arzusu meclisin varlık amacıyla çelişmektedir. Nitekim “Meşrutiyet parlamentosunun yasama yetkisi fevkalade sınırlı olmuştur” (Akın, 2008: 38). Bu bağlamda dayandığı halk temsili nedeniyle sınırsız yasama yetkisine sahip özerk bir meclis olma iddiasını, halk temsilinin gücünü hiçe sayarak eski geleneğe bağlama çabası bir düşünsel semptomdur. Bu semptom, yeni kültür-öznenin İttihat ve Terakki’nin diyalektik hareketten çekildiği andan itibaren yaşadığı yıkılışın bir görünümüdür.

Psikanaliz, bir yeni özneliğin ancak içinden türediği eski öznelikten sıyrılmasıyla gerçekleşeceğini aktarmaktadır. Bu sıyrılma hem beden hem de bilinç açısından gerçekleşmektedir. Nitekim doğum yoluyla annenin bedeninden fiilen ayrılan çocuk, süreç içerisinde kendilik algısını da anne ile deneyimlediği ontolojik yanılığa olan omnipotent varlık kavrayışından sıyrılarak bilinç açısından da kendiyle özdeş bir varlık olarak yapılanmaktadır. Aslında bu psikanalizin insan özelinde keşfettiği bir mantıksal yasadır. Nitekim biyoloji içeriğinde kendisini ensest yasağı olarak ortaya koyan özdeşlik yasağı, bir öznenin içinden türediği özne ile bütünleşik olmadığının kabul edilmesine dayanmaktadır. Sınırları belirsiz maternalitenin kapsayıcılığından sıyrılmanın özneliğin bir şartı olduğuna dikkat çeken Kearney, “İnsan özne ve esasen bizatihi toplumun varlığı ‘sınırları olmayan bu anne bedeninin’ bastırılmasına bağlıdır. Bu bastırma sonucunda, yasa ve logosun rasyonel simgesel süreçlerinin sınırlarının ötesine uzanan bu alan boşaltılarak iğrençliğin sahipsiz topraklarına dönüştürülür” (Kearney, 2012: 235) demektedir. Özne oluşun şartı annenin kapsayıcı varlığının matrisinden tiksirmek, bu kapsayıcılığı iğrenç kategorisine yerleştirmektir. Bu bağlamda yeni öznenin içinden türediği özneyi yadsıması, kendiyle özdeş varlığının kuruluşunun diyalektik bir şartıdır. I. Meclis döneminin başlangıcında henüz Osmanlı’nın maternal varlığından kopulmuş değildir. Bir maternal figür olarak Osmanlı ile ortak deri fantezisinin yıkılışı ve maternal figürün ontolojik yutuculuğundan nefret edilerek özneleşme sürecinin tamamlanması ancak sosyal ödipal çatışma ile saltanatın kaldırılması sayesinde Osmanlı ile kopuşun kabulü ve bu gelişmelerin uluslararası tasdiki olan Lozan Anlaşması ile gerçekleşebilecektir.

Yeni Meclisin ikinci temel kopuşu ise İttihat ve Terakki deneyimini tümüyle reddetmiş olmasıdır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin dirilmesinden korkulması cemiyet deneyiminin ve cemiyet sayesinde elde edilen birikimin tümüyle inkar edildiğini göstermektedir. Nitekim Sivas Kongresinde edilen yemin, “Vatanın mutluluğundan ve kurtuluşundan başka Kongre’de hiçbir kişisel amaç gütmeyeceğime, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin diriltilmesine çalışmayacağıma...” (Berkes, 2020: 518) şeklindedir. Bilindiği üzere askeriye, bürokrasi ve siyaset üzerinde etkili olan İttihat ve Terakki Cemiyeti son dönemde meclis içerisinde yuvalanmıştır. Cemiyeti kuvvetlendiği her dönem aslında meclisteki ağırlığının kuvvetlendiği dönemlerdir. Bu bağlamda cemiyet, diyalektik gelişimini meclis üzerinden dolayımlamaktadır. Ancak gerek ölü anne sendromu gerekse bu süreçte girilen dünya savaşının kaybedilmesi sonucunda cemiyetin ortadan kalkması, yeni kolektif bilincin diyalektik gelişimine travmatik bir darbe indirmiştir. Fakat diyalektikte hareketin durması dahi bir anlam taşır; nitekim duran hareket aslında potansiyeli devindirmektedir. Bu bağlamda İttihat ve Terakki Cemiyeti dolayımında geline nokta ortadan kalkmamış, yalnızca tarihin görünür yüzeyinde geriye saklanmış⁶⁰⁷. Bitki açısından bir travma olan budama sonrasında

⁶⁰⁷ Psikodiyalektik çözümleme açısından İttihat ve Terakki Cemiyeti yalnızca tarihte var olup sonra ortadan kalkmış bir cemiyet değildir; cemiyet, Türk kolektif öznelığının kurucu psişik momentinin politik görünümüdür. Bu noktada İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin düşünce ve eylemlerinin halen resmi olarak sorgulanmamış oluşu oldukça önemli bir konudur. Örneğin Ulucanlar Cezaevi Müzesinde steril hale getirilmiş eski devlet şiddetinin yine devletçe müzeleştirilmesi pratiği geçmişle yüzleşme gayreti açısından son derece dikkat çekici bir adımdır. Burada kolektif yapının cisimleşmesi olan devlet kendi eylemlerinin sorumluluğunu kabullenerek bastırma dinamiklerini sağaltmaya girişmiştir. Buradaki temel soru(n) kimi hükümetlerin politik değerler açısından taban tabana zıt özdeşimlerine rağmen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin eylemlerine ilişkin bir yüzleşme pratiğinden neden sakınıldığının çözümlenmesidir. Bu soruya verilebilecek psikodiyalektik yanıt İttihat ve Terakki ideolojisinin açıkça reddedilse dahi bu kültür-öznenin kurucu zemini olmasındadır. Zizek'in “Gerçekliğin kendisi simgeleştirme sürecindeki belli bir tıkanmanın cisimleşmesinden başka bir şey değildir. Gerçekliğin var olabilmesi için, bir şeyin konuşulmadan bırakılması gerekir” (Zizek, 2016: 69) tespitiye uygun biçimde kurucu tıkanma dokunulmaz kılınmak zorundadır. İttihat ve Terakki momenti kolektif kimliğin kuruluşundaki yapısal bir zorunluluk olduğundan, cemiyetin eylemlerinin tarihsel sonuçları sonraki tüm ideolojik eklemelişlerin üzerinde görünür olabileceği bir fon sağlamasıdır. Bu nedenle İttihat ve Terakki'ye yönelik bir eleştiri mevcut gerçekliğe bir saldırı olarak kabul edilecektir. Bilindiği üzere Lacancı tez açıkça “Dünya'nın kendisi, ‘gerçeklik’ her zaman bir semptomdur, yani belli bir kilit

sürgünün daha güçlü çıkması gibi, diyalektikte bir kere kat edilen aşama, diyalektik hareketin kesintiye uğramasının ardından kendini daha güçlü ve hızlı biçimde yeniden ortaya koyacaktır. Burada Brosius'un ifade ettiği gibi “Çelişki çöktüğünde, temel öyle bir biçimde geri döner ki, yeninin oluşması için de bir temel (dayanak) teşkil eder” (Brosius, 2015: 132) diyalektik ilkesi geçerli olacaktır. Diyalektiğin bir kez geçtiği uğraklardan yeniden geçmesi ilkenden daha kolay olacaktır. Nitekim I. Meclis döneminde, İttihat ve Terakki Cemiyetinin tarihinde zaten bir kere kat edilmiş olan ancak elde edilen birikimin tümüyle inkâr edildiği sosyal oral ve sosyal anal dönemler hızlı biçimde yeniden aşılmıştır.

gösterenin menedilmesine dayalıdır” (Zizek, 2016: 69) demektedir. Zizek'in başvurduğu, Isaac Asimov tarafından yazılmış “Tanrı'nın Dokuz Milyar İsmi” başlıklı kısa hikaye de gerçekliğin bilinçli olarak simgeselleştirilmeyen bir gösterge pıhtısına yani kilit bir gösterenin men edilmesine nasıl ihtiyaç duyulduğunun önemli bir düşünsel örneğini sağlamaktadır. Himalayalar'daki bir manastırdaki keşişler dünyanın sonunun gelmesi için Tanrı'nın tüm isimlerinin telaffuz edilmesi veya yazılmış olması gerektiğine inanmaktadırlar. Hatta dünyanın yaratılma amacı zaten dokuz harfin tüm mümkün kombinasyonlarından oluşan bu ismin bir şekilde seslendirilmesi veya yazıya dökülmesidir. Bu sonu hızlandırmak isteyen keşişler Amerikalı bilgisayar uzmanları tutmaya karar verirler ve uzmanlar geliştirdikleri bir yazılımla Tanrı'nın olası tüm isimlerini belirler ve bilgisayara bağladıkları bir yazıcıdan çıktılar almaya başlarlar. Uzmanlar yazıcıdan tüm isimlerin çıkmasını beklemeden manastırdan aşağı inmeye başlarlar ve yolculuk sırasında uzmanlardan biri saatine bakıp gülerken tam bu anda yazıcının işini bitirmiş olması gerektiğini söyler. Bu inançsız alaycılık, uzmanların gökyüzüne bakmasıyla yerini dehşete bırakmaktadır çünkü gerçekten de yıldızlar sönmeye ve evren çökmeye başlamıştır. Gerçekliği simgeleşme sürecindeki bir tıkanıklığın cisimleşmesi olarak gören Zizek bu konuda “Tanrı'nın bütün isimleri yazıldıktan, bu isimler topyekün simgeselleştirildikten sonra, semptom olarak dünya kendi kendini ortadan kaldırmaktadır” demektedir (Zizek, 2016: 69). Böylece simgeselleştirilemeyen pıhtının ortadan kaldırılması yıkımı ortaya çıkartmaktadır. İttihat ve Terakki'ye ilişkin kapsamlı bir eleştiri ve neden olduğu tarihsel pratiğin sonuçlarıyla yüzleşme gayreti, cemiyetin başlattığı eylem yükünün günümüze kadar uzanan akslarını zincirleme bir etkiyle sarsacağı için cemiyetin suçlarını simgeselleştirmek ve böylelikle kendisini dinç tutarak var ettiği tarihsel/kültürel pıhtıyı bir anjiyo operasyonu ile yok etmek anlamına gelecektir. Psikodiyalektik açıdan İttihat ve Terakki zeminin çekilmesinin Türk politik pratiğinde sakıncalı görülmesinin nedeni böylesi bir yüzleşmenin kolektif sistemi tümüyle yıkacak olmasıdır. Bu nedenle tehcir/soykırım konusu tartışmasız biçimde kolektif bilinçdışına bastırılmıştır.

Bu bağlamda hem maternal özne olan Osmanlı'dan hem de maternal öznenen türeyen yeni kolektif bilincin gelişmekte olan görünümü olan İttihat ve Terakki'den kopuş, I. Meclis'in psikodiyalektik doğasındaki belirleyici etkenlerdir. Her iki odakla da irtibat tümüyle kopmuş/reddedilmiş olduğundan I. Meclis kolektif id ağırlık bir meclistir. Nitekim meclisin kendisini Osmanlı meclisi olarak tanımlamaya çalışması biçimindeki gayretler aslında kolektif id ataletinin temel bir görünümüdür. Böylece som-güdülerin aslında ilksel atalete yani inorganik duruma geri dönme eğilimini taşımasında olduğu gibi, meclisi Osmanlı meclisi olarak tanımlama gayretiyle de aslında oluşmakta olan yeni kolektif bilincin yeniden maternalite içerisinde eritilmesi amaçlanmıştır. Çünkü halk temsiline dayanan bir meclisin kendi arzusuyla kendi yetkilerini sınırlandırarak doğası açısından çelişik bir iktidar odağı olan hanedana tabi olma gayreti mantıksızdır. Bu bağlamda kendiliğinden ortaya çıkan yerel iktidarların bir sonucu olması, halk temsiline dayanması, Osmanlı meclisinin devamı olup olmadığı konusundaki kararsızlığı, amorf niteliği, halk temsiline dayanmasına karşın hanedan desteği bekleyen tavrıyla kendi gücüne ve meşruiyetine dair çelişik bir kavrayışının oluşu gibi nedenlerle, eski simgesel örüntülerin ve meşruiyet zincirlerinin dışında konumlanmış olan I. Meclis, kolektif idin politik bir görünümüdür. I. Meclis'in hem kendilik kavrayışı hem de kolektif kendiliğini dışsallaştırma biçimi olan istekleri⁶⁰⁸, varlığının nesnel şartları ile uyum içerisinde değildir. Meclis bir yandan kendisini Osmanlı Meclisi'nin devamı kabul ettirme gayretindeyken, öte yandan örneğin TBMM hükümeti dönemi vatandaş saltanatı olarak da görülmüştür. Örneğin Balıkesir Mebusu Vehbi Hoca'nın "Biz köylünün iradesiyle buraya gelmişizdir" sözü

⁶⁰⁸ Burada kullanılan 'istek' ifadesi Hegel felsefesindeki terimsel anlamıyla kullanılmaktadır. Diyalektik açısından (hem bireysel hem de kolektif) bilinç ancak dış dünyayı olumsuzlayışın kendine özgü biçiminde (olumsuzlayışın özgün motiflerinde) kendi özgün farklılığını ayırt edebilir. Hegel felsefesinde anıldığı üzere bilinç, dış dünyayı yadsıma üslubunda kendi bilincinin özgün niteliklerinin nesnelleşmesini sağladığı için (Soll, 2019: 43-48), özne kendisinin eylemleriyle özdeştir. Eylem ise isteğin sonucudur. Bu nedenle Soll'ün ifadesiyle "Böylece, kendinin-bilinci kendisini 'istek' (Begierde) olarak ortaya koyar" (Soll, 2019: 36). Çünkü bilincin kendini dışsallaştırmasının tek yolu eksik üzerinden dünyayı yadsımadır. Bu bağlamda özne, istekleridir. Hegel'in "Eylemleri ne ise halklar da odur" (Hegel, 2014: 74) ifadesi, isteğin bahsi geçen doğasıyla kavranmalıdır. Çünkü özne ancak istek üzerinden sürekli olarak dünyayı olumsuzlayarak kendi varlığını dışsallaştırabilir.

(Tunaya, 2016: 94) bu bağlamda edilmiştir. Benzer biçimde Mahmut Esat Bozkurt da Ankara'daki meclisin daimi mi geçici mi olduğu yönündeki tartışmalarla ilgili olarak, "...Trabzonda Hacı Veli Ağa'nın tesis edeceği bir hükümetle İstanbul'da teessüs eden Tevfik Paşa Hükümeti arasında katiyen bir fark yoktur" (Akın, 2008: 201) sözleriyle Osmanlı meclisi ile Ankara meclisini eşitlemiştir. Vatandaş saltanatı fikri, Osmanlı Meclisinin dayandığı hanedan temelli meşruiyetin tersine kongre iktidarlarının yerel temsile dayanan iktidar anlayışını yansıtmaktadır. Görüldüğü üzere meclisin kendilik algısı tümüyle bir çelişki üzerine inşa edilmiştir. Simgesel düzende çelişkiler bir arada bulunamaz ancak gerçek düzeninin hüküm sürdüğü id egemenliğinde çelişkili varlık durumu mümkündür. Zaten meclis nitelik bakımından da simgesel bir bütünlük göstermemektedir. Nitekim Berkes, "...bu Meclis, o zamanki amorf, yamalı bohça görünüşlü toplumun..." bir temsilcisidir (Berkes, 2020: 499) demektedir. Berkes'in toplumsal niteliği özetlediği 'amorf' ve 'yamalı bohça' ifadeleri aynı zamanda toplumun temsilcisi olan ilk meclisin de görünümüdür. Fakat bu amorf tabiatlı meclis, diyalektik süreç sonucunda katı kenarlar elde edecek ve dönüşerek simgesel düzene Türkiye Cumhuriyeti olarak giriş yapacaktır. I. Meclisin bu önemli nedeniyle Tunaya da psikodiyalektik açıdan doğruladığımız "Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti devresinde aramak gerekir" (Tunaya, 2016: 90) tespitinde bulunmaktadır. Gerçekten de I. Meclis, yeni kolektif bilincin gelişimi sırasında İttihat ve Terakki Cemiyeti ile kat edilen momentlerin yitirilmesinden sonra gerekli diyalektik sürecin kendini güçlü biçimde tekrar ettiği bir hızlanma ortamı olmuştur. Bu bağlamda Cumhuriyetin niteliksel çekirdekleri I. Meclis'in içinde oluşmuştur.

2.4.1.4.1. Birinci Mecliste Kolektif Bilincin Yapılanma Süreci: Meclis Hükümeti Sisteminin Psikodiyalektiği

TBMM çalışma usulleri ve devlet erklerinin konumlanması bir süreç içerisinde gelişmiştir. Bu süreç, doğası gereği herhangi bir niteliksel eklemlemeye sahip olmayan geniş kitlelerin temsilcisi olması nedeniyle kolektif id kurumu olarak bulunan I. Meclis içinden kolektif egonun yapılanma sürecidir. Meclis hükümeti, aslında meclisin devamlı olarak toplantı durumunda olduğu ve kararların temsiliyet gücü ile meşru kılındığı başkansız bir rejim olduğundan meclis hükümeti rejimi "anonim bir

hükümet” olarak anılabilir (Akın, 2008: 222). Buradaki anonim varlık, meclis içinde ayrılmış bir yürütme organının olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle meclis hükümetinde kararlar gibi eylemler de sürekli kaynaşan bir gücün değişen dış şartlara anlık tepkilerinden ibarettir.

Psikanaliz tarafından tanımlandığı üzere ego, iddeki unsurların yapılandırılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ego ile idin birbirinden kesin biçimde ayrılmamış olduğunu ifade eden Freud (Freud, 2014b: 85), egoyu idin özel biçimde farklılaşmış bir bölümü olarak (Freud, 2014b: 96) kabul etmektedir. Öyle ki egonun alt kısmı id ile kaynaşmaktadır (Freud, 2014b: 85). Freud’un ünlü ifadesiyle “Wo es war soll ich werden” (id neredeyse ego da orada olacaktır). Bu bağlamda kuvvetler birliğinden kuvvetler ayrılığına, meclis hükümeti sisteminden kabine sistemine, I. Meclis’ten II. Meclis’e, Meclis iktidarından Cumhuriyete geçiş aslında sosyal fallik dönem öncesinden fallik döneme, imgesel düzenden simgesel düzene, id egemenliğinden ego egemenliğine geçiştir. Temsil gücünün yalnızca kitlenin orana dayalı vekaletine dayanması nedeniyle her biri birbiriyle eşit durumdaki mebuslardan oluşan Meclis’in içinden bir mebus grubunun yürütme erki (İcra Vekilleri Heyeti) olarak öne çıkması, Freud’un egoyu “...idin özel bir biçimde farklılaşmış bir kısmı...” olarak tanımlamasını hatırlatmaktadır (Freud, 2014b: 96). Meclisteki İcra Vekilleri Heyeti oluşum süreci, kolektif idden çekilen kuvvetlerin birbirine entegre olarak odaklanıp kolektif egoyu yapılandırma sürecinin görünümüdür. Meclis’in yürütme organı olan İcra Vekilleri Heyeti, Meclis’in sınırsız gücünün çeşitli amaçlar için odaklanması, eylemin meclisin nitelikleri ile sistemli olarak dışsallaştırılmasıdır. Zaten Freud da egonun id ile ilişkisini “...onayı olmaksızın yasa çıkartılamayan ama parlamentonun önerilerine karşı vetosunu kullanmadan önce çok fazla düşünen meşruti bir kralın durumu gibidir” (Freud, 2014b: 113) ifadesiyle anarak egoyu yürütme organına benzetmektedir. Çünkü meşruti monarşilerde Padişah ve meclisin güçlü olduğu kimi durumlarda Heyet-i Vükela gibi kurullar yürütme organıyken, Meclis hükümetinde İcra Vekilleri Heyeti ile Meclis Başkanı⁶⁰⁹, Cumhuriyette ise Bakanlar Kurulu ile çeşitli ölçülerde

⁶⁰⁹ İcra Vekilleri Heyeti’nin güçlenmesinin halkın hâkimiyetini ve meclisin iradesini kısıtlayacağına ilişkin meclis içi tartışmalar, yürütme organının gücü kullanabilmek üzere meclisten özerk biçimde ayrılmış bir kısım olarak algılandığını göstermektedir. İcra Vekilleri Heyeti’nin ortaya çıkmasıyla

Cumhurbaşkanı yürütme organıdır. Her iki durumda da yürütme erkleri, zemindeki kitlenin özel ve yapılandırılmış bir kısmıdır. Yürütme erkinin kitlenin temsilcileri arasından yapılması ile egonun idden seçilmiş kuvvetlerle yapılması yalnızca bir basit bir benzeşme değil, mantıksal nedenselliğe tabi yapısal bir özdeşliktir. Nitekim Hegelyen felsefe bilincin kendi varlığını ancak dış dünyayı yadsıma yoluyla diğer bir deyişle dış dünyayı olumsuzlayışının kendine özgü biçiminde fark ettiğini belirtmektedir. Soll'un ifadesiyle "Böylece, kendinin-bilinci kendisini 'istek' (Begierde) olarak ortaya koyar" (Soll, 2019: 36). Demek ki istek, ortaya çıkan bilincin varlık koşulu olan dış dünyayı yadsımasının motivasyonudur. Böylece istenç, sürekli bir şekilde yadsımaya neden olarak öznenin kendi varlığının özgün niteliklerini kendi eylemlerinde fark etmesini sağlamaktadır. Bu nedenle istek ev sonucu olan eylem ile bilincin kendi-için-varlık aşamasına gelmesi arasında bir bağ bulunmaktadır. Hegel'in "Eylemleri ne ise halklar da odur" (Hegel, 2014: 74) sözü de eylem ile bilinç ve eylem ile öznelik arasındaki ilişkiyi göstermektedir. İcra makamı olan yürütme organı, kolektif isteklerin dışsallaşma odağı olduğundan, kolektif idden (kitleler) gelen sınırsız talepleri dış dünya ile uyumlu biçimde tatmin etmek üzere dış dünyayı eylemler aracılığıyla yadsımaktadır. Bu bağlamda yürütme organının gelişimi aslında kolektif id enerjisinden çekilen kuvvetlerin (temsil gücü bulunan mebusların) yoğunlaştırılarak kolektif egonun yapılandırılma sürecidir.

Kurulduğu günden itibaren I. Meclis'teki en önemli tartışma yürütme organının süreç içerisindeki gelişimi olmuştur. Meclis'in nasıl bir hükümet sistemi ile işleyeceğinin belirlenmesi gerekmekte ancak bu sırada Meclis'teki sınırsız temsil gücünün de hükümet ile kısıtlanmaması istenmektedir. Bununla birlikte meclisteki çoğunluktan türeyecek olan yürütme organı aynı zamanda meclise karşı da sorumlu olacağından, mebusların (dolayısıyla kitlelerin) isteklerini tatmin edici eylemlere dönüştürürken meclise karşı sorumlu olacaktır. Bu nedenle yürütme organı, dış dünyanın gerçekleri ile kitlelerin istekleri arasında bir denge konumudur. Egonun dış dünyanın şartlarını id

Meclis kendisini yetkisi elinden alınmış kabul etmeye başlamıştır. Hatta bir toplantıda İcra Vekilleri Heyeti'nin yetkilerini eleştiren Lazistan mebusu Ziya Hurşit "O halde bizim burada ne işimiz kalıyor?" diyerek tepki göstermiştir (TBMM, Zabıt Ceridesi, Cilt: 8: 23-26). Bu bağlamda kolektif id olan meclisten ayrılan yürütme organı kolektif ego unsuru olarak yapılanmıştır.

üzerinde geçerli kılmaya çalıştığını ve idde sınırsız biçimde hüküm süren haz ilkesinin yerine gerçeklik ilkesini geçirmeye çalıştığını ifade eden (Freud, 2014b: 86) Freud, id ile ego ilişkisi bir at ile atın gücünü dizginleyen binici arasındaki ilişkiye benzeterek açıklamaktadır. Ancak arada bir fark olduğuna dikkat çeken Freud, binicinin atı kendi gücüyle dizginlemeye çalıştığı halde egonun ödünç alınmış güçlerle idi engellemeye çalıştığını ifade etmektedir (Freud, 2014b: 86). Ego, idi yine idden ödünç alınmış kuvvetlerle dizginlemeye çalışmakta, idin isteklerini dış dünyanın gerçeklik ilkesine uygun biçimde sınırlandırmaya gayret etmektedir. Bu durum yürütme organının her bir üyesinin aslında mebus olduğu I. Meclis sistemiyle tümüyle uyumludur. Diğer bir deyişle istekleri eyleme dönüştüren yürütme organının üyeleri, mebuslardan ödünç alınmıştır. Bu bağlamda I. Meclis'teki riyaset ve hükümet tartışmaları oldukça önemlidir. Meclis'teki ilk tartışmalar reissiz bir hükümetin nasıl kurulacağı üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu durum enerji ekonomisi açısından en avantajlı olan ilksel atalete yani inorganik duruma geri dönme eğilimini taşıyan kolektif idin bir entegrasyon projesi olan kolektif ego odaklanmasını inkarının politik görünümüdür. Bir reis başkanlığındaki hükümet olgusu iki psikodiyalektik nedenle reddedilmektedir. İlk olarak henüz saltanatın etkisinden tümüyle çıkılamadığı için bir devlet başkanının maternal kapsayıcılığı andırması, gelişmekte olan kolektif psişede maternalite içine yeniden sıkışma korkusunu tetiklemektedir. Çünkü diyalektik süreçte yeni kolektif bilincin gelişip ortaya çıkmasını isteyen güçler ile bilinç henüz yapılanmadan ortadan kaldırmak isteyen güçler çatışmaktadır. Örneğin bir yanda Bursa Mebusu Muhittin Baha Bey Ankara hükümetini geçici bir oluşum olarak kabul ederek “Bizim hükümetimiz Osmanlı Hükümeti’dir. Bir hükümet teşkil ediyor değiliz” demekte (Akın, 2008: 100), diğer yanda Siirt mebusu Halil Hulki, Muş mebusu İlyas Sami ve Antalya mebusu Rasih, “Türk Devleti’nin reisi yoktur. Binaenaleyh evleviyetle padişah da kabul edemez. Ne kadar çırpınsanız, milletimiz ne bir reisicumhur ne de bir kral nasbına tevessül etmez” demişlerdir (Akt. Tunaya, 2003: 139). Benzer biçimde Refet Paşa da meşruti bir hükümdarlık ile Cumhuriyet arasında yalnızca idarenin soyca geçip geçmemesi üzerine bir fark olduğunu, milletin başına gelen tüm bu olaylardan sonra bir de cumhurbaşkanı seçmeye gerek olmadığını ifade etmektedir (akt. Tunaya, 2003: 139). Görüldüğü üzere hem padişahı kurtarma amacıyla geçici olarak Ankara’da toplanıldığını kabul eden taraf hem de açıkça padişah karşıtı olan taraf aralarından bir

reisin çıkmasını istememektedir. Bunun nedeni psikodiyalektik şartların karşıt tarafları dahi aynı cephede buluşturan belirleyici etkisidir. Nitekim her iki tarafta henüz kolektif idin gelişimi engelleyen etkisinden sıyrılmış değildir; bir taraf maternal kapsayıcılığın içinde yutulmayı diğer taraf ise hiç bütünleşmeden parçalı halde kalmayı arzulamaktadır. Ancak yeni kültür-özneliğin başlamış durumdaki diyalektik hareketi mutlaka süreceğinden, tarihsel şartlar kolektif bilinci geliştirecek yadsımlar dizgesini ortaya koyacaktır. Bu bağlamda diyalektik gelişim sürecinin şart koştuğu yadsımlar sonucunda ilgili momentler kat edilmeden, bir hükümetin ve riyaset makamının odaklanması mümkün olmayacaktır. Bu sırada Meclis'in yasama yetkisi kadar yürütme yetkisinin de olması gerektiğinin farkında olan Mustafa Kemal'in girişimleriyle meclis içerisinde bir hükümetin oluşturulmasına ilişkin çalışmalar başlatılmıştır. Ancak meclise karşı sorumlu icra vekillerinden oluşacak bu hükümetin başkansız olması gerektiği Mustafa Kemal tarafından da ifade edilmiştir. Çünkü henüz Mustafa Kemal de kolektif id etkisi altındadır. Bu noktada temsil öylesine yüce bir değer hale gelmiştir ki herhangi bir odağa yetki devri politik imkânsızlık dairesindedir. Bu bağlamda Mustafa Kemal de 24 Nisan 1920'de 'Hükümet Teşkili' hakkındaki teklifinde "Reissiz bir hükümet vücuda getirmek zarurietini içindeyiz" sözlerinin ardından muvakkat kaydıyla (geçici olarak) dahi olsa "...bir hükümet reisliği veya padişah kaymakamlığı (vekilliği)..." kurmayı kabul edilemez bulmakta olduğunu ifade etmiştir (Aslan, 2010: 61). Mustafa Kemal'in meclisin açılışından bir gün sonra getirdiği teklife göre Meclis içinden seçilecek Meclis başkanı hem meclisi temsil edecek hem de İcra Vekilleri Heyetinin başkanı olacaktır. Böylece Meclis Reisi, İcra Vekilleri Heyeti kararlarını Meclis adına tasdik makamı haline gelmiştir. Bu durumda psikodiyalektik açıdan Meclis, seçtiği reis üzerinden kendi kendisini tasdik eder konumdadır. I. Mecliste istek ile eylemin tümüyle örtüştüğü konumlanma, kolektif ide hakim haz yasasının kendi varlığını tam anlamıyla dolduran mutlak Jouissance bütünlüğüyle bulunduğunu göstermektedir. İlk döneminde I. Meclis psikodiyalektik açıdan omnipotent bir politik varlıktır.

Mustafa Kemal'in teklifi üzerine İcra Vekilleri Heyeti, halk temsiline dayanan Meclis'in son derece güçlü bir yürütme organı olarak ortaya çıkınca, İcra Vekillerinin seçimine ilişkin usullerin belirlenmesi önem kazanmıştır. Çünkü Mustafa Kemal'in

ifadesiyle “icra eden, karar verenden kuvvetlidir”. Nitekim İcra Vekilleri heyetinin üyeleri kitleler içinden seçilmiş mebusların içinden seçilmiş olduklarından, kongreler döneminden sonra oldukça önem atfedilmiş olan temsil gücünün iki kez yoğunlaşarak odaklanması haline gelmişlerdir. Her mebus vekâlet ettiği halk kitlesinin temsil gücüne sahip olduğu gibi, İcra Vekilleri kitlenin vekilleri tarafından bir kez daha seçilmeleri nedeniyle temsil gücü katlanmaktadır. Nitekim ikinci seçim, temsili icraya çevirmektedir. Bu bağlamda İcra vekillerini meclis tarafından seçilmiş olan Meclis Reisinin seçmesi, icra vekillerinin gösterilen adayların arasından reis tarafından seçilmesi veya reisin göstereceği adaylardan birini genel kurulun seçmesi gibi teklifler getirilmiştir. Yürütülen tartışmalar sonucunda 2 Mayıs 1920’de kabul edilen “İcra Vekilleri Suret-i İntihabına Dair Kanun” ile meclis, icra vekillerinin seçilmesi ve denetlenmesi konusunda tüm yetkiyi üzerine almıştır. Meclis’in güven ve güvensizlik oyu yöntemleri ile daima kontrol edeceği İcra Vekilleri Heyeti üyeleri ilk etapta Meclis tarafından mebuslar arasından olmak kaydıyla tek tek seçilmiştir. Ancak bu durum Meclis Reisi ile çatışma halinde bulunan bazı mebusların, Meclis Reisinin sorumlu olduğu İcra Vekilleri Heyetine girmesine neden olmaktaydı. Örneğin Mustafa Kemal ile karşıt görüşteki Tokat mebusu Dr. Nazım’ın Dahiliye Vekaletine seçilmiştir. Bu durumun yürütmede sorunlara neden olması nedeniyle 4 Kasım 1920’de bir grup mebus tarafından verilen önerge ile İcra Vekilleri seçim kanununda değişiklik yapılmış ve Meclis Başkanına aday gösterme yetkisi verilmiş ve ‘namzetlik usulüne’ geçiş yapılmıştır. Yeni düzenleme ile birlikte Meclis Reisi her icra vekilliği için adaylar gösterecek, meclis de bu adaylar arasından seçim yapacaktır. Böylece tarihsel gelişimi içerisinde önce Muvakkat İcra Encümenleri seçilmiş ardından da durum İcra Vekilleri Heyetine evrilmiştir. Meclis Başkanı tarafından belirlenen icra vekili adaylarının genel kuruldan çoğunluk oyunu alması yeterli olmuştur. 1921 yılındaki Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile de İcra Vekilleri Heyetinin içinden bir vekilin eşitler-arasında-birinci statüsü ile heyet reisi olarak seçilmesine karar vermiştir. Fakat yeni seçim yöntemi Meclis’te huzursuzluğa neden olmuş, kolektif id temsilcisi durumunda olan mebusların bir kısmı da ego oluşumuna direnmeye devam etmiştir. Bolu mebusu Tunalı Hilmi Bey bu durumu Meclisin “kayıt altına alınması” olarak yorumlarken, Karesi mebusu Hasan Basri Bey de değişikliğin “Meclisin ve halkın hâkimiyetine darbe vurmak” anlamına geldiğini ifade etmişlerdir (akt. Sezgin, 1984: 64). Benzer

biçimde Mustafa Kemal'in ve Heyet-i Vekile'nin meclise danışmadan doğrudan İstanbul ile yazışması ve Tevfik Paşa'ya İstanbul'da meşru bir hükümet bulunmadığını bildirmesi üzerine çıkan tartışmada Erzurum mebusu Hüseyin Avni Bey meclisin "...kendi içinden ayırdığı birkaç arkadaşına böyle vasi salahiyeti vermiş değildir" demektedir (akt. Sezgin, 1984: 77). Psikodiyalektik açıdan bu ifade, kolektif idin, "...idin özel bir biçimde farklılaşmış bir kısmı..." olan (Freud, 2014b: 96) egonun oluşumunu engelleme gayretinin görünümüdür. Mebuslar kendi içlerinden ayrılmış kişilere özel biçimde farklılaşmış bir nitelik vermek istememekte, kolektif bilincin gelişimini durdurarak hareketi başlangıç durumu olan atalet haline hapsedmeye çalışmaktadırlar. Diğer bir deyişle kolektif id temsilcisi olan mebuslar, bilinçdışı olarak henüz gelişme aşamasındaki kolektif ego odaklanması olan özerk yürütme organının ortaya çıkışını engellemeye çalışmaktadır. Bu durum da meclis kararlarının eyleme dönüşmesini imkânsız kılmakta, işleyişini aksatmaktadır. Sonuç olarak mebuslar direnişleriyle aslında kendilerini anlamlı kılan meclisin mantıksal işlevini ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar. Bu çelişkili durumun nedeni Freud'un dürtü teorisinde açıklanmıştır. Haz İlkesinin Ötesinde adlı çalışmasında dürtüyü organik yapının dış şartlar nedeniyle terk etmek zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden elde etmeye yönelik içkin itki olarak tanımlayan Freud, dürtünün aslında organik yaşama içkin ataletin dışavurumu olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda dürtü tatmini sonucunda beklenenin aksine bir gelişim ortaya çıkmamaktadır (Freud, 2014b: 47). Çünkü dürtü tatmininin amacı, özneyi dış şartların dönüşümünün henüz ihtiyaç veya rahatsızlığı ortaya çıkarmadığı durgun döneme geri taşımaktır. Bu noktadan hareket ederek elde ettiği verileri genişleten Freud, dürtülerin muhafazakar tabiatlı olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Dürtünün asıl amacı organizmayı başlangıçtaki inorganik varlık haline geri çevirmektir. Çünkü cansızlık canlılığın öncülü olduğundan, cansız varlık durumuna geri dönüş, dış şartlar nedeniyle sürekli olarak terk edilmek zorunda kalınan duruma geri dönmeyi amaçlayan dürtülerin mutlak hedefi olmalıdır. Bu nedenle Freud "Tüm yaşamın hedefi ölümdür" sonucuna ulaşmaktadır (Freud, 2014b: 48). Nitekim ancak ölüm (inorganik varlık düzeyine dönüş) dürtü tatmininin en ekonomik yoludur. Hatta Freud'a göre yaşamı var eden cinsel dürtüler de diğer dürtüler gibi inorganik oluş dönemine geri dönme amacındadırlar. Cinsel dürtüler "...yaşamı daha uzun süre sakladıkları için tutucu sayılmaları gerekir" (Freud, 2014b:

50). Dolayısıyla ölümden uzaklaşma amacı taşırmış gibi görünen cinsel dürtüler aslında ölümün varlığını daim kılmaktadırlar. Ölümden kaçma çabası ve çoğalarak varlık durumunu aktarmayı amaçlayan cinsel dürtüler bile aslında varlık düzeni inorganik hale doğru giderken, yolu sürekli olarak tekrarlayarak geriye doğru gidişi uzatmayı amaçlamaktadır. Ölüm ancak yaşam varsa mümkündür. Bu nedenle Freud “Yaşamın bekçileri aslında ölümün muhafızlarıdır” (Freud, 2014b: 49) diye yazmıştır. Bu bağlamda herhangi bir simgesel kısıtlamaya tabi olmayan dürtülerin varlık durumunu geliştirici gibi görünen pozitif eylemleri dahi aslında yok oluşa doğru gidişin görünümleridir. Çalışmamızda da aktarıldığı üzere literatürde I. Meclis muhafazakar tabiatına sıkça atıfla ele alınmaktadır. Nitekim Tunaya meclisin muhafazakarlıkta Meşrutiyet’i geride bıraktığını ifade etmekte (Tunaya, 2016: 114), Berkes ise meclisin sanki Asr-ı Saadet’e geri dönmüşçesine kararlar aldığını belirterek kağıt ve domino oyunlarına yönelik yasaklar ile kadınlara peçe zorunluluğu gibi konuların mecliste görüşüldüğünü ifade etmektedir (Berkes, 2020: 501). Hatta nüfusu arttırma bahanesiyle çok eşli evlilik zorunlu kılınmaya bile çalışılmıştır. Tunaya bu durumu “komisyonların ataleti” olarak anmaktadır (Tunaya, 2016: 114) ki buradaki ‘atalet’ tanımı, id egemenliğinin ilksel atalet durumu olan inorganik duruma geri dönme eğilimini taşıyan Thanatos (ölüm dürtüsü) egemenliği olması açısından oldukça önemlidir. Çünkü salt id egemenliği, salt Thanatos egemenliğidir. Nitekim id, içinden bir kesimin özel bir kısım olarak yücelmesine engel olmayı amaçlamaktadır. Çünkü egonun amacı dış dünyanın etkilerini id üzerinde geçerli kılmak (Freud, 2014b: 86) ve idi mümkün olduğunca fethetmektir (Freud, 2014b: 113). Bu bağlamda Freud idde dürtülerin oynadığı rolün egoda ‘algılama’ olduğunu ifade etmektedir (Freud, 2014b: 86). İd içinden bir kısmın özel biçimde farklılaşarak ego haline gelmesi, ölüme götüren haz ilkesi yerine yaşamı mümkün kılan gerçeklik ilkesinin, dürtü yerine algılamanın geçmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle kolektif id egemenliğindeki I. Meclis’in, kolektif ego gelişimi diyalektik açıdan nicelikten niteliğe dönüşene kadar kolektif egonun ortaya çıkışını kabullenmemesi psikodiyalektik açıdan anlaşılabilir bir olgudur. Nitekim meclis aslında kendisini oluşturan negatif şartların dolaysız bir sonucu olarak yok oluşa gidişi cisimleştirmektedir.

İcra Vekilleri Heyeti'nin niteliğine ilişkin benzeri tartışmalar zaman zaman şiddetlenerek 1922 yılının sonuna kadar sürmüştür. Hatta 8 Temmuz 1922'de İcra Vekilleri Seçim kanununda yeniden değişiklik yapılmış ve Meclis Reisinin aday gösterme yetkisi iptal edilmiştir. Aynı değişiklik ile İcra Vekilleri Heyeti Riyaseti de özerk bir hale getirilmiş, seçimi icra vekillerine değil meclise bırakmıştır. 8 Temmuz 1922'deki değişiklikten iki gün sonra yapılan seçim ile İcra Vekilleri yeniden belirlenmiş, İcra Vekilleri Heyeti Reisi olarak da Rauf Bey (Orbay) seçilmiştir (Akın, 2008: 120-121). Görüldüğü üzere meclis içinden bir grubun özel biçimde farklılaşarak istekleri eyleme çeviren bir odaklanma haline gelme süreci sürekli bir mücadele içerisinde olmuştur. Kitlelerden çekilen mebuslar, mebuslardan çekilecek icra vekillerinin tüzel kişiliğinin nesnelleşmesini engelleyerek, dış dünyanın gerçeklik ilkesiyle karşı karşıya kalacak ve bundan ötürü sorumlu olacağı için istekleri kısıtlayacak olan özel bir heyetin varlığını kendi sınırsız isteklerinin aleyhinde görmüşlerdir. Bu nedenle de devlet işlerinin mercisiz kalması ve meclisin iş görmez hale gelerek kendi meşruiyetini yok etmesi dahi daha makul görülmüştür. Diğer bir deyişle mebuslar her fırsatta, meclis içerisinde belirlenmiş bir süre için karar alma özgürlüğüne sahip özel bir grubun (icra heyeti) ortaya çıkmasını engellemeye çabalamışlar, icra vekilleri heyetini kontrol altında tutmak istemişlerdir. Oysaki heyetin çalışabilmesinin tek mümkün yolu, önceden belirlenmiş seçim sürecinin sonunda belirlenmiş bir süre için üzerlerinde yoğunlaşan temsil gücü ile kitleler adına eylem üretme yetkisini tam ve bağımsız bir şekilde kullanabilmeleridir. Zaten sonrasındaki süreçte başarısız olmaları halinde yeniden seçilemeyeceklerdir. Ancak her şart altında yine de kolektif egonun gelişimi bu tartışmalarda dolayım lanmakta, id içerisinde bir grubun farklılaşarak egoya dönüşümü nicelikten niteliğe doğru görüşmektedir. Literatürde ifade edildiği gibi özerk bir İcra Vekilleri Heyeti Riyaseti'nin ortaya çıkması kabineli hükümet sistemine ilerleyişin bir görünümüdür (Aslan, 2010: 66) ve uygulamadaki değişiklikler ile "...ortada parlamenter bir hükümet olmamasına rağmen yürütme alanında bu yönde emareler hızla artmaktadır" (Akın, 2008: 106). Çünkü kolektif ego, kolektif id içerisinde yapılanmaktadır.

Süreç içerisinde mecliste ortaya çıkan gruplaşma sonucunda doğası gereği büyük olan gruba yakın olan İcra Vekilleri Heyeti'nin denetlenmesi zorlaşmış ve fiilen kabineli

sistem ortaya çıkmaya başlamıştır. Başlangıçta Meclis Başkanı, İcra Vekilleri Heyeti'ne Reislik yaparken ilerleyen süreçte oluşturulan İcra Vekilleri Reisliği zamanla başvekalet konumuna yükselmesi teoride kabine sistemi olmadığı halde fiiliyatta bu sisteme geçişi göstermektedir. Mecliste birinci ve ikinci gruplar arasındaki mücadele bir tür partileşmenin ortaya çıkmaya başladığını göstermiş ve bu ikilik nedeniyle İcra Vekilleri Heyetinin çalışması güçleşmiştir. Son olarak İcra Vekilleri Heyeti Reisi Fethi Bey'in istifası ile başlayan hükümet krizi, vekillerin tek tek meclis tarafından değil başvekil olarak çalışacak İcra Vekilleri Heyeti Reisi tarafından seçilmesini isteyen Mustafa Kemal için bir fırsat olmuştur. İcra vekillerinin tek tek seçilmesi hem liste üzerinde anlaşılmayan meclis nedeniyle zorlanmakta hem de birbirleriyle uyumlu olmayan vekiller göreve getirebilmektedir. Ayrıca başta bir devlet başkanlığı makamı asla tasarlanmamışken, ilerleyen süreç İcra Vekilleri Heyeti Reisi'nin başbakan, Meclis Başkanı'nın da fiilen cumhurbaşkanlığı olduğu bir süreç gelişmiştir. Başkansız hükümetten, kabineli bir meclise dayanan Cumhuriyete geçişin önemli bir aşaması da meclis başkanının konumundaki dönüşümdür. İlk etapta İstanbul'daki padişah meclisin ve devletin başkanı olarak görülürken, ilerleyen süreçte meclis başkanı fiilen devlet başkanı haline gelmeye başlamıştır. İcra Vekilleri Heyetinin kararlarını tasdik eden konumundaki Meclis Başkanı elçi kabul edip, elçi göndererek ve meclis kararlarının imzalanarak yürürlüğe girmesini sağlayarak aslında pratikte bir devlet başkanı olarak bulunmuştur.⁶¹⁰ Zaten İcra Vekilleri Heyeti kararlarını tasdik eden Meclis Başkanı konumu, cumhuriyet henüz ilan edilmemiş olsa dahi fiili durumda cumhurbaşkanlığı makamını ihdas etmiş bulunmaktadır. Son hükümet krizinin gösterdiği meclis içi çatışma öylesine kuvvetlidir ki süreç kendi kendini hükümet kuruluşunu sistematik hale getiren cumhuriyete doğru götürmektedir. Meclis'in en yaşlı mebusu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun son resmi tarihçisi Abdurrahman Şeref'in "Doğmakta olan çocuğun adını koymaktan mı korkuyoruz? Kim ne derse desin bunun adı cumhuriyettir!" sözleri bu anlamda oldukça önemlidir (Berkes, 2020: 509). Son hükümet krizini fırsata çeviren Mustafa Kemal, tümüyle

610 Mustafa Kemal'in meclis başkanı olarak kurtuluş savaşının sonuna kadar kuvvetler birliği ilkesini savunduğu da unutulmamalıdır. Ancak tarihsel süreç bu kurucu güç odağının zamanla kuvvetler ayrılığına doğru evrilmesini sağlamıştır.

sıkışan sistemi kurtarmak üzere cumhuriyet rejimine geçilmesi fikrini meclis gündemine çekmiştir. Böylelikle esasında başka bir çare kalmadığı için meclis hükümeti sisteminden kabineli cumhuriyet sistemine geçilmiştir. Bu süreçten sonra TBMM Cumhurbaşkanı seçmiş, Cumhurbaşkanı İcra Vekilleri Heyeti Başkanı olarak Başvekili atamış, atanan başvekil de icra vekillerini belirleyip meclisin güvenoyuna sunmuştur. Bakanlar Kurulunun topluca güvenoyu almasının ardından hükümet kurulmuş ve bir seçim dönemi boyunca özerk biçimde çalışmaya başlamıştır.

Sonuç olarak saltanatın kaldırılması sayesinde Osmanlı ile kopuşun kabulü ve bu gelişmelerin uluslararası tasdiki Lozan anlaşması, oluş hareketine İttihat ve Terakki Fırkası geleneği üzerinden başlayan yeni kolektif bilincin simgesel düzene girişidir. Ancak çalışmamızda aktarıldığı üzere henüz simgesel düzene girilmemiş olan I. Dünya Savaşı ile birlikte yeni kolektif bilincin İttihat ve Terakki Cemiyeti üzerinden ilerleyen gelişim süreci sekteye uğramıştır. Tarihi süreç içerisinde ölü anne sendromu gerçekleşmeyip I. Dünya Savaşının kaybedilmediği alternatif bir tarih kurgusunda kongre iktidarları ve I. Meclis'in ortaya çıkmayacağı açıktır. Dolayısıyla yeni kolektif bilincin diyalektik gelişim hareketi kesintiye uğramamış olsaydı, meclis feshedilmeyecek ve yerel kongre iktidarlarının ortaya çıkmasına neden olacak bir politik parçalanma gelişmeyecektir. Böylece yerel kongre iktidarları ortaya çıkmadan İttihat ve Terakki Cemiyeti Osmanlı'dan aşamalar haline ayrışarak devletleşme sürecine devam edecek ve sonunda Osmanlı kabuğu içerisinde gelişen cemiyet yeni bir devlet olarak ortaya çıkacaktır. Ancak İttihat ve Terakki Cemiyetinin I. Dünya Savaşı'nın kaybedilmesiyle ortadan kalkması, yeni kolektif bilincin diyalektik hareketini engellemiş, bütünleşme sürecindeki yapı yeniden parçalanarak olumlama durumuna doğru geri dönmüş ve elde edilen birikimin kaybedilmese de gizlenmiştir. Selçuklu Devletinin yıkılışının politik bütünlüğü parçalayarak beylikler dönemini başlatması gibi yeni kolektif bilincin diyalektik gelişim sürecinin sekteye uğrayarak olumlama dönemine dönülmesiyle de kongre iktidarları dönemi ortaya çıkmıştır. Kongre iktidarları dönemi, politik parçalanmışlığın görünümüdür. Mustafa Kemal'in 24 Nisan 1920'de I. Meclis'teki Hükümet Teşkilatı üzerine yaptığı ilk konuşmasında vatanın "tehlike-i inhilal ve izmihlal" altında bulunduğunu belirtmesi oldukça önemlidir. İnihilal (parçalanma, dağılma) ve izmihlal (yıkılma, çökme), kongre

iktidarları döneminin psikodiyalektik görünümüdür. Parçalanma ve yıkılma kaygısı kongre iktidarlarının ortaya çıkışına kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti şahsında diyalektik açıdan geliştirilmeye çalışılan bütünlüğün bir birikim olarak kültürel kontenjanda tutuluyor oluşuna dayanmaktadır. Bu bağlamda I. Meclis, parçalı durumdaki kongre iktidarlarının içinden yeniden bir bütünlüklü kolektif ego tasarımının ortaya çıkış sürecidir. Kongre iktidarları parçalanmışlığın, diyalektik zeminin olumlama aşamasa geri dönüşünün bir görünümüdür. Çünkü kongre iktidarlarının her biri, kendi-için-varlık aşamasına yükselmek üzere kendi varlık şartlarına odaklanarak kolektif ego çekirdeklerinin diyalektik gelişimini sürdürmeye çalışmışlardır. Bu süreçte Balıkesir örneğinde görüldüğü gibi Heyet-i Merkeziye, Heyet-i Temsiliye ve meclis yapılanmaları ortaya çıkmış, devletleşme amaçlanmıştır. Ancak İttihat ve Terakki ile kat edilen momentlerden elde edilen birikim yok olmuş değildir. Gelişmekte olan yeni kolektif bilincin diyalektik oluş hareketi kesintiye uğradığında, elde edilen birikim yok olmak yerine gizlenmiş ve aktarılmıştır. Bu bağlamda Amasya Genelgesi ile ardından gelen Erzurum ve Sivas kongrelerinin temel oluşturduğu I. Meclis, aslında tarihin diyalektik hareketinde gizlenen birikimin aktarıldığı alandır. Nitekim Amasya Genelgesini hazırlayan Mustafa Kemal, diğer yerel kongrelerin eşraf merkezli kendiliğinden karakterinin aksine tarihsel dönüşümlerin ve özellikle de İttihat ve Terakki geleneğinin içinde bulunmuş bir subaydır. Bu bağlamda bölgesel olarak Erzurum kongresi, ulusal olarak da Sivas kongresine zemin hazırlayan Amasya Genelgesi ile başlayan odaklaşma, Osmanlı'dan ayrılmaya başlayan ancak gelişimi kesintiye uğrayan yeni kolektif bilincin elde ettiği birikimin aktarılması için tek uygun iktidar iddiasıdır. Nitekim diğer yerel kongre iktidarlarının aksine Amasya genelgesi-Erzurum kongresi-Sivas kongresi-I. Meclis hattı, İttihat ve Terakki'de elde edilen diyalektik gelişimin meşru olarak taşınabileceği en uygun iktidarlaşma gayretini ortaya koymuştur. Zaten diğer kongrelerin ve devletleşme gayretlerinin sonunda I. Meclis'in gücü altında erimiş olması da Hegelyen açıdan yeni kolektif bilincin gelişimi konusunda İttihat ve Terakki Cemiyetinde elde edilen birikimin I. Meclis'te sürdüğünü göstermektedir. Nitekim Hegelyen açıdan bir kazanım salt kuvvet ilişkisinin sonucu değildir. Kazanan taraf tarihsel şartların kendisinde gerekli iç dinamikleri konumlandırmış olmasının sonucu olarak başarılı olmaktadır. Yenilgi ve parçalanmaya neden olan dış şiddetin ancak görünüşte

olduğunu ifade eden Hegel, hiçbir gücün iç dinamiklerinde canlılığı yitirmiş olmayan bir yapıya yıkım yaratarak yok oluşu kabul ettiremeyeceğini ifade etmektedir (Hegel, 2014: 77). Tarihteki parça-bütün diyalektiği gereği kongre iktidarlarının tümü Mustafa Kemal önderliğinde Amasya, Erzurum, Sivas hattında odaklanmış, diğer iktidar iddiaları da zor kullanılarak bütünleştirilebilmiş olduğuna göre I. Meclis'in başarısı tesadüf değil, Hegel felsefesindeki “gerçek olan ussaldır, ussal olan gerçektir” prensibi gereği tarihsel şartların kararıdır. Bu bağlamda Erzurum-Sivas-Ankara hattı, eski bir İttihatçının başlangıç hareketiyle bölgesel kongreden ulusal kongreye ve ardından da Meclis'e dönüşen bir süreci başlatmıştır. Bu sürecin sonucunda yeni bir kolektif kendilik algısı olan Türkiye Cumhuriyeti ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine geçişin aşamaları olan kongre iktidarları ve I. Meclis'teki her tartışma aslında sosyal oral ve sosyal anal döneme dair zaten daha önce aşılmış bulunan momentlerin yeniden kat edilme sürecine ilişkindir. Örneğin gerek kongrelerde gerekse I. Meclis'teki 'Osmanlı'nın bir parçası olma ile yeni bir devletin kurucu hareketini oluşturma' çelişkisi aslında sosyal oral döneme ilişkin zaten kat edilmiş olan diyalektik momentin yeniden elde edilmesine ilişkindir. Benzer biçimde kolektif kendiliğe ilişkin tartışmalar da İttihat ve Terakki Cemiyeti döneminde mevzileri konumlandırılmış tartışmaların üzerinden geçilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Örneğin Mustafa Kemal'in 1 Mayıs 1920 günü gerçekleştirdiği konuşmada, Meclis'i teşkil eden unsurların yalnız Türk, Çerkez veya Kürt olmadığı ancak “...hepsinden mürekkep anasırı İslamiye...” olduğunu ifade etmekte ve “...kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasırı İslâmiye ki: Vatandaşlıklar, yekdiğerine karşı hürmeti müteakabile ile riayetkârdırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırkı, içtimai, coğrafi hukukuna daima riayetkâr olduğunu tekrar ve teyit ettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh, menafiimiz müteşerektir. Tahlisine azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkez değil, hepsinden memzuç bir unsur-u İslam'dır” demektedir (TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 8, 1.5.1336, C:2: 165). Bu sonuç İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kolektif kimlik konusunda sağladığı diyalektik birikimle eş düşmektedir. Nitekim 1920 yılının Şubat ayında, son Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında 'Türk' ve 'millet' kelimeleriyle neyin kast edildiği konusunda çıkan tartışmaya Karesi mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi'nin getirdiği yorum, kolektif kimlik konusunda I. Meclis'in son Osmanlı politik kanaatiyle aynı noktada durduğunu

göstermektedir. Kürsüde ‘Türk tarihi’ denildiğinde bundan maksadın Türk, Kürt, Laz veya Çerkez gibi ‘anasır-ı muhtelif-i İslamiyye’yi kast edip etmediğini soran Mecdi Efendi, tutanaklara göre Meclis’ten “hay hay, böyledir” cevabını almıştır. (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İçtima-ı Fevkalade, C. 1. 19.02.1336 (1920): 171 akt. Yıldız, 2013: 130). Diğer bir deyişle Meclis Türk Tarihi ile İslam tarihini bir arada görmekte, Türklüğü İslam’ın ulusu da ümmetin yerine ikame etmektedir. 1921 Anayasası görüşmeleri sırasında mecliste konuşma yapan İzmir mebusu Mahmut Esat Bozkurt da mesleki temsili öngören madde üzerindeki görüşlerini ifadesi sırasında, mesleki temsile gayrimüslimlerin mecliste çoğunluk sağlayacağı gerekçesiyle karşı çıkarken kullandığı ifadeler de bu bağlamda oldukça önemlidir. Osmanlı Meclisinde Hristiyanlar aleyhine konuşmanın doğru olmayacağına dikkat çeken Bozkurt, gayrimüslimleri ihanetle suçlamakta ve ülkede Hristiyanların hiçbir haklarının olmadığını ifade etmektedir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, c. 5, 18.11.1920: 390). Şu durumda gelişmekte olan Türklüğün dinsel karakterine ilişkin birikim, son Osmanlı Meclisinden I. Meclis’e aktarılmıştır. Bu tartışmaların tekrar yapılmamış olması, I. Meclis’in kesintiye uğrayan süreç için hızlandırılmış bir diyalektik tekrar alanı olduğunu doğrulamaktadır. Böylelikle Türkiye Cumhuriyetinde cisimleşen kolektif bilinç açısından oldukça önemli olan I. Meclis döneminde Kemalist ulusalcılığın seküler karakterine karşın Türklük ile İslam’ı sentezleyen kolektif kimlik örüntülerinin pekişmesi sağlanmıştır. Çalışmamızda aktarıldığı üzere yeni kolektif bilincin gelişimi sırasında etken olan bilinçdışı bağıntılar nedeniyle Türklük millet sistemindeki İslam konumuna yerleştirilerek bir tür etno-dinsel kimlik olarak inşa edilmiştir. Bu bağlamda Türklük, ‘içine doğulan’ kadar, “Ne Mutlu Türküm Diyene” sözünde de görüldüğü üzere ‘sonradan da olunabilen’, Misak-ı Milli bölgesindeki Müslümanların seküler ismi haline getirilmiştir. Bu sürecin gelişiminde tarihsel şartların dayatmaları altında ilk rol İttihat ve Terakki’nin ikinci rol de I. Meclis ile Türkiye Cumhuriyeti’nin olmuştur. Elbette diyalektik sürecin gecikmesinin maternal öznenen sarkan yapılanma biçimlerinden sıyrılma ile da ilintisi bulunmaktadır. Nitekim ancak saltanatın kaldırılmasından sonra Cumhuriyet ilan edilebilmiştir. Böylece Cumhuriyetin ilanı ile birlikte, o ana kadar maternalite içerisinde kendi diyalektik gelişimini sürdüren Türkiye kültür-öznesi kendisiyle özdeş bir varoluş (kendi-için-varlık) olarak simgesel düzene giriş yapmıştır. Bu noktada Mustafa Kemal, hem İttihat ve Terakki geleneğinde

devinen diyalektik birikimi Anadolu'ya aktarmasıyla hem de parçalı konumdaki kolektif idden bir entegrasyon projesi ile kolektif egoyu cisimleştirmesi sayesinde öne çıkarak simgesel düzenin kurucu matrisi haline gelmiştir. Kendisine verilen 'Atatürk' soyadındaki paternal anlam, kolektif bilinçdışı bağlantıları nedeniyle oldukça önemlidir. Fakat sosyal oral ve sosyal anal dönemlerin ardından Türkiye Cumhuriyeti kültür-öznesinin diyalektik gelişiminin sentez momenti olan simgesel düzene kaydının şartı konumundaki sosyal fallik döneme girişi de çözümlenmelidir. Nitekim saltanatın kaldırılması gibi maternaliteden mutlak kopuşu sağlayan kararlar, aslında sosyal anal dönemin ardından sosyal fallik döneme girilmesiyle ilintilidir. Bu bağlamda 'işgalci' Batı ile çatışmanın tarihi olan kurtuluş savaşı aslında sosyal ödipal çatışmanın bir görünümü olarak paternal figür ile çatışmanın tarihidir. Türkiye Cumhuriyeti'nin psikodiyalektiği açısından kurtuluş savaşı, simgesel düzende kuruluş savaşıdır.

2.4.1.5. Sosyal Fallik Dönem ve Kolektif Ödipal Çatışma Olarak Kur(t)uluş Savaşı

Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi'nin yaklaşımı ile nihai sentezi Türkiye Cumhuriyeti olan kolektif özneleşme deneyiminin sosyal oral ve sosyal anal dönemlerden sonra kat etmesi gereken aşama sosyal fallik dönemdir. Bu dönemde (özneleşme sürecindeki yeni bilinç olan) çocuk ile maternal figür arasındaki ilişkide üç belirleyici öge vardır; çocuk, anne ve annenin arzu nesnesi. Bu üçe öge diyalektik fonksiyonları bakımından soyutlandığında türeyen yeni bilinç yapısı, içinden türenen eski bilinç ve eski bilincin arzu nesnesi olarak ortaya çıkmaktadır. Lacan'ın ilksel fallik evre olarak andığı ilk evrede çocuk, annesinin başta var olduğunu düşündüğü fallusa sahip olmadığını anlamakta ve kavradığı bu eksikliği karşılamak, doldurmak istemektedir. Bilindiği üzere ayna evresiyle kendini bütünlüğünü kavamaya doğru bir adım atan çocuk, ödipal çatışma ile annenin mutlak tüm-güçlülüğünün aslında bir yanılgı olduğunu tam olduğunu fark edecektir. Ödipal çatışma sırasında çocuk, annenin dikkatinin başka bir yöne çekildiğini fark ederek tüm-güçlülük durumunu koruyabilmek için annenin arzusu olmayı amaçlamaktadır. Çocuk bu sürecin başında annenin arzusunun Baba'ya yönelişinin sebebinin fallus olduğunu bildiğinden, fallusla imgesel olarak özdeşleşmeye çalışmaktadır. Tüm-güçlü varlık kavrayışının korunabilmesi için fallus olması gerektiğini düşünen çocuk, böylece annenin arzu

nesnesi haline gelebilmek üzere anne için fallus olmayı amaçlamaktadır. Bu sayede annedeki eksik çocuğun kendisiyle tamamlanacak ve anne ile varlık âleminin tümüne yayılmış durumdaki mutlak bütünlük korunabilecektir. Ancak bu hareket, anne ile çocuk arasındaki baba figürünün gerçekliği ile çatışmaktadır. Çünkü annenin bir başkasını dönük arzusu gerçek bir eksikliğe dayanmaktadır, bu nedenle çocuğun imgelemindeki bir çaba gerçekteki eksikliği örtme konusunda yeterli olmayacaktır. Bu nedenle ilk evrede zorunlu olarak çocuk hem anne de hem de kendinde varoluş şartları nedeniyle kodlanmış durumdaki eksikliği fark etmektedir. Burada “Her iki durumda da eksik olan öge imgesel fallus’tur” (Evans, 2019: 193). Fallik dönemdeki ikinci aşama ise Lacan’ın annenin kastrasyonu olarak andığı (Evans, 2019: 194) dönemdir. Bu dönemde imgesel baba, annenin fallik nesneye ve ön-özneye erişimini yasa ile engellemektedir. Leader Baba tarafından temsil edilen yasanın anne üzerindeki etkisine de dikkat çekerek “Burada baba işlevi çocuğa annenin yegane nesnesi olmadığını gösterdiği gibi, aynı ölçüde anneyi de etkileyecek, annenin yapışma eğilimine bir sınır koyacaktır” (Leader, 2016: 78) demektedir. Lacancı psikanaliz açısından burada önemli olan imgesel babanın müdahalesi değil, dışarıdan gelen bir yasanın anne tarafından tam olarak kabul görmesidir. Annenin söyleminde açıkça görülen ‘Baba’nın Yasası’, Baba’nın annenin gerçek arzusu olduğunu çocuğa tam olarak ispat eder. Böylece çocuğun anneyle ikili ilişkiselliğinden, anne, çocuk ve annenin arzusundan oluşan üçlü bir ilişkiselliğe geçiş yapılır. Hatırlanacağı üzere ölü anne kompleksinde bu üçgenleşme erken bir biçimde kurulmakta ve Baba’nın nefret nesnesi haline gelmesine neden olmaktadır. İmgesel fallus olarak anneyle bütünlüğün korunmasına yönelik gizli amacın kaybolması için Ödipal çatışmanın tamamlanması ve simgesel düzene girilmesi gerekmektedir. Üçüncü aşamada gerçekleşen kastrasyon, babanın çocuğun anne için fallus olma çabasını “imkansız kılması” ile kastre etmesidir (Evans, 2019: 194). Böylece çocuk bir imkansızın peşinden koşmayı bırakarak kendisini baba ile özdeşleştirir. Sonuç olarak Ödipal çatışma ile birlikte çocuk, yasanın düzenini kabul etmektedir. Kastrasyon sayesinde özne, dış gerçeklikten kendini eksiltir. Varlığının sınırları ortaya çıkan bilinç, kendiyle-özdeş-varlık olarak özdeşleşme sürecinin sentez aşamasına ulaşır. Homer’in ifadesiyle ödipal çatışma sayesinde “...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır” (Homer, 2016: 78). Böylelikle özne özdeşlik yasası

uyarınca içinden türenen maternal figür ile kendi ontolojik farkını kavramaktadır. Ancak çalışmamız açısından ödipal çatışmanın imgesel bir baba katlini (patricide) de içerdiği hatırlanmalıdır. Nitekim Freud, ödipus kavramı Antik Yunan Tragedya yazarı Sofokles'in Kral Oidipus adlı tragedyasından almaktadır. Bu tragedyada Oedipus, farkında olmadan babasını öldürmekte ve annesiyle evlenerek tahta oturmaktadır. Freud bu anlatının insanlığın evrensel bir arzusu olan babayı öldürüp anneye sahip olmanın sanatsal bir temsili olduğunu düşünmektedir. Freud'un aklındaki bu evrensel tema, Totem ve Tabu kitabında tüm kadınlar üzerinde hakim olan ilkel babanın, kendilerine kadın vermeyen babaları karşısında bir pakt oluşturan oğulları tarafından öldürülmesi varsayımında vücut bulur. Baba tüm kadınlara sahip olmakta, oğulları hadım etmekle veya öldürmekte tehdit etmektedir. Sonunda oğulları birleşerek babalarını öldürür ve yerler. Ancak bu cinayetin neden olduğu suçluluk öyle yoğundur ki babanın yüceltilmesine ve bir toteme dönüşmesine neden olmaktadır. Aynı zamanda babanın eşi olan anne de kardeşler tarafından tabu haline getirilmektedir. Öldürülmesi yasaklanan totem hayvanı, kendisine suçluluk duyulan babanın yerine geçtiğinden klanın sembolü haline gelmektedir. Ancak bu sembol özel törenlerle kurban edilmekte ve yenilmektedir. Böylece baba cinayeti anılmakta, babaya karşı duyulan ambivalans hislerin nefret kesimi totem kesilip öldürülürken ve sevgi kesimi ise bu eylem sonucunda yas tutulurken tatmin edilmektedir. Totem hayvanının yenilmesi ise baba ile özdeşleşme arzusunun bir sonucudur ve primal baba katli sonrasında babanın yenilmesindeki kanibalistik etkinliğe atıf yapmaktadır. Böylece totemin etini yiyen klan, katliyle suçluluk duydukları primal baba ile özdeşleşmekte, onu içe almaktadır. Bu eylemi açıklamak üzere Lacan'ın "simge şeyin katlidir" (Lacan, 1977: 104 akt. Evans, 2019: 199) ifadesi oldukça kritik öneme sahiptir. Çünkü simgeleşme ancak ölüm sayesinde gerçekleşebilir. Bu nedenle "Ölüm simgesel düzenin kurucusudur, çünkü simge simgesi olduğu şeyin yerini almakla o şeyin ölümüne denk gelen bir işlev kazanır..." (Evans, 2019: 199). İlkelerde babanın fiilen öldürülmesi ve modern insanda babanın katline yönelik bilinçdışı fantezi gerçekte birbiriyle eşittir; çünkü kültür sayesinde imgelem, gerçekteki eylem imkânının yerine geçmiştir. Çünkü "...simgenin gelişi 'şeyin öldürülmesidir' (Myers, 2014: 145). Bu nedenle ölüm, 'şeyi' simge haline getirerek yüceltir. Bu nedenle ilkel baba oğullar tarafından öldürüldükten sonra, "Ölü, sağlığında hiçbir zaman erişememiş olduğu bir güce

erişmiş bulunuyordu” (Freud, 2015: 212). Kültür ile saldırganlık terbiye edilerek imgesel boyuta taşındığından, babanın katli fiilden imgeye çekilmiş ancak varlığı gerçekliğini sürdürmüştür. Babanın (fiilen veya imgelemde bir fantezi olarak) katledilerek yenilmesi, onunla kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile özdeşleşme anlamına gelmektedir. Freud babayı öldürmeye yönelik bu arzunun ödipal çatışmada kendisini bir fantezi olarak ortaya koyduğunu ve bu temanın “...insan ırkının karakteristiği...” (de Mijolla, 2005: 1184) olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla kültürel imgelemde baba katlinin kurucu bir yeri bulunmaktadır.

Sonuç olarak diyalektik açıdan bilincin kendi bütünlüğünü kavramaya yönelik ilk kıpırtıları olan ayna evresi birinci yadsıma momenti, fallik dönemdeki ödipal çatışma ile yadsımanın yadsıması olarak sentez momenttir. Burada unutulmaması gereken ayrıntı, Lacancı psikanalizde Baba’nın bir kişi değil metafor olduğudur. Lacancı psikanalizde “Sınırlar koyan ve simgesel, imgesel ve gerçek yapılarını birbirine bağlama işini gören her şey, Baba-Adı sayılabilir” (Leader, 2016: 80). Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan Baba kavramının kolektif boyuta soyutlanmış hali olan ‘paternal metafor’un, düzenin kurumsal işlerliğini garanti altına alan, dünyayı anlamlı kılan ‘şeylerin düzeni’nin yasasıyla uzlaşılmasını sağlayan ve özneye varoluşun evrensel düzeninde koordinat sağlayan bir yapısal unsur ve işlev olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Diğer bir deyişle kolektif bilinçler açısından baba, tarihin andaki durumunun rasyonel hale getirdiği dinamikleri temsil eden ve içinden türenen maternal figüre kendi kültür-idealarını aktarmış durumdaki kolektif öznedir. Maternal figürün paternal figüre olan ilgisi, kültürlerin evrenselleşme ereğinin anlamlı kıldığı bir ilgidir. Nitekim maternal kültür-öznenin kendisinde fark ettiği eksiklik, paternal konumdaki kültür-öznenin sahip olduğu evrenselleşme aşamasına henüz ulaşamamış olmasıdır. Bu nedenle maternal kültür-özne, paternal kültür-öznenen gelecek aktarımlar karşısında kendini edilgen konuma sokmaktadır. Bu bilinçli edilgenlik maternal figürden türeyecek olan yeni kültür-öznenin evrenselleşme ediminde daha ileri bir aşamada ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Teorik yaklaşımımıza göre tarihin psikodiyalektik ilerleyişi, evrenselleşme ereğindeki kültürlerin etken-edilgen oluşlar biçiminde karşılaşmasıyla gerçekleşmektedir. Böylece kültürler evrenselleşme ereğine doğru ilerlemektedir. Bu bağlamda Selçuklu ve Osmanlı kültür-özneleri için Bizans ve

İslam paternal figür olarak bulunmuştur. Çünkü Selçuklu ve Osmanlı'nın Orta Asya bozkırlarının yerelliğine sıkışıp kalmamasının tek yolu evrenselleşmenin tarihin ilgili evresindeki ileri momentleri olan İslam ve Bizans ile özdeşleşmektir. Benzer biçimde Türkiye Cumhuriyetinin özneleşme sürecinin sentez momenti olan fallik aşamada da Batı ve Türklük paternal figür olarak bulunmuştur. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu edilgen hale geldikten sonra Batı kültür-öznesi tarafından fertilize edilmiş ve dünya sistemi yine Batı temelli Fransız Devriminden itibaren ulusal kolektif kimliklerin ortaya çıkması ile karşılaşmıştır. Bu bağlamda tarihte Türklük men edilmeden andaki evrenselleşme aşamasına uygun bir sentez ilk kez Türkiye Cumhuriyetinin oluşumunda gerçekleşmiştir. Çünkü bir kurucu unsur olarak Türklük, kendisiyle özdeşleşmenin zorunlu olduğu ve ulusçuluğu tarihe açmış olan Batı ile uyumlanarak sentezlenebilmiştir. Böylece bir ulus devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti, Türk ve Batılı olarak kültürlerarası simgesel düzene kaydedilmiştir. Atatürk'ün “Yeni Türkiye Devleti, cihana hakim o büyük ve kadir fikrin Türkiye’de tecellisidir, tahakkukudur” (Atatürk, Söylev ve Demeçler, C.1: 1923) sözü kültürlerin evrenselleşme ideasına doğru ilerleyişleri bakımından oldukça önemlidir. Nitekim yeni devletin “cihana hakim” olan “büyük ve kadir fikrin” tecellisi oluşu, evrenselleşme ideasının⁶¹¹ tarihin

⁶¹¹ Atatürk'te cisimleşen tarihsel arzu ve eğilimler, imparatorluk momentinin ulus devlet momenti tarafından yadsınmasının çağın gerekliliği olduğunun bilincindedir. Örneğin Nutuk'ta “...kendimizi cihanın hakimi zannetmek gafleti artık devam etmemelidir” demektedir (Atatürk, 2015: 545). Bu ifadeyle Atatürk bir imparatorluk kurumu olan Hilafet'in tarihin ulus devlet momentinde mantıksal yer bulamayacağına işaret etmektedir. Bu durum tarihin simgesel düzeninin dayattığı bir zorunluluktur. Bununla birlikte Atatürk tarihin evrenselleşme ereğinin ulus devletleri ortadan kaldıracağı gelecekteki yeni bir imparatorluk düzenini bilincinden dışlamış değildir. Nitekim Nutuk'ta atıf yaptığı tek yabancı eser olan H. G. Wells'in “Outline of History” kitabında dünya tarihinin geleceğine ilişkin öngörüler dikkatini çekmiştir. Wells'in küresel birleşik hükümet fikrine atıf yapan Atatürk, yazarın ulusal hâkimiyetlerin tek bir hâkimiyet altında eritilmesi, küresel birliği mümkün kılacak kısmi birliklerin gerekliliği gibi düşüncelerini aktarmaktadır. Bu ifadelerin ardından insanlığın olgunlaşarak küresel birleşik devleti kurması düşüncesini tatlı bir tahayyül olarak anmaktadır (Atatürk, 2015: 546). İlk etapta ulus devlet kurcusu bir devlet adamının, ulus devletlerin yok olduğu bir düzeni tatlı bir düşünce olarak övmesi tuhaf görünüyorsa da aslında bu durum ortada bir politik çelişki olduğuna değil tarihin sonunda kültürel farkın yok oluşuna ilişkin mantıksal sonucun Atatürk tarafından kavrandığı anlamına gelmektedir. Atatürk, zihninde ulus devlet momentini mantıksal sınırlarına kadar genişleterek politik

ilgili dönemindeki en ileri aşaması olan Batı'nın cihana hakim kıldığı uluslaşma fikrinin Türkiye'de cisimleştiğini göstermektedir. Batı'nın cihana hakim olan 'büyük ve kadir fikir' ile tarihsel şartlar nedeniyle edilgen konuma gerileyen Osmanlı'yı fertilize etmesi sonucunda yeni bir kolektif figür olarak Türkiye Cumhuriyeti ortaya çıkmıştır. Şu halde Türkiye, Batı ile Türklüğün birer kurucu figür olarak sentezlenmesinin sonucudur. Yeni kolektif öznel, iki paternal unsurun sentezlenmesi ile olağan sosyal psikotik bir yapı olarak kurulmuştur. Saydam'ın ifade ettiği gibi "İki güvenilir temel dizge arasında kalmışlık, korku ve anominin kaynağıdır" (Saydam, 2013a: 118). Nitekim kendisiyle sürekli düşman halinde kalınmış olması nedeniyle Batı, yüzyıllar boyunca politik varlığın ancak kendisinin men edilmesiyle mümkün kılınması nedeniyle de Türklük iki güvenilir dizge olarak bulunmaktadır. Türkiye kültür-öznesinin özneleşme sürecinin doruk noktası olan sosyal ödipal çatışmada eski paternal figür olan İslam men edilmiş ve yerine Batı ile Türklük kültür-özneli tek bir paternal figür olarak bütünleştirilerek gerçek paternalitenin men edilmesiyle oluşan boşluğun üzerine bir kapak olarak lehimlenmiştir. Böylece olağan sosyal psikotik yapıda kurulan yeni devlet, protez bir simgesel düzen ile gelecekte men edilen unsurun dönüşüyle tetikleneceği döneme kadar denge noktasına yerleşmiştir. Bu bağlamda öncelikle Batı ve Türklüğün hangi tarihsel şartlar nedeniyle paternal figürler olarak ortaya çıktığı kavranmalıdır.

Türklük ile Batı arasında önemli politik sonuçlar doğuran etkileşimin tarihi oldukça eskiye dayanmaktadır. Sonuçları Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar uzanan tarihsel hat takip edildiğinde, Orta Asya'daki kurucu kök olan Göktürk Kağanlığı'nın ardılı olan

ufkun ötesinde kültürel fark düzeninin yok oluşuna ilişkin süreci öngörmüştür. Bu bağlamda Nutuk'ta atıf yapılan tek yabancı kitabın bir bilimkurgu yazarına ait olması ideolojinin sınırının ütopya olmasından ötürü son derece anlamlıdır. Nitekim Wells'in bahsi geçen kitabı "Cihan Tarihinin Umumi Hatları" adıyla çevrilmiş ve 1927-1928 tarihlerinde 5 cilt olarak basılmıştır. Türk Tarih Teorisinde Türklüğü evrensel boyuta genişleten Atatürk'ün zihnini etkileyen temellerden biri, Wells'in eserindeki insanlık tarihinin bir amaca doğru ilerleyişi ve nihayet tek devlet hakimiyeti fikridir. Nitekim din devre dışı bırakıldığında bir kültürün küresel hakimiyeti ancak etnik kökenin genişletilmesi yoluyla mümkün olacaktır. Bu nedenle kültürel hakimiyet İslam'ın ümmetçiliği ile değil, Türklüğün küreselleştirilmesiyle elde edilmeye çalışılmıştır. Türk Tarih Teorisinde de ütopya, ideolojinin sınırlarını çizmiştir.

Oğuz Yabguluğunda subaşı makamındaki Selçuk Bey'in Müslüman oluşu dahi Batı ile karşılaşmanın bir görünümüdür. Çünkü İslam gerek kendisini köken olarak Musevi-Hristiyan geleneğine eklemlenmeye çalışması gerekse öğretilerindeki düalist epistemoloji ile Doğu dinlerinden ayrılmaktadır. Bu bağlamda Gök Tanrı Oğuz Yabguluğuna uzanan İslam düşüncesi, aslında bir düşünce olarak Batı ile som Türklüğün ilk soyut karşılaşmasıdır. Bu süreci Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulması ile başlayan tarihte Türklüğün kolektif yapılanmalarda men edildiği uzun periyod takip etmiştir. Bu nedenle Şerif Mardin tarafından da ifade edildiği gibi "Türkiye'nin Batı ile karşılaşmasının tarihi kolay yazılan bir tarih değildir..." (Mardin, 1997: 239). Uzun tarihsel süreci ele alan bir bakış açısıyla, düşünsel karşılaşma olarak Türk-Batı ilişkisi Türkiye Cumhuriyeti'nin ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihlerinden çok daha geriye dayanmaktadır. Fakat süreç her dolayında çeşitli ölçülerde dönüşerek ilerlemiş, kolektif öznelliklerin kuruluşu sırasında zorunlu olarak gizlenen öğeler diyalektik süreçte dinamizm kazanarak geri dönmüştür. Bu bağlamda Oğuz Yabguluğundan sonra Selçuklu-Osmanlı hattının devamında Türklüğün men edilmediği ilk kolektif yapılanma Türkiye Cumhuriyeti olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nde Türklüğün men edilmeden yapılanmanın zeminine yerleşmesi Batı'nın tarihin andaki durumundaki konumlanışıyla ilintilidir. Nitekim Osmanlı kültür-öznesinin Protandrik Kültürel Dönüşüm ile edilgen hale gelişi, tarihin andaki etken faili olan Batı ile karşılaşmasının başlattığı diyalektik süreç sonucunda Türkiye Cumhuriyetinin ortaya çıkmasını sağlayan dinamikleri biçimlendirmiştir. Bu bağlamda Batı'nın, kültürlerin ereği olan evrenselleşmenin tarihin ilgili dönemindeki en yüksek temsilcisi olması, Batı'da ortaya çıkan ulusçuluk fikrinin küresel rizomatik şebekelerle etkileşim halindeki tüm edilgen kültür-öznellere yayılmasına neden olmuştur. Çünkü diyalektik açıdan ileri aşamada olan unsur, geri aşamalar açısından arzu kaynağı haline gelmektedir. Bu bağlamda Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan Osmanlılık-İslamcılık-Türkçülük sürtüşmeleri aslında türemekte olan yeni bir devlet yapılanması için en uygun sentezin ne olacağına ilişkin arayışların politik bir görünümüdür. Bu arayışların tümünde, müdahalesi ile kolektif dönüşümü başlayan tarihin etken unsuru olan Batı'nın nasıl konumlandırılacağı problemi her zaman temelde bulunmuştur. Tunaya'nın da ifadesiyle 'açılan pencereden' giren Batı değerleri 'istense de istenmese de' toplumsal dönüşüme neden olmaya başlamıştır

(Tunaya, 2016: 85). Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkan üç ayrı kurtarıcı fikir de aslında Batı'yı içerideki eski politik konumlanışlarla sentezlemeyi amaçlamaktadır. Diğer bir deyişle Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük, paternal figür olan Batı ile özdeşleşmeye ilişkin alternatiflerdir. Nitekim her üç kurtarıcı fikrin arka planını oluşturduğu üç kolektif kimlik algısı da Batının tarihte neden olduğu dönüşümlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Örneğin Osmanlıcılık ve önerdiği Osmanlılık, geleneksel millet sistemine Batı'daki yurt/yurttaşlık üzerinden tanımlanmış eşit vatandaşlık anlayışının aşılmasına dayanmaktadır. Benzer biçimde son dönemde bir kurtarıcı fikir olarak ortaya çıkan İslamcılık da tarihin andaki konumunun gerisinde kalan geleneksel kurum ve düşüncelerde, Batı'yla uyumlanabilmek üzere reforma gidilmesi gerekliliğini cisimleştirmektedir. Bu bağlamda Osmanlı'nın son dönem İslamcıları İslam'ı modern dünyayı şekillendiren Batı Uygarlığının eriştiği momentte temsil edilebilir hale getirmeye çalışmaktadırlar. Geri kalma ile İslam arasında bir bağıntı olmadığını ispata girişen İslamcılık, bu yolla Batı konumunu ilerici kabul ederek reform arayışına girişmiştir. Böylelikle varlık şartları Batı'nın tarihte edindiği konum tarafından yönlendirilen İslamcılık, Batılılaşmanın küresel rizomatik şebekesinin baş verdiği bir akım haline gelmiştir. Türkçülük ise dayandığı ulusçuluğun doğası gereği Batı kaynaklıdır. Nitekim Türkçülük doğrudan Fransız devriminin açık sonuçları olan milliyetçilik ve mutlak monarşi karşıtlığına dayanmaktadır. Dolayısıyla dönemin etken unsuru Batı ile edilgen bir unsur olan Osmanlı İmparatorluğu'nun arasındaki kültürel karşılaşmanın başlattığı diyalektik oluş hareketinin ortaya çıkaracağı yeni kültür-öznenin tarihin nesnel dinamikleri gereği Türklük ve Batı'yı iki paternal figür olarak kabul etmesi gerekmektedir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal psikozunun tetiklenmesi, tarih boyunca men edilmiş olan Türklüğün Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıkması ile gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu yeni kültür-öznenin ortaya çıkışı Batı'nın müdahalesine dayandığından Batı, Batı'nın müdahale biçimi olan ulusçuluğun men edilmiş paternal figürü ortaya çıkartması nedeniyle ise Türklük iki zorunlu kökensel-paternal figür olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda tarihte etken konumdaki Batı'nın müdahalesi aslında bir zorlama değildir. Kat ettiği tarihsel aşama nedeniyle Batı yalnızca kendisi olarak tarihsel uzamda bulunuşuyla gergin bir çarşaf üzerine bırakılmış çelik bir çekirdeğin yüzeyde yaratacağı meyilde olduğu gibi diğer

kültürleri kendisine doğru çekmektedir. Bu sırada Batı, Hegelyen anlamda kendisi olma biçimi olan kolektif arzu ve eylemleriyle de tarihin akış istikametini belirlemektedir. Bu bağlamda Batı'yı geçme, Batı'yı taklit etme, Batı'dan sakınma gibi tartışmalı motifleriyle tüm bir Batılılaşma tarihi, aslında etken konumdaki Batı'nın edilgen konumdaki kültür-özneleri dönüştürme tarihidir. Diğer bir deyişle Batı karşıtlığı dahi Batıcıl bir eylemliliktir. Bu noktada anılması gereken bir düşünür olan Şayegan, Batılılaşmanın küresel ölçekte onu alttan alta yayan bir şebekeye sahip olduğunu ifade ederek, Batı karşısında hareket ederken bile gerçekleşen Batılılaşmayı 'bilinçdışı batılılaşma' olarak anmaktadır (Şayegan, 2014:93). Psikodiyalektik yaklaşım, Şayegan'ın şiirsel bir duyumsayışla yakaladığı 'bilinçdışı batılılaşmanın küresel şebekesi' ifadesinin altında işleyen düşünsel mekanizmaları, çalışmamızda çözümlediğimiz kavramsal araçlarla aydınlatmaktadır. Tüm bu nedenlerle psikodiyalektik açıdan Türklük, Batı tarafından bilinçli bir biçimde bir kurucu figür olarak öne çıkarılmamıştır. Ancak Batı'nın var oluşunun tarihte yankılanan etkisi, Osmanlı kültür-öznesinde daha önceden men edilmiş olan Türklüğün yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum tarihin kültür-öznelerin olay üretme motivasyonları üzerindeki bilinçdışı etkisi⁶¹² nedeniyle gerçekleşmektedir. Ancak

⁶¹² Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin düşünsel aygıtlarını tanımladığı yaklaşım açısından bir simgesel düzen olarak tarih yalnızca kolektif bilinç düzeyinde etkili değildir. Tarih düzeninin kültür-özneler üzerindeki esas etkisi bilinçdışı düzeydedir. Her olay, olma ihtimali bulunan çok sayıdaki gizil olaydan (daire-i imkan) yalnızca birinin potansiyelden sıyrılıp kültür-öznenin arzu diyalektiğine bir araç olarak eklenilerek oluş haline geçmesi anlamına gelir. Dolayısıyla kendisini ortaya koyan her olay, bir başka olayın gerçekleşmemesini sağlayarak olmuştur. Böylece en basit olay dahi ol(a)mayanlar üzerinde bir şiddet ile kendini mümkün kılar. Levinas'ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, sözü ele geçirerek karşısındakinin susmasına neden olur (akt. Han, 2016: 112). Bu nedenle her bir olay, kendisi yerine mümkün tüm diğer olay ihtimallerinin zaman-dışına itilmesiyle gerçekleşebilir. 'Olan'ın kendisi yerine olduklarını yani 'olmayan' olayları zaman-dışına itmesi, bastırmadır. Bu bastırmalar, tarih kontenjanındaki kolektif bilinçdışına malzeme yoğunluğu sağlar ve bu malzemelerin birikimleri potansiyelin taşıyamayacağı bir ölçüye ulaştığında, kültür-özneler bilinçdışı motivasyonun baskısı altında kalıp bir potansiyele kültür-dirim yatırımı yaparak dışsallaşmasına neden olurlar. Bu dışsallaşma, tarihte gerçekleşen nesnel olaydır. Lacan'ın Henri Ey'i takip ederek bilinçdışını "olanağın olmayanı" (un non-etant de la possibilite) olarak tanımladığını hatırlamak faydalı olacaktır (Lacan, 2017: 137). Çünkü tarih perdesine yansıyan olay, diğer ihtimalleri

görünmez kılabilir ancak yok edemez. ‘Olan’ın bastırıldığı olmayanlar, birbirine göndermeler yaparak, anlam oluşturan tarihin bilinçdışı göstergelerini oluştururlar. Tarihte her ‘olan’, ‘olmayanların’ kaynaştığı tarihin bilinçdışındaki çeşitli kesişmelerin sağladığı birikimlerin, kültür-öznelerin dünya deneyimlerinin ortaya koyduğu fırsat anlarında olay üretme istençleri üzerinde baskı kurarak, var oluş yönünü belirlediği kolektif eylemi motive etmesiyle gerçekleşir. Ayrıca tarih, kültür-öznelerin tarihin bilinçdışı birikimine uygun olayları üretmesini sağlar. Böylece tarih, kültür-özneler aracılığıyla kendi arzusuna uygun nesnel olaylarla konuşur. Tarihin bilinçdışı tarafından kültür-öznelere ürettirilen nesnel olaylar tarih açısından meşrurdur. Bu nedenle ‘barbar’ ifadesi Yunanlılar tarafından Yunanca konuşmadıkları için ne dedikleri anlaşılamayan insanlar için kullanılmıştır. Tarihsel simgesel düzen, tarih ilerledikçe kendini nesnelleştirmeye ve saf bir genelliğe ulaşmaya doğru ilerlemektedir. Böylece son kertede bir kültürün küreselleşerek kültürel farkı ortadan kaldırmasıyla kültürlerin mutlak ereği olan evrenselleşme durumu kendini cisimleştirecektir. Kültür kavramı, doğası gereği ancak bir başka kültürden farkı ile varlığa kavuşabildiği için kültür açısından evrenselleşme aslında kültürün yok oluşu anlamına gelmektedir. Psikodiyalektik açısından kültürlerin kültürel düzeni yok etmeye doğru ilerleyişte istekli olması, sonsuz isteklerin tatmininin en ekonomik yolu olan ölüm dürtüsünün kolektif yapılarda da mutlak hedef olarak bulunmasıyla ilişkilidir. Bu bağlamda Kültür-öznelerin eylemlerine yönelik simgesel dizgeler belirleyen BM, AB gibi yapıların terkihi ile uluslararası mahkemeler ve bağlayıcı anlaşmalar da evrenselleşme gayretiyle yapılandırılan soyut genellemeler olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte Olayların ortaya çıkışında tikel nedensellikler belirlenmesi hatta rastlantısallıklar görülmesi, temelde olayın tarihin bilinçdışı tarafından motive edilerek gizil durumdan gücül duruma geçirildiği gerçeğini değiştirmez. Bu noktada Hegel’in tarih felsefesindeki ‘kahraman’ın işlevine bakmamız aydınlatıcı olacaktır. Hegel bir kültürün dağılması veya tarihe hakim mutlak aklın kendini kavrayışının gereksindiği başka bir olayın gerçekleşmesinde ‘dünya-tarihsel’ figürlerin işlevi üzerine bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre, her ne kadar pek çok olay Sezar veya Napolyon’un iradeleri ile gerçekleşmiş gibi görünse de aslında onlar genel tin tarafından ele geçirilmişlerdir. Çünkü “...tözel, kendi erekları için gereksindiği bireyleri kendi bulur” (Hegel, 2014: 67). Böylece insanın tikel arzuları, tümel dünya-tininin istenci tarafından yönlendirilir. Hegel tarihteki büyük insanlar için “dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel ereklarinde” der (Hegel, 2014: 97). Bu, kahramanda “...genel ile tikel olanın birleşmesi...” anlamına gelir (Hegel, 2014: 96). Psikanalizin bilinçdışı kavramı ile yaklaşıldığında Hegel’in mistik gibi görünen kahramanın seçilimi anlayışı de-mistisize edilebilir. Nitekim tarihin bilinçdışında kaynaşan bastırılmış potansiyel oluşlar (diğer bir deyişle ‘olmamış olaylar’) tarihin bilinç yüzeyi olan eylemler düzeyine sızmak için fırsat kollarlar. Bilinçdışında biriken yük sonunda bir ‘olmamış olayın’ olması için, mevcut en uygun kültür-öznelerin kültürel arzularını belirlenen eylemin ortaya çıkmasını gerekli kılacak şartları temin etmek üzere yoğunlaştırır. Bastırılmış cinselliğin tazyiki ile simgesel düzene uygun bir boşaltım yolu arayan bir insanın nihayet evliliği rasyonalize edecek koşullara yönelik bir algı seçiciliği geliştirmesi gibi uygun kültür-özne de tarihin belirlediği olayın gerçekleşmesi için kendisi açısından rasyonel bir eğilim

burada kast edilen tarihin bir öz-bilinç olması ve bilinçli müdahalesi değildir. Nitekim Beiser'in ifadesiyle Hegel de, dünyaya hükmeden akli öz bilinçli bir özne olarak öne çıkarmaz, aksine dünyayı yöneten amacın dünyanın içkin formu ve yapısı olduğunu belirtir (Beiser, 2019: 102). Bunun gibi bir simgesel düzen olarak tarihin psikodiyalektik formu, kültürel karşılaşmaların nedenlerini ve sonuçlarını niteliksel olarak etkilemektedir. Hegel'in tabiriyle genel olan ile tikel olan birleşirken (Hegel, 2014: 96) kendini dayatan sentez, kimi zaman beklenmeyen bir sonuç olsa da tarihsel açıdan rasyoneldir. Tüm bu psikodiyalektik nedenlerle Osmanlıcı Batılılaşmanın mutlak bir sonucu, Türklüğün mutlak bir eşlenik olarak ortaya çıkışıdır.

Tüm tartışmalar tarihte etken konumdaki Batı'nın müdahalesi sonucunda ortaya çıktığından, ters yönde bir arayışın sonucu olarak zorunlu unsur olan Batı'nın dışarıda bırakılabilmesine ilişkin bir takım sentez denemeleri de gerçekleştirilmiştir. Çünkü Batı hem bir problem, hem bir çözüm, hem bir düşman hem de bir ideal olarak bulunmaktadır. Bu bağlamda Tunaya, "bir siyasi laboratuvar" olarak tanımladığı II. Meşrutiyet boyunca etkin olan kimlik bunalımında ortaya çıkan bir siyasi görüşün anlamlı sayılabilmesi için İslam ile Türklüğün uzlaştırılması gerektiğinin düşünüldüğünü ifade etmektedir. Burada her ne kadar Batı açıktan açığa dışarıda bırakılıyormuş gibi görünse de aslında ne ortadaki İslamcılık ne de Türkçülük Batı'nın etkisinden uzaklaşabilmiş değildir. Hatta her iki siyasi görüş de doğrudan Batılılaşmanın bir sonucu olarak, bilinçdışı Batılılaşma neticesinde ortaya çıkmıştır. Zaten Tunaya da İslam ile Türklük arasında bir sentez faaliyetinin imkânsız olduğunun anlaşıldığına dikkat çekmektedir; "...ortaya birbirini reddeden unsurlar çıkıyor, gerçek bir sentez yapılamıyordu. Böyle olunca da unsurları birbiriyle kaynaşmamış yapma ve iğreti formüller doğuyordu" (Tunaya, 2016: 85). Mehmed Fahreddin'in Sebülürreşad dergisindeki "Müslümanlıkta Bir Millet Var I" başlıklı yazısında "İslam'da millet dinden ibaret olunca herhangi bir unsur-ı İslam tarafından dermeyeran olunacak milliyet

ortaya koyar. Nihayet tümel ile tikel arzu uzlaşır ve bilinçdışı birikim bilince sızar. Eğer Gerçek Düzenindeki bilinçdışından Simgesel Düzene kural dışı bir sarkma gerçekleşirse, bu durum Simgesel tarafından anlam çerçevesine yerleştirilemeyen bir travma olarak kodlanır. Sonuç olarak kültür-öznelerin eyleme döktüğü olayların kendi içinde bir nedensellikleri bulunsa da, bu rasyonel nedenselliğin arkasında tarihin bilinçdışının çarkları işlemektedir.

davası, o milletten ve binaenaleyh o dinden ayrılmak demek olmaz mı?” (akt. Taştan, 2017: 133) sorusuyla milliyetçilerin doğal olarak dinden çıktıklarını ifade etmesi de sentezin zorluğunun bir delilidir. Bu nedenle de Batı’nın bir kurucu figür olarak merkezde tutulmadığı bir sentez denemesi hem Türkçülük hem de İslamcılıkta içkin Batıcıl çekirdekler nedeniyle işlevsiz sonuçlar ortaya çıkartmıştır. Batı’nın tek başına yeni kolektif özneliğin zemininde bulunması ise mantıken mümkün değildir. Bununla birlikte İslamcılığın veya Türkçülüğün birbirleriyle veya Batı ile bir sentez içerisinde bulunmadan tek başına yeni kolektif yapılanmanın kurucu zemini olması da imkânsızdır. Nitekim bir din olarak İslam’ın tek başına kurucu figür olarak bulunabilmesi tarihteki diyalektik dönüşümün zorunlu kıldığı dışsal şartlar tarafından imkansız kılınmıştır. 19. yüzyılda din temelli bir devlet ancak görünürde kaçındığı Batılılaşmanın bir sonucu olarak kurulabilir haldedir. Şayegan’ın Batılı değerler def edilmek istenilirken aslında Batılılaşmanın gerçekleşmesi olarak tarif ettiği (Shayegan, 2014: 46) bilinçdışı batılılaşma gereği, bir ideoloji olarak dinin yeniden yapılanması ancak İslam-Batı sentezinin bir sonucu olacaktır. Nitekim politik açıdan devrimci hale gelen İslam’ın kendini bir ahiret bilgisi olarak geliştirmedigine dikkat çeken Şayegan, bu sırada dinin aklın tuzağına düştüğünü ve Batı ile mücadeleye girişmeye çalışırken Batılılaştığını belirtmektedir (Shayegan, 2014: 93). Böylece devrimci İslam tarihin o ana kadar geldiği diyalektik momentin geçmişiyle mücadele etmeye çalışırken, ilerlemenin devindirici güçleriyle el sıkışarak tarihin bir parçası olmaktadır. Türklüğün tek başına kurucu figür olması ise Orta Asya töresi ile modern dünya sistemine entegre olmuş bir devlet kurmak mümkün olmadığından imkansız kılınmıştır. Zaten Selçuk Bey’in Müslüman olarak Büyük Selçuklu İmparatorluğu ile başlattığı evrenselleşmeyi amaçlayan sentez girişimleri de Orta Asya’ya sıkışmışlıktan kurtulmayı amaçlamaktadır.

Bu bağlamda yeni kurucu sentezin ya İslam-Batı ya da Türklük-Batı üzerinden gerçekleşmesi psikodiyalektik bir zorunluluktur. Ancak İslam-Batı sentezi Fransız devriminden sonra küresel olarak yayılan ulusçuluk nedeniyle tarih tarafından imkânsız kılınmış bir sentezdir. Nitekim Fransız Devrimi öncesi dönemde örneğin II. Mehmet döneminde Bizans-İslam sentezi, İslam’daki ümmet sisteminin kozmopolit yönü ile Batı tipi imparatorluk sisteminin sentezi olarak mümkün olmuştur. Bu

nedenle yeni kolektif öznenin kurucu zemini olmak üzere tarihin ilgili döneme hakim dinamikleri tarafından öne çıkarılan paternal sentez Türk-Batı sentezi olmuştur. Anayasa Profesörü Hüseyin Nail Kubalı'nın "Tekamülümüzün umumî seyri ister istemez batılı olacaktı. Sosyolojik determinizm, tarihi oluş bunu emretmekte idi" (akt. Tanör, 2013: 41) sözleri bu bağlamda değerlendirilmelidir. Benzer biçimde Tunaya da "Türk-Batı sentezinin yapılması Batılılaşma davasının halen en isabetli ve ilmi izahı sayılabilir" (Tunaya, 2016: 184) çıkarımını yaparak Batı ile Türklüğün birbiriyle çelişmeyen iki set olduğuna dikkat çekmektedir. Türk kültürel aklında Batı/Batıcılık ve Türklük/Türkçülük birbirini mecbur kılan ancak toplandığında bir tam etmeyen iki yarıdır. Batı'nın kabulü ulus devleti ve mecburen Türkçülüğü, Türkçülüğün kabulü ise men edilen paternal figürün dönüşünü zorunlu kılmaktadır. Aynı şekilde Türkçülüğün kabulü İslam'ın ümmetçiliği ile çeliştiğinden, Türkçülük seküler Batıcılıkla bir arada olmayı da mecbur kılmaktadır. Bu görüş klasik Kemalizm tarafından da resmi olarak kabul edilmiştir. Örneğin Mahmut Esat Bozkurt Kemalist devrimin amacını şu şekilde özetlemektedir; "Türk ihtilalinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek, benimsemektir... Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, önüne çıkacaklar, demirle, ateşle yok edilmeye mahkûmdurlar" (Bozkurt, 1944: 11). Bozkurt'un sözlerinde açık biçimde görülen yeni kolektif öznenin Batı'yı kayıtsız şartsız benimseyişi, Batı'yı bir paternal figür olarak kabul ederek özdeşleşmesiyle ilgilidir. Hem İttihat ve Terakki Cemiyeti hem de Türkiye'de var olan ikircikli Batı algısı, Babaya dönük ambivalans hislerin bir görünümüdür. Taner Timur Osmanlı'nın "...farkına varmadığı bir süreç içinde..." bir yandan Batı'ya karşı antipati geliştirirken öte yandan da Batılı gibi davranmaya/düşünmeye gayret ettiğini ifade etmektedir (Timur, 2010: 57). Timur'un ifadesinde geçen Batı ile ilişkileri tanzim eden 'farkına varılmayan süreç', kolektif bilinçdışı süreçtir.

İttihad-ı Osmani Cemiyeti ile başlayan yeni kolektif özneliğin oluşum süreci sentez aşamasında Türkiye Cumhuriyeti olarak nesnelleşerek simgesel düzene kaydedilmiştir. Psikodiyalektik açıdan Türkiye Cumhuriyeti'nin özneleşme sürecinin sosyal fallik aşamasında paternal figür ile kanibalistik bir inkorporasyon (içe alım) yolu ile özdeşleşmesi gerekmektedir. Çünkü tarih matrisinde özdeşleşme kendisini zor yoluyla (işgal, fetih, savaş ve yapısal saldırılar) olarak göstermektedir. Dolayısıyla

yeni bir kültür-öznenin, paternal kültür-özne ile kolektif özdeşleşmesi oldukça şiddetli bir saldırı biçimde kendisini ortaya koymaktadır. Bu nedenle Türkiye'nin simgesel olarak kurulabilmesi için öncelikle maternal kültür-özne olan Osmanlı'ya sürekli müdahale eden tarihin etken figürü Batı ile ardındansa tarih boyunca men edilmiş bir kurucu figür olan Türklükle çatışarak özdeşleşmesi gerekmektedir. O halde tarihsel süreci psikodiyalektik açıdan değerlendirmek çözümlememiz için hayati öneme sahiptir. Psikanalitik açıdan özneleşme sürecindeki yeni-oluş, öncelikle anne ile kendisini tümgüçlü bir bütünlük içinde kurgulamaktadır. Çünkü "...olgunlaşmamış çocuk eksik olan her şeyi annede arar" (Dufour, 2014: 58). Ancak ilerleyen süreçte annenin arzusunun bir başka odağa yöneldiği fark edilerek, bu yönelimin altındaki neden olarak annenin eksikliği kavranmaktadır. Bu eksiklik elbette tümgüçlü varlık durumunu zedelemektedir. Tümgüçlü varlık durumunu yeniden tesis etmeyi isteyen çocuk annenin eksikliğini kapatmayı amaçlayan arzu nesnesi yani fallus haline gelmeyi amaçlamaktadır. Baba, annenin arzusuyla işaret edilen gösteren olduğundan, Batı ve onun dayattığı fikri akımlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun kolektif yönelimleriyle arzulararak işaret ettiği paternal figürdür. Sürekli yenilgilerle tarihten edilgen bir eylemsizlikle geri çekilmeye başlandığı için imparatorlukta deneyimlenen eksiklik hissi, tarihte etkin Batı'nın bu eksiklik nedeniyle arzulanmasına neden olmuştur. Bu noktada annenin arzusu, kendisindeki eksik olan fallustur. Fallusun fark edilmesi, annenin arzusunun Baba üzerine yoğunlaşmasına, bu da çocuğun annenin arzu nedenini anlamlandırmaya çalışması ile sonuçlanmaktadır. Böylelikle yeni-oluşun tümgüçlülük fantazisi ile içinden türediği varoluşla kurguladığı (anne/maternal figür) ontolojik bütünlük sanısı tehlike altına girmektedir. Lacan tarafından özel bir gösteren olarak anılan fallus; "...gösterilenin tüm etkilerini bütünlükleri içinde adlandırmaya ayrılmış gösterendir" (Nasio, 2006: 68). Adlandırmaya ayrılmış gösteren olma özelliğiyle fallus, bir gösteren olarak eksikliğin potansiyel tamlığına atıf yapmaktadır. Bu bağlamda Homer da fallus ile baba'nın-adı arasındaki ilişkiyi "Fallusun, bilinçdışının merkezi ve örgütleyici göstereni olarak kurulması, Baba'nın-Adı aracılığıyla gerçekleşir" (Homer, 2016: 81) sözleriyle açıklamaktadır. Şu durumda ilgili anda dünya düzenini adlandıran, kendi ideal kültürel ve politik simgesel tümülüğünü kurabilmiş öncü durumdaki Batı, düşünsel araçlarını dünya sisteminin örgütleyici göstereni olarak konumlandıran paternal figürdür. Edilgen konumdaki

Osmanlı kültür-öznesi açısından kendisi eksiklik, fallus sahibi Batı ise bütünlük ile kodlanmış durumdadır. Zaten psikanaliz literatürü fallusun bir gösterge olarak fonskiyon temelinde anlamlandırılmasına müsait felsefi açılımlar yapmaktadır. Örneğin Leader, “Fallus burada gerçek penis değil, bir anlamlandırmadır; neyin eksik olduğunun göstergesidir” (Leader, 2016: 79) demektedir. Şu durumda bu aşamada çocuk (yeni-oluş), anne (yeni-oluşu önceleyen varoluş) için imgesel fallus olma gayretini bir kenara bırakarak bu eksik etrafında özneliğini dolayım lamaktadır. Annede bulunamayan eksik, babanın sağladığı simgesel düzene kök salınarak telafi edilecektir. Birey-öznelerde olduğu gibi İttihat ve Terakki Partisi de önce maternal figürün arzusunun nesnesi olabilmek için ihtiyacı olan şey yani ‘imgesel fallus’un kendisi olmaya çalışmıştır. Bu fallus imgeseldir zira gerçeğe değil zihni bir tasarıma, bir düşünce deneyi ile elde edilen ‘arzunun yöneldiği yer neresi’ sorusunun hayali cevabına dayanmaktadır. Çocuk anneyi tümlemeye, tamamlamaya ve totalize etmeye çalışır ki bunun yolu O’nu babaya benzete bilmek yani eksik olan şeyi, fallus’u sağlamaktır. Homer’in ifade ettiği gibi “Annenin arzusunu doyurma çabası aracılığıyla, çocuk annesinin kaybetmiş olduğunu farz ettiği nesneyle özdeşleşir ve annesi için o nesne halini almaya girer” (Homer, 2016: 80). İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Osmanlı İmparatorluğunda fark edilen eksikliği doldurmaya, kendi varlığıyla İmparatorluğu yeniden eski tümgüçlü haline çevirmeye çabaladığı diyalektik gelişimin erken evreleri bu döneme karşılık gelmektedir. Örneğin Enver Paşa 23 Temmuz 1908’de Makedonya’daki Köprülü kasabasında hükümet konağının önünde toplanmış halde bulunan halka Hürriyet’i ilan ederken “Hastayı tedavi ettik!” diye bağirmiştir (Aydemir, 1972: 552). Burada kullanılan ‘hastayı tedavi ettik’ ifadesinin yaptığı atıf oldukça önemlidir. Çünkü I. Abdülmecid döneminde Osmanlı İmparatorluğu tam da tarihteki eril-etken rolünü yitirdiğinden ötürü Rus İmparatoru I. Nikolay tarafından ‘hasta adam’ olarak anılmıştır. Bir erkeğin ‘hasta’ veya ‘yaşlı’ olarak anılması, onun edilgen pozisyonda konumlanışının önemli bir göstergesi olduğundan, Enver Paşa’nın sözü, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin imparatorlukta fallik eksikliği tamamlayarak omnipotent varlık durumuna geri çevirmeyi arzuladığını göstermektedir. Fakat esasen umulan iyileşme gerçekleşmemiştir. İlerleyen dönemde beliren ikinci aşamada Ödipal üçgenin uzak kutbu devreye girmektedir. Kendisini görünür kılan baba, çocuğun anne ile bütünleşmesini imgesel olarak imkânsız kılarak,

gelişmekte olan öznenin annenin arzu nesnesi olma planını ortadan kalmaktadır. Bu aşama, Batı'nın dış müdahalesi sonucunda Osmanlı maternal yapılanması ile bütünlük ihtimallerini yitiren yeni kolektif yapılanmanın kendi varlık şartlarını geliştiren diyalektik süreçleri deneyimlediği kongreler ve I. Meclis dönemine karşılık gelmektedir. Bu aşamada çocuk, anne tarafından babanın yasallığına yapılan göndermeleri kavrayarak anneyi bir fallus ile tamamlama fikrinin mutlak biçimde başarısız olduğunu kavramaktadır. Zaten yeni kolektif yapılanmanın kendisini Osmanlı'dan ayıştırmaya başlaması da bu aşamaya karşılık gelmektedir. Bilindiği üzere Osmanlı-Türkiye ayrışması ancak Türkiye'nin kendiyle özdeş bir yapılanma olarak gelişmeye başladığı diyalektik yapılanma sürecinin ileri evrelerinde (oldukça tartışmalı bir biçimde) ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin özellikle de erken evrelerinin Osmanlı'yı bir nefret nesnesi haline getirememesi oldukça anlaşılırdır. Çünkü "...infans'ın anne nesnesine nefret duyabilmesi için, nesneden ayrışmaya başlamış olması gerekirdi. (...) Ancak nefret sayesinde, nesnenin ötekiliği inşa edilebilir" (Abrevaya, 2013: 88). Nitekim Kristeva'ya atıf yapan Kearney de insan ve toplumun varlığının sınırları olmayan anne bedeninin bastırılmasına bağlı olduğunu ifade ederek özne olabilmek için 'khora'nın⁶¹³ necis

⁶¹³ Antik Grekçe 'yer' anlamına gelen Khora, özellikle Platon'un Timaios'ta ele aldığı, her şeyi içeren ve kavranamaz uzamdır. Yunan felsefesindeki önemli kavramlardan bir olan Khora, Ortodoks Hristiyan teolojisinde dahi kendisine yer bulmuş, Bizans'taki Kariye Kilisesinde görülebileceği üzere Mesih İsa'ya hamile kalması nedeniyle Meryem'e '*Chora tou achoratou*' (Χώρα του Αχωρήτου) yani 'kapsanamaz olanı kapsayan' unvanı verilmiştir. Khora'yı psikanalizin kavram seti ile değerlendiren Julia Kristeva, Platon'un khora ile idrak edilen ve biçimlenmiş olanı önceleyen bir uzamı kastetmesinden hareketle khorayı 'bilinçdışının ilksel matrisi' olarak tanımlamaktadır (akt. Kearney, 2012: 234). Bununla birlikte Kristeva, Khora'nın hiçbir zaman tam olarak koyutlanamayacağını, bir topoloji içine yerleştirilse bile aksiyomatik bir biçim kazandırılmayacağını ifade etmektedir (akt. Kearney, 2012: 236). Bu, bilinç ile bilinçdışı ilişkisinin bir görünümüdür. Bilinç, bilinçdışı uzamın mümkün kılarak yapılandığı bir doku olmakla birlikte, bilinçdışının içinden veya dışından türemiş değildir. Bilinçdışı, bilinci önceleyen varlık matrisiyle bilinç karşısında bir khora uzamıdır. Her ne kadar psikanaliz gibi bilinç araçlarıyla bilinçdışı bir topolojik kuram içerisinde konumlandırılmışsa da, mutlak biçimde koyutlanamamıştır. Bilinçdışı, bilinç tarafından mutlak biçimde kapsanamaz; bilinç tarafından bilinçdışının fethi ancak bir fantezidir. Dolayısıyla özne oluş için önceden biçimlenmiş olan diğer deyişle varlığı önceleyen uzam olan anneyle ilgili matrizen tiksirmek varoluşsal bir şarttır.

hale gelmesi gerektiğini belirtmektedir. Khora konusunda Söylemin hem khora ile birlikte hem de khora karşısındaki hareketinden bahsetmesi ve Khora'nın "...hiçbir zaman açıkça koyutlanamaz. Dolayısıyla khora'yı konumlandırabilsek, hatta ona bir topoloji verebilsek de, ona hiç bir zaman 'aksiyomatik bir biçim' kazandıramayız"⁶¹⁴

⁶¹⁴ Maternal öncüle aksiyomatik biçim kazandırılmaz çünkü maternal öncül kolektif söylem için bir kaybolan dolayımılayıcıdır. Bu nedenle de mutlak biçimde koyutlanması imkânsızdır. Türkiye Cumhuriyetinin milli kimlik ve yeni meşruiyet kavrayışının simgesel düzende konumlanabilmesi için tarihsel açıdan içinden doğulan Osmanlı'nın aksiyomatik anlamda biçimsiz bırakılması bu duruma örnektir. Zira Türkiye Cumhuriyetinde resmi söylem hem Osmanlı İmparatorluk geleneğine karşı hareket eder; itiraz geliştirir, yadsır, adlandırarak sınıflandırır, tanımlayarak üzerinde iktidar kurar ve hem de ona bağımlıdır; çünkü imparatorluk, yeni devletin tarihte belirliğini mantıksal bir dizgede kavramanın tek mümkün yoludur. Bu nedenle uzun yıllar boyunca Osmanlı imparatorluğu Türkiye açısından resmi bir tabu haline getirilmiştir. Tarihçi Kemal Karpat, Türkiye'de uzun yıllar 'Osmanlı' veya 'Osmanlı yanlısı' olarak damgalanmaya yönelik bir korku olduğuna dikkat çekerek, bu süreç boyunca 'Osmanlı' sözcüğünün olumsuz anlamda kullanıldığını ifade etmektedir (Karpat, 2005: 1-2). Bu bağlamda cumhuriyetin simgesel düzende konumlanması ancak Osmanlı'nın nefret nesnesi olarak tanımlanabilmesi ile mümkündür. Çünkü ancak nefret sayesinde kapsayıcı maternal varlığın etki alanından sıyrılarak kendisi ile özdeş varlık olarak yapılanmak mümkün olmaktadır. Fakat Osmanlı'nın cumhuriyet açısından bir nefret nesnesi olarak tanımlanması tam olarak mümkün olmamıştır. Bu nedenle 'Yeni Osmanlılık' akımı bilinçdışında tümgüçlü bir politik varlık biçimde tasarlanan Osmanlı'nın 'fallik anne' rolüyle kolektif imgeleme musallat oluşudur. Çalışmamızda aktarıldığı üzere sonradan ideolojik yüküyle Türkiye Cumhuriyeti haline gelecek olan İttihat ve Terakki Cemiyetinin maternal figürü (Osmanlı) ani kaybı büyük bir kültürel travmaya neden olmuştur. Nitekim psikanalitik açıdan "Arzu duyulan kişi ya da nesne öldüğünde veya yok olduğunda, o nesneye bağlanmış olan libido tekrar bene geri çekilir" (Bowie, 2007: 16). Fakat benlik, eski bağımlılıklarını korumak üzere geri dönmüş libidoya direnir ve kaybı inkar ederek bağlılığına sadık kalmaya çalışır. Bu bağlamda Yeni Osmanlılık akımı aslında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin içinde kaldığı çelişik psikopolitik durumun bir aktarımıdır. Tarihten çekilmiş durumdaki Osmanlı İmparatorluğu'nun hayaleti toplumsal imgeleme dönüşü ile yeni kolektif öznenin (Türkiye) tümgüçlü bir tarihsel varlık içerisinde erime arzusu arasında ilişki bulunmaktadır. Eski Osmanlılığın yeniden ortaya çıkışı tam da kolektif psişik durum açısından sosyal gerileme dönemlerine karşılık düşmektedir. Yeni Osmanlılık eğilimi aynı zamanda politik özneyi zamandışına çıkartmaktadır. Bu politik edimin zamandışılığının nedeni simgesel gerçekliğin mantıksal düzenini kırıyor olmasıdır. Nitekim Freud açısından da "... zamandışına (intemporalite) kaçış aslında gerçeklik dışına da kaçıştır" (akt. Küey, 2014: 39). Geçmişin varlığını sürdürdüğü sanısı Yeni Osmanlılık akımının politik zeminidir. Bu bağlamda Abrevaya'nın insan özneler için geliştirdiği "Arkaik bir beden imgesinde, yani annesinin kollarında memeyi arayan çocuk imgesinde saplanmış"

(Abrevaya, 2000: 105) tespiti Yeni Osmanlıcılık için de geçerlidir. Yeni Osmanlıcılık akımının sürekli yeniden ürettiği tehdit dolu atmosfer, tam da Eski Osmanlıcılık akımının içinde bulunduğu bunalımlı parçalanma döneminin etkisidir. Böylece Osmanlıcılık ‘yeniden’ ortaya çıkarken, eski kolektif kaygıları da günümüze taşımaktadır. Buradaki esas arzu, Türkiye Cumhuriyetinin Batı karşısındaki özellikle askeri kazanımları ile Osmanlı geleneğini uzlaştırmaya çalışmaktır. Bu bağlamda Yeni Osmanlıcılık Nasio’nun ele aldığı ‘babayı öldürüp anne ile yatma’ fantezisi içeren arzuyu dolayımaktadır; “...bu arzunun tek değeri anne karnındaki o esas huzur haline geri dönme arzusunun yerini tutuyor olmasıdır” (Nasio, 2012: 32). Böylece Yeni Osmanlıcılık babanın (paternal figür) saldırısının püskürtüldüğü ve yeni kolektif öznenin Osmanlı (anne-maternal figür) içerisinde, ondan ayrışmadan kalarak huzur duyduğu bir tarih alternatifini kurgulamaktadır. Diğer bir deyişle Yeni Osmanlıcılık, Türk siyasal perspektifinin en önemli psişik ütopyalarından biridir. Bu psişik ütopya Türkiye Cumhuriyetinin kazanımları ile Osmanlı geleneğini uzlaştırmaya çalışan Yeni Osmanlıcılık, içinden türelen (maternal kültür-özne) ile türeyen (yeni kültür-özne) politik özneleri tarih-dışı (olması nedeniyle aynı zamanda bilinçdışı) bir tümgüçlü-Osmanlı imajında bütünleştirmeye çalışmaktadır. Psikodiyalektik açıdan Türkiye’yi Osmanlı’nın değer ve anlam dizgesi içerisine yerleştirmeyi amaçlayan Yeni Osmanlıcılık ütopyası, cumhuriyetin kendi-için-varlık olarak konumlanmış özneliğini Osmanlı İmparatorluğu ile özdeş hale getirmeyi amaçlaması açısından cumhuriyetin simgesel konumlanışı için oldukça tehlikelidir. Bu durum simgesel düzende kabul edilmiş bir özne olarak konumlanmanın şartı olan özdeşlik (ensest) yasasının inkar edilmesine dayanmaktadır. Nitekim bir öznellik ancak kastrasyon sonucunda içinden türediği öznellik olan maternal figür ile sahte bütünlüğünü reddettiği yani kendisini kendisiyle özdeş bir var oluş olarak kavrayarak ensest (özdeşlik) yasasına tabi olduğu anda simgesel olarak kurulabilmektedir. Şu durumda Yeni Osmanlıcılık Türkiye Cumhuriyeti ile Osmanlı İmparatorluğu arasında sahte bir bütünlük algısı geliştirerek, Cumhuriyeti içinden türemiş olduğu Osmanlı’nın politik varlığına yeniden dahil etmektedir. Bu politik kabul, bir tür tarihsel ensest önermesi nedeniyle psikodiyalektik tekinsizdir. Nitekim “Kuşkusuz tekinsizlik aynı zamanda, insan ruhsallığının ve toplumsallaşmasının temelinde yatan enseste de bir gönderme içerir” (Dönmez, 2009: 69). Tam da bu tekinsizlik nedeniyle Yeni Osmanlıcılığı büyük bir kazanım olarak gösteren tuhaf bir politik cazibe halesi bulunmaktadır. Ancak böyle bir uzlaş, kendine hiçbir sembolik düzen yaratamayacak olan bir boşluğun etrafının yaldızlı bir çerçeveye belirlenmesinden başka bir kültürel değer ortaya koyamayacağı gibi kültür-özneyi de simgesel düzenin dizgelerinden çıkmış, tarih-dışı kalmış bir sosyal psikotik bir yapılanmaya sürüklemektedir. Kurucu dönemde Osmanlı imajından olabildiğince uzaklaşılmışsa da ilerleyen süreçte bu olgu Türkiye’de oldukça önemli bir kültürel değer olarak kabul görmüştür. Türkiye’deki en köklü ‘Milliyetçi’ partinin ambleminin ulus devlet ile imparatorluk arasındaki açık çelişkiye karşın Osmanlı İmparatorluğunun bayrağını oluşu ve hem padişahları hem de Atatürk’ü uzun bir süre bir arada benimsemiş olmalarının altındaki psikodiyalektik zemin buradadır.

tespiti çalışmamız açısından oldukça önemlidir (akt. Kearney, 2012: 236). Anlaşıldığı üzere varoluş bir yandan khora'ya bağımlı iken öte yandan da onu yadsımaktadır. Bu durum İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin içinden Osmanlı İmparatorluğu karşısındaki konumlanışını da aydınlatmaktadır. Bu dizgede Osmanlı khora, İttihat ve Terakki ise içinden türeyen oluş'tur. İlk evrede khora'ya bağlılıkla tutunulmuş, ikinci evrede ise varlık şartlarının tamamlanması gereği bu zemin yadsınmıştır. Bu yüzden Osmanlı'nın bir nefret nesnesi olarak kurulabilmesi ancak I. Meclis döneminin sonu ile Cumhuriyet evresinde gerçekleşebilmiştir. Fakat yine de Osmanlı'dan kopuş-devamlılık çelişkisi tam olarak çözülememiştir. Nitekim teoride Orta Asya kökenini öne çıkaran bir ulus devlet anlayışında derinleşmek, çelişkili biçimde andaki varoluşu mantıksal olarak mümkün kılan bir tarih anlayışı içerisinde Oğuzlardan Türkiye Cumhuriyetine kadar uzanan çizgide Osmanlı'yı da köken olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda Osmanlı'dan kopuş-devamlılık çelişkisi, Türk kolektif bilincinin önemli sorunlarından biri olarak bulunmaktadır.

Yeni-oluşun (çocuk veya gelişmekte olan yeni kültür-özne), yeni-oluşu önceleyen varoluş ile (anne veya içinden türenen maternal kültür-özne) varoluşun özdeşlik (ensest) yasası gereği bütünleşemeyeceğinin kavranışı fallik döneme geçişe damgasını vuran ödipal çatışmanın doruk noktasıdır. Bu aşama annenin Baba'daki yasaya gönderme yaparak, arzusunun nesnesinin aslında Öteki'ye tam olarak tabi olduğunu göstermesi ile açılmaktadır. Edilgen Osmanlı kültür-öznesinin kabul ettiği Sevr Anlaşması ile Batı karşısındaki konumlanışı, Batı-egemen politik oluş sistemine bir yasa olarak tabi oluşudur. Osmanlı içinde devinen yeni kolektif oluş dizgesinin ancak edilgenliğin tümüyle açığa çıktığı bu mutlak tabi oluşun (Sevr) ardından kendi oluş şartlarını dışsallaştırmış ve Osmanlı'nın varlık alanından ayrılmaya başlamış olması tesadüf değildir. İnsan öznelerde kendisini ödipal çatışma ve simgesel düzene giriş olarak cisimleştiren kendiyle özdeş varoluşun diyalektik gelişim süreci kolektif yapılarda da aynı varoluşsal motifleri gösteren aşamalar kat etmektedir. Bu bağlamda Osmanlı ile Osmanlı'nın içinden türeyen yeni kolektif oluşumun mutlak bir bütünlüğü paylaşamayacağının açık biçimde ortaya çıktığı I. Meclis döneminin son yarısında yeni kültür-öznenin paternal figürü olarak konumlanan öğeler ile ödipal çatışmanın ortaya çıkması diyalektik bir gerekliliktir. Kolektif yapılarda paternal figür ile özdeşleşmenin

şiddetli biçimde, Freud'un Totem ve Tabu'da kavramsallaştırdığı kanibalistik inkorporasyonun (içe alım) somut haliyle gerçekleşmesi mümkündür. Bu nedenle psikodiyalektik yaklaşımda savaş, işgal ve fetihler ödipal karşılaşmanın kolektif görünümleri olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda tüm bir kurtuluş savaşı ancak nihai olarak 26 Ağustos 1922'deki Büyük Taarruz ile başlayan Başkomutanlık Meydan Muharebesi Türkiye'nin ödipal çatışmasının temel görünümüdür. Kurtuluş Savaşı'nın en şiddetli çarpışmaları Batı cephesinde Yunanlılarla yaşanmış olmakla birlikte hızlı biçimde Anadolu içlerine ilerleyen Yunan kuvvetleri aslında İtilaf devletlerinin vekili olarak görevlendirilmiş durumdadır. Bu nedenle Türk-Yunan çarpışması aslında Türk-Fransız/İngiliz çarpışması olarak değerlendirilmelidir. Nitekim yeni devletin Fransız/İngiliz merkezli İtilaf devletleriyle ilişkisini belirleyen temel öge Türk-Yunan çatışmalarının akıbeti olmuştur. Örneğin Kurtuluş Savaşı'nın Fransızlarla sürdürülen güney cephesinin kapanmasını sağlayan Ankara Anlaşması⁶¹⁵ Yunanlılar karşısında zafer kazanılan Sakarya Meydan Muharebesinin sonunda imzalanmıştır. Fakat Türkiye ile başta Fransız-İngiliz tarafı olmak üzere İtilaf devletleri bloğu arasındaki gerilim de her zaman devam etmiştir. Örneğin Başkomutanlık Meydan Muharebesinin sonucunda 9 Eylül 1922 tarihinde Türk ordusunun İzmir'e girip Yunan tehlikesini bertaraf

⁶¹⁵ TBMM ile Fransa arasında imzalanan 20 Ekim 1921 tarihli Ankara Anlaşması psikodiyalektik çözümleme açısından oldukça önemlidir. Nitekim Fransa Osmanlı-Türkiye açısından tarihteki etken figür olan Batı'nın en önemli temsilcisi olmuştur. Fransız devriminin ulus bilinci üzerindeki açık düşünsel etkisi kadar, devrimin ilkeleri olan "Liberté, égalité, fraternité" dahi İttihat ve Terakki tarafından "hürriyet, müsavat, uhuvvet" çevirisiyle, aynı biçimde kullanılmıştır. Türkçülüğün tüm kurucuları açık biçimde Fransız etkisi altında olmuşlardır. Hatta Mustafa Kemal Atatürk Fransız gazeteci M. Perot'ya verdiği röportajında "Hepimiz Fransız kültür menbaa suyundan içtik..." demiştir (Söylev ve Demeçler, III: 66-67). Bu bağlamda 1921 yılının sonbaharından itibaren Fransa'nın TBMM'yi bir ulusal hükümet olarak tanımış olması Türkiye'nin devletlerarası simgesel düzene girişi için paternal odaktan tasdik alışı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Ankara Anlaşmasının Fransa ile sınır ihtilaflarını sona erdirerek güney cephesinin kapanmasını sağlamasından daha büyük bir önemi bulunmaktadır. Fransa'nın tarihsel olarak temsil ettiği konum düşünüldüğünde ilk olarak Fransa'dan tasdik alınması son derece anlamlıdır. Böylece bir kültür-idea olarak maternal figür olan Osmanlı'ya aktarılan Fransa kökenli milliyetçiliğin yeni kültür-öznenin tarihe girişini mümkün kılan rolü ortaya çıkmaktadır. Türkiye ancak bir ulus devlet olduğu takdirde tarihin simgesel düzeninde yer bulabilecektir.

etmesinden sonra Çanakkale'den başlayan tarafsız bölgeye doğru ilerlemesi Çanakkale krizini ortaya çıkartmıştır. Türkiye ile İngiltere arasındaki en önemli ve sonuçları yeni bir İtilaf Devletleri saldırı dalgasını başlatabilecek kadar önemli olan Çanakkale krizi aslında Sevr anlaşmasında Çanakkale'den başlayan İngiliz-Fransız kontrolündeki Boğazlar tarafsız bölgesinin Türk tarafı tarafından ele geçirilmeye çalışılması üzerine çıkmıştır. İngiltere'deki çeşitli karar mekanizmaları yeni bir saldırıyı planlamışsa da gerekli askeri gücü ve kamuoyu desteğini bulamayıp Türkiye'nin Mudanya Mütarekesi teklifini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Büyük Taarruz ile başlayan Başkomutanlık Meydan Muharebesi sonucunda, başta Mudanya Mütarekesini ardındansa Lozan Barış Anlaşmasını ortaya çıkararak olan uluslararası tanınma süreci başlamıştır. Mudanya Mütarekesi yeni kültür-özne olan Türkiye'nin sosyal fallik döneminin zirvesi ve Batı ile çatışmaları sonlandırması anlamında sosyal ödipal çatışmanın sonudur. Lozan Anlaşması ise yeni kültür-öznenin sosyal ödipal çatışma sonucunda kültür-özneler arası simgesel düzene kaydır. Bu nedenle 24 Temmuz 1923'teki Lozan Anlaşmasını yeni kültür-öznenin sentez aşamasına geçişi olan 29 Ekim 1923 tarihindeki cumhuriyetin ilanının izlemesi psikodiyalektik açıdan oldukça anlamlıdır. Lozan ve sonucunda cumhuriyetin ilanı ile yeni kültür-özne diyalektik gelişiminin sentez aşamasına ulaşarak kültür-öznelerarası dilsel düzene geçiş yapmıştır. Bu bağlamda kurtuluş savaşı, simgesel düzende kuruluş savaşıdır. Kurtuluş savaşında 'müdahaleci' İtilaf kuvvetleri kadar kültürel süreklilik ile yeni kültür-öznenin özdeşlik yasası bağlamında kendi-için-varlık olarak kurulamamasına neden olan Osmanlı etkisi ile de mücadele edilmiştir. Bu bağlamda kurtuluş, hem paternal biçimde 'müdahale eden' Batı'nın işgalinden hem de Osmanlı'nın yeni kültür-özneyi kendi içinde tutan maternal müdahalesinden kurtuluştur. Kurtuluş Savaşının sonunda imzalanan Lozan Anlaşması ile yeni kültür-öznenin uluslararası düzende tanınması ve cumhuriyet rejimine geçişi, 'kurtuluş' ile özdeşlik (ensest) yasası temelinde 'kuruluşun' birbiri ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Diğer bir deyişle insan öznelerin psişik gelişim diyalektiğinde olduğu gibi kolektif açıdan da paternal müdahale, maternal kültür ile yeni kültürün arasında onto-psişik bir kopuşu sağlayacak özdeşlik (ensest) yasasının yerleşmesine neden olmuştur. Lozan Anlaşmasındaki tanınma, Osmanlı'dan ayrışmanın olgunlaşmasının bir sonucudur. Fakat iki süreç, birbirini inşa eden psikodiyalektik bir birikim sayesinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla

İttihad-ı Osmani Cemiyetinden cumhuriyetleşmeye doğru giden yeni kültür-öznenin psikodiyalektik gelişiminde en önemli sorunsal Osmanlı'dan kopuşun gerçekleşebilmesi olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu ile süreklilik ve kopuş tartışmalarının kopuş lehinde gelişmesi Batı ile çatışmalı ilişkinin sonucunda gerçekleşmiştir. Bu nedenle başta Sevr ve ardından İtilaf güçlerinin işgali, gelişmekte olan yeni kültür-öznenin Osmanlı İmparatorluğundan koparak kendi-için-varlık biçiminde özneleşmesinin yolunu açmıştır. Bu durum psikanalizdeki paternal müdahalenin işlevini tam olarak karşılamaktadır. Bilindiği üzere çocuğa müdahale eden "...baba, çocuğu (hem çocuğun anne için arzusu hem de annenin arzusu anlamına gelen) annenin arzusundan [le desir de la mere], yani potansiyel bir tehlikeden korur" (Fink, 2016: 125). Bu tehlike annenin (eski varlık düzeni olan maternal kültür-öznenin) arzusunun ve varlığının içinde diğer bir deyişle imgesel düzende sıkışıp kalma tehlikesidir. Ensest (özdeşlik) yasasının temsilcisi olan Baba'nın-Adı'nın içselleştirilmesi yani fallik dönemde baba ile özdeşleşilmesi sonucunda yasaklanan şey, anne ile bütünlük algısıdır. Ensest tabusunun içselleştirilmesi ile annenin varlığıyla bütünlük algısının baba tarafından çocuğa yasaklanması gibi kolektif öznelerde de paternal müdahale sonucunda içinden türenen eski kültür ile özdeş olduğuna ilişkin kabul yasaklanmaktadır. Böylece paternal müdahale Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'dan ayrılmış, kendisiyle özdeş bir politik yapı olarak kurulmasını sağlamıştır.

Bu bağlamda Batı, Türkiye Cumhuriyetinin kurucu paternal figürlerinden ilki olduğu için Batı ile savaş aslında kanibalistik bir inkorporasyon yoluyla onunla özdeşleşmeyi sağlamıştır. Cumhuriyet ile ülkenin modern devlet düzenine geçiş yapması, devrim kanunları ile Batı'nın tarihsel deneyimleri sonucunda oluşan standartların egemen kılınması, İsviçre'den Medeni kanunun, Fransa'dan İdare Kanununun, İtalya'dan Ceza kanununun vb. alınması gibi gelişmeler Batı ile özdeşleşmenin psikodiyalektik sonuçlarıdır. Hegel, "...yasa, tinin nesnelliğidir..." (Hegel, 2014: 121) demektedir. Bu bağlamda Hegel'e göre genel istenç, devlette yasalar aracılığıyla usa uygun biçimde ortaya çıkmaktadır (Hegel, 2014: 118). Şu halde bir devletin kendi yasama organları aracılığıyla düzenlediği kanunları rastgele geliştirilmiş düzenlemeler değildir. Yasalar aracılığıyla kolektif istencin nesnelleşmesi, her yasayı ortaya çıktığı devletin usa

uygun dışsallaşması haline getirmektedir. Diğer bir deyişle yasa, kolektifin nesnelleşmesidir. Bu nedenle bir yasa dizgesi, tarihin akışı içerisinde zamanla nesnelleşerek katılaşmaktadır. Bu bağlamda Hegelyen açıdan Avrupa kanunlarının Türkiye’de geçerli kılınması Batı ile özdeşleşmenin en belirgin görünümüdür. Nitekim Batı kanunlarının alınması, Batı’da devinen genel istencin Türkiye’ye kendi istenci olarak yerleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum ereğin tarihsel gerçekliğinin Batı’da kurulduğunun kabulüdür ki yasalarının içselleştirilmesi Batı’nın paternal yasa koyucu olarak kabul edilmesinin önemli bir gösterenidir. Bu özdeşleşme pek çok şekilde açıkça da ifade edilmiştir. Örneğin Hamdullah Suphi Tanrıöver Türk devriminde Avrupa’nın mağlup olduğunu ancak Avrupalılığın muzaffer olduğunu ifade etmiştir (akt. Bora, 2017: 40). Bu ifade, devrimler sayesinde bir metaforik konum olarak Batı ile özdeşleşildiğini ifade etmektedir ki Totem ve Tabu’dan bu yana psikanalizde anılan özdeşleşme tam olarak budur. Yine Mehmet Ali Tevfik’in Türk Yurdu dergisindeki Barbar başlıklı şiirinde geçen “Öldürmek istedin beni ey hain Avrupa! Lakin ayaktayım yine, kinimle zindeyim. Kıymak senin hayatına. Kastettiğim budur” (akt. Kurt, 2012: 143) ifadeleri kültürel babaya karşı duyulan ambivalans hislerin tam bir dışavurumudur. Bunun gibi yeni Türkiye ile bir kurucu paternal figür olan Batı arasındaki sosyal ödipal çatışmayı Tunaya’nın “Tarihin bu safhasında, Türkler Batılı olmak için Batı ile savaşımlardır” (Tunaya, 2016: 92) cümlesi kadar güçlü biçimde özetleyen bir ifade bulunamaz. Kültürel evrenselleşme ereğinin büyük faili, tarihin mutlak dölleyeni olan Batı, kendi değerlerinden oluşan fallusunun müdahalesi ile başlattığı oluş hareketini kendisiyle özdeşleşmesini sağlayarak sonlandırmıştır. Atatürk’ün “Yeni Türkiye Devleti, cihana hakim o büyük ve kadir fikrin Türkiye’de tecellisidir, tahakkukudur” sözündeki (akt. Tunaya, 2016: 97) cihana hakim büyük ve kadir fikir Batı aklında dolayım lanmıştır. Dolayısıyla bizzat kurucusunun ağzından dahi Yeni Türkiye Devleti, Batı’nın yeni bir tecellisidir.

Ancak çalışmamızda ifade ettiğimiz üzere yeni devletin Batı ile sentezlediği bir diğer paternal figür ise Türklüktür. Şu halde yeni devletin sosyal ödipal çatışma zemininde Batı ile yaşadığına benzer bir çatışmayı Türklük ile de yaşamış olması gerekmektedir. İlk bakışta Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu döneminin milliyetçiliği temel ideoloji olarak benimsemesi nedeniyle Türklük ile herhangi bir çatışma yaşamış olamayacağı

düşünülebilir. Oysa çatışma kendisini somut bir biçimde savaş ile koyabileceği gibi soyut bir biçimde yapısal bir saldırı olarak da gösterebilmektedir. Örneğin çalışmamızdaki psikodiyalektik bakış açısı Osmanlı'nın Bizans ile deneyimlediği çatışmanın bir benzerini İslam ile de deneyimlediğini göstermiştir. Osmanlı hanedanının Müslüman-Roma İmparatoru haline gelmesiyle İslam dünyasının meşru liderliğini fiili olarak ele geçirmiş olması, Osmanlı devlet geleneğinin hilafetin peygamberin kabilesi olan Kureyş soyundan Araplarda bulunmasını şart koşan İslam politik aklının temel ilkesine yapısal bir saldırı gerçekleştirmesine neden olmuştur. II. Mehmet kendisine Roma İmparatoru unvanının İslam alemi nazarında kazandıracağı simgesel konumu bilerek İstanbul'u fethetmesiyle, İslam politik aklının ilkeleri ile çatışmaya girmiştir. Üstelik hanedan ortaya çıkan bu yapısal saldırının sonuçlarından çekinmemiş, nitekim I. Selim ile hilafeti devralarak fiili durumda ısrarcı olduğunu da göstermiştir. Sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğunun İslam ile çatışması bilinçdışı bir çatışmadır. İlk bakışta Osmanlı'nın da İslam ile çatışmayacağı düşünüleceği gibi yeni Türkiye devletinin de Türklük ile çatışmayacağı kabul edilebilir ancak yeni kolektif yapı kendisi için paternal bir zemin olan Türklükle bilinçdışı seviyede yapısal bir çatışma deneyimlemiştir. Yeni kolektif özne tarafından Türklüğe gerçekleştirilen yapısal saldırı, Fransız Devrimi etkisiyle ulusal bir akım olarak ortaya çıkan Türklüğün ulus-dışı biçimde yeniden tasarımıdır.

2.4.1.6. Coğrafya Merkezli Seküler Ümmet Olarak Yeni Ulus ve 'Kapsayıcı' Türklüğün Psişik Yapılanışı: Yapay Simgesel Düzenin Kolektif Kimlik Tasarımı Olarak 'Sınıfsız, İmtiyazsız, Kaynaşmış' Türklüğün Psişik Dinamikleri

Yeni kültür-öznenin bir paternal figür olarak özdeşleşmesi sırasında yapısal bakımdan çatıştığı Türklük, psikodiyalektik açıdan iki kolektif bilinçdışı motivasyon aracılığıyla aşındırılmıştır; Türklüğü Batı ile sentezleme zorunluluğu, İslam'ın kurucu paternal figür olarak reddi. Bu iki kolektif bilinçdışı motivasyon, Türklüğün etnik kökene dayalı bir ulusal kimlik olmaktan çıkarılıp, seküler bir ümmet kapsayıcılığıyla sonradan dahil olunması mümkün bir politik üst kimlik biçiminde tanımlanmasına neden olmuştur. Bu durumun kolektif bilinçdışı nedeni, yeni kültür-öznenin kurucu-paternal figür olarak zemine yerleştirdiği Türklükle, aynı zeminin ikinci kanadı olan

Batı ile çatıştığı gibi çatışma zorunluluğudur. Çünkü paternal unsur ile özdeşleşmenin şartı, bu unsurla çatışmak, ona saldırıyı fiilen gerçekleştirmek veya fantezide kurgulamaktır. Nitekim psikanalizde evlat tarafından öldürülen Baba ile özdeşleşme Totem ve Tabu'dan itibaren kavramsallaştırılmıştır. Osmanlı İmparatorluğunun sosyal olağan psikotik yapılanmasının psişedeki deliğe lehimlenmiş kapağı olan Bizans-İslam sentezinin kuruluşunda da benzer bir durum görülmüştür. Osmanlı, özdeşleşmek istediği Bizans'ı kanibalistik bir saldırı ile parçalarken, İslam'a da İslam politik aklının hilafet hakkını Kureyş kabilesinden Araplara bırakan ilkesiyle çatışmak suretiyle yapısal bir saldırı gerçekleştirmiştir. Çünkü Bizans somut, İslam ise soyut bir paternal unsurdur. Bu nedenle devlet gibi somut paternal unsurlarla özdeşleşme kanibalistik inkorporasyon (içe alım) yoluyla gerçekleştirebilirken, soyut paternal unsurlarla özdeşleşme yapısal saldırılar biçiminde gerçekleşmek zorundadır.

Çalışmamızın önceki kısmında ele alındığı üzere maternal Osmanlı kültür-öznesinden türeyen yeni kültür-özne olan Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal fallik döneminde Batı ile ödipal çatışmasının en şiddetli politik görünümü, kurtuluş/kuruluş savaşı olarak kendisini ortaya koymuştur. Yeni kültür-öznenin paternal sentezin ikinci ögesi olan Türklükle çatışması ile Türklüğün ulus-dışı bir kapsayıcılıkla esnetilmesi biçiminde kendisini göstermiştir. Nitekim Türkiye'de günümüzde dahi Türklüğün etnik bir kökene mi, kültürel bir ortaklığa mı yoksa vatandaşlık bağındaki yasa temelli bir bütünleşmeye mi işaret ettiği tam olarak belirli değildir. Türklüğün etnik kökene dayalı bir ulus olmaktan çıkarılarak kapsayıcı bir üst kimliğe dönüştürülmesinin ilk kolektif bilinçdışı motivasyonu, sosyal olağan psikotik yapılanmanın Batı ile Türklüğü sentezleme zorunluluğunun ortaya koyduğu dengeleyici kolektif hezeyan ihtiyacıdır. Tarihsel dinamiklerin zorlayıcı gücü nedeniyle yeni devlet tekil bir paternaliteye dayanarak kurulamamıştır. Nitekim ilgili andaki tarihsel dinamikler gereği ne Batı'nın, ne de Türklüğün tek başına kurucu unsur olması imkansızdır. Çünkü Anadolu'da kurulacak bir devletin Avrupa'daki gibi salt Batılı olması veya 19. Yüzyılın şartları içinde Orta Asya gelenekleriyle salt Türk olması mümkün değildir. Eski kurucu figür olan İslam ise baskın durumdaki Batı ve Türklük tarafından men edilmiştir. Bu bağlamda tek mümkün yol Batı ile Türklüğü sentezleyerek kurulan kolektif yapıdaki psişik deliğin üzerine bir kapak olarak lehimlemektir. Diğer bir deyişle yeni devlet Batı

paternal figür ile Türklük paternal figürü yapay bir kurucu zemin olarak sentezleyerek sistemin üzerine inşa edileceği bir kolektif psişik platform oluşturmak zorunda kalmıştır. Psişedeki deliği kapatmak üzere imal edilen bu kapak, işlevsel olarak gerçek Baba'nın yerini tutmak üzere geliştirilmiş yapay bir paternal figür tasarımına dayanmaktadır. Nitekim Leader'ın da ifade ettiği gibi “Sınırlar koyan ve simgesel, imgesel ve gerçek yapılarını birbirine bağlama işini gören her şey, Baba-Adı sayılabilir” (Leader, 2016: 80). Dolayısıyla yapay kapak sayesinde dengelenen olağan psikozda, taklide dayalı bir telafi mekanizması sayesinde gerçekten görece uyumlu yapay bir simgesel düzen bulunmaktadır. Bu telafi mekanizması, Baba'nın-Adı'nın men edilmiş olması nedeniyle bir arada durması imkansız bulunan üçlü Borromeo düğümüne Baba'nın-Adı'nın işlevini taklit etmek üzere bir dördüncü halka olarak eklenen sinthome'u oluşturur. Böylece öznellik yapısı, yapay bir mekanizma olan sinthomatik sabitleme (stabilization) sayesinde bir capiton noktasına sahip olur ve psikotik dağılmaya uğramadan sabit biçimde konumlanabilir. Tüm bu kavramlar insan-özne olarak baba ile ilgili değildir. Bu nedenle kolektif yapılar için diyalektik zeminde genişletilebilir durumdadır. Psikanalitik açıdan telafi mekanizması bir baba değil, babanın yapısal fonksiyonunu taşıyan herhangi bir gösterge olabilir. Çünkü imgesel telafi mekanizması, fonksiyonel bakımdan babayı taklit etmektedir. Fink'in de işaret ettiği gibi “Simgesel bir işlev görmesi için, babanın biyolojik baba olmasına, hatta bir erkek olmasına bile ihtiyaç yoktur. Elzem olan simgesel işlevin bizatihi kendisidir” (Fink, 2016: 286). Bu nedenle paternal figürün mutlaka bir öznellik yapısı olmasına dahi gerek yoktur. Örneğin Joyce için yazı yazmanın kendisi psişedeki deliğin lehimini olmuştur. Dolayısıyla rahatlıkla bir edim veya soyut bir kavram da boşluğu telafi için göreve koşulabilir. Şu halde Batı ile Türklüğü uzlaştırmak yeni devlet açısından psişik bir zorunluluktur. Yeni kolektif yapının içinde bulunduğu paternal kriz, sinthomatik sabitleme ile kolektif yapının dengelenmesini gerektiren bir takım fantastik çözümlerin geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü olağan psikozda psişedeki delik üzerinde lehimlenmiş kapak, protez bir sembolik sistemin kurulmasına ve imleyenlerle imlenenler arasında bir geçici de olsa bir düğüm atılmasını sağlamaktadır. Ancak bu yapay simgesel düzenin tutarlı bir köken kurgusu oluşturarak kendisini özneliğin üzerinde yapılanabileceği bir tutamaç haline getirmesi gerekmektedir. Çünkü simgesel anlamı oluşturan tüm göstergeler ağı, kurucu-paternal

göstergeyi merkeze alarak örülmektedir. Bu nedenle yapay simgesel düzenin temeli olan hezeyanlar, paternal figürün simgesel işlevini taklit etmek üzere her zaman alternatif bir köken açıklamasına atıf yapmaktadırlar. Diğer bir deyişle yapay paternal figürü oluşturan sinthomatik sabitleme bir hezeyana dayanmaktadır. Yeni kolektif öznelik olan Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk-Batı sentezini sağlayabilmek üzere dayandığı kurucu-dengeleyici hezeyan ise Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisidir. Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisindeki grandiyöz iddiaları kolektif siyasal bilinçteki yapılanmanın net birer ifadesi ve parlama noktası olarak ele alacağız.

Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisini ortaya çıkaran kolektif bilinçdışı dinamikler ile psikopolitik şartlar çalışılmış değildir. Psikodiyalektik açıdan Türk Tarih Teorisi veya Güneş Dil Teorisi, çoğunlukla düşünülenin aksine 'anlamsız ve terk edilmiş birer uçuk teori' değil, Türk siyasal akıl yapılanması içerisinde, kültürün daire-i imkânında kalan ve gerçekte kuvvetli kontrastı sayesinde kolektif özneliğin psişik yapılanışına ışık tutan birer politik ifşaattır. Günümüzde basitçe 'hatalı', 'geçici bir arayış', 'döneminin şartlarının fantastik bir sonucu' olarak görülen bu düşüncelerde açığa çıkan motifler, aslında her parçası bütüne benzeyen fraktal bir detay, yapının dokusunun yoğunlaştırılmış bir ayrıntısı olarak ele alınmalıdır. Birey-özne bulunan psikotik yapılanmanın ürettiği 'saçma' kabul edilen hezeyan içerikli söylem, aslında bireyin bilincinin tamamına yerleşmiş bir başlangıç hatasının (Baba'nın Adı'nın men edilmesi) söze yansımış hali olduğu gibi, burada da sosyal hezeyan aslında kolektif yapının üzerinde inşa olunduğu başlangıç hatasını görünür kılmaktadır. Günümüze kadar uzanan kolektif psişik sorunların analizi ancak bu gösterişli düşüncelerin analiziyle mümkündür. Çünkü bu küçük ama gösterişli söylem, içinde tüm kolektif bilinci sarmış olan psişik yapılanmanın fraktal bir tekrarını içeren önemli bir parlama anını temsil etmektedir. Bu teorilerin çıkmasına neden olan yapılanma, Türklük ve Batıyı kurucu figürler olarak sentezlemek zorunda olan yeni kültür-özneliğin kolektif bilinçdışındaki köken sorunundan kaynak bulmakta ve teoriler bu yapılanmanın uç vermesi ile ortaya çıkmaktadırlar. Günümüzde Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisi yok sayıldığında, onları var eden kültürel yapılar veya kökene ilişkin 'baştan gelen hata' geçersiz kılınmış olmayacaktır. Nitekim bahsi geçen teoriler kolektif yapıya hakim tüm rasyonel kültürel ve politik göstergeler dizgesinin irrasyonel

başlangıç/dayanak noktasıdır. Bu noktada Abrevaya'nın hezeyan konusundaki ifadesi oldukça önemlidir; "Hezeyan psikotik öznenin gerçeklikle olan ilişkisindeki bozukluğu büyüterek, gerçekliğin psikozlardaki sorunsal yerini ortaya koyar. Psikotik öznenin simgeselle bağlantı kurma biçimini ortaya çıkarır" (Abrevaya, 2017: 47). Dolayısıyla hezeyanda öznenin simgesel düzende konumlanma biçiminin bir özeti bulunmaktadır. Nitekim tam da bu nedenle Freud'un Dr. Schreber analizinde de olduğu gibi psikotiği çözümlemenin en temel yolu hezeyanları çözümlemektir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile Mustafa Kemal Atatürk'ün psişik çatışmaları arasındaki ilişkiyi kavramayı amaçlayan Vamık Volkan ve Norman Itzkowitz, 'Atatürk-Anatürk' başlıklı çalışmalarında Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisinin içindeki bilinçdışı unsurların ele alınması gerektiğini ifade ettikten sonra "Bu da Gazi'nin kendi öz görkemliliğinin yaratılmasıydı" sonucuna ulaşmaktadırlar (Volkan ve Itzkowitz, 2011: 468). Oysa ne teorilerin Türklere moral vermek gibi basit izahlarla açıklanması ne de psikobiyografi ölçeğindeki bir psikotarihsel yaklaşımla teorilerin Atatürk'ün çocukluk travmalarına dayandırılması yeterli bir çözümleme değildir. Freud böyle bir durumda "...zihinsel yaşamın tanıdık karmaşalarını ve güdüleyici güçlerini apaçık ortaya koymak için..." (Freud, 2017: 81) kullanabileceğimiz iki yol olduğunu ifade etmektedir: "Ya hastanın kendi sanrısız sözlerinden başlayabiliriz ya da hastalığı ortaya çıkaran nedenlerden" (Freud, 2017: 81). Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi çerçevesinde tüm çalışma boyunca Türk Kültürel Aklının kurucu sınır taşları olan ilginç kolektif düşünce yapılarını ziyaret ederken bu ilkeyi göz önünde tutmamız gerekmektedir. Freud'un Schreber vakasında yaptığına aksine biz ikinci yolu tercih ederek örneğin Türk Tarih Teorisindeki grandiyöz iddiaları kolektif siyasal bilinçteki yapılanmanın net birer ifadesi ve parlama noktası olarak ele alacağız. Çünkü birer kolektif hezeyan olan her iki teori de kolektif sistemi dengeleme araçlarıdır. Teoriler, Custance'un tuhaf parlama, Lacan'ın doğurgan an olarak andığı tutulmalara tam bir örnektir. Bu hezeyanların niteliği Leader tarafından ifade edildiği üzere sembolik baba işlevinin psikozdaki yokluğuna dayandığı için 'soy fantezileri' üzerinde yoğunlaşmaktadır (Leader, 2016: 222). Hezeyanın kendisini biyolojik veya kültürel bir sürecin başlangıç noktasında konumlandırılamayan özne için ortaya çıkan bir teori olarak anan Leader, "...köken fikri, hezeyanın içinde yeniden oluşturulmuş ve

işlenmiştir” (Leader, 2016: 222). Yazarın konudaki ifadelerinin ayrıntıları Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisinin kolektif hezeyan olarak ele alınmasını tümüyle doğrulamaktadır. Nitekim Leader, protez bir simgesel düzene erişmenin yollarını açıklarken, “...belli bir kültür içine gömülü olan ve toplumsal reformu, yeni bir dünya yaratmayı amaç edinen faaliyetlerin...” de ele alınması gerektiğini ifade etmektedir (Leader, 2016: 244). Schreber vakasında kurulan yeni dünya düzeninde olduğu gibi aslında mevcut olmayan Baba’nın adına iliştilmiş yapay bir yasa libidonun sınırlandırılmasına ve sonunda bir anlam üretilerek dengelemenin sağlanmasına neden olmaktadır. Burada da ısrarla Türklüğün sınırlarını yeniden belirleyerek, kökensel Türk’ün kim olduğunun biçimlendirilmesi ve bu yolla tarihte anlamın yeniden üretilmesine çalışılmaktadır. Bu bağlamda aslında pek çok örnekte psikotik öznelik yeni düzen aracılığıyla “...dünyada düzensizlik olarak gördüğü şeyi düzeltmeye çalışmıştır” (Leader, 2016: 245). Örneğin Türk tarih teorisi ile aslında kendilerinin kim olduklarını bilmeyenler olarak konumlandırılan Batı uygarlıklarına kökenlerinin Türklük olduğu hatırlatılmış, dünya tarihi yeniden yorumlanarak Türklük açısından biriciklik içeren büyük bir misyon ortaya konulmuştur. Türk Tarih Teorisinde Türklüğe verilen istisna konum bu noktada oldukça önemli bir hezeyan niteliğidir. Nitekim Türklük aracılığıyla tüm dünyada kimin aslında kim olduğunu yeniden düzenlemektedir. Leader’ın “İstisna konumu, Öteki’inde eksik olanı gidermenin yeridir: Dünya Düzeni bozulmuştur, birinin dengeyi yeniden sağlamak için o bölgeye girmesi gerekiyordur” (Leader, 2016: 115) sözleri psikotiğin istisna konumuna yerleşmesinin amacını açıklamaktadır. Böylelikle Türk Tarih Teorisi aracılığıyla Türklük, ‘Öteki’ konumundaki Batı da bir eksik, kökene ilişkin bir bilgisizlik ortaya çıkararak bu eksikliği kendisiyle doldurmaya çalışmaktadır. Böylece Türklüğün o ana kadar konumlandırılmamış olması nedeniyle tam yerinde olmayan dünya düzeni, Türk Tarih Teorisi ile dengelenmektedir. Hezeyanın tanımını “...imgeleyenle imleneni yeniden birbirine iliştmek...” olduğundan (Leader, 2016: 207), Türk Tarih Teorisi dünyayı ve tarihi yeniden anlamlı kılmanın ve bu anlam içerisinde yeni bir köken kavrayışıyla kök salmanın yoludur. Bora tarafından ifade edildiği üzere “Türk milli kimliği, Batılılık kimliğini de içererek kurulmuştur... dahası... Batılı medeniyet hasletlerinin orijini ve hası olduğunu iddia eder” (Bora, 2017: 40). Bu durum paternal figür ile özdeşleşmenin en yüksek görünümüdür. Bu noktada dikkat çekici bir başka

husus da hezeyanların kimi durumlarda mevcut gerçekliğin bir parçasının yeni gerçekliğin inşasında kullanılabileceğidir. Bilindiği üzere ‘Kimi vakalarda yeni bir düzen yaratılırken, diğerlerinde mevcut bir düzene başvurulur’ (Leader, 2016: 245 246). Hatta Charles Lasegue ve De Clerambault’a göre psikotikler rasyonel çıkarım konusunda ustadırlar (akt. Leader, 2016: 30). Bu durumun en açık örneklerinden biri Dr. Schreber vakasında hezeyandaki ayrıntılara ilişkin görülen özgüveni hatırlatmaktadır. Freud bedenindeki sinir ağının bir kadın olarak yeniden düzenlenmiş olduğu şeklinde bir hezeyan geliştiren psikotik Schreber’in bu dönüşümü belgelemek üzere ısrarla tıbbi bir muayene istediğini kaydetmektedir (Freud, 2017: 79). Gerçekten de Türk Tarih Teorisi belli oranda dönemindeki bilimsel verilere başvurmuştur. Türk-Batı paternal sentezine dayanan yeni kolektif öznenin önündeki sorunların en önemlisi Batı merkezli insanlık tarihi anlayışında Türklerin Batılı olmadığına ilişkin kabul olmuştur. Eğer Batılılara göre Türkler ikincil ise, Türk-Batı sentezi mantiken imkânsız hale gelmektedir. 1928 yılında Fransızca kitapların birinde Türklerin sarı ırka mensup ve dolayısıyla ikincil (secondaire) bir insan türü olduğunu okuyan Afet İnan konuyu Atatürk’e sormuş, kendisinden “Hayır, olmaz, bunun üzerinde meşgul olalım. Sen çalış, dediler” (İğdemir, 1973: 3’den akt. Copeaux, 2016: 56) cevabını almıştır. Bu sırada Atatürk ve Afet İnan ile yakın çevresi, Türk Ocakları çatısı altında Türklerin sarı ırka mensup olmadığını, Batılılar gibi birincil bir insan türü olduğu ve hatta Türklerin Orta Asya’dan göç dalgalarıyla gelerek Batı uygarlıklarını kurduğu düşüncesi etrafında toplantılar gerçekleştirmişlerdir. 28 Nisan 1930’da Atatürk’ün direktifiyle Türk Ocaklarının VI. Kurultayına Afet İnan tarafından Türk tarihini ilmi açıdan incelemek amacıyla daimi bir heyetin kurulması önergesi verilmiştir. Böylece 1930 yılında Türk Ocakları Kanununa yapılan bir ek ile kurulan ‘Türk Tarih Tetkik Heyeti’⁶¹⁶ tarafından Batılı uygarlıkların Türk kökenlerinin açığa çıkarıldığı “Türk Tarihinin Ana Hatları” isimli bir eser yayınlanmıştır.⁶¹⁷ 1932 yılında aynı konuyla

⁶¹⁶ Heyet daha sonra “Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti” adını almış, 1935 yılında ise “Türk Tarihi Araştırma Kurumu” olarak yeniden teşkilatlanmıştır. Günümüzde faaliyet gösteren Türk Tarih Kurumu, bu geleneğin son halkasıdır.

⁶¹⁷ Ancak Türk Tarih Teorisinin esas metni ‘Türk Tarihinin Ana Hatları’ olmamıştır. Türk Tarih Tetkik Cemiyeti 1931 yılında “Türk Tarihinin Ana Hatları” kitabını temel alarak 4 ciltlik Tarih kitabı yayınlamıştır. 1931 yılından 1941 yılına kadar liselerde okutulan bu eser Kemalist resmi tarih anlayışı

ilgili I. Türk Tarih Kongresi, 1937 yılında ise II. Türk Tarih Kongresi düzenlenerek ilgili fikirler geliştirilmiştir. Ardından gelen süreçte Cenevre Üniversitesi Antropoloji Profesörü E. Pittard Türkiye'ye davet edilmiş ve Afet İnan'ın doktora tezinde kullanılmak üzere ordunun da yardımıyla on binlerce Anadolu yerlisi üzerinde antropometrik ölçüm çalışması yapılmıştır (Maksudyan, 2016: 94-96). Dünyada bu çaptaki tek örnek olan bu ölçüm çalışması sonrasında elde edilen veriler Türk Tarih Tetik Cemiyeti tarafından Roma ve Yunan gibi tüm büyük uygarlıklar da dâhil Batı'nın bilimsel, sanatsal ve felsefi tüm birikimlerinin Türk kökenli olduğunun iddia edildiği Türk Tarih Teorisine eklemlenmiştir.

Bu bağlamda Türk Tarih Teorisinin birinci amacı özellikle teknik açıdan ilerlemiş Batılı uygarlıkların Türk kökenlerine dikkat çekmekken, ikinci amacı ise Anadolu'nun tarih boyunca Türk olduğunu ispat etmektir. Bu yolla Türklerin Anadolu'ya sonradan gelmedikleri düşüncesi oluşturulmaya, Ermeni ve Rumların Anadolu üzerindeki sahiplik iddiaları aşındırılmaya çalışılmaktadır. Kemalist rejim tarihi ideolojik bir araç olarak makro ölçekte yeniden kurguladığı sırada uzak geçmişlere atıf yaparken dikkatli olmak zorunda hissetmiştir. Çünkü köken olarak Orta Asya'dan yayılan göç dalgalarına atıf yapmak, Rum ve Ermenilerin Anadolu'yu kadim vatan olarak kabul eden düşüncelerini pekiştirme riski taşımaktadır. Bu nedenle Kemalist rejimin resmi tarih görüşü açısından "...Anadolu'nun Yunan ya da Ermeni olmadan önce Türk olduğunu kanıtlamak zorunluydu" (Copeaux, 2016: 50). Türk Ocakları Genel Kurulu'nun Atatürk'ün de iştirak ettiği 28 Nisan 1930 tarihli toplantısında söz alan Afet İnan'ın yaptığı konuşmadaki vurgular oldukça önemlidir. İnsanlığın ilk uygar kavminin vatani Altaylar olan Türkler olduğuna dikkat çeken İnan, Çin'de medeniyeti başlatanın Türkler olduğu gibi Sümer, Akat, Alam isimleri altında yine Türklerin Mezopotamya medeniyetlerini kurduklarını ifade etmiştir. Yine Mısır deltasının otokton sakinleri aslında Türklerdir, sonradan Grek olarak anılan Doryanlar ve "...Anadolu'nun otokton ahalisi, ilk ve hakiki sahipleri, ataları..." olan Hitiler

olan Türk Tarih Teorisinin esas metni olmuştur. Bu eserde teori geliştirilmekte ve ilk cilt insanlık tarihinin başlangıcını ve hemen ardından yayılan Türklerin tarihini aktarmakta, son cilt ise Türkiye Cumhuriyeti ile bitmektedir. Böylece Türk Tarih Teorisine göre insanlığın evrimiyle başlayan tarih Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunda nihai noktasına ulaşmaktadır.

Türk'tür (akt. Maksudyan, 2016: 58). Bu noktada dikkat çeken bir gelişme Hititlerin süratle tarih teorisine eklenmiş olmasıdır. Hitilerin keşfinin Kemalist tarihyazımı için büyük bir fırsat olduğuna dikkat çeken Copeaux, bu yolla Anadolu merkezli ikinci bir geçmiş oluşturulabildiğini ifade etmektedir (Copeaux, 2016: 51). Bu sayede uzak geçmişlere yapılan atıf, Anadolu'da tespit edilen otokton halkın Orta Asya kökenli olduğu iddiasıyla birleştirilerek Türklerin Anadolu'nun ilk halkı olduğu kabulünü ortaya çıkarmıştır. Anadolu tarihi o denli farklı kurgulanmıştır ki Türkler önceki milletlerin eserleri üzerine düşünemez hale gelmişlerdir. Copeaux tarafından aktarılan, Amasya tepelerindeki Hellenistik anıt mezarlara bakarken kafası karışan bir çiftçinin ifadeleri bu açıdan oldukça önemlidir; “Bunları biz mi yaptık? Bu insanlar bizim atalarımız mıydı?”(Copeaux, 2016: 340). Kökene ilişkin bu kafa karışıklığı oldukça önemlidir. Çünkü tarihin her aşaması Türk olduğunda, Türklük başka bir ulusal kimliğe yer bırakmayacak ölçüde şişirilmiş bir kolektif kendilik olarak kurgulanmaktadır. Tarih boyunca Anadolu'da ve hatta Roma ve Mısır dahil olmak üzere dünyanın önemli kesimindeki halklar Türk olarak kabul gördüğü için, “...Hititlerden Bizanslılara kadar Anadolu'da yaşayan tüm halklar ilk gelenlerin yani Türklerin çocukları olarak kabul ediliyordu” (Yıldız, 2013: 185). Böylesi bir algı ile Anadolu'da Türk olmayan bir unsurun tarihsel açıdan meşru bir hak iddiasında bulunması engellenmiştir. Böylece Türk Tarih Teorisi yeni ve dış gerçeklikle uyumlu olmayan protez bir simgesel düzen oluşturmuş, yapay da olsa bir anlam var eden koordinat tablosu sağlamıştır. Duran'ın ifadesiyle teori dünyayı, vatani ve Türklüğü konumlandırmak üzere bir dizi anahtar sağlamıştır (Duran, 2011: 155). Anlamı protez bir simgesel düzen ile dengelemeyi amaçlayan varlığıyla teori, bir hezeyanın tüm yapısal niteliklerini üzerinde taşımaktadır. Burada Lacan'ın gerçekliğin her zaman fanteziyle çerçevelenmiş olduğuna dair öğretisi hatırlanmalıdır. Bu bağlamda Zizek'in ifadesiyle “...gerçek bir şeyin ‘gerçeklik’in bir parçası olarak yaşanabilmesi için, fantezi mekanımızın önceden belirlenmiş koordinatlarına uyması [...] gerekir” (Zizek, 2011: 103). Böylece her ideolojik epistemenin bir hezeyan parçacığı olduğunu iddia edebilir hale gelmekteyiz. Nitekim Nasio tarafından da dikkat çekildiği üzere Lacan için tüm bilgi paranoyaktır; “...her bilgide, dünyanın nesneleri, bir anlam verilerek sabitlenir ve dondurulur” (Nasio, 2007: 73). Şu halde bir bilgi kategorisi olarak tarihin gözleri önünde üretilen Türk Tarih Teorisinin varsayımlarında da bir tür fantezi,

şeylerin düzenini sabitleyen bir gayret görünür olmaktadır⁶¹⁸. Burada Zizek'in "Fantazinin sahnelemeye çalıştığı şey, son tahlilde, kastrasyonun 'imkânsız' sahnesidir" (Zizek, 2011: 151) formülü hatırlandığında çözümleme derinleştirilebilir. İdeolojide olan çarpıtma ise kastrasyonun imkânsız olduğu bir evrene ilişkin hezeyan dolu bir fantezi üretmesidir. Türk Tarih Teorisinde görülen de budur, Fransız Devrimi sonrası küresel politik düşünsel gelişimin bir aşaması olan ulusçuluğun sonucu ortaya çıkan 'Kavramsal Türklük', kastrasyonun imkansız olduğu bir düşün dünyasında kendisini tüm dünyanın dönüştürücüsü olan 'büyük paternal figür' haline getirmektedir. Bu durum fantaziden hezeyana geçişin en belirgin göstergesidir. Çünkü paranoyada olan şey "...kastasyon işlevinin [...] 'keyif hırsızlığı' olarak dışsallaştırılmasından ibarettir" (Zizek, 2011: 217). Tüm dünyanın aslında Türklere düşman olduğu, diğer milletlerin Türklüğü yok etmek üzere fırsat kolladığı şeklindeki temel düşünce bir fantaziye değil, ideolojinin temelini oluşturan bir hezeyana işaret etmektedir. Zizek Doğu Avrupa milletlerinin bitmek tükenmek bilmeyen komplo teorilerine atıf yaparak Doğu Avrupa'nın gerçek devletler olamadığını düşündüğü devletlerdeki ideolojide gördüğü de budur; "Sanki başarısız kalmış, menedilmiş Devlet'in simgesel otoritesi, 'gerçekte', Öteki şekline, 'keyif hırsızlığı' şeklinde bürünerek 'geri dönmektedir'" (Zizek, 2011: 217). Bu durumun psikanalitik karşılığı Lacanda psikozun şartı olan men edilmiş Baba'nın adının dönüşüdür ve olgunun neredeyse aynısı Türk tarihinde de okunabilmektedir. Böylece Türk Tarih Teorisiyle 'Kavramsal Türklük', Öteki'nin Ötekisi haline getirilmektedir.

Türk Tarih Teorisiyle eş zamanlı olarak Avusturyalı Dilbilimci Dr. H. Kvergic'in "Türk Dillerindeki Bazı Unsurların Psikolojisi" (La Psychologie de Quelques Elements des Langues Turques) isimli eserini Atatürk' göndermesiyle yeni bir süreç başlamıştır. Bu eserinde Dr. Kvergic, kişinin kimliğini kendisini çevreleyen nesneler

⁶¹⁸ Türk Tarih Teorisi, Zizek'in Kant yorumuyla ele alındığında, tarihe müdahale eden eylem ile "...numenal boyutun fenomenaliteye direkt olarak müdahalesi..." (Zizek, 2003b: 106) görülmektedir. Bu durum tam da psikozda 'kelime-şey' (gösteren-gösterilen) ilişkisini yeniden düzenleyen hezeyanların yapısal konumuna denk düşmektedir. Türk Tarih Teorisi ile 'Türk' artık tarihsel gerçeklikten koparılarak simgesel düzendeki 'hatalı' konumlanışı düzenleyen bir araca dönüşmektedir. Böylece numenal boyut, fenomenaliteye müdahale eder.

düzeniyle karşılaşması sonucunda oluşmaya başladığını ifade etmiş ve bu amaçla önce jestlerin, sonrasında ise anlamlı seslerin oluştuğunu iddia etmiştir. Çalışmasında Türkçe'yi ele alan Dr. Kvergic, teorisi için gerekli temeli bu dilde bulabilmiştir. Türkçe'deki ben, sen, biz, siz gibi öznelere ait kelimeleri inceleyen Dr. Kvergic, Türkçe'nin ilk insan dili olduğuna karar kılmıştır (Lewis, 2015: 88). Bu eseri dikkatle inceleyen Atatürk'ün direktifleriyle Türkçenin dünya tarihindeki ilk dillerden biri ve Batılı dillerin atası olduğunun iddia edildiği Güneş Dil Teorisi geliştirilmiş ve Kemalist resmi tarih öğretilerine yerleştirilmiştir. İkinci kolektif dengeleyici hezeyan olan teori, Türk Dilini Tetkik Cemiyeti'nin düzenlediği kurultayda ayrıntılandırılmıştır. Güneş Dil Teorisi tüm bir dil reformunun zeminine oturmuştur. Geoffrey Lewis, dil reformunun en coşkulu döneminde başta Atatürk olmak üzere bilim insanları ve üst düzey bürokratların kelimelerin etimolojik kökenlerinin Türkçe olduğunu ispata yönelik ilginç çabalarına örnekler vermektedir. Örneğin Atatürk Arapça kökenli 'asker' kelimesini Türkçe asık (fayda) ve er (kişi) kelimelerinin birleşimi olarak görerek 'milleto yararlı kişi anlamı' vermiştir. Yine Amiral Necdet Uran'ın aktardığı bir anıya göre Atatürk 1937 yılında harita odasına gelmiş ve rota kelimesinin kökünü sormuştur. Ardından eline bir kâğıt alarak hecelerine ayrılmış şeklinde 'yü-rüt-mek' ifadesini yazmış ve bu kelimenin kökünün 'rüt' olduğunu İtalyan'ların bu Türkçe kelimeyi alarak rota yaptıklarını ifade etmiştir. Yalnız Atatürk de değil, örneğin TDK Başkanı Samih Rifat, 'Academy' kelimesinin kökünü Türkçe 'ak-adam' olarak tespit etmiştir. Saim Ali Dilemre İkinci Kurultay'da 'abjure' kelimesinin ve Latince'deki 'ab'ın, kaşkarlıların ummacısı olarak bilinen 'abacı'daki 'ab' ile aynı kökten görmekteydi. Avukat Yusuf Ziya Özer de Afrodite kelimesinin kökünü avrat kelimesinde, Firavun kelimesinin aslını ise Burun kelimesinde (yüzün önünde olması nedeniyle, yöneticinin cemiyetin önünde olmasına atıfla) bulmuştur (Lewis, 2015: 67-75) Mart 1933 tarihinden itibaren Hakimiyet-i Milliye gazetesi vatandaşları dil seferberliği için işbaşına çağıran yazılar yayımlamış ve okuyucularından yeni Türkçe kelimeler önermelerini istemişlerdir (Lewis, 2015: 77). Hatta Dilmen tarafından elektrik kelimesinin Uygurca ışıltı anlamına gelen 'yaltrık'tan türediğini söylemiş ve Wall Street Journal'ın 16 Mart 1985 tarihli bir makalesinde 31 Ocak 1936 tarihli Cumhuriyet Gazetesinin 'Elektrik Türkçe bir kelimedir!' başlığını attığı ifade edilmiştir (Lewis, 2015: 92). Bilindiği üzere adlandırma edimi paternal

yasallığa atıf yaptığından psikotiklerde kelime üretmek oldukça yaygın biçimde görülmektedir. Hatta Lacan, dil bozukluklarını psikozun mutlak şartı olarak görmektedir (Fink, 2016: 148). Çünkü fallus “...gösterilenin tüm etkilerini bütünlükleri içinde adlandırmaya ayrılmış gösterendir” (Nasio, 2006: 68) ve “...baba [...] adlandırandır...” (Castanet, 2017: 48) ancak psikotikte bu gösteren olması gerektiği gibi bulunmamaktadır. Gösteren-gösterilen ağının merkezindeki başlangıç ve ağırlık noktası olan Baba’nın-Adı göstergesi uygun biçimde konumlanmamış durumdaki psikotik için “Metafor yoluyla mevcut kelimeleri kullanarak yeni anlamlar yaratamamak, psikotiği yeni terimler oluşturmaya zorlar...” (Fink, 2016: 147). Mevcut kelimeleri kullanarak metaforlar üretmek, kelimelerin anlamlarını aşan simgesel bir yanal hareketi zorunlu kılmaktadır. Ancak psikozda bu hareketin sınırlarını belirttik kılacak simgesel matris örülmemiştir. Psikotik yapısal hasarlı durumlar için “Kimi durumlarda sözcükler gerçekliği tutamaz hale gelir” diyen Leader, Marguerite Sechehaye’nin şizofreni tanısı konulmuş hastası Renee’i örnek göstermektedir (Leader, 2016: 58-59). Renee gözüne takılan sandalye ve masanın kendilerini öne çıkarmasından kurtulmak için adlarını söyleyerek etkilerinden kurtulmaya çalışmıştır. Ancak kendi ifadesiyle sözcük kof kof yankılanmış, anlam ortaya çıkmamış yani hastanın kullandığı dil çalışmamıştır. Çünkü “Gerçeklik imleyenle imlenen birbirene lehimlenmesini içerir, bu sayede şeylerin ne anlama geldiğini sorup durmayız” (Leader, 2016: 59). Psikotiklerde ise Baba’nın Adı’nın men edilmiş olmasından ötürü kök unsur’un yani başlangıçta gösteren-gösterilen (imleyen ve imlenen) setlerini bir arada tutan paternal yasa bulunmamakta veya protez bir yasa taklidi bulunmaktadır. Tam da bu nedenle örneğin psikotik Schreber vakasında sözcükler diğer insanlar için karşılık geldikleri anlamları taşımamaktadırlar. Bu nedenle Schreber için örneğin “...‘hiçbir şey düşünmemek’, ‘piyano çalmak’ anlamına geliyor”dur (Eecke, 2009: 419). Bu nedenle eski kelimeler yeni deneyimleri tam olarak karşılaşmadığı için psikotik dış dünyada karşılaşılan her durum için yeni bir kelime üretmek zorundadır. Böylece kelime üretimi, gösteren-gösterilen setlerini sabitleyerek dünyayı anlamlı kılmamanın bir yolu olarak ortaya çıkmaktadır. Leader’ın da ifade ettiği gibi psikotik açısından ‘isim oluşturmak’ simgesel ve imgeseli birbirine bağlamak üzere Lacan’ın sinthome olarak adlandırdığı dengeleme türünün bir parçası olarak ortaya çıkabilir. Örneğin Leader’ın ele aldığı bir vakada hasta Vemaebel kelimesini

türetmiş ve_bu ‘yeni bulunmuş’ kelime ile içinde bulunduğu durumu adlandırarak rahatlama sağlamıştır (Leader, 2016: 261). Diğer bir deyişle psikotik, yeni kelimeler üreterek deneyimleri dünyaya sabitlemektedir. Dolayısıyla ilgili dönemde dikkatin takıntılı biçimde kelimelerin köklerine yönelmesi ve yeni kelimeler üretilmesi tesadüf değildir. Hatta bu durum yalnızca devletin üst kademesinde görülmemiş, halkta da karşılık bulmuştur. 1932’de düzenlenen I. Türk Dil Kongresinden sonra söz derleme seferberliği başlatılmış, yurttaşlar da radyo aracılığıyla kelime türetmeye davet edilmiş ve gerek memurlarca toplanan gerekse mektuplarla Ankara’ya ulaştırılan öneriler dikkate alınmıştır. Zamanla “Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi” oluşturularak eski kelimelerin karşılığı olarak tespit edilen yenileri yazılı hale getirilmiştir. Kelime saflaştırma ve türetme seferberliğinin günümüze kadar ulaşan sonuçları olmuştur. Örneğin Yunanca yer anlamına gelen ‘ge’ ifadesinin Türkçe ‘geniş’ anlamına geldiği farz edilen ‘gen’ kökünden olduğu kabul edilerek türetilen üçgen, dörtgen, beşgen kelimeleri ile uçmak ile akmak kelimelerinden türetilen ‘uçak’ kelimeleri bugün dahi kullanımdadır. Ancak dili sadeleştirme, Osmanlı etkisinden kurtarma, yabancı kelimelerden arındırma ve köken ıslahı çabaları öylesine yoğunlaşmıştır ki 3 Ekim 1934’te İsveç Prensi ve Prensesi onuruna Atatürk tarafından verilen bir ziyafette Atatürk kimse tarafından anlaşılmayan ve tercümanlarca çevrilemeyen bir hitapta bulunmuştur; “Avrupa’nın iki bitim ucunda yerlerini berkiten uluslarımız, ataç özlüklerinin tüm ıssıları olarak baysak, önürme, uygunluk kıldacıları olmuş bulunuyorlar; onlar, bugün, en güzel utkuyu kazanmışa anıklıyorlar: baysal utkusu” (akt. Lewis, 2015: 86). Görüldüğü üzere düşünce, deneyim ve gerçeklik arasındaki ilişki gerilimli hale gelmeye başlamış, gerçeklikle ilişki gerilimli hale geldikçe daha fazla kelime türetilerek sabitlenmeye çalışılmıştır.

Dil kavrayışındaki bu dönüşümlerin psikodiyalektik dinamiği, olağan sosyal psikotik yapıdaki yeni kültür-öznenin dengelenme arayışıdır. Nitekim hem Türk Tarih Teorisi hem de Güneş Dil Teorisi, paternal sentez olarak Batı ile Türklüğü uyumlandırma zorunluluğunun psikodiyalektik bir sonucudur. Ancak bir yandan da kolektif öznelğin maternalitenin dışında konumlandırabilme gerekliliği bulunmaktadır. Çünkü olağan psikotik açısından en önemli tehlike simgesel düzende tutunamayarak diyalektik başlangıç noktası olan olumlamaya (anneye/maternaliteye) doğru çekilmektir. Bu

nedenle Osmanlı İmparatorluğunun de dil pratikleri dışlanmıştır. Zira “...dil bizi, düşüncelerimizi, taleplerimizi ve arzularımızı şekillendirir” (Fink, 2016: 134). Bu nedenle dil reformu –tüm köken arayışları, sadeleştirme ve arındırma çabalarıyla birlikte- kolektif arzu ve düşüncelerin Osmanlı’dan ayrıştırılması gayreti olarak da okunmalıdır. Nitekim söz derleme seferberliği “Osmanlıca’yı yenmek” ve “medeni dünyaya dahil olabilmek” amacıyla başlatılmıştır (Çelik, 2006: 204). Osmanlıca kelimelerin Türkçe karşılıklarının bulunmasıyla talep ve düşünceler Osmanlı etkisinden arındırılacağı düşünülmüştür. Dil reformuyla önce Osmanlıca kelimeler ortadan kaldırılmış, böylece bu kelimelerle örülen metaforlar zinciri, dünya deneyimini özetleyen deyimler, birbiriyle bilinçdışı bağıntıları bulanan imgeler ve soyutlama biçimleri yok olmuştur. Harf devrimi de bu bağlamda Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisinin ve bağlantılı bulunan Türk Dil Reformunun bir öncülü olarak kabul edilmelidir.

Mustafa Kemal 1928 yılının 9 Ağustosunda Sarayburnu Parkı’nda yeni alfabeyi halka sunmuş, dinleyen vatandaşların birinden kendi konuşma notlarına bakmasını ve okumasını rica etmişti. Notları okuyamayan vatandaş cesaretlendiren Atatürk, bunu öğrenebileceğini söylemiş ve “Vatandaşlar, bu notlarım asıl Türk kelimeleri, Türk harfleriyle yazılmıştır...” demiştir (Ertürk, 2018: 152). Buna göre Latin harfleri esas Türk harfleridir. İlgili konuda araştırmalar yapmak üzere kurulan Dil Encümeni bünyesindeki Alfabe Komisyonu, Sarayburnunda Atatürk tarafından halka yapılan alfabe tanıtımından iki gün sonra oybirliğiyle kabul ettiği teklifte şu ifadeleri kullanmıştır: “Komisyonun teklif ettiği alfabe, hakikaten Türk alfabesidir, kat’idir...” (akt. Lewis, 2015: 55). Yine Atatürk “Bizim ahenktar, zengin lisanımız, yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulundurarak, anlaşılmayan ve anlayamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak, bunu anlamak mecburiyetindesiniz...” (Ertürk, 2018: 152-153). Bu bağlamda harf devrimi bir nesne olarak annenin (maternalitenin) kaybının simgesel kaydını yeniden düzenleyerek, maternal unsura ait izlerin silinmesini sağlamıştır. Harf devrimi ile maternal kültürel figürün bir anda bir barbar (konuşamayan) kültüre dönüşmesini sağlamıştır. Artık konuşamaz, söyledikleri anlaşılamaz bir hale gelmiş olan Osmanlı, tarihten uzanışı olan kitaplar, belgeler ve her yerde görülebilecek kamusal yazmalarla

düşünce, talep ve arzularını insanlara iletemez hale getirilmiştir. Bunun Batı temelli Latin harfleri ile yapılmış olması ve Latin harflerinin gerçek Türk harfleri olarak ilan edilmesi aslında bir yönüyle çocuğun anneden ayrılması, öznenin simgesel olarak kastre edilmesi ve baba ile özdeşleşmesidir. Anlam, ancak babanın simgesel düzleminde kalarak ifade edilebilir ki, bu durum özneyi üzeri çizik hale getirirken annenin kapsayıcı/yutucu varlığından da kurtarmaktadır. Hâlbuki bu söylemde bir aksaklık bulunmaktadır çünkü halk açısından henüz Latin harfleri de ‘anlaşılmayan’ işaretler kategorisindedir. Üstelik kabul edilen alfabe Göktürk alfabesi de değildir. Bilindiği üzere psikanaliz açısından gerçek, tam da aksaklık halinde ortaya çıkmaktadır. Lacan’ın psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade edişinde olduğu gibi (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41), Craib de “...psikanaliz için anlamsız bir hareket denilebilecek bir şeyin bulunmadığını söylemek doğru olur...” (Craib, 2011: 44) demektedir. Bu durumda anlamsızlık ve aksaklık, simgesel dizgede gizli gerçeği açığa vuran görünümlerdir. Burada Batı ile Türklüğün paternal sentezinin ve özdeşleşmenin açık bir görünümü ortaya çıkmaktadır. Alfabe özdeşleşme gereği tümüyle Batı’dan alındığı için Türk-Batı sentezinde yakalayabilmek üzere kelimelerde öz-Türkçeleştirme faaliyetlerine çok fazla ağırlık verilmek zorunda kalınmıştır. Bu bağlamda dil devrimi tüm psişik dinamiklerin özetini sağlamaktadır; İslam’ın paternalite iddiasını temsil eden Arap (Kuran) harflerinin sistemden çekilmesi, yerine Latin (Batı) harflerinin gerçek Türk harfleri olarak konulması, Batı kökenli kelimelerin aslında Türkçe köklü olduğunun iddia edilmesi ve Osmanlıca kelimelerin öz Türkçe karşılıklarının bulunması. Sıralanan tüm faaliyetler aslında bir kapak olan Türk-Batı paternal sentezinin, olağan sosyal psikotik yapıdaki kolektif psişede bulunan deliğe lehimlenmesi gayretinin sonucu olan dengeleyici hezeyanların görünümleridir. Bu yönüyle dil reformu yalnızca dili sadeleştirmeyi amaçlamamış, istenmeyen geçmişi silmenin ve istenen geleceği kurgulamanın bir aracı olmuştur. Bu açıdan tarihte bir anda ortaya çıkarak eski simgesel düzeni yıkan Türklüğün Batı ile sentezlenerek konumlandırılabilmesi için protez bir simgesel düzen inşa edilmiş, tarih teorisi ile dil teorisi yeni simgesel düzenin dengeleyici hezeyanları olarak geliştirilmiştir. Bu yönüyle cumhuriyet momentinde kurgulanmış, dönüştürülmüş edilmiş haliyle yeni Türklüğün beraberindeki kolektif hezeyanlarla birlikte bir öz tedavi girişimi olduğu sonucuna

ulaşılabilir. Bilindiği üzere dünya ile ilişkiyi düzenleme gayreti olan hezeyanlar Freud tarafından “kendi kendini tedavi girişimi...” olarak ele alınmıştır (Leader, 2016: 88). Berati’nin deyişiyle de hezeyan aracılığıyla “...birey, intrapsişik olarak hissettiği kaosu onarmaya çalışır” (Berati, 2003: 1). Bu nedenle T rk        , Gökalp’e göre “şuuraltı olanı şuurlandırmak...” (akt. Ersanlı, 2015: 88) olarak anılması oldukça önemlidir. Böylelikle yeni-T rkl  , kurgulanmış kolektif kimlik kavrayışını oluşturan imgesel payandalar olan Türk Tarih Teorisi ve Güneş Dil Teorisi ile aslında bir öz-tedavi girişimi olarak ortaya çıkmaktadır.       psikanalizin karakter yapısını şekillendirme amacı “şuur dışı olayların şuurlu hale getirilmesiyle” gerçekleşmektedir (Tuzcuoğlu, 1995: 6). Bu ifade Ziya Gökalp’in T rk         için kullandığı ifade ile aynıdır. Bununla birlikte Mustafa Kemal Atatürk’ün köken konusundaki takıntı derecesindeki ilgisi yalnız bilinen anlamıyla tarih teorisiyle son bulmamıştır. İngiliz Albay James Churchward’ın Hindistan’da bulduğu ‘Naga-Maya dilinde’ yazılmış tabletlerde geçtiği iddia edilen Mu kıtası da Atatürk’ün ilgisini çekmiştir. Bu teoriye göre büyük depremler ve volkanik hareketlerle yok olmadan önce yüksek bir medeniyet seviyesine ulaşmış durumda bulunan Pasifik’teki Mu kıtası yerlileri Mısır, Yunanistan, Amerika ve Hindistan gibi tüm medeniyetlere köken olmuşlardır. Atatürk, hem tarih teorisi hem de güneş dil teorisi açısından oldukça önemli bulduğu bu iddiayı araştırmak üzere 1935 yılında Tahsin Mayatepek’i Meksika büyükelçisi olarak görevlendirmiştir. Kendisinden Mu kıtası ile Türkçe ve Maya dilleri arasındaki benzerliklere dair raporlar istenen Mayatepek günümüzde devlet arşivlerinde bulunan raporları hazırlamıştır. İlerleyen süreçte Maya dili ile Türkçe’nin özdeş olduğu, aslında Mu kıtasından dünyaya uygarlığı yayan insanların da Türkler olduğu düşünülmüştür. Böylece Mu kıtasına ilişkin kabuller Türk Tarih Teorisi ile Güneş Dil Teorisine eklemlenmiştir. Mu kıtasına ilişkin edinilen bilgilerin hızlıca Türklerin kökenine yerleştirilmesi, sosyal özneliğin dengelenmek için kolektif bir köken hezeyanına ihtiya ının büyüklüğünü göstermektedir.

Yeni kültür-özne olan Türkiye Cumhuriyetinin sosyal ödipal çatışma sırasında bir paternal figür olarak özdeşleşmesi sırasında yapısal bakımdan çatıştığı Türklüğün, psikodiyalektik açıdan aşındırıldığı ikinci kolektif bilinçdışı motivasyon ise İşlam’ın kurucu paternal figür olarak reddedilmiş olmasıdır. Aslında bu, ele aldığımız birinci

kolektif bilinçdışı motivasyon olan Türklüğü Batı ile sentezleme zorunluluğunun bir devamıdır. Çünkü “Türk Tarih Tezi’nin (TTT) kurgulanış amaçlarından birisi [...] İslam haricinde yeni bir ‘ortak bağ’ anlatısı sunmaktır” (Atalay, 2018: 202). Nitekim tarihsel şartlar –Meşrutiyette her ne kadar tüm diğer alternatifler denenmiş olsa da– Türk-Batı sentezini, tarihin andaki diyalektik hareketinin şekillendirdiği dünyaya hâkim dış gerçekliğe en uygun politik zemin olarak ortaya çıkarmıştır. İlgili dönemde etkisi küresel ölçekte görülmeye başlayan Batılılaşma nedeniyle tarihin etken unsuru olan Batı’nın mutlak bir unsur olarak kolektif yapılanmanın zeminine yerleştirilmesi gerekmektedir. Nitekim toplumsal dönüşümü başlatan Batı’nın dışsal, paternal müdahalesidir. Bunun yanında bir din olarak İslam’ın veya Orta Asya törelerine dayanan som Türkçülüğün tek başına kurucu figür olarak bulunabilmeleri, tarihteki diyalektik dönüşümün 19. Yüzyılda zorunlu kıldığı dışsal şartlar tarafından imkânsız kılınmıştır. Orta Asya törelerini yaşatan bir Türk Hakanlığının veya ulusal kimlikleri tümüyle dışlamış bir İslam Halifeliğinin Westphalia sonrası uluslararası devletler sistemde konumlanabilmesi imkânsızdır. Ancak Türkiye’de kurulacak bir devletin salt Batılı olması mantıken mümkün değildir. Bu nedenle Batı müdahil unsuru öncelikle Osmanlılık ve İslam ile sentezlenmeye çalışılmış, modern ve eşitlikçi vatandaşlık anlayışına dayanan Osmanlı toplumu ideali ile içtihat kapısının modern dünyayı yorumlamak üzere yeniden açılmasını amaçlayan hareketler devletleşmeyi sağlayacak ölçüde simgesel düzen örememişlerdir. Türk-İslam sentezi ise İslam’daki ümmet anlayışının kozmopolit yönü ile tarihin ilgili döneminde küresel olarak yayılmakta olan ulusçuluğun doğası çeliştiği için kullanılamamıştır. Bu nedenle yeni kolektif öznenin tarihin diyalektik dinamiklerine en uygun kurucu zemini Türk-Batı sentezi olmuştur. N. Molica da, 1937 yılında Türkiye’ye ilişkin görüşlerini kaleme almış ve Türkiye’de dinin yerini devlet ve ırk mitinin aldığını ifade etmiştir (Atalay, 2018: 87). Böylelikle eski düzenin (Osmanlı), Bizans ile sentezlenen paternal kapağı olan İslam, yeni düzende kurucu bir figür olarak men edilmiştir. Ancak men edilen paternal unsur tümüyle sistemden çekilmemektedir. Geri dönüşüyle sistemi tehdit eden men edilmiş unsur, izlerini kendisini dışarıda bırakacak kurulan yapıda bırakmaktadır. Bu kabulün mantıksal delili, psikanalizin olağan psikotiklerin tetiklenmesine ilişkin öğretisine dayanmaktadır. Nitekim Leader olağan psikozdaki tetiklenmeyi açıklarken “...tehditkar, istilacı baba hayaleti gerçeklik kazanır” (Leader, 2016: 310) ifadesini

kullanmaktadır. Zaten olağan psikozda tetiklenme, men edilmiş olan paternal figürün simgesel konumunu çağrıştıran bir durumla karşılaşma sonucunda ortaya çıkmaktadır. Eğer gerçek paternal unsur, öznelğin kuruluşu sırasında sistemden men edildiği halde ilerleyen süreçte simgesel konumu ile karşılaşıldığında yeniden gerçeklik kazanabiliyorsa, aslında dışarıda bırakılışı sırasında sistemde izlerini bırakmış olmalıdır. Men edilen baba tasarımının ‘istilacı hayalet’ olarak anılması bu açıdan oldukça önemlidir. Çünkü hayalet, ortadan kalkmış bir gerçekliğin geçmişten günümüze sarkan izleridir. Ancet’in ifade ettiği üzere bu durum tekinsizliğin tanımına karşılık gelmektedir çünkü tekinsiz, gizlenmiş bir şeyin dönüşüne işaret etmektedir (Ancet, 2010: 92). Bunun gibi Saussureyen göstergebilimde hiçbir göstergenin diğer göstergelerden yalıtılarak kullanılamayacağını ifade eden Myers’in, tek bir sözcüğü kullanmanın dahi örtük biçimde tüm diğer sözcükleri kullanmamız anlamına geldiğini ifade edişi de bu konuda değerlendirilmelidir (Myers, 2014: 43-44). Olağan psikozda dengelenme bir paternal fonksiyonun kapak olarak psişik deliğe lehimlenmesiyle gerçekleştiği için aslında dengelenmenin varlığı örtük biçimde dengesiz durumun varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle men edilen paternalitenin dönüşüne yönelik örtük bir beklenti sisteme içrek biçimde konumlanmıştır. Bu nedenle men edilen paternalite, kendi varlığının üzeri örtük bir temsilcisi olarak izlerini bırakmaktadır. İz, artık orada olmayanın var oluş biçimidir. Bu nedenle bir psişik tasarım olarak iz, onto-psikanalitik açıdan yokluğun varlığı kategorisindedir. Men edilen paternalitenin yokluğun varlığı biçiminde bulunan izi, kültür-öznenin kolektif süperego konumundaki unsurlarının üzerine yapışmaktadır. Çünkü Freud tarafından ifade edildiği gibi süperego Oidipus’un mirasçısıdır (Freud, 2014b: 107). Dolayısıyla ontolojik açıdan süperego, varlığını baba ile yaşanan karmaşaya borçludur. Bu nedenle de men edilen paternal figürün izinin süperego üzerinde kalması oldukça anlaşılırdır. Osmanlı kültür-öznesinde de gerçek paternal unsur olan Türklük men edildikten sonra Bizans-İslam paternal sentez kapağı altında yapılanan kolektif psişede Yeniçeri Ocağı, men edilen paternalitenin üzeri örtük bir temsilcisi olarak konumlanmıştır. Ocağın hem sevilen hem de nefret edilen, hem koruyan hem de isyan eden ikili karakterinin neden olduğu tekinsizlik algısının kökeni de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü Ancet’in aktardığı üzere tekinsizlik, gizlenmiş bir şeyin dönüşüne işaret etmektedir. Yeniçeri Ocağı men edilen Türklüğü hatırlatmakta, kolektif bilinç ocakta men edilen

kökenin tuhaf bir görüntüsü ile karşılaşmaktadır. Tekinsizin en iyi tanımlarından birinin kendi kökeniyle karşılaşma deneyimi olduğunu ifade eden Copjec yorumu bu noktada oldukça önemlidir (Copjec, 2015: 112). Çünkü kökte karşılaşmak, önceden olunan ve diyalektik süreçte dönüşmüş kendiliğin sonsuz potansiyel varlık ihtimaliyle algıya baskın yapmasına neden olmaktadır. Böylelikle Yeniçeri Ocağı'nın geleneksel Şaman-Türk inançlarına en yakın konumdaki Bektaşiliği benimsemiş olması gibi ayrıntıların psikodiyalektik açıdan anlamlı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Yeniçeri Ocağı hem birbiriyle sentezlenerek psişik deliğe lehimlenen Bizans-İslam paternal kapağının niteliklerini hem de men edilen Türklüğün izlerini üzerinde taşımıştır.

Türkiye Cumhuriyeti örneğinde ise birincil süpereo yapılanması olan ordu Türk-Batı paternal sentezinin doğrudan mirasçısı olmakla birlikte men edilen paternal figür olan İslam'ın izlerini de üzerinde bulundurmaktadır. İlk bakışta laikliğin ve Batılı değerlerin yılmaz savunucusu olan ordunun eski kurucu figür olan İslam'ın yapısal izlerini üzerinde taşıması gerçek dışı bir tespit olarak görülebilir. Ancak köken itibarıyla Türk olmayan devşirmelerden oluşan Yeniçeri Ocağı'nın Şaman öğretilere en yakın durumdaki Bektaşiliği kabulü ve günümüzde Türk imajını yeniçerilerden oluşması gibi motiflerde ilk bakışta tuhaf oldukları halde gerçektirler. Hamdullah Suphi'nin tanımıyla (Subhi, 1923: 7 akt. Çalen, 2017: 92) Sırp, Yunan gibi milletlerin çocukları devşirme makinesine atılmakta ve koçboynuzlarına benzeyen bıyıklarıyla 'Türk' delikanlılar elde edilmekteydi. Bu anlamda men edilen eski kurucu dizgenin, yeni kolektif yapılananın süpereo kurumu ile ilişkisi bilinçdışı bağıntılara sahiptir. Bu bağlamda resmi olarak askere 'Küçük Muhammed' anlamında 'Mehmetçik', orduya 'peygamber ocağı' yakıştırmalarının yapılmasının, resmi talimnamede hücum sırasında 'Allah Allah' nidası emredilmesinin, görev başında ölenlere 'şehit', savaşa katılanlara ve savaşa yaralananlara 'gazi' unvanlarının verilmesi tesadüf değildir. Çeşitli dönemlerde gündeme gelen 'gayrimüslim askerler görev başında ölürse şehit olur mu?' tartışmaları Nitekim meclisin 19 Eylül 1921'de Atatürk'e mareşal rütbesi ile Gazi unvanı vermesi son derece önemlidir. Çünkü Gazi unvanı, İslam'da cihat amacıyla savaşa katılanlara verilen bir unvandır. Aslında İslam ile ilişki Tanzimat'tan sonra ilk kez Milli Mücadele döneminde İslam lehine dönmüştür. Meclis'te

gayrimüslimlerin temsil edilmediğine dikkat çeken Yıldız “...Milli Mücadele süreci Tanzimat döneminden o güne kadar süren sekülerleşme trendini geçici olarak tersine çevirmiştir” (Yıldız, 2013: 128) demektedir. İlerleyen süreçte bu ters rüzgâr, 1924’ten sonra 20’li yılların sonuna doğru etnik bir Türkçü/kültürcü anlayışa yönelen Atatürk’ün devrimleri ve politikaları ile –Hristiyanların lehine değilse de- İslamcılarının aleyhine olacak şekilde yeniden değişmiştir. Belki bu tavır Atatürk’ün politik kültürün kodlarına işlemiş hile-i şeriye geleneğine dayanan pragmatist-oportunist yaklaşımının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim kendisi “...ben, milletin vicdanında ve geleceğinde sezdiğim büyük gelişme kabiliyetini, bir milli sır gibi vicdanımda taşıyarak, peyderpey bütün toplumumuza tatbik ettirmek mecburiyetinde idim” demektedir (Atatürk, 2015: 40). Şu halde, Atatürk’ün gerek Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesinde gerek Amasya tamiminde Türklerin hep sabık İmparatorluğun hakim unsuru olan Müslümanlar olarak görülmesine ‘büyük tekamül istidadını’ bir milli sır gibi taşıdığı yüreğiyle ‘katlanmak zorunda olduğu’ sonucuna ulaşmamız gerekmektedir. Çünkü en açık ifadeyle Cumhuriyetin kuruluşunun öncesi ve hemen sonrasındaki tüm görüşmelerde bahsedilen millet, ‘Osmanlı İmparatorluğu’nun Araplar dışında kalan Müslüman milletidir” (Yıldız, 2013: 128). Bununla birlikte tarih bize Atatürk’ün Türk kimliğinin oluşumundaki bu dini sınırlara ‘katlanmak zorunda kalmış’ bir devrimci olarak olmaktan ziyade, kimliğin dini veçhesinin somut görüntüsünü ortadan kaldıran ancak politik bilinç dışında, Türkleri ‘unsur-u asli’ yapan etken olan İslam’ı bir çeşit Müslüman Milliyetçiliği ile kültürel kod olarak kabul eden bir önder olduğunu göstermektedir. Atatürk’ün İslam’ın kamusal örüntüleriyle şiddetli biçimde mücadele etmiş olmasının altındaki en ciddi nedenlerden birinin seküler modernleşme gayretinin tüm rasyonelliğine rağmen, toplumun ulus bilincine ulaşmak için bile İslam’a olan ihtiyacının yarattığı bilinç dışı hayranlıktır. Büyük tekâmülü mümkün kılan mekanizma, düşünsel evrimi adım adım ilerleten ve bu yönüyle kuru ideoloji açısından hem ilerleyen hem de geriletan ‘imkansız’ olarak İslam’dır. Burada Zizek’in Lacancı gerçek tanımı oldukça önemlidir; “...bütün simgeselleştirmelerin etrafında döndüğü simgeselleştirilemeyen çekirdek...” (Zizek, 2011: 42). Bu yönüyle İslam, yeni düzen açısından pozitivist varoluş yasanın rasyonelliğini delip geçen, mevcut simgesel düzen tarafından tarif edilemez ve tanımlanamaz gerçeklik çekirdeğidir. Yeni dizgede İslam, pozitivist

dahi kendisinin açtığı olanaklar aleminde diri tutmaktadır. Diğer bir deyişle yeni kolektif yapı açısından İslam, şeylerin olması gereken düzenini, düzeni bozan bir hata ile işaret eden yokluktur. Bu yüzden karşı çıkılması, yok edilmesi gerekir fakat bir yandan da her şeyi anlamlı kılabilmek için kendisine ihtiyaç duyulur. Bu çelişkiden kurtulmanın tek yolu ona karşı mücadele etmek ve bu mücadele ile onun varlığını her zaman diri tutmaktır. Nitekim Atatürk milli mücadele boyunca yarı-dinsel bir karakter olarak askeri mücadelesini sürdürmüş, kendi ifadeleriyle meclisin açılışını ilahi yardımı elde edebilmek amacıyla Cuma gününe denk düşürmüş, hilafet için mücadele etmiştir. Tüm bunlar Atatürk'ün vicdanındaki milli sır olan büyük tekamülü mümkün kılan basamaklar olduğuna göre muhtemeldir ki Atatürk kendi bilinç dünyasında İslam'a karşı kuvvetli bir hayranlık beslemektedir. Kemalist akla göre dünyada başarılı olmuş 'yeni yasa'nın imkansız olan İslam, bir yandan Türkleri 'açık öteki' olan gayrimüslimlerden kolayca ayıran bir sevgi nesnesiyken, bir yandan da 'içsel öteki'nden, gizlice hayranlık duyulan, sarıklı-sakallı softa ile temsil edilen başka bir aklın yalnızca orada bir yerde var olarak –düzende yarattığı hata ile- sağladığı anafora karşı müthiş hayranlıktan kurtulmayı sağlayan nefret nesnesidir.⁶¹⁹ Güneş Dil ve Tarih Tezi gibi pozitivist akılda bir terse çevrilişe neden olacak ölçüde derinleşmeye neden olan çocuksu ve romantik gündüz düşlerinin nedeni ancak bu payandaların sağladığı fanteziler aracılığıyla ters kutupta bulunan 'imkansız'dan, düşün dünyasında -bir hatayla, bir sistemi hatırlatan- gerçeklik çekirdeği olan İslam'dan güvenli bir mesafeye uzaklaşılabilir oluşudur. Zaten resmi öğreti İslam'ı dışarıda tutmasının bir karşılığı olarak Atatürk'ün dinselleştirilmesini sağlamıştır. Bu yönüyle de İslam ordu ve ordunun 'ölümsüz' lideri olan Atatürk'ün şahsında izlerini bırakmış durumdadır. Ölümünü takip eden yazılar içinde en çok tekrarlanacak üç tema 11 Kasım 1938 günü görülmeye başlanmıştır; "Atatürk'ün tanrısallığı, ölümsüzlüğü ve millet ile bütünleşmesi (vahdeti)" (Atalay, 2018: 312) Çankırı milletvekili Hüseyin Cahid Yalçın, Yeni Sabah gazetesinde "Atatürk ve milleti aynı şeydi" yazmış, Son Posta'da yazan Muhittin Birgen ise "ne o bizden ayrı bir şeydi, ne de biz ondan ayrı olduk" demiştir (akt. Atalay, 2018: 312) Kahramanmaraş milletvekili Hasan Reşit Tankut 12

⁶¹⁹ Kemalist diyalektiğin ve milliyetçi Müslümanlığın İslam'a karşı ambivalans hislerinin etiyojisine böyle bir girişten sonra bu alanın çok daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyduğu hatırlatılmalıdır.

Kasım 1938’de yazdığı yazıda hislerini “Atatürk ölür mü? Elbette ki ölmez! Atatürk cesetlenmiş ruhumuzdu. O tekrar gövdemize sindi. Şimdi Türk milleti kitle halinde Atatürk’tür. Ve her türlü ferdi Atatürk’ten emanet olarak bir zerre taşıyor” (akt. Atalay, 2018: 316) cümleleri ile ifade etmiştir. Benzer biçimde Niğde Milletvekili Cavid Oral, “Atatürk ölmemiştir. Atatürk ölmez ve ölmeyecektir. O bizim bir varlığımızdır. Ebediyete kadar yaşıyacaktır. O bizim milli bir mabudumuzdur. Kıyamete kadar kalacaktır” (Zabıt Ceridesinden akt. Atalay, 2018: 317) ifadeleriyle Atatürk’ü mistik bir politik varlık haline getirmiştir. Yine Yusuf Ziya Ortaç, “Atatürk’e Ekber! Atatürk’e Ekber! Ancak O var: Atatürk! Evliya O’dur, peygamber O’dur, sanatkar Atatürk / Tarihe hakim, zekaya önder, Doğma serdar Atatürk / Bunları geçti insan büyüğü: Kendi kadar Atatürk” sözleriyle ezanı Atatürk’e uyarlamıştır. Aka Gündüz’ün gözünde ise doğrudan bir tanrıdır Atatürk; “Biz sana tapıyoruz! Biz sana tapıyoruz! (...) Varsın! Teksin! Yaratansın! Sana bağlanmayanlar utansın” (akt. Tekiner, 2010: 54). Bu nedenle “Benim naçiz vücudum elbet bir gün toprak olacaktır ancak Türkiye Cumhuriyeti ilelebet payidar kalacaktır” ifadesindeki koşutluk Atatürk’ün bedeni ile devletin bekası arasındadır. Bu, bir teselli mesajıdır ancak Atatürk ölse bile devletin yıkılmayacağına ilişkin ilk okumanın tersini içerir; “Korkmayın, devlet yıkılmayacaktır çünkü Atatürk hiç ölmeyecek”. Bu bağlamda Atatürk’ün ‘Anıtkabir’den dirilip gelmesi’ gibi söylemler öylesine güçlüdür ki politik gerçekliğin içinde dahi bir kıyas unsuru olarak yer bulmuştur. Hatta Atatürk’ün dirilmesinin de ötesine geçilmiş, Necla Çarpan tarafından yazılıp ilk baskısını 1973 yılında yapan “İlahi Nutuk” başlıklı kitapta Atatürk’ün ruhu ile irtibata geçilmekte ve Atatürk Kıbrıs Barış Harekatı hakkında talimatlar vermekte, Ecevit’i orduyu müşkül duruma soktuğu için azarlamaktadır (Çarpan, 1976). Bu kitapta Atatürk’ün Kıbrıs çıkartması konusundaki talimatlarında orduyu Arapça ‘yerlerin ve göklerin ordusu” ve “Hakkın orduları” olarak tanımlaması kolektif bilinçdışının simgesel sınırları esnetmiş bir kitabın söyleminde ortaya çıkması olarak ele alınmalıdır. Nitekim burada Atatürk ölümünden sonra da ülkesini korumaya devam eden e ruhu aracılığıyla seslenen İslami bir karakter olarak sergilenmiştir. Aslında bu kanaatin Atatürk’ü bir şarapnel parçasından cebindeki saatin koruduğu gibi mucize çağrışımı yapan anlatılara kadar uzanan bir geçmişi bulunmaktadır. Hatta Atatürk ile İslam arasındaki bilinçdışı bağ öylesine giriftir ki, Cumhuriyet’in ilk yıllarında reformlara İslami gerekçeler

bulunmaya çalışılırken Cumhuriyet bir tür asr-ı saadet dönemi olarak lanse edilmiştir. Bu bağlamda Cumhuriyetin ilanı “...ilk dört ‘raşid’ halife döneminde mevcut olan hakiki İslami devlet yönetim biçiminin ihyası olarak...” sunulmuş (Bein, 2013: 156) ve İslam tarihindeki ilk halifeler “Reis-i Cumhur” olarak anılmıştır. Hatta Abdülbaki Gölpınarlı tarafından hazırlanan ilkokul kitaplarında Cumhuriyet hükümetinin Muhammed Peygamberin modelini izlediği geliştirilen politikaların onun eylemleriyle benzer olduğu hatta Mustafa Kemal’e de aynı Muhammed Peygambere düşmanlık edildiği gibi kötülük yapılmak istendiği ancak kendisinin onları yendiği ifade edilmektedir (Bein, 2013: 157). Bu yolla “Öğrencilere, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin aslında, bu bozulmamış İslami devlet yönetimini ve Peygamber tarafından öğretildiği şekliyle Tanrı’nın gerçek dinini diriltmek için gayret ettiği anlatılıyordu” (Bein, 2013: 157). Benzer biçimde Mehmet Emin Yurdakul 29 Teşrinievvel 1339’da Meclis’te yaptığı konuşmada Allah’ın dünyaya inkılap yapacak büyük bir peygamber göndererek kanlı saltanatları yerin dibine geçirecek Allah’ın bir hükümetini kurduğunu ve bunun adının da Cumhuriyet olduğunu söyledikten sonra “Ondört asır sonradır ki, ey arkadaşlar! Allah, yine böyle bir ilahi hükümet kurdurmak, ikinci bir mucizesini yaptırmak için en müntehap, en büyük bir milleti intihab etmiştir, bu millet Türk Milletidir. Ondört asır evvel, Peygamber Muhammed’in Mekke duvarlarında kurduğu Hükümeti, bugün de Türk Milleti Ankara’ya kurmuştur. Şu aziz saatte ben, bu ihtiyar arkadaşınız, Allah’ımdan bu Hükümeti takdis ederim” (T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, c. 3, 29 Teşrinievvel 1339: 96) ifadelerini kullanarak cumhuriyet hükümetini dinsel bir konuma yükseltmiştir. Diğer bir deyişle Kemalizm, neredeyse İslam’ın Emevilerce bozulmamış esas yorumu olarak görülmekte, gerçek İslam olarak sunulmaktadır. İktidarı hanedana tabi kılan Osmanlı’yı yıkarak İslam’ı Emevi sapmasından kurtaran lider olarak sunulan Atatürk’ün şahsında, böylece men edilen İslam metafiziği Kemalizm’e taşınmıştır.

Aslında bu durum Atatürk tarafından son biçimi verilen kolektif kendilik algısında da görülmektedir. Nitekim her ne kadar İslam başat bir unsur olarak kolektif kimliğin yapısal ögesi olmaktan çıkarılmışsa da, men edilmesinin bir sonucu olarak kolektif kimlikte de izlerini bırakmıştır. Çalışmamız sırasında ifade ettiğimiz üzere yeni kültür-öznenin bir paternal figür olarak özdeşleşmesi sırasında yapısal bakımdan çatıştığı

Türklüğün, psikodiyalektik açıdan aşındırıldığı iki kolektif bilinçdışı motivasyondan biri İslam'ın kurucu paternal figür olarak reddidir. Türklüğün etnik kökene dayalı bir ulusal kimlik olmaktan çıkarılıp, seküler bir ümmet kapsayıcılığıyla 'sonradan dahil olunması mümkün' bir politik üst kimlik biçiminde tanımlanmasında İslam'ın protez simgesel düzene baskı yapan gerçeklik çekirdeklerinin etkisi oldukça büyüktür. Kemalist rejimin Batı ile Türklüğü tek bir kurucu unsur olarak sentezlemeye çabası bir kavram olarak Türklüğü öylesine esnetmiştir ki Türk Tarih Teorisi hipotetik bir nesne haline getirilen Türklük açısından en büyük risk haline gelmiştir. Nitekim herkes Türk'tür demek, aslında hiç kimse Türk değildir demenin bir yoludur. Bu yüzden Rumeli ve Anadolu'da bütünlüğü sağlayabilmek üzere İslam, yereldeki Türklüğün zorunlu bir parçası olarak belirmiştir.⁶²⁰ İslam'ın politik varlığı pasifize edilmiş ancak millet sistemindeki Müslüman milleti seküler hale getirilerek Türk olarak anılmıştır. Böylece Türklüğe, içerik olarak Anadolu Müslümanlığı doldurulmuştur. Bu durum,

⁶²⁰ Türk Tarih Teorisi ile İslam arasında da oldukça ilginç bir ilişki bulunmaktadır. Nitekim teoriye göre diğer milletler de Türk kökenli oldukları gibi İbrahim peygamber de Türk kökenlidir. Bu nedenle Araplar da Türklerin soyundan gelmektedir. Bu durumun zorunlu mantıksal sonucu, İslam peygamberinin de köken bakımından Türk olmasıdır. Erken cumhuriyet dönemindeki üniversite reformunun sorumlusu olan ve Türk Tarih Kurumu ile Türk Dil Kurumunun geliştirdiği teorilerde önemli katkısı bulunan Reşit Galip'in İslam'ın Türklerin milli dini olduğuna dair düşünceleri de Türk Tarih Teorisine dayanmaktadır. Önceki dönemde Ahmet Mithat'ın Sırat-ı Müstakim dergisinde yayımlanan "Türklüğe Dair" başlıklı konferansında da Türklüğün ulusların kökenine yerleştirilmiş olması (Mithat, 2013), benzer eğilimin kendini çeşitli dönemlerde ortaya koyduğunu göstermektedir. Uluslaşma realitesi ile İslam'ı bütünleştirebilmenin yolu olarak tüm milletlerin ve dolayısıyla Arapların Türk kökenliği olduğuna ilişkin bir kolektif fantezi geliştirilmektedir. Böylelikle İslam milli din haline gelmekte ve Türkçülük ile İslamcılık arasındaki gerilim ortadan kaldırılmaktadır. Bir kaybolan dolayımlayıcı olarak işlev gösteren bu teoriler sayesinde İslam'ın ulusal kimliğin bir niteliği olarak konumlandırılma süreci kolaylaştırılmıştır. Bu nedenle Türklüğün tüm milletlerin atası olduğu ve dolayısıyla Araplar ile İslam peygamberinin de Türk kökenli olduğu iddiası zaman zaman kolektif bilinçte bir gerçeklik çerçevesi olarak ortaya kendini ortaya koymaktadır. Örneğin Kuleli Lisesi eski Tarih öğretmenlerinden, muharip kurmay ve avukat Yusuf Kemal Kutluata tarafından yazılıp İstanbul Marifet Matbaasında 1954 yılında bastırılan "Türk Dehası ve Dahileri" adlı kitabın üst başlığı "Büyük İslam Peygamberi Hazreti Muhammed Mustafa - Özü Özüne ve Südü Südüne Türktür" ifadelerini içermektedir. Bu eserin bir subay tarafından yazılmış olması Türkiye'de kültürel dinmaikler açısından çok daha anlamlıdır.

Türkçü düşünür Agayef'e "...Turan ırkına mensup herhangi bir fert İslamiyet'i kabul ettiği anda Türklük için kazanılmış addolunabilir. Aksi halde, Türklükten ayrılmıştır..." dedirten kültürel atmosferi ortaya koymuştur (akt. Çalen, 2017: 197). Benzer biçimde son Osmanlı Meclis-i Mebusanında Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi'nin 'Türk tarihi' ifadesinden 'anasır-ı İslamiyye'yi anladığını belirterek meclise tasdiklettirmesi (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İctima-ı Fevkalade, C. 1. 19.02.1336 (1920): 171) ve hatta sonrasında Atatürk'ün Büyük Millet Meclisindeki Türkiye'nin hudutları içerisinde "...muhafaza ve müdafaasıyle işgal ettiğimiz millet bittabiî bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasırı islâmiyeden mürekkeptir..." (TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 8, 1.5.1336, C:2: 165) sözü de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu nedenle ilerleyen dönemde yeni rejim, Lozan görüşmeleri sırasında Kürtlerin Müslüman oldukları için azınlık kabul edilmemeleri gerektiğini savunmuş, Türk Gagavuzlara Hristiyan oldukları için vatandaşlık verilmemiş, Karamanlı Ortodokslar Türkçe konuştukları halde Yunanistan'daki Yunanca konuşan Müslümanlarla mübadele edilmiş ancak Ermenice konuşan Hemşinli Ermeniler Müslüman oldukları için Türk sayılmışlardır.⁶²¹ Dolayısıyla Atatürk, millet sisteminin modelleri üzerine bir ulus kimliği dökmüştür. Türk kimliği söz konusu olduğunda kalıplar İslam'ın, harç seküler milliyetçiliğindir. Bu nedenle Türkiye'de din değiştirilemez doğal bir olgu kabul edilirken, millet 'sonradan dahil olunabilir' bir kategoridir. Psikodiyalektik çözümleme ile anlaşıldığı üzere zorunlu bilinçdışı bağıntılar nedeniyle Türklük tanımı İslam içeriği üzerinden kurmuştur. Bu nedenle Türk-İslam sentezi resmi kimlik söylemi açısından imkansızdır; çünkü zaten formel Türklüğün İslam'dan başka içeriği yoktur. Diğer bir deyişle Türk kavramı İslam'ı doğrudan içermektedir. Türklüğün, 'Ne mutlu Türküm diyene' ilkesinde görüldüğü üzere sonradan kabul edilebilir, dahil olunabilir bir kolektif mutluluk olarak tasarılanması, onun Osmanlı toplumunda hakim unsur olabilmek üzere geçiş

⁶²¹ Ancak Lozan görüşmeleri sırasında Anadolu'da 'Türkçe' konuşan Hristiyan Ermeniler Türk kabul edilmemiş, Ermeni azınlığa dâhil edilmiştir. Bu rağmen Ermenice konuşan Müslüman Ermenilerin (Hemşinliler) azınlık kabul edilmemeleri (Yıldız, 2013: 137) Türkiye'nin kuruluşunda İslam'ın ulusal kimliğin belirleyicisi olduğunu göstermektedir. Ters istikametteki tüm kabullere rağmen Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemi, İslam'ın resmi kolektif kavrayışlar üzerindeki etkisinin en yüksek olduğu dönemdir.

yapılabilen tek konum olarak İslam'ın bilinçdışı koordinatları ile biçimlendirildiğine işaret etmektedir. Osmanlı'da bir Rum'un 'Müslümanım' dediğinde millet-i hakimenin şartsız ve imtiyazlı bir parçası haline dönüşmesi gibi, Anadolu'daki Kürt, Çerkez ve Pomak gibi unsurlar da 'Türküm' dediğinde kaynaşmış bir kitle haline gelecektir. Bu yönüyle neredeyse dini bir kimliği ifade eden Türklüğü evrensel İslam'ın sağladığı üst kimlikten ayıran fark, Türklüğün yalnızca Misak-ı Milli coğrafyasındaki Müslümanları kapsıyor oluşudur. Dolayısıyla tarihsel süreçte gelişen ve Cumhuriyet'te nesnelleşen Türklük anlayışı coğrafya ile sınırlandırılmış bir etno-dinsel kimliktir.⁶²² Böylelikle psikodiyalektik çözümleme ile İslam'ın hem kurucu figür olan Atatürk imgesinde, hem yapısal olarak kolektif süperego kurumsallaşması olan orduda hem de kolektif kimlikte bilinçdışı bağıntılar sayesinde bıraktığı izler açığa çıkarılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminin esas sorunsalı kolektif kimliğin doğal bir parçası olan İslam'ın Türklüğün tek mümkün belirleyicisi olmuş olmasıdır. Nitekim bir Kürdü veya bir Hemşinli Ermeni'yi tek çatıdan toplayan Türklük yalnızca İslam üzerinden mantıksal işlerlik kazanmaktadır. Bu noktada İslam'ın cumhuriyetin kurucu ideolojisi açısından Aristocu 'hareket etmeyen hareket

⁶²² Resmi ideolojideki 'Kapsayıcı Türklük', Osmanlı İmparatorluğundaki devşirme mekanizmasının benzeri bir kolektif kimlik makinasıdır. Bilindiği üzere Hamdullah Suphi, Yeniçeri Ocağının temelindeki devşirme sistemini, Türk olmayan (Hristiyan kökenli) çocukların bir ağzından atılıp işlendikten sonra öteki ağzından koçboynuzuna benzer Osmanlı bıyığı ile Müslüman Türk delikanlılar üreten bir makine olarak anmıştır (Subhi, 1923: 7 akt. Çalen, 2017: 92). Bunun gibi cumhuriyet ideolojisinin kimlik üretim mekanizması olan 'Kapsayıcı Türklüğün' çarkları arasına giren Pomak, Çerkez, Ermeni, Arap ve Kürt gibi etnik unsurlar, üzerine İslam'ın ilave edilmesiyle birlikte makinanın diğer ağzından 'özdeş Türk'ler olarak çıkabilmektedirler. Böylece Kapsayıcı Türklük, Hemşinliler ile Avşar Yörüklerini aynı Türklük potasında eritmektedir. 'Ne mutlu Türkün diyene' formülü ile cisimleşen kapsayıcı Türklük aslında İslam'daki 'ümme't'in belli bir coğrafya özelindeki sekülerleşmiş adı olmuştur. Yeni sistem, daha önceki devşirme adlı makinanın bir üst modeli kabul edilebilir. İşleyen bir sistemi incelemenin en iyi yolu da ona bir girdi sağlamak ve işlem sonucunda girdi ile çıktı arasındaki farkı incelemektir. Kapsayıcı Türklük makinası Hemşinlileri Ermeni oldukları halde Müslüman olmaları nedeniyle Türk kabul ederken, soyları Oğuzlara dayanmasına karşın Gagavuzları ve Türklüklerinden şüphe edilmeyen Karamanlıları Hristiyan oldukları için Türklüğün dışında bırakmıştır. Dolayısıyla Türk Hristiyanlar, kolektif kimlik makinasının öğütmeden dışladığı bir unsur olmuşlardır.

ettirici' konumunda olduğu anlaşılmaktadır. Sistemin tüm hareketi, bu hareketsiz noktanın varlığı üzerine inşa edilmiştir. Hatırlanacağı üzere Zizek, Lacancı Gerçek'i tanımlarken, "...simgesel düzenin ortasındaki bir delik...", "...simgesel düzenin etrafında yapılandığı bir eksik..." ve "...boşluğun cisimleşmesi..." (Zizek, 2015: 184) ifadelerini kullanmıştır. Onun tanımıyla Gerçek, "...kendi içinde hiçbir şey değildir, simgesel yapıdaki, merkezi bir imkânsızlığa işaret eden bir boşluktan ibarettir" (Zizek, 2015: 187). Şu halde bir psişik varoluş kategorisi olarak gerçek, simgesel düzenin varlığının negatif şartıdır. Buradaki negatif ontolojinin anlaşılabilmesi için Lacan'ın bir psişik nesne olarak deliği ele alınışını hatırlamamız yerinde olacaktır. Lacan, "Bir şeyin var olabilmesi için bir yerlerde bir deliğin olması gerekir" (akt. Nasio, 2007: 80) ifadesiyle deliği varlığın şartı saymaktadır. Oysa bir deliğin pozitif varlığı yani dolaysız bir kendi varlığı yoktur. Ancak delik olmadan bir varlığın var olması da mümkün değildir; nitekim deliksiz sonsuz bir esne tasarladığımızda bir varlık değil bitimsiz, kenarsız, çepersiz ve sınırsız saf doluluk yani aslında katıksız bir boşluk tasarımı olmuş oluruz. Şu halde simgesel düzen delinmiş ve bu delik etrafında kendi varlığını örerek anlam üretmiş gerçek düzenidir. Her simgesel düzenin içinde, o simgesel düzenin anlam mekanizmaları tarafından kapsanamaya bir gerçek parçacığının, sert bir çekirdek olarak bulunması bu nedenle bir zorunluluktur. Nitekim simgesel düzen tarafından kapsanamayan bu 'şey' yani Gerçek parçacığı, simgesel düzendeki deliği oluşturur ve simgeselin kendindeki boşluğun ağız kenarlarına tutunarak kendini örmesi için bir başlangıç noktası sağlamaktadır. Şu halde simgesel düzenin var olduğu her sistemde gerçek düzeni de aynı anda bulunmaktadır. Üstelik gerçek, simgesel düzendeki her aksaklıkta simgesel düzene bir espionaj gerçekleştirmektedir. Gerçek her yerde, simgesel ise anlamın olduğu her yerdedir. Zizek'in Lacancı 'Gerçek'i tarif edebilmek üzere Robert Heinlein'in 'Jonathan Hoag'un Nahoş Mesleği' (Unpleasant Profession of Jonathan Hoag) adlı bir bilimkurgu romanına atıf yapması bu açıdan oldukça değerlidir. Romandaki karakterlerden Randall ve Cynthia arabayla evlerine giderken bir kazaya şahit olurlar, yollarına devam ederler ancak yolda gördükleri bir devriyeye durumu bildirmek için durup aracın camını açarlar. Açılan pencereden gördükleri oldukça ilginçtir. Cam kapalıyken dışarıda sıradan bir yol manzarası vardır ancak cam açıldıkça dışarıdaki görüntüler kaybolur ve nihayetinde cam tümüyle aşağı inip açıldığında ne gün ışığı ne

de polis kalmıştır. Hiçbir şeyin görünmediği bu boşlukta “Adeta rüşeym halinde bir hayatla ağır ağır zonklayan gri, şekilsiz bir sisten başka hiçbir şey yoktu” (Zizek, 2016: 30). Camı tekrar kapattıklarında ise ışığı, manzarayı ve polisi görebiliyorlardı. Camı araladıklarında karşılaştıkları zonklayan şekilsiz sis, simgesel dönemin öncesi yani Lacancı anlamdaki Gerçek’in tezahürüdür. Bunun gibi Türkiye Cumhuriyeti’nin simgesel düzeninin arkasındaki bitimsiz ve ağır fon olan İslam, düzendeki aksaklık anlarında belirlemektedir. Simgesel düzenin Gerçek düzen tarafından istilasını önlemenin en temel yolu, İslam’ı hareketsiz, Türklüğü ise hareketli konumda tutmaktır. Çünkü omuz ve kolda olduğu gibi her hareketin bir hareketsiz dayanağa ihtiyacı bulunmaktadır. Diğer bir deyişle eğer İslam sonradan dâhil olunabilir veya mensubiyetten çıkılabilir bir konum olursa, bu durum Türklüğün dayandığı mutlak sabiteyi hareketli hale getirecektir. Böylece kolektif kimliğin anlam üretmek üzere yeni bir deliğe, yeni bir hareketsiz hareket ettiriciye ihtiyacı olacaktır. Sonuç olarak cumhuriyetin erken dönemlerinde nihai halini alan resmi Türklük kurgusu açısından İslam, seküler Türklüğün biçimsel kalıplarına içerik olarak dökülmüş ve bu yolla bir tür doğal durum haline getirilmiştir. Bu kurguda Türk, doğal olarak Müslüman içeriktir. Ancak diğer yandan da İslam kolektif sistemden bir kurucu figür olarak men edilmiştir. Bu noktada Lacan’ın “Simgeselde kovulan gerçekte geri döner” tezi, İslam’ın bir kurucu unsur olarak dönüşünün olağan psikotik yapıdaki Türkiye kolektif özneliği açısından tetikleyici ve doğal olarak yıkıcı olacağını göstermektedir. Bu nedenle ordu, irticayı uzun süre en ciddi tehdit olarak niteleyerek bir yandan onunla mücadele etmiş bir yandan da bu mücadele ile onun varlığını her zaman diri tutmuştur. Bu nedenle ilerleyen süreçte İslam’ın siyasal görünümünün başarısının ordunun seküler dünya görüşünü muhafaza etme misyonu ile bilinçdışı bağıntıları bulunmaktadır.

Sonuç olarak psikanaliz tarafından tanımlanmış aşamalar, tarihi süreç içerisinde İttihat Terakki geleneğinin Batı etkisiyle doğuşu ve ardından Osmanlı Maternal figürü ile bütünleşik bir yapı olarak bulunmasından başlanarak takip edilebilir. Başlangıçta iki yapı öylesine iç-içe geçmiş durumdadır ki, İttihat ve Terakki’nin kararları Osmanlı Devleti’nin kararları, Osmanlı Devleti’nin edimleri de İttihat ve Terakki’nin edimleri haline gelmiştir. Böylece ‘bütüncü ve ilerlemeci’ cemiyet, bir kurtarıcı olarak,

Osmanlı'nın yani Maternal Figür'ün eksikliğini örtmeyi amaçlayan imgesel fallus'u olmaya niyetlenmiş ancak Osmanlı'nın politik iktidarının bir anda son bulmasıyla ortaya çıkan ölü anne travmasının neden olduğu erken ödipal üçgenleşme ile karşılaşmıştır. Böylece henüz yeterli olgunluğa erişmemiş ön-özelik politik akıl açısından irrasyonel bir tercihle Batı ile karşılaşmanın olması gerekenden erken gerçekleşeceği Birinci Dünya Savaşına girilmiştir. Simgesel düzene doğru sertçe çağrılan henüz gelişim aşamasındaki yapı, hazırlıklı olmadığı yeni aşamada tutunamayarak kat ettiği diyalektik süreçlerde bir yıkımla karşılaşmıştır. Kongre iktidarlari ve I. Meclis aşamalarında başta kazanılıp sonra yitirilen diyalektik birikim yeniden elde edilmiştir. Ölü anne travmasına bağlı olarak Batı ile erken/zamansız biçimde gerçekleşen bir ödipal karşılaşma olan Birinci Dünya Savaşı'nın ardından, Kurtuluş Savaşındaki karşılaşma psikodiyalektik gelişim açısından sosyal fallik dönemdeki zamanlı ve yerinde bir aşamadır. Bilindiği üzere ödipal çatışmanın çözümü, Baba'nın fallus sahipliğinin kabul edilmesi yoluyla onunla özdeşleşmenin seçilmesidir. Böylelikle çocuğun yasaya geçişi ve simgesel düzende temsil edilecek özneliği garanti altına alınır. Bu sayede anne ile çocuk arasındaki mutlak bağımlılık ve sınırların belirsizliği ortadan kalkar; "...çocuğun kendisini annesinden ayrı bir varlık olarak tanımlamaya başlayabileceği bir uzam yaratılır" (Homer, 2016: 78). Bu uzamı yaratan zorunluluk, Baba'nın Adı'nın bir üçüncü terim olarak müdahalesidir. Bu otoritenin müdahalesi ile anne ile çocuk arasında kapalı bir devre olarak işleyen arzu mekanizmasına müdahale edilmekte ve çocuk imgeselden simgesele geçmek zorunda kalarak dilin ve dolayısıyla yasakların dünyasında kendisini temsil ederek özdeşleşme imkanı bulmaktadır. Devletleşme sürecinin psikodiyalektik, özdeşlik (ensest) yasasının işleyişinin politik bir görünümüdür. İlerleyen süreçte merkezdeki kongre iktidarı ve Meclis iradesi olarak yeni görünüm kazanan İttihat ve Terakki birikimi, Osmanlı Maternal figüründen tümüyle ayrılarak⁶²³

⁶²³ Bir devletin başka bir devletin içinden türeyişi, kendiyle özdeş varlık durumunu sentez momenti olarak tutan diyalektik hareketin kurallarına tabidir. Bu kurallar bir insanın özdeşleşerek simgesel düzende konumlanmasıyla aynı yapısal süreçleri içermektedir. Bu bağlamda bir devletin diğer devletten ayrışması, hem politik mekanizmalarının hem de geleneklerinin ayrışması anlamına gelmektedir. Örneğin Osmanlı Devleti'nde simgesel düzene girilerek İmparatorluk haline geline II. Mehmet dönemine kadar Selçuklu İmparatorluğuna tabiiyet anlamına gelen nevbet vurma geleneği

Türkiye Cumhuriyetine dönüşmüştür. Dilsel düzene giriş, Baba'nın Adı'nın kabul edilmesine⁶²⁴ dayanacaktır ki bu ancak Türkiye Cumhuriyeti olarak devletleşerek yani anlık bilinç durumunun sabitlenerek kristalleşmiş bir kültür-özne haline gelmesiyle mümkün olacaktır. Bilindiği üzere dil, öznelararası anlam mübadelesinin aracıdır. Böylece seküler bir ulus devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Batı'nın bir dil gibi yapılanan devletlerarası düzeninde bir gösterge olarak konumlanabilmiştir. Bu sayede pskodyalektik kültürel karşılaşma, Türkiye Cumhuriyetini kültürlerin ereği

sürdürülmüştür. Nevbet vurma merasiminin II. Mehmet tarafından 'tazimin çok uzun' olduğu gerekçesiyle kaldırılması (Hammer, 1992: Cilt I, 71) aslında Selçuklu'dan ayrışmanın gerçekleşmesi nedeniyledir. Artık Selçuklu İmparatorluğuna bağlılığı ifade etmeye gerek kalmamıştır. Çünkü Osmanlı kendisiyle özdeş bir politik varlık olarak kurulmuş, diyalektik hareketin sentez momentine ulaşmıştır. Bunun gibi Osmanlı İmparatorluğunda 1909'dan itibaren II. Meşrutiyet'in ilan tarihi olan 23 Temmuz İyd-i Milli adıyla bir bayram olarak kutlanmıştır. Bu bayram 1923'te kurulan yeni devlette de bir süre daha kutlanmaya devam etmiş ancak 1935 yılında sadece Cumhuriyetin kuruluş tarihi olan 29 Ekim'in kutlanması kararı alınmış, İyd-i Milli bayramı kaldırılmıştır. İyd-i Milli'nin kaldırılışının 1935'e kadar sarkmasının nedeni de II. Meşrutiyet'in ilanının yalnızca Osmanlı açısından değil, hatta daha fazla oranda Türkiye Cumhuriyetin kuruluşu açısından önemli olmasıdır.

⁶²⁴ Psikodyalektik açıdan paternal kültür-öznenin müdahalesinin sonucunda kültürel dönüşümlerin tarihte pek çok örneği vardır. Örneğin Büyük İskender'in Doğu seferleriyle tarihin ilgili dönemdeki etken unsuru olan Yunan kültürü, Doğu kültürlerini fertilize etmiş ve yeni Helenistik sentez kültürlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mısır'da kurulan İskenderiye Okulu, yüzyıllar boyunca Yunan dikkatinin merkezinde bulunan Mısır'daki dönüşümün önemli bir görünümüdür. Bunun gibi Mısır'daki El-Fayyum kentinde bulunan portreli ve Grekçe yazılı mumyalar, kadim Mısır mumyalama geleneğinin kültürel karşılaşma ile nasıl dönüştüğünün somut bir delilidir. Böylece edilgen konumdaki Mısır kültür-öznesinin, tarihte etken konumdaki Yunan kültür-öznesi ile kültürel karşılaşması sonucunda Mısır ve Yunan etkileri taşıyan yeni bir kolektif yapılanma olarak Helenistik Mısır Kültürü ortaya çıkmıştır. Yunan isimleri kullanan, kadim dini gelenek ve ritüellerini Yunan gelenekleri ile sentezleyen bu yeni kültür, tarihteki etken-edilgen karşılaşmasının sonucunda yeni kültür-öznelararası diyalektik türeyiş biçimine bir başka örnektir. Benzer biçimde, edilgen Arap kültürünün, tarihin ilgili döneminde etkin konumdaki Hristiyan-Yahudi dini geleneği ve Yunan felsefesi senteziyle karşılaşmasının sonucu olarak ortaya çıkan İslam kültürü de örnek gösterilebilir. Sonuç olarak tarihteki tek etken-eril unsur bugün karşılaşıldığı üzere Batı olmamıştır. Ancak küreselleşme ile Batı, modernleşmeyi fallik bir araç olarak kullanarak tüm yerel kültürleri edilgen hale getirmiştir. Küreselleşme ve modernleşme Batı'nın kültürlerin ideası olan evrenselleşmede elde ettiği yüksek bir momenttir.

olan evrenselleşmede bir üst aşamaya taşımıştır. Özetle, İttihat ve Terakki Cemiyeti imgesel dönemi⁶²⁵, Türkiye Cumhuriyeti ise simgesel dönemi ifade etmektedir.

Tarihte gerçekleşeni, yerine gerçekleştiğinin ne olduğu üzerinden bir sağlama ile daha iyi kavramaya yönelik olarak bir soru sorulması faydalı olacaktır; Eğer I. Dünya Savaşı'na girilmemiş (veya İttifak güçlerince savaş kazanılmış) ve Osmanlı İmparatorluğu yıkılmamış olsaydı İttihat ve Terakki'deki diyalektik gelişim hareketi nasıl sentez aşamasına erişecekti? Bu alternatif sentezin yapılandıracağı kolektif kimlik tasarımı hangi niteliklerde olacaktır? Bilindiği üzere psikanaliz açısından baba fonksiyonunun yokluğu veya babanın adının doğru biçimde konumlanamaması durumunda dış dünya ile ilişki tamamen kesilecektir. Eğer ödipal çatışma kabullenilmez veya Paternal Metaforun işlevini görece bir yama ile psişik delik kapatılamazsa, psikotik bir yıkım içerisinde gelişmekte olan özne anne içine tamamen hapsolacak ve gerçeklikten tümüyle kopacaktır. Bu durumda en ideal alternatifte İttihat ve Terakki Cemiyeti bir biçimde Batı ile özdeşleşecek ve yeni bir devlet olarak Osmanlı İmparatorluğundan ayrışacaktır. Ancak cemiyet imparatorluğun elde kalan unsuru olan Türklüğe dayandığından, Osmanlı İmparatorluğunun 'yutucu anne' etkisinden ayrışması kolay olmayacaktır. Ancak İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidara herhangi bir yıkım olmadan devam etmiş olsaydı, en muhtemel sonuç paternal figürün tamamen dışta bırakılması ve ikame bir mekanizma yerleştirilmemesidir. Böylesi bir durumda İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı İmparatorluğunun içine sıkışacak ve her şeye kadir bir omnipotent kendilik algısıyla bulunmaya devam edecektir. Çünkü "İğdiş edilme kaygısının inkâr edildiği, doğum düşleminin de tanrısal bir özelliğe büründüğü bir tablo ortaya çıkar. Bu düşleme göre oğul anne ile birlikte olur ve babasız bir birlikten doğar" (Erten ve Korkut, 2015: 24). Dolayısıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti herhangi bir yıkım olmadan kendi gelişimini sürdürseydi muhtemelen Batılı kökler tam olarak dışarıda bırakılacak ve yüzergezer göstergeler farklı biçimlerde dikilerek

⁶²⁵ Dolayısıyla psikodiyalektik bir moment olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ile devamındaki uzantıları, Nasio tarafından taslak-ben olarak tanımlanan öncül-özneliktir. Nasio, "Taslak-ben olarak adlandırdığımız bu kökensel olarak boş çatı, bütüncül olmayan diğer kısmi imgesel deneyimlerin gitgide belirmesiyle sağlamlaşacaktır" (Nasio, 2006: 167) sözleriyle taslak-ben'i üzerinde benliğin inşa olunacağı bir matris olarak tanımlamaktadır.

İslam temelli ve coğrafya/bölge öncelikli bir milliyetçilik ortaya konulacaktı. İğdişin inkârıyla birlikte burada özne aslında “...kendi kendisinin babası olmuştur” (Erten ve Korkut, 2015: 24). Böylece anne içine sıkışılır ve bu gerileme J. Schaeffer’e atıfla “...gerilemenin sonunda iyice aşırılaşıp psikotik bir oto-erotik sınıra kadar gidip eşeysiz üreyen, hermafrodit bir canavar anne” özdeşleşmesine de dönüşebilir (Erten ve Korkut, 2015: 24). Günümüz Batıcıl ve Türkcül paternal metaforlarını reddeden İslami ideolojilerde görülen gerilemenin altındaki psikolojik süreç buradadır. Onlara göre Türkiye hermafrodit bir ilişki sonucudur, kendiliğinden oluşmuş, Osmanlı ile doğal bir süreklilik içinde olmuştur. Yeni Osmanlıcılığı psikopatolojisinde hermafrodit yutucu canavar maternalite (Osmanlı) imgesi dikkatle çözümlenmelidir. Atatürk milliyetçiliği olarak anılan kapsayıcı Türkcülük ise çözümlememizde ifade ettiğimiz dinamiklerle İslami politik aklın sekülerleşmesi biçimini almıştır. Böylece Türklük seçilebilir bir değer haline getirilmiş ancak İslam kimliğinin sabit unsuru, bir tür doğal durum haline getirilmiştir. Türk Tarih Teorisinde gerçekleşen ise hermafrodit bir paternal figüre dönüşülmesidir. Böylece tüm dünyayı kültürel açıdan fertilize edebileceğini kabul eden ancak böylece bir taraftan da kendi kendisini fertilize eden bir fanteziye hapsolunmaktadır. İki sonuç da çok ağır narsisistik yapılar ortaya koymaktadır.

2.4.1.7. Protez Simgesel Düzendeki Etken-Edilgen Konumlanma Sorunu: Kolektif Histerik Yapılanma ve Sonuçları

Burada ele alınması gereken konulardan biri de Türkiye Cumhuriyeti’nin yapısal olarak etken veya edilgen varlık konumlarından hangisine yerleştiğidir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu döneminde gerçekleşen paternal özdeşleşmenin nitelikleri, kolektif yapılanmanın tarihte etken matraste konumlandığını göstermektedir. Nasio’nun belirttiği gibi erkek çocukta veya yaşı kaç olursa olsun eril konumda bulunan bir kişide üç temel arzu bulunmaktadır. Bunlardan ilki cinsel Ötekinin ve özellikle de annenin bedenine sahip olma arzusu, ikincisi baba tarafından sahip olunma arzusu, üçüncüsü ise Öteki’nin ve özellikle babanın bedenini yok etme arzusudur. Bu anlamda “Sahip olma, sahip olunma ve ortadan kaldırma arzuları eril arzunun üç temel

hareketidir” (Nasio, 2012: 32). Türkiye’nin Öteki’ne yönelik ödipal fantazisi⁶²⁶ Osmanlı’nın aksine onu yok etmek değil, Paternal figür tarafından sahip olunmak üzerinden kurgulanmıştır. Sahip olunma fantazilerinin temelinde Öteki’nin nesnesi haline gelme arzusu bulunmaktadır. Bu arzu, Öteki tarafından cezp edilmeyi ve onu cezp etmeyi amaçlamaktadır. Böyle bir durumda “...bir erkek çocuğu pasif, fazlasıyla feminen bir role, babasının şeyi olup onu zevklendirme rolüne bürünebilir” (Nasio, 2012: 36). Bu feminen rolün anlamı, çocuğun aslında eril konumundan bilinçli olarak eksiltmeye gittiği, aslında olmadığı bir konumlanışta bulunuyor gibi görünmeyi tercih ettiğidir. Doğrudan ‘oluş’un aksine “-gibi görünmek”, “-mış gibi davranmak” kodları gerçeği perdelemeleri ve gölge varlık durumları yaratmaları açısından feminize olmuş hallerdir⁶²⁷. Dolayısıyla Türkiye Kültür-Öznesinin ısrarla Paternal figür olan Batı’ya

⁶²⁶ Normalde psikotik bir öznelik yapılanmasında ödipal çatışma ve savunma mekanizmalarının normal bir bireydeki gibi kurulması mümkün değildir. Ancak stabilize edilmiş durumda olan olağan psikozda psişik delik yapay bir paternal konumlanış tarafından lehimlenirse, ortaya çıkan bu suni yapı ödipal mekanizmanın fonksiyonunu taklit edebilir. Sanrisal metafor “...imgesel teliflerden daha dayanıklıdır çünkü Oidipal mekanizmaya yakın ve sahici bir anlam yaratma mekanizmasına sahiptir” (Erdin, 2013: 137). Psikotik öznelik oluşumu sırasında psişik deliğin sağlam bir mekanizma ile kapatılması kişiyi dengeli hale getirir. Bu dengelenme, diğer öznelere savunma mekanizmalarının dengelenmiş psikotik için de kullanılabilir olması anlamına gelmektedir. Çünkü psişik deliği kapatan sanrisal metafor, ödipal mekanizmanın fonksiyonunu yerine getirir.

⁶²⁷ Aynı anda iki yerde olmak varlığın tekil oluşunun yıkılışıdır. Dolayısıyla bir varlığın aslında olmadığı gibi görünebilmesi onun transparan bir varlık olduğu anlamına gelmektedir. Gölge varoluş, bilincin diriliği ve tekilliğinden ziyade bilinçdışının bulanık geçişliliğine atıf yaptığından dışıl konuma işaret eder. Örneğin feminen bir edim olan makyaj, varlığı bu gölge duruma, aslında olmadığı gibi olma haline çevirmeyi amaçlar. Brown bu konuda şunu yazar: “...kadınlar süslenerek kendilerini arzu gösterenlerine dönüştürürler: yoksunu oldukları fallus olmaya çalışırlar; maske ve yapmacıklık ‘dışıl’dır...” (Bowie, 2007: 138) Hatta “...erkeklik gösterisi kadınsılaşmış bir davranış biçimi olarak algılanır” (Bowie, 2007: 138) Bunun gibi Joan Riviere de “olduğundan başka görünme” eğilimini kadınlığın kilit bir özelliği olarak kabul edilmiştir (Leader ve Groves, 1997: 95). Ek: Nasio kadınlık ve görünüş arasında ilginç bir takım ilişkileri göz önüne serer: “Kadınsı konum tam olarak saklama biçimiyle, örtüyü kullanma biçimiyle karakterize edilir...” (Nasio, 2007: 115) ve “Kadın gizlendiğinde dedik, sanki kendisini kendisinden saklıyormuş gibi, ötekiyle fazla ilgilenmeden saklar, bundan dolayı gizemini şöyle bir görölüvermeye bırakır; oysaki erkek, eğer gizlenirse, önce ötekinin gözlerinden saklar ve dolayısıyla öylesine gizlenmek ister ki kendini maskeleye jesti aleni hale gelir. Aslında, kadın gizlediği zaman, gizemi sunar ve süprize yer bırakır, erkek ise muammayı dağıtır ve soruları bastırır”

benzeme, onun gibi olma, onun kültürel üstünlüğünü kabul etme, onu taklit edilesi bulma şeklinde ortaya çıkan resmi davranış kodları kolektif özneyi Batı karşısında pasif bir konuma yerleştirmektedir. Elbette bunun bir nedeni de Türk-Batı sentezinin kolektif psikoza dengelemek üzere psişik deliğin üzerine lehimlemiş olmasıdır. Türk-Batı sentezi ile psişik delik kapatılıp olağan sosyal psikotik durumda dengelenme sağlanınca, sentez kapağın niteliğinin etkileri kolektif yapının tümünde görünmüştür. Öncelikle Türklük, Oğuz Yabguluğundan Türkiye Cumhuriyetine kadar geçen sürede tarihin hiçbir döneminde kurucu bir figür olmamıştır. Bu nedenle de Türklüğün yüzyıllar boyunca dönüşen politik sistemin sorunlarına ilişkin yanıtları bulunmamaktadır. Bu bağlamda Türklük istenilen şekilde biçimlendirilebilir⁶²⁸ bir kurucu figür olduğundan, Türk-Batı sentezinde ağırlık Batı'nın niteliklerinde olmuştur. Bu nedenle Türklük, Batılı bir unsur olarak yeniden şekillendirilmiş, bu

(Nasio, 2007: 116) Bu özelliklerinden dolayı Nasio'ya göre analizan karşısında psikanalist kadınsı konumdadır.

⁶²⁸ Esasında tüm milletler gibi, Türklük de icat edilmiştir. Nitekim Zizek ideolojinin oluşumunda gösterenler ile gösterilenlerin bir niyet çerçevesinde bir set halinde dikilerek sabitlendiğini ifade etmektedir; “Yüzergezer gösterenleri, sözgelimi ‘Komünizm’le dikiyorsak, ‘sınıf mücadelesi’ diğer bütün unsurlara kesin ve sabit bir anlam yükleyecektir” (Zizek, 2015, 103-104). Elbette aynı durum toplumsal kendilik üzerine bir ideolojik pıhtılaşma pratiği olan kolektif kimlik için de geçerlidir. Zaten Zizek'in millet tanımı da buna işaret etmektedir; “Bir millet, ancak o milletin özgül keyfi, bir dizi toplumsal pratik içinde cisimleşmeyi ve bu pratiklere yapı kazandıran milli mitler yoluyla aktarılmayı sürdürdüğü müddetçe var olur” (Zizek, 2011: 214). Dolayısıyla kavramsal açıdan ‘ulus’ düşüncesinin altında sürekliliği kesintisiz tarih aşırı bir ontolojik töz bulunmamaktadır. Bir ulusun tarihte belirmesinde söz konusu olan, belli bir toplama-çıkarma döneminin kültürel ve politik ruhuna uygun olarak yapılp, dondurulmuş bricolage çalışmasıdır. Ancak ulusu cisimleştiren dondurulmuş düşünceler de zamanın akmasıyla geriye dönüşlü olarak yapılan bir okuma ile yapılanmaktadır. Diğer bir deyişle bir ulus kimliği ortaya konulduğu andan itibaren geçmiş bu kimlik üzerinden yeniden inşa edilmektedir. Çünkü “Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine yol açar...” (Evans, 2019: 229). Dolayısıyla tek bir ‘ulus’un varoluşu aslında pek çok alternatif tarih kavrayışının yadsınması demektir. Bu nedenle psikodiyalektik açıdan ulus, çalkalanmasıyla potansiyelde bekleyen yeni bir tarih algısının her an patlak verip andaki yapıyı kadük bırakabileceği bir tür alternatif imkanlar havuzunun andaki sakin görünümüdür. Ulus ideası açısından alternatif bir geçmiş her defasında sanki hep oradaymış gibi yeniden ortaya çıkmaya hazırdır. Böylece her an tetikte olan ‘ulus’ ideası, doğası gereği psikotik bir parçalanma kaygısının çekirdeğine sahip hale gelmektedir.

şekillenme de taklit kültürünü ortaya çıkarmıştır. Bu durum Helene Deutsch tarafından tanımlanan “-mış gibi” karakterlerin tam bir örneğidir. Bu karakterler psikozlarını dengelemek üzere belirledikleri protez baba ile özdeşleşmeyi taklit aracılığıyla gerçekleştirmektedirler. Çünkü “-Miş gibi’ özdeşleşmeler bir tür ödünç kuvvet getirir...” (Leader, 2016: 235). Leader’ın aktardığı bedensel sınırlarını kavrayamayan bir çocuk psikotik televizyonda izlediği oyuncuları taklit ederek dış sınırları belirlenmiş bir kimlik kazanmıştır (Leader, 2016: 237). Çünkü Aslında ‘-mış gibi’ davranmak sonunda gerçekten ‘o şey’ olma sonucunu doğurabilir. Zizek’in örnek verdiği 1946 yapımı Notorious filmi bunun oldukça net bir örneğini sahnelemektedir. Filmde iki Amerikan ajanı Alicia ve Devlin, Alicia’nın evlendiği Nazi destekçisi Sebastian’ın şarap mahzeninde neyin saklı olduğunu anlamaya çalışırlar. Bu araştırma için girdikleri şarap mahzeninde Sebastian tarafından yakalanan ikili gerçek amaçlarını gizlemek için birbirlerine sarılarak iki gizli aşığın kaçamağını oynarlar. Ancak onlar aslında birbirlerine gerçekten aşık olmuşlardır. Dolayısıyla Sebastian’a yalan olarak sahnelenen durum aslında gerçeğin kendisidir. Bu yüzden Zizek “Biz zaten bir şeymişiz gibi yaparak gerçekten o şey oluruz” der (Zizek, 2016: 104). Ona göre taklit aslında bir maske ile gizlenmek değil bir simgesel düzeni taşımaktır. Ve aslında “‘Bir şeymiş gibi yaparak’, ‘sanki bir şeymişiz gibi davranarak’ öznelarası simgesel ağda belli bir yer ediniriz ve gerçek konumumuzu da bu dışsal yer tanımlar” (Zizek, 2016: 104). Dolayısıyla ‘fake it until you make it’ ilkesi ‘fake it until you become it’ ilkesiyle özdeşdir. Batılıya dönüşmenin en radikal yolu tarihi hızlandırarak ‘Batılıymış gibi’ hatta Türklük örneğinde görüleceği üzere daha da ileri giderek Batı’nın atası olduğunu varsaymak yoluyla ‘Batılıdan bile daha Batılıymış’ gibi davranmak, neredeyse Batılıyı kendini taklit etmiş hale getirmektir. Bu durumda Türk Tarih Teorisi bir yönüyle hezeyan aracılığıyla hızlıca tarihin etken unsuru haline gelmenin yoludur. Çünkü Batılılaşma gayesi yeni kültür-özneyi Batı karşısında edilgen kılmakta, en azından etken konumlanışı zedelemektedir. Hezeyan sayesinde “...tümüyle edilgen pasif bir kurban konumundan uzaklaşır böylece. Burada hezeyan, nesne olma deneyimine yeni bir büküm getirir...” (Leader, 2016: 87). Fakat arzuyu bu denli genişletmek, sonucun terse çevrilmesiyle sonuçlanacaktır. Nitekim Türk ulusal kimliği Türk Tarih Teorisiyle kendini arzulanır kıldığı için, evrenselleşerek erilleşmeye çalıştığı halde, arzulanmayı arzulayarak bir yandan da dişileşmiştir. Bu

nedenle Türk Tarih Teorisinde atılan bilinçdışı düğümler yeni kültür-öznenin her iki diyalektik cinsiyet konumuna da yerleşmesine neden olmaktadır. Geliştirilen kapsayıcı Türklük, hermafrodit bir paternal figür olarak kurgulanmıştır. Böylece tüm dünyayı kültürel açıdan fertilize edebileceğini kabul ederken bir taraftan da kendi kendisini fertilize ettiği bir mutlak bütünlük fantezisine sıkışmaktadır. Çünkü herkesin Türk olması, tüm kültürel karşılaşmaların nihayet Türklük içinde gerçekleşiyor olduğunu göstermektedir ki bu durumda herhangi bir yeni sentezin ortaya çıkması mümkün değildir; tarih Türklükte mutlak bütünlüğe erişerek durmuştur. Bununla birlikte tarihte devinen Türklük nihayet Osmanlı'yı kültürel açıdan fertilize ederek Türkiye Cumhuriyetinde ulus Türkçülüğün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Diğer bir deyişle tarih matrisinde Türklük kendi kendisini doğurmuştur. Bu durum histerideki yapılanmaya karşılık gelmektedir. Histerik kişi her zaman eril ve dişilin birliğine ilişkin bir fantaziye sahiptir. Histerik kişilerin cinsiyeti bedenleriyle özdeşleştirememiş, psişik olarak cinsiyetsiz kişiler olduklarını ifade eden Nasio, fantazide "...rahim cinsiyetsiz bir erkek ve bir kadının mutlu ve tanrısal buluşmasına ev sahipliği yapan ideal bir mekan olarak görülür" (Nasio, 2013: 76) demektedir. Bu erkeklik ve kadınlığın iç içe geçtiği bir durumdur. Bu histeri fantazisi doğumun/kökenin tanrısal bir sahnelemeye dönüştüğü psikotik yapılanmaya çok benzemektedir. Neredeyse kendini döllemeye (parthenogenesis) neden olacak hermafrodit bir öz-ilişki önerilmektedir. Nasio'nun histeri konusundaki önemli çalışması düşüncelerimizin aydınlanmasını sağlayacaktır. Histeriyi bir özneyi diğerinin egemenliği altına sokan bir ilişki türü olarak tanımlayan yazar (Nasio, 2013: 17), histerik için "...Ötekini şeytanlaştırarak, onu kimi zaman güçlü ve üstün, kimi zaman ise güçsüz, hastalıklı, her zaman ölçsüz ve kırılcı görerek kendi kendini koruyabilir" (Nasio, 2013: 19) nitelemesini yapmaktadır. Çünkü histerik kişi Ötekinin güçlü noktalarını bulup onu aşağılamak için bunları kullanmakta, zayıf noktalarıyla da acıma hissini harekete geçirmektedir (Nasio, 2013: 19). Bu olgu Türk kültüründe özellikle Batılı algısı üzerinden sürekli olarak diri tutulmaktadır. Batılıları öven ve yeren deyimler, kolektif kabuller, fıkralar ve diğer anonim anlatılar kendi içinde gerilimli bir Batı imgesi üzerinden kolektif kendiliği dolayımaktadır. Üstelik bu durum yeni de değildir. Örneğin İbret gazetesinde yayınlanan bir yazıdaki, "Biz medeniyetimizi ilerletmek için Avrupa'dan mahsul-i akl olan terakkiyat-ı ilmiye ve

sınayeyi almaya çalışacağız. Sokak baloları, ahlak serbestliği, açlıktan ölenlere acımamak, insaf ve merhamete lüzumsuz iki lügat-ı garibe nazarıyla bakmak gibi beliyat-ı şeytaniyetisini (şeytani felaket) istemiyoruz” (akt. Akçam, 2001: 97) ifadeleri zihindeki iyi Batı-kötü Batı çatışmasının izlerini taşımaktadır. Sanki Batı tümüyle iki parçadan oluşmuş bir kültürel konumdur; güçlü ve zayıf, erdemli ve ahlaksız, doğru ve yanlış. Bu parçalar Batı’da birleşerek onun diyalektik cinsel konumlanışı olan etkenlik-edilgenlik oluş biçimlerini belirlemektedir. Bu nedenle Batı, tarihte etken konumdaki bir paternal figür olduğu halde örneğin kendisini tanımlamak üzere geliştirilen ‘ahlaksızlık’ koduyla da edilgen kılınmaktadır. Diğer bir deyişle Batı teknik açıdan üstün (etken konumda) iken kültürel ve dinsel açıdan geri (edilgen konumda) kabul edilmektedir. Görüldüğü üzere Batı’ya dair tüm kavrayışlar etkenlik ve edilgenlik üzerinden kurgulanmaktadır. Bu olgu da Türkiye’nin kendisini her zaman Batıdan üstün veya aşağı olma tahtırevanında gidip gelmesine neden olmaktadır. Kolektif anlatılarda kimi zaman ‘yedi düvel’in Türklere yenilişi ön plana çıkarken kimi zamanda Türk aklı ile alay edilen fıkralar yoluyla Batı karşısında yoğun bir öz-eleştiriye gidilmektedir. Böylelikle Batı hem saldıran hem de kendisine benzemeye çalışılan bir figür haline gelmektedir. Türkiye açısından Batı ile mücadele sosyal ödipal bir motiftir. Bu bağlamda Batı gücünün yüceltilmesi ve Batı kökenli tehdidin her daim hazır bulundurulması ile Freud’un “bir çocuk dövülüyor” olarak adlandırdığı fantezinin dinamikleri arasında ciddi bir ilişki bulunmaktadır. Bu düşlemede bir çocuk, bir yetişkin erkek tarafından dövülmektedir. Freud ‘bir çocuk dövülüyor’ fantezisinin kökeninde ödipal çatışmayı bulmaktadır. Ona göre dövülme arzusu gerilemeyle ilintilidir; “Baba tarafından dövülüyorum’ fantezisi erkek çocuk için de, genital anlamda baba tarafından sevilme, içine girilme isteğinin gerileme düzeyindeki ifadesidir. Erkeğin bu fantezisi, kızda olduğu gibi, edilgen bir fantezidir ve babaya ilişkin kadınsı bir konuma gönderme yapar” (Abrevaya, 2007b: 39). Bu tam da bir kolektif özne olarak Türkiye’nin etken-edilgen konumlanışındaki karışıklığın üzerine denk düşmektedir. Batı’nın diğer dünya devletleriyle savaşıp yenmesi ve tarihi düzenlemesi, Batı karşısında edilgenleşmeyi desteklemektedir. I. Dünya Savaşı’nda ‘Almanya yenildiği için biz de yenik sayıldık’ tesellisi bile bilinçdışında Batı

karşısında savaşta ‘yenilerek’⁶²⁹ edilgen hale gelen Almanya’nın Batı tarafından ‘dövüldüğü’ ancak Türkiye’nin paternal şiddetten kurtulabildiği kabulüne dayanmaktadır. Çünkü baba hem cezalandıran hem de kayıran bir ödipal motiftir. Batı karşısındaki bu ambivalans hisler öylesine derindir ki nefret ve hayranlık söylemi tümüyle iç içe geçmiş durumdadır. Osmanlı’nın “farkına varmadığı bir süreç içinde” (Timur, 2010: 57) bir taraftan Batı’dan nefret ederken diğer taraftan da Batılı gibi olmaya ve düşünmeye çalışılır hale geldiğine dikkat çeken Timur, aslında ‘farkında olunmayan’ süreç ifadesi ile kolektif bilinçdışı arzuların diyalektiğinden bahsetmektedir. Bu ambivalans hisler nedeniyle Batı hiçbir zaman tümüyle reddedilen veya tümüyle kabul edilen bir tarihsel figür olmamıştır. Örneğin Tıbbiyeli bir Sosyal-Darwinist olan Cevdet Bey, İctihad da “Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bir ikinci medeniyet yoktur. Bunu gülü ile diken ile isticlas etmek mecburiyetindeyiz. Bunun da tek yolu Türkiye’yi medeni Avrupa’nın bir parçası yapmaktır” (akt. Aksakal, 2017: 99) sonucuna ulaşarak tümüyle özdeşleşme tarafında bulunmuştur. Fakat bu hiçbir zaman kabul edilmemiş, günümüze kadar ulaşan ‘Batı’nın iyi taraflarını alıp, kötü taraflarını reddetme’ parolasıyla bilinen eğilim öne çıkmıştır. Batı’nın iyi tarafları onu tarihin faili hale getiren güçlü yanlarıdır, kötü yanları ise çoğunlukla İslam’ın dünya ve tarih tasavvurundan gerçekleştirilen bir bakış açısıyla Batı’nın güçsüz yanlarıdır. Dolayısıyla Batı’nın etken niteliklerine ilişkin kültürel değerlendirme nesnel, edilgen niteliklerine ilişkin değerlendirme öznelidir. Hem kendini hem de Batı’yı tüm ayrıntılarda etken ve edilgen konumlarda görme çabası oldukça önemlidir. Nitekim

⁶²⁹ Türkçede ki ‘yenilmek’ ifadesi oldukça önemli bilinçdışı çağrışımlar yapmaktadır. Mağlup olma ile parçalanarak tüketilmek, yok edilmek arasındaki bu sesteşlik, kolektif bilinçdışında kaybedilen savaş sonucunda ‘yenilmeye’ yani bütünlüğün bozulmasına çağrışım yapmaktadır. Kazanan tarafın kendisini ‘yendim’ olarak ifade edişinde de bilinçdışı bir bağıntı bulunmaktadır. Çünkü parçalayan, parçaladığında parçalanma imgelemi ile özdeşleşmektedir. Böylece savaşı kazanan kendi bütünlüğünde deneyimlemek istemediği bir bölünmüşlikle karşılaşmakta ve imgelemindeki parçalara ayrılma korkusu tetiklenmektedir. Bu nedenle Ancet “...yeme, yiyeceği deler” (Ancet, 2010: 142) çıkarımını yapmaktadır. Bu bağlamda gerçekte yenen, imgelemde yenilir. Benzer biçimde İngilizcede de yenilgi ve yenilmiş anlamlarındaki defeat/defeaten ve beat/beaten kelimelerinin içinde yemek anlamındaki ‘eat’ kökünü geçirmeleri dikkate değerdir. Bilinçsiz biçimde dile yerleşen bu ayrıntılar, tarihsel deneyimlerin kolektif bilinçdışındaki bağıntılarına işaret etmektedir.

histerik özne için tüm algılayış etken-edilgen konumlar arasındaki tereddütlü bir konumlandırma edimine bağlanmış durumdadır. Nasio'nun ifadesiyle histerik dünyayı histerize etmekte yani "...tüm masumiyetiyle ve farkında olmadan, cinsel olmayanı cinselleştirmekte..."dır (Nasio, 2013: 20). Histerik yapılanmanın dünya kavrayışının fallus sahibi olanlar ile olmayan, güçlü varlıklar ve güçsüzler, güzeller ve çirkinler gibi ayrımlar ile şekillendiğini ifade eden yazar (Nasio, 2013: 61), histerinin temelinde annenin hadım edilmesinin bulunduğunu (Nasio, 2013: 59), histerik kişi için fallus sahibi olmanın aslında ötekinin hadım edilmiş fallusuna dönüşmüş olmak olduğunu ifade etmektedir (Nasio, 2013: 69). Kişi hadım edilmiş fallusa dönüşmüş olmanın sıkıntısını yaşamaktadır. Bu olguyu kolektif boyuta taşıdığımızda Türkiye Cumhuriyetinde görülen histerik yapılanmanın aslında devletin kökeninin Osmanlı'nın güçsüzlüğüne dayanıyor oluşuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bir taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihteki gücü ve görkemi kökene yerleştirilirken, diğer yandan da yeni devletin varlığının ancak imparatorluğun zayıflığı ve yıkılışıyla mümkün olması kendi içinde çelişik bir etken-edilgen algısı oluşturmaktadır. Türkiye, Osmanlı'nın Batı tarafından men edilen güç göstergelerinin örgütlenmiş halidir. Diğer bir deyişle Türkiye, Osmanlı'nın sahip olmadığı için edilgen hale geldiği parçasıdır. Bu bağlamda Türkiye'nin varlığı aslında Osmanlı'nın hadım edilmiş güç göstergesi yani fallusudur. Bu nedenle Türkiye'nin tarihte etken konuma geçmesini sağlayacak her türlü güç göstergesi çelişkili bir duruma yol açmaktadır; Türkiye, Osmanlı'dan Batı tarafından eksiltelen güç olduğuna göre Türkiye'nin etken hale gelmesi Osmanlı'yı tamamlamaktadır. Bu bağlamda Türkiye'de zaman zaman ortaya çıkan 'Yeni-Osmanlıcılık' dalgalarının aslında kolektif histerik yapılanma ile ilgili olduğu görülmektedir.

Histeriye dair bir diğer önemli teorik ayrıntı ise histeriğin cinsiyetsiz hatta "cinsiyet dışı" olmasıdır (Nasio, 2013: 76). Çünkü histeri bir tür "cinsel kararsızlığı" nitelemektedir (Nasio, 2013: 77). Bunun yapısal nedeni de aktardığımız üzere histeriğin kendisini daha önce hadım edilmiş bir fallusun yerine geçirmiş olmasıdır. Bu nedenle Nasio histerik kişinin erkek mi kadın mı olduğu konusunda bir karmaşa içerisinde olduğunu bildirmektedir (Nasio, 2013: 64, 142). Çünkü fallik dönemde erkeklik ve kadınlık konumları yerine, güçlülük ve güçsüzlük, fallus sahibi olmak veya

olmamak gibi konumlar tanımlanmıştır. Bununla birlikte histerik hangi cinsiyetten olursa olsun mecburen kadın olarak konumlanmaktadır; “Ötekinin nesnesi olma konumunda olacak kişi, doğal ve zorunlu olarak kadındır” (Nasio, 2013: 413). Çünkü histerik etken olarak konumlanmaya çalışırken dahi edilgendir. Bu durum Türk Tarih Teorisinin Türkleri tarihte etken unsur haline getirmeyi amaçlarken yine edilgen konuma yerleştirmesi ile politik bir görünüm kazanmıştır. Erillik ve dişillik veya etkenlik veya edilgenlik arasında salınan histerik, Shapiro’nun ifadesiyle birini “O kadar büyük ki!”, “Harika biri!” ya da “Ondan nefret ediyorum!” gibi ifadelerle tarif etmektedir (Shapiro, 2017: 87). Çünkü dünyayı histerize ederken iki uç dışında herhangi bir konuma sahip değildir. “Türkün Türk’ten başka dostu yoktur” söylemindeki çelişkide de dünyayı histerize edişin bir örneği görülmektedir. İlk olarak resmi Türklük tanımı oldukça kapsayıcı olduğu için Türk’ün Türk’ten başka dostunun olmaması herhangi bir anlam ifade etmemektedir. İkinci olarak dünyanın güçlüler ve güçsüzler, iyiler ve kötüler, güzeller ve çirkinler olarak dikotomik ikiliklere bölünmesi histerinin önemli bir göstergesidir. Bununla birlikte bu ikilikler psikoz açısından da anlamlıdır. Çünkü psikozda “...simgesel, hiçbir esneklik veya hareket olmaksızın başlangıçtaki asgari ikiliye indirgenmiş halde kalabilir” (Leader, 2016: 160). . İyi ve kötünün, güçlü ve zayıfın vb. anlaşılmaz düzeninden kaçmanın bir yolu olan yarıлма (splitting) özellikle psikotik kişilik örgütlenmesinde çok sık görülen bir mekanizmadır. Böylece dünya ile ilişkiyi bozan ikilikler ilkel biçimde sınıflandırılmaya çalışılmaktadır. Olağan sosyal psikotik yapıdaki Türkiye’de ise dengelenmiş psikoz üzerinde inşa olunan protez simgesel düzen, kolektif histerinin temel niteliklerini gösterdiğinden ikiliklerin veya “Ya sev ya terk et” gibi kolektif kimliğe ilişkin taşkın çıkışların görülmesi anlaşılır olmaktadır. Benzer biçimde Shapiro histerik kişinin bir gün bir prensin ortaya çıkıp her şeyi düzeltereği biçiminde bir yaklaşıma sahip olduklarını, geçmişe ait figür ve mekânları idealize ederek duygusal biçimde yaklaştırmaya eğilimli olduklarını aktarmaktadır (Shapiro, 2017: 92). Bu durum da politik söylemde sık sık yer bulan “Osmanlı’nın geri dönüşü” veya “Atatürk gelse” motiflerini aydınlatmaktadır. Politik imgelemde hem Osmanlı’yı dinç tutan hem de zayıflatan tüm dinamikler, Osmanlı ve Atatürk ile çelişkili biçimde bir arada bulunmaya devam etmektedir. Böylece tüm bir politik imgelem birbirinin zemini ortadan kaldıran büyük çelişkilerin birbirine yaslanarak bulunduğu bir bilinçdışı uzam

haline gelmektedir. Çünkü başta kolektif kendilik algısı olan Türklüğün resmi tanımı da olmak üzere tüm çelişkiler, tarihsel şartların kavramların birbirlerini kendi eksikleri üzerine çatarak oluşturmalarına dayanmaktadır. Bu nedenle tek bir olgunun dahi tarihsel şartlardan bağımsız biçimde ele alınarak açıklanması tüm sistemi dağıtacaktır. Örneğin Türklük aslında Türk olmayanların da kapsanması nedeniyle gayri-Türklüğe, seküler ulus kavrayışı men edilen İslam’a, Türkiye Osmanlı’nın zayıflığına, Osmanlı ise Türkiye’nin güçlü zeminine çatılmış durumdadır. Bu nedenle tek bir konunun diğerlerinden bağımsız biçimde ele alınması mutlak bir yıkıma neden olacaktır. Tam da bu noktada Nasio histerik kişinin karşılaştığı en büyük tehdidi, “...herhangi bir şekli olmayan, katıksız, tanımlanmış olmaktan uzak ama yaklaşan, son derece tatminkâr bir deneyim yaşama tehlikesidir” (Nasio, 2013: 18) olarak açıklamaktadır. Bu bağlamda herhangi bir kavramın tatmin edici biçimde yeniden çözümlenmesi ve kendi içinde tutarlı olarak açıklanması oldukça ciddi bir tehlike olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle örneğin Türklük, tarihsel bağlamı dışında değerlendirilerek tatmin edici bir berraklığa kavuşursa, bu durum kolektif yapı açısından son derece tehlikeli olacaktır. Böylece örneğin Türklüğün aslında dahil olunabilir bir kapsayıcı şemsiye değil, dışlayıcı bir etnik köken olduğu anlaşılabilir. Diğer bir deyişle Türk vatandaşlığı ile Türk etnik kimliği arasındaki açıklık, tarihsel deneyimin kavramı tatmin edici bir biçimde düşünce nesnesi haline getirmeyi imkansız kılması nedeniyle bir kültürel gerilim kaynağı olarak bulunmaya devam etmektedir. Bu nedenle sosyo-politik açıdan tarihsel bağıntılar, kavramların gerçek anlamlarının düşünülmesini engellemekte, kültürel sorunlar çözülemez düğümler olarak sürekli yeni dolayimleri gerekli kılmaktadır.

Türkiye’de ‘muasır medeniyetler seviyesine çıkma’ parolasıyla uzun vadeli kültürel öz-dönüşüm oldukça uzun süre tek kolektif psikodiyalektik gaye olmuştur. Bu konunun da etken ve edilgen konuma yerleşme olgusuyla birlikte ele alınması gerekmektedir. Muasır medeniyetler seviyesine çıkma idealinin tek mümkün yolu tümüyle Batılı bir kültür modeli geliştirebilmektir. Çünkü kendisiyle özdeşleşilen Batı’yla denk olmak ancak Batı’da olan ve yerelde olmayan herhangi bir unsur kalmayınca kadar dönüşmekle mümkündür. Böylece Batılılaşma hedefi kültür tümüyle Batı ile özdeşleştiği için ortadan kalkacaktır. Bu dönüşüme öylesine önem

verilmiştir ki diğer kültürlerle yönelik bir dönüştürme eyleminin faili olmaya enerji ayrılmamıştır. Çünkü kolektif yapı kendisini tamamlanmış değil oluş halinde bir kültürel akış olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda Türkiye'nin örneğin 1979 sonrası İran'a rejim ithali gibi bir çabası bulunmamıştır. İlerleyen süreçte ortaya çıkan 'yerli ve milli' teması da, Batılı olmaya dönük öz-dönüşümün nihayet Batı kadar güçlü olmak üzere Batıya ihtiyaç kalmayacak bir seviyeye ulaşıldığı yanılsamasını yansıtmaktadır. Batılılaşma gayesine uzun süre öylesine yoğun psikik yatırım yapılmıştır ki son kertede yine de erişilemeyen bu aşamanın kat edildiği hissini sağlayacak kolektif fanteziler geliştirilmiştir. Diğer bir deyişle yerele yapılan atıf aslında Batı karşısında Batıya ihtiyaç duymayacak seviyeye gelmenin tek yolu olan Batılılaşmanın öz-yeterlilik ideası üzerinden geliştirilen kolektif fanteziyle tatmin sağlamasıdır. Böylece gerçekte tatmin edilemeyen Batılılaşma ve öz-yeterlilik, kolektif fantezide tatmin edilmektedir. Yerli ve milli yeterlilik tezinin kendisini özellikle silah teknolojisi üzerinden ortaya koyması bu açıdan anlamlıdır. Nitekim 18. yüzyıldan beri Batı üstünlüğü, özellikle silah teknolojisi üzerinden kendini ortaya koymuştur. Yerli ve milli yeterlilik tezinin Yeni-Osmanlılık ideolojisi ile ilişkisi de bu bağlamda oldukça önemlidir.

Yeni-Osmanlılık, Türkiye kültür-öznesinde Osmanlı maternal kültür-öznesinin eksiksiz olduğuna dair bir politik fanteziye yapılan kültürel enerji yatırımdır. Yeni-Osmanlılık veya Neo-Osmanlılık olarak anılan bu akım Türkiye'nin kurucu resmi tarihi tarafından 'yutucu anne' imgesi ile özdeşleştirilen Osmanlı imajının karşı kutbudur. Burada eksiksiz-tümgüçlü Osmanlı imgesi, imgesel döneme hakim bir diğer imge olan fallik anne imgesine denk düşer. Fallik anne, "...imgesel fallusa sahip olduğu düşünülen anne"dir (Evans, 2019: 39). Fakat bu imge mevcut varlık düzeni açısından oldukça tehlikelidir. Çünkü fallik anne, özneliğin özerk yapılanışına izin vermemekte ve yeni yapılanmayı kendi arzusuna hapsetmektedir (Dufour, 2014: 58). Aslında bu durum bir tür gerilemeyi, ilkel düzene dönüşü imlemektedir. Nitekim Antony Storr, "Çok ilkel bir düzlemde, tüm anneler falliktir" (Paglia, 2014: 24) demektedir. Annenin varlığı içine sıkışmak özneliğin gelişimini durdurmaktadır. Nitekim anneye imgesel ikili ilişki içine hapsolmek, simgesel düzende özneliğini kazanamamaya neden olarak psikozu doğurmaktadır. Böylece psikodiyalektik açıdan

Yeni-Osmanlıcılıkta yeni kültür-özneliğin tarihsel konumlanışını ve dış gerçekliği inkar eden bir tür kolektif psikotik yapılanma ortaya çıkar ki, milliyetçi-muhafazakar dünya hakimiyeti hezeyanlarının temeli buradadır. Kolektif zaafların ortaya çıktığı, olağan sosyal psikotik yapılanmanın simgesel bir müdahale ile baskı altına girdiği dönemlerde içinden türetilen maternal kültür-özne olan Osmanlı'nın eksiksiz-tümgüçlü bir politik varlık olarak imgeleme sarktığı Yeni Osmanlıcılık akımı ortaya çıkmaktadır. Tümgüçlü-Osmanlı imgesi aslında yeni devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin simgesel konumlanışı açısından oldukça sorunlu bir olgudur. Nitekim Osmanlı'nın bir tür eksiksiz fallik anne olarak tanımlanması, Türkiye Cumhuriyeti'nin simgesel açıdan annenin varlığı içerisine çekilmesine diğer bir deyişle bir tür kolektif gerilemeye neden olmaktadır. Bu bağlamda Cumhuriyetin ilanından çok uzun süre sonra ortaya çıkan ve aşama aşama toplumda açıkça ifade edilebilecek ölçüde meşruiyet kazanan 'Yeni Osmanlıcılık' ise bir kolektif fantezi olarak tümgüçlü bir politik varlık biçiminde tasarlanan Osmanlı'nın fallik anne imajıyla toplumsal imgeleme sarkışıdır. Osmanlı hayaletinin arkasında bıraktığı izler üzerinden geri döndüğü zamanlar, yeni kolektif politik özneliğin tümgüçlü bir tarihsel varlık içinde erimek istediği sosyal gerileme dönemlerine karşılık düşmektedir. Bu dönemler doğası gereği kültür-öznenin edilgen konuma gerilediği dönemlerdir. Dolayısıyla Türkiye kültür-öznesinin kolektif cinsiyet konumu, histerik yapılanma nedeniyle etken ve edilgen konumlar arasındaki bir kararsızlığa dayanmaktadır.

2.4.1.8. İslam Milliyetçiliği'nin Yeni-Ulusu: Kapsayıcı Türklük

Anlaşılabacağı üzere kolektif kendilik tasarımı ne tam olarak etnik ne tam olarak dinsel bir kimlik olarak kurgulanmıştır. Üstelik etken veya edilgen konumlanışı da sabitlenmiş değildir. Bu nedenle Osmanlıcılık gibi tarihsel kimlik tasarımları güncel bir kültürel mesele olarak kendini yeniden üretmekte ve kolektif kimliğin zemininde kaynaşmayı sürdürmektedir. Çünkü Türkiye'de "Ulusal bilinç 'Türkler kimdir?' problemi üzerinden değil, 'Türkler kim olmalıdır?' problemi üzerinden sorulmaktadır" (Kadıoğlu, 1998'den akt. Duran, 2011: 55). Kolektif histeri tam da bu kimlik sorunu üzerinden dolayımaktadır. Türklük tarihsel deneyime bağımlı olarak İslam içeriğiyle kurgulanmış, böylece etnik kökenin dışlayıcı niteliklerinden arındırılarak

dinsel bir kapsayıcılıkla biçimlendirilmiştir. Atatürk'ün Türk toplumunu “imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle” olarak tanımlaması, ‘kaynaştırılan kim?’ sorusunun sorulmasını gerekli kılmaktadır. Çalışmamızda aktarmaya çalıştığımız üzere, sekülerleşmenin tarihsel bir zorunluluk olması nedeniyle toplumun biçimlenmesi sırasındaki ‘kaynaşma’, Müslüman unsurların Türklük göstergesi altında kaynaştırılmasıdır. İslamcı düşünür ve şair Necip Fazıl’ın ifadesiyle gerçek bir İslam bilinci olmazsa Türkiye toplumunun “Bir ferdi bir ferdine kaynamaz”. Bu nedenle Türkiye’nin sinthomu kolektif kendilik/sosyal kimlik tasarımının temelindeki yeni bir tür millet sistemi anlayışı olan ‘vatandaşlık bağı’dır. ‘Vatandaşlık bağı’ olarak tanımlanan sosyal çözüm, Türklük, Batı ve İslam arasındaki gerilime atılmış, her birinin eksikliğini diğerine karşı tamamlayan psikik bir düğümdür. Görünüşte ulusal, niteliksel bakımdan dinsel ve terimsel olarak Batı temelli olan bu bağın formülü ise “Ne mutlu Türküm diyene” sözündeki kapsayıcı kolektif kimlik tasarımında gizlenmiştir. Çünkü Türklüğün keşfi sırasında tarihsel deneyim üzerinden müdahil olan psikodiyalektik dinamikler, ulus kimliğinin millet sisteminin modelleri üzerine dökülmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Türk kimliği söz konusu olduğunda kalıplar İslam’ın, harç seküler milliyetçiliğidir. Bu nedenle İslam, Türklüğün varoluşsal bir niteliği olarak kabul edilmiştir. Nitekim Türkçülüğün ideologlarından Akçura, İslam’ın siyasette kuvvet kazanmasıyla Osmanlı tebaasından gayrimüslim olanların kaybedileceğini ve bununla beraber Türklüğün de din temelli olarak kuvvetsizleşeceğini ifade etmiştir. Üç Tarz-ı Siyaset’in İstanbul baskısında ise “Gayrimüslim Türkler pek az olduğundan bu son mahzur ehemmiyetsizdir” notunu düşmüştür (Akçura, 2018b: 85). Türkçülük açısından gayrimüslim Türkler her zaman göz ardı edilmiş, sayıca az oluşlarına dayanılarak Türk kimliğinin ideolojik kuruluşu sırasında skomatik bir alana hapsedilmişlerdir. Benzer biçimde Ali Kemal, Üç Tarz-ı Siyaset’i kaleme alan Akçura’ya verdiği oldukça sert cevapta, “Bizim için Türk’ü İslam’dan, İslam’ı Türk’ten, Türk ve İslam’ı Osmanlılıktan, Osmanlılığı Türk’ten, İslam’dan ayırmak, vahdeti teslis eylemek muhaldir. Hayalimize gelse bile fikrimize yerleşemez” (akt. Çalen, 2017: 70) demiştir. Buradaki “Hayalimize gelse bile fikrimize yerleşemez” ifadesi, sosyal imgeleme düşebilecek İslam’dan ayrı bir Türklük kavrayışının kolektif bilinçdışında kök bulamayacağını ima etmesi açısından oldukça önemlidir. Konuda oldukça önemli çalışmaları olan Dr. Çalen de Ali

Kemal'in Peyam'da yayımlanan "Türkler, Osmanlılar" başlıklı yazısını analiz ederken onun Osmanlı içindeki gayrimüslim unsurları yok saydığını ve "...sadece Müslümanlaşan, yani Türkleşen Hristiyanlara..." atıf yaptığını ifade etmektedir (Çalen, 2017: 85). Böylelikle Müslümanlaşmanın Türkleşmeyle eş görülmesi cümlelerin arasındaki detaylarda bir kere daha inşa olunur. Zaten Cevdet Paşa, Fuat Paşa'nın ağzından Osmanlı Devleti'nin dayandığı temelleri "Devlet-i Aliyye dört esas üzere müesses olup bunlar ile her nasıl istenilir ise idaresi ve ilerlemesi kabil olur ve bunlardan her kangısı nakıs olur ise idare kabil olmaz. Dört esas budur: Millet-i İslamiyye, devlet-i Türkiyye, selatin-i Osmaniyye, payıtaht-ı İstanbul" (akt. Taştan, 2017: 117) sözleriyle aktararak bu durumu formüle dökmüştür. Etkileri günümüze kadar uzanan "Müslüman milletinden Osmanlı tebaası Türk" imparatorluğun WASP'ıdır. Benzer biçimde Ömer Seyfettin, "Millet bir lisanla konuşan ve dinleri bir olan bütün insanlar, ümmet ayrı ayrı lisanlarla konuşan dinleri bir olan bütün insanlar... [...] Dinleri bir olmakla beraber lisanları da bir olan bütün insanlara 'millet' adı verilir. Türkçe konuşan bütün Müslümanlar Türk milletindendirler" (akt. Çalen, 2017: 182) şeklinde bir millet tanımı yapmaktadır. Buna göre bir ulusun belirleyici unsurları dil ve dindir. Bu durumda Ömer Seyfettin'in fikirlerini millet sisteminden ayıran fark dil unsurudur. Diğer bir deyişle Ömer Seyfettin'in fikirleri, millet sisteminin sekülerleşmesinin kültürel akıl açısından kabul edilebilir son karakoludur. Ömer Seyfettin'de de görülen bu tanım, kolektif bilinçdışının yönlendirmesiyle kurucu ideoloji tarafından doğrudan kabul edilmiştir. Bu bağlamda Ömer Seyfettin'in "Türklükle İslamlığın arasında hiçbir fark yoktur" (akt. Çalen, 2017: 204) ifadesi, açıkça dile getirilmese de dinselleştirilen ulus/sekülerleştirilen millet olarak vatandaşlık bağıyla birbirine bağlanmış Türk kimliğinin temeline yerleştirilmiştir.⁶³⁰

⁶³⁰ İlerleyen süreçte Kürtçe'nin sert biçimde yasaklanışının altında da Müslüman olmaları nedeniyle Kürtlerin Türk sayılmasının önündeki tek engelin dil birliği olduğunun düşünülmesi olduğu kabul edilebilir. Çünkü Lozan görüşmeleri sırasında Kürtlerin Müslüman olmaları nedeniyle azınlık sayılamayacaklarını savunulmuş, bu görüş zamanla Kürtlerin aslında dağ Türkleri olduğu biçiminde kabullere dönüşmüştür. Kürtler hem tarih teorisine hem dil teorisine eklemlenmiştir. Örneğin teoriye hizmet etmiş olan Kadri Kemal Kop (Sevengil) Kürtçe sözcükler ile Hitçe, Urartuca ve Keldanice sözcükler arasında bağlantı kurarak Kürtlerle Türklerin aynı kökene sahip olduğuna karar vermiştir; "Hepsi Hititlerin, Urartuların, Keldanilerin torunlarıdır; o halde, 'tarih tezlerine' göre, hepsi Türktür"

Yine Mehmed Fahreddin, Sebilürrüşad dergisindeki “Müslümanlıkta Bir Millet Var I” başlıklı yazısında İslam’da milletin dinden ibaret olduğunu ve milliyetçilerin doğal olarak dinden çıktıklarını ifade etmiştir (akt. Taştan, 2017: 133). Benzer biçimde Agayef, “...Türkçüler İslamiyeti bir din-i milli, bir din-i kavmi addediyorlar. Şöyle ki elyevm bile Turan ırkına mensup herhangi bir fert İslamiyet’i kabul ettiği anda Türklük için kazanılmış addolunabilir. Aksi halde, Türklükten ayrılmıştır” (akt. Çalen, 2017: 197) demektedir. Türklüğün İslamiyet olmadan tasavvur edilemeyeceğini ifade eden Ahmed Ağaoğlu ise “İslamiyet Türkler için bütün manasıyla kavmi, cinsi bir din rengini kesbetmiştir” (akt. Kurt, 2012: 71) ifadesiyle İslam’ı Türklüğün bir niteliği olarak tanımlamaktadır. 1920 yılının Şubat ayında, Meclisin Sultanın meclisi açış konuşması olan Nutk-u Hümayun’a cevabında (Ariza-i Cevabiyye) geçen Türk ve millet kelimeleriyle neyin kast edildiği konusunda mecliste çıkan tartışma da Türklük-İslam ilişkisini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Tartışma sırasında söz alan Karesi mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi; “Ben anlıyorum ki, bu kürsüde ne zaman Türk tarihi söylenirse bundan maksat Türk, Kürt, Laz, Çerkez gibi anasır-ı muhtelif-i İslamiyyedir. Bu böyle midir?” diye sormuş, meclis genel kurulundan alkışlar ve “hay hay, böyledir” sesleri yükselince, “Eğer Türk kelimesinin manası bu değilse, rica ederim, burada nutuk irad edildikçe Türk Tarihi yerine anasır-ı İslamiyye denilsin. Türk kelimesine şimdi arz ettiğim vechile mana veriliyor ve Meclis-i Aliniz o suretle telakki ediyorsa bunda bir beis yoktur” (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İctima-ı Fevkalade, C. 1. 19.02.1336 (1920): 171) demiştir. Abdülaziz Mecdi Efendi bu sözleriyle Türk kelimesine anasır-ı İslamiyye anlamının verildiğini meclise onaylatmıştır ki bu durum vekiller üzerinden toplumun da algısını göstermektedir. Bu durum yalnızca Osmanlı Meclisinde gerçekleşmiş değildir. Nitekim 1921 Anayasası

(Copeaux, 2016: 75). Böylece dil, dinin esas olmadığı durumlarda ulusun belirleyicisi kabul edilmiştir. Ermeni kökenli Müslüman Hemşinlilerin farklı dil konuştukları halde kolayca Türk vatandaşı kabul edilmeleri akli karıştırmamalıdır. Nitekim Kürtler, Müslüman oldukları halde kapsayıcı Türklük şemsiyesini kabul etmemeleri nedeniyle dil imtihanına tabi tutulmuşlardır. Onlar hem kolektif açıdan bilinçlenmelerini sağlayan tarihsel nedenler hem de sayıları nedeniyle Hemşinlilerden çok daha fazla dikkat çekmişlerdir. Türk-Hristiyan sentezinin kolektif kimlik açısından bir delik olması gibi Müslüman Kürtlerin kapsayıcı Türklük çatısını kabul etmemeleri de resmi ideoloji ve kolektif kendilik örüntüsünün simgesel düzenindeki bir deliktir. Bu nedenle yok sayılmaya, üzeri örtülmeye çalışılmıştır.

görüşmeleri sırasında mecliste konuşma yapan İzmir mebusu Mahmut Esat Bozkurt, mesleki temsili öngören madde üzerindeki görüşlerini ifadesi sırasında, gayrimüslimlerin mecliste çoğunluk sağlayacağı gerekçesiyle mesleki temsile şu sözlerle karşı çıkmıştır; “Belki Osmanlı Meclis-i Mebusanında Hristiyanlar aleyhinde söylemek doğru olmazdı. Fakat kendimi mana-yı kadimde Osmanlı Meclis-i Mebusanında farz etmiyorum ve bu memlekette Hristiyan tabakasının hiçbir hakkı olmadığına zahip olmuş bir adam sıfatıyla söylüyorum. Onlar bu memleketin vatandaşlığından istifa etmişlerdir ve ihanetle, silah çekerek istifa etmişlerdir. Onlar Osmanlı tarihinin nankör çocuklarıdır ve bu memlekette hiçbir hakları kalmamıştır. Kendi hakkını müdafaa etmek isteyen bu memlekette onlar, emperyalizmin casuslarıdır ve bu vatanın hain çocuklarıdır, onların bu mecliste işi yoktur efendiler” (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, c. 5, 18.11.1920: 390). Osmanlı Meclisinde Hristiyanlar aleyhinde konuşmanın doğru olamayacağını söyleyen vekilin yeni mecliste bu gücü elinde kabul etmesi, bilinç dışında uluslaşmanın “gayrimüslimlerden arınmakla” eş anlamlı görüldüğünü göstermektedir. Türkçülüğün bir diğer ideoloğu olan Gökalp’in fikirleri de oldukça önemlidir. Nitekim Gökalp, Müslüman olmayan Yakutların İslam’a neden girmemiş olduklarını coğrafi nedenlere bağladıktan sonra, onların ya İslam’a girerek Türk kalacaklarını ya da Hristiyanlığa geçip Ruslaşacaklarını ifade etmektedir (Çalen, 2017: 196). Buna göre bir kimsenin Türk olması için Müslüman olması şarttır. Gökalp’in millet tanımı “...lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça (güzel sanatlarca) müşterek olan... bir zümre”yi kapsamaktadır (Gökalp, 2017: 37-38). Bu tanımında milletin, ırki, kavmi veya coğrafi bir zümreye atıf yapmadığını ifade eden Gökalp “Dili dilime uyan, dini dinime uyan” (Gökalp, 2017: 37-38) tanımını önermektedir. Kurucu-resmi ideolojinin temel kolektif kendilik tasarımı haline gelecek olan millet tanımını ayrıntılandıran Gökalp, “Filhakika (gerçekten), bir adam kanca müşterek bulunduğu insanlardan ziyade, dilde ve dinde müşterek bulunduğu insanlarla beraber yaşamak ister. Çünkü insani şahsiyetimiz bedenimizde değil, ruhumuzdadır” demektedir (Gökalp, 2017: 38). Bu bağlamda Gökalp, Arnavutluk ve Arabistan’dan gelip Anadolu’ya yerleşmiş kişilerin de Türk olduğunu ifade etmektedir (Gökalp, 2017: 38-39). Hatta Gökalp’e göre Türkçülük gerçek İslamcılıktır. Türkçülerin İslamcılığa muhalif olmakla suçlandığına dikkat çeken Gökalp, “Halbuki Türkçülüğün gayesi muasır (çağdaş) bir İslam

Türkçülüğüdür. Türkçülerin millet mefkuresi (ülküsü) Türklükse, ümmet mefkuresi de İslamlıktır” demekte, Arap harflerinin değişmez biçimde muhafaza edilmesini de kapsayan bir ümmet programının umdelerini açıkladıktan sonra tekraren “Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır” demektedir (Gökalp, 2014: 47). Bir kavram olarak milletin ırk, kavim ve coğrafyanın dışına çıkarılması ve kan müşterekliğinin açıkça reddi, Türklüğün etnik kökene dayalı bir ulus olmaktan çıkarılarak kapsayıcı bir üst kimliğe dönüştürülmesinin en temel görünümüdür. Fikri babası Gökalp gibi kapsayıcı Türklüğün nihai biçimlendiricisi olan Mustafa Kemal Atatürk de ilk Büyük Millet Meclisi’nde hükümet teşkilatı üzerine yaptığı konuşmada; “... Meclisi Âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkeş değildir, yalnız Kürd değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasırı İslâmiyedir...” dedikten sonra, “...kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasırı İslâmiye ki: Vatandaşlıklar, yekdiğerine karşı hürmeti müteakabile ile riayetkardırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırkı, içtimai, coğrafi hukukuna daima riayetkar olduğunu tekrar ve teyid ettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh, menafiimiz müteşerektir. Tahlisine azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkez değil, hepsinden memzuç bir unsuru İslam’dır. Bunun böyle telâkkisini ve suítefeh- hümeta meydan verilmemesini rica ediyorum” (TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 8, 1.5.1336, C:2, s. 165) demektedir. Bu tarihsel bağıntılar üzerinde yapılandırılan Türklük elbette dinsel bir niteliğe sahip olmuş ve gayrimüslim Türkler resmi Türklüğün dışında bırakılmıştır.

Türklüğün ırk ve inancın bir karışımı olduğuna dikkat çeken White, resmi kimlik kavrayışında gayrimüslimlerin Türklük dışında bırakıldığını ifade etmektedir (White, 2013: 58). Türk soyundan olduğu halde Müslüman olmayanlar (günümüzde Türk Protestanlar, geçmişte Türkofon Anadolu Ortodoksları ile özellikle Türkiye Yahudileri) yurt içindelerse tekinsiz oldukları, Macarlar ve Gagavuzlar gibi yurt dışındalarsa asimile oldukları kabul edilmektedir. Türk soyundan olmadığı halde Müslüman olan Kürtler, Lazlar, Balkan ve Kafkas halkları gibi unsurların Türklüğü ise neredeyse tartışmasız biçimde kabullenilmiştir. Bu nedenle Zürcher Türkiye’de mevcut bulunan resmi kolektif kimliği ‘Müslüman milliyetçiliği’ olarak tanımlamaktadır (Atalay, 2018: 178). Lozan’daki Türk heyetinin Ermenice konuşan

Müslüman Ermenileri Türk, Türkçe konuşan Hristiyan Ermenileri ise azınlık kabul etmesi (Yıldız, 2013: 137), Hristiyan Gagavuzların Türkçe konuşmalarına ve Türk olmalarına rağmen göçmen olarak kabul edilmemesi (Yıldız, 2013: 135), yine Türkçe konuşan ve Türk kökenli Anadolu Ortodokslarının (Karamanlılar) mübadele edilmesi gibi olgular da erken dönem Türk milliyetçiliğinin aslında bir tür Müslüman milliyetçiliği olduğunu göstermektedir. İfade edildiği üzere Türklüğün bir ulus olmaktan çıkarılışının psikodiyalektik nedeni, yeni kolektif öznenin paternal Türklükle kolektif bilinçdışı seviyede deneyimlediği yapısal çatışmadır. Böylece yeni-Türk ulusu, bölge ile sınırlandırılmış bir seküler ümmet olarak tasarılanmıştır.

Kapsayıcı Türklüğe ilişkin cumhuriyet tarihindeki en gerilimli olay 1944 Irkçılık-Turancılık davasıdır. Sabahattin Ali ile Nihal Atsız arasındaki bir dava sonrasında gelişen olayların Irkçılık-Turancılık soruşturmasına dönüşmesi, tepki üzerinden kolektif kimliğin motiflerini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Henüz davaların başlamadığı bir dönemde 5 Ağustos 1942’de Meclis kürsüsünden bir konuşma yapan Başbakan Şükrü Saraçoğlu “Biz azalan ve azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz...” ifadelerini kullanmıştır (TBMM Zabıt Cerideleri, Devre 6, Cilt: 7: 25). ‘Azalan ve azaltan Türkçülük’ etnik temele dayalı dayalı dışlayıcı Türkçülük iken, ‘çoğalan ve çoğaltan Türkçülük’ Türk Tarih Tezinde de görüleceği üzere, resmi ideolojinin çalışmamızda açıkladığımız psikodiyalektik nedenlerle dönüştürdüğü kapsayıcı Türkçülüktür. Irkçılık davalarının merkezindeki isim olan Nihal Atsız’ın karşısında olduğu Türkçülük türü tam da bu kapsayıcı Türkçülüktür. Esas süreç 26 Nisan 1944’de, Nihal Atsız’ın ilk duruşma tarihinde başlamış ancak duruşma sonradan çıkan olaylar nedeniyle Türkçülük Günü ilan edilecek olan 3 Mayıs’a ertelenmiştir. 3 Mayıs’taki duruşmaya Atsız taraftarlarının Ankara’da gerçekleştirdikleri protesto yürüyüşü damgasını vurmuştur. Aralarında Hasan Ferit Cansever, Alparslan Türkeş, Zeki Velidi Togan, Orhan Şaik Gökyay, Reha Oğuz Türkkan’ın da bulunduğu 23 sanık yargılanmış ve çeşitli cezalar verilmiştir. Zanlılara kötü muamelede bulunduğu hatta tabutluk adı verilen işkencelerden geçirildikleri iddia edilmektedir. Bir anda açığa çıkan ırkçılık tartışmalarına ilişkin Ulus gazetesinde 29 Nisan 1944 tarihli köşesinde yazan Falih Rıfkı Atay, Türkiye’de tek bir millet olarak Türk milletinin olduğunu söyledikten sonra Anayasa Prensiplerinin “...birleştirici, yoğurucu ve arttırıcı bir

disiplin...” kurduğunu ifade etmekte, ırkçılığı “...ayırıcı, dağıtıcı ve azaltıcı...” bir ideoloji olarak tanımlamaktadır (akt. Öztekin, 2018: 217). Yine 9 Mayıs 1944 tarihli yazısında ırkçılığı “...milli birliğin ve Türkiye emniyetinin tehlikesi...” olarak anmış, 13 Mayıs 1944 tarihli yazısında ise ‘bir ve bütün’ Türkiye’nin parçalanmasına ve dağılmasına neden olacağını ifade etmiştir (akt. Öztekin, 2018: 221-222). 19 Mayıs 1944 tarihli Cumhuriyet Gazetesi ise “Şehrimize meydana çıkarılan gizli cemiyet” manşetiyle çıkmış, ırkçılar ve Turancılar “rejime aykırı hareket edenler” olarak tanımlanmış ve olgu “memlekete zararlı faaliyet” olarak adlandırılmıştır. Irkçılık davasında yargılanan sanıklardan şair Orhan Şaik Gökyay, olaylar üzerine yazdığı ‘İrtidat’ başlıklı şiirinde⁶³¹ ‘yirmi üçler’ olarak andığı zanlılara seslenmekte ve sitem içerisinde Türklükten vazgeçtiğini belirtmektedir. Şiirde Arnavut’tan reis, Boşnak’tan vali olduğunu, artık Türk, Ermeni ve Rum arasında bir fark olmadığını ifade ettikten sonra “Vaktiyle şan verdik yedi düvele, O şan-u şerefi savurduk yele, Benzedik vatanda yedi kat ele, Vazgeldim soyumdan ben Türk değilim” demektedir. Mahkemede Türküm demenin cezalandırıldığını ifade eden şair, İsmet İnönü’ye de hak sözün topu atılsa dahi duymayan sağır sultan yakıştırmasını yapmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ırk/etnik köken temelli bir milliyetçiliğin hiçbir zaman politik açıdan öne çıkmamış olması ele alınan psikodiyalektik motivasyonlar bağlamında oldukça önemlidir. Örneğin tümüyle seküler bir ulus zeminine dayanan bir siyasal parti ortaya çıkmamıştır. Irka yapılan vurgunun Türk milliyetçiliğinde bilinçli biçimde bastırılmış bir öge olduğuna dikkat çeken Maksudyan da, milliyetçi söylemdeki ırkçılığın araştırılmamış bir alan olduğunu ifade etmektedir (Maksudyan, 2016: 11). Burada kullanılan ‘bastırılmış öge’ ifadesi çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Çünkü bir kolektif kendilik tasarımı olan ırkçılık, kültürel bir dışsallaşma biçimidir.

İrkçılık ve Turancılığın kolektif yapı açısından parçalayıcı tehlike kabul edilmesinin psikodiyalektik nedeni, dışlayıcı Türklüğün, dinamikleri Türklük ile paternal özdeşleşme, Türk-Batı sentezi ve İslam ile kurulan ilişkiye dayanan olağan sosyal psikotik dengeyi bozmasıdır. Nitekim olağan sosyal psikozdaki dengeleyici kapak olan sentezin çatlaması, sosyal bedende ve kolektif bilinçte psikotik bir tetiklenme

⁶³¹ Tepkiyle Türklükten ayrılışın, dinden ayrılma anlamındaki irtidat kelimesiyle ifade edilmiş olması çalışmamızın varsayımlarını doğrulaması açısından oldukça önemlidir.

sonucunda parçalanmaya neden olacaktır⁶³². Kolektif kimlik tasarımı ırksal kökene yapılacak net bir vurgu, Türklerin İslam dışında bir sosyal bağa sahip olabileceğini açığa vuracaktır. Bunun olumsuz yönü, İslam'ın Türklüğün dışında, yeniden bir paternal figür olarak ortaya çıkmasına neden olmasıdır. Eğer Türklük sonradan dahil olunamaz bir ırksal zeminse, Müslüman olmak ile Türklük arasında doğrudan bir bağ yok demektir. Diğer bir deyişle 'dışlayıcı/daraltıcı Türklük', 'kapsayıcı Türklük' ile seküler bir biçim haline getirilen İslam'ı politik açıdan yeniden serbest bırakmaktadır. Bu durumda İslam, Türklüğün dışında bir figür olarak yeniden bağımsızlaşmaktadır. Oysaki resmi kolektif kimlik tasarımı İslam'ın paternal figür olarak kurucu misyonunu men etmiş ve Müslümanlığı Türklüğün ayrılmaz bir niteliği haline getirmiştir. "Ne Mutlu Türküm Diyene" sözünde de görülebileceği üzere Türklük, sonradan dahil olunabilen bir din biçiminde konumlandırılmıştır. İslam'ın kurucu bir zemin olarak men edilmesinin diyeti, Türklüğün coğrafya temelli seküler bir ümmet haline getirilmesi olmuştur.

Diğer yandan zaten Türkçülük, niteliksel açıdan İslam ile uyumsuzluk içindedir. Fakat aktardığımız süreç içerisinde katı/dışlayıcı Türkçülük ortadan kaldırılmış, kapsayıcı Türklük ise politik melezleşme sonucunda İslamcılığın bir parçası haline getirilmiştir. Böylece artık Türk milliyetçiliği, ümmetçiliğin tikeldeki pragmatik gerçekliğini yansıtmaktadır. Diğer bir deyişle kültürel şartların baskısıyla geliştirilmiş 'kapsayıcı Türklük', siyasi coğrafya merkezli ve seküler yapıda bir tür ümmetçilik⁶³³. Osmanlı

⁶³² Psikanaliz tarafından tanımlandığı üzere psikotik yapıda olmak ile psikoz olmak arasında fark bulunmaktadır (Leader, 2016: 165). Örneğin olağan psikotik yapılanmada psikoz dengelenmiş olduğundan tetiklenme ile gerçekleşen çöküşe kadar psikoz ortaya çıkmamaktadır. Bunun gibi sosyal olağan psikotik yapılanmada kolektif tetiklenmeye kadar dengelenmiş durumdadır. Bu bağlamda Türkiye'deki sosyal olağan psikotik yapıdaki kolektif psişe de tetiklenmediğinden sosyal psikotik durumda değildir. Ancak gelecekte gerçekleşek bir kültürel karşılaşma veya kolektif travma tetiklenmeye neden olarak kolektif psişenin parçalanmasına neden olabilecektir. Psikodiyalektik kültürel çözümleme, gelecekteki potansiyel kolektif tehditlerin öngörülmesini sağlama açısından oldukça faydalı bir yaklaşımdır.

⁶³³ Kapsayıcı Türklük açısından dil oldukça önemli bir kültürel mensubiyet unsuru olmakla birlikte Ermenice konuşan Hemşin Ermenilerinin Müslüman oldukları için Türk kabul edilebilmeleri gibi durumlar İslam'ın dilden de önemli bir kolektif kimlik unsuru olduğunun delilidir. Kapsayıcı Türklükle

mirasının simgesel açıdan konumlandırılmaması da İslamcılık ile Türkçülük arasındaki gerilimi İslamcılık lehine çevirmiştir. Çünkü Osmanlı tarihi gibi güç ve tahakküm temelli geçmiş algısı açısından oldukça gösterişli bir ardalın, Türkiye Cumhuriyetinde cisimleşen ulus devletin nispeten cılız bir politik realite olarak görülüp kabul edilememesine neden olmaktadır. Bu durum özellikle MHP'nin ideolojik dönüşümünde son derece görünür haldedir. Nitekim dindarlığın ülkücü milliyetçiliğin bir kipi olduğunu ifade eden Bora (2017: 129), “Osmanlı nostaljisi, İslamcılığı çoğu kez milliyetçi-muhafakazar ideolojinin kaynaklarına geri götürür, oradan da milliyetçiliğe rücu ettirir; daha çok ülkücülerin beslendiği bir hayal olan ‘Müslüman Türk’ün cihan hakimiyeti mefkuresine kanalize eder” (Bora, 2017: 137) demektedir. MHP'nin ‘Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslüman’ parolasıyla belirlenmiş Türk-İslam eşitlikçi ideolojik çizgisi, önceleri içinde biriken güçleri BBP ile dışsallaştırarak İslamcı harekete tahvil etmiş, sonraki süreçte ise içindeki –görece-seküler milliyetçileri İYİ Parti ile dışsallaştırarak kendini tümüyle muhafazakar-İslami hareketle uzlaştırmıştır⁶³⁴. Bu durum, Türkçülüğün, Türklüğün tanımı üzerinden bir

ilişkide Türkçe'nin dayatılması, iki durumda söz konusu olmuştur; Müslüman olmayan etnik unsurların (Yahudi, Rum, Ermeni gibi) ‘Vatandaş Türkçe Konuş’ gibi kampanyalar ile asimile edilmeye çalışılması ve Müslüman olduğu halde kapsayıcı Türklük çatısı altında bulunmayı –resmi ideoloji açısından oldukça anlaşılabilir biçimde- kabul etmeyen etnik unsurların asimilasyonu. Örneğin Kürtlerin Müslüman oldukları halde kapsayıcı Türklük çatısı altına girmek istememeleri resmi ideoloji açısından oldukça anlamsızdır. Çünkü kapsayıcı Türklük, Türkler de dahil tüm Müslüman unsurlar için açılmış bir kolektif bağını şemsiyesidir. Diğer bir deyişle Kapsayıcı Türklük, etnik Türklük açısından da kapsayıcıdır. Bu bağlamda örneğin ‘Türkiye Türklerindir’ gibi güçlü bir milliyetçi söylem dahi ‘Türkiye Ermenilerin veya Kürtlerin değildir’ anlamına gelmemektedir. Bu ifade gerçekte, ‘Türkiye, Osmanlı tebaasının yeni devlet sınırları içerisinde kalmış –millet sistemi esasınca- Müslüman millettir’ anlamına gelmektedir. Zaten dışlayıcı Türkçülerin yargılandığı 1944 davalarında görüldüğü üzere katı Türkçülerin Kapsayıcı Türklüğü yoz bulmalarının nedeni de bu Türkçülüğe dayanan milliyetçiliğin sekülerleşmiş bir ümmetçilik, bir tür İslam milliyetçiliği olarak görülmesindendir. Bu bağlamda her ne kadar Kapsayıcı Türklükte Türkçe bir sosyal bağ unsuruydu da bu ancak Müslüman olmayan etnikleri veya Müslüman olduğu halde kapsayıcı şemsiyeyi kabul etmeyen etnikleri bağlamak için öne çıkarılmıştır.

⁶³⁴ Milliyetçi bir siyasal parti olan MHP'nin CHP geleneği içerisinde değil, CHP muhalifi olan Demokrat Partiyi yeterince sert bulmayan Millet Partisi geleneğinden türemiş olması, psikodiyalektik ile serimlenen bilinçdışı bağıntılar nedeniyle şaşırtıcı değildir. Çünkü milliyetçiliğin Türkiye özelindeki

kültürel kimlik krizi yaşayan Türkiye Cumhuriyeti'nin politik simgesel düzeninde yer bulamamasının mantıksal-zorunlu sonucudur. Türklüğün gösteren, İslam'ın gösterilen olarak kurgulandığı bir politik kimlik, sonucunda Türk milliyetçiliğini İslam ümmetçiliğine dönüştürmektedir. Bu açıdan bir ulus devlet olarak Türkiye'nin, bir imparatorluk olan Osmanlı'nın devamlılığına ilişkin iddiayı tek başına üstlenmesi de, kolektif imgelemde simgesel açıdan bir dengesizlik açığa çıkararak, Osmanlı imgesine gerilemeye neden olmaktadır. Bu nedenle tüm tarihsel şartlar ve küresel düzendeki dengeler bir kenara bırakılarak, Türkiye'deki kurucu rejimin İslam ile geliştirdiği 'sorunlu' ilişki, Osmanlı İmparatorluğunun gerileme ve dağılma dönemlerine kadar dünya ile kurduğu güç ve tahakküm ilişkilerinin yeniden elde edilmesinin önündeki engel olarak görülmektedir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğunun, 'gizli bir niyet' taşıyarak ihanet eden unsurların 'ulusal başkaldırıları' nedeniyle yıkıldığının kabul edilmesi, Türklüğü de, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan mücadele ile hem padişah hem de halifeye karşı ulusal bir başkaldırının öznesi haline getirmektedir. Tarihsel ardaanın merkez figürü olan Osmanlı'ya başkaldıran diğer unsurlar tehcir/katliam ile cezalandırıldığı halde Türkler/Türkçülük bu cezayı almamıştır. Bu bağlamda kültürel akılda Türkçülük, hak edilmiş ancak henüz alınmamış, askıda bekleyen bir cezanın mutlak hedefidir. Bu nedenle Türkçülük, Türk kolektif aklının en önemli zaaflarından biri olan askıda kalmış cezalandırma korkusunu tetiklemektedir. Aceleci bir gösteren-gösterilen kaydırmasıyla Türklüğün Müslümanlığa, Türkçülüğün İslamcılığa tahvil edilmesinin psikodiyalektik nedenlerinden biri de, Türkçülüğün psikotarihsel açıdan tekinsiz zeminidir. Kurucu dönemin başlangıcında Osmanlı İmparatorluğu'nun ardılı olma düşüncesinin simgesel olarak reddedilmeye çalışılması, rejimin ulus devlet olma niyetiyle uyum içerisinde bulunmuştur. Yine de kültürel kriz, kurucu rejimin ideolojik planlamasına rağmen ulusal kimliğin seküler karakterle yapılanmasına engel olacak ölçüde güçlü bir

görünümü seküler hale gelmiş yerel ümmetçiliktir. Nitekim Millet Partisi, 1952 kongresinde parti delegelerinin Anıtkabir'e çelenk koymayı reddetmeleri üzerine başlayan süreç sonucunda mahkeme tarafından "dini esasa dayanan ve gayesini saklayan bir cemiyet" olma iddiasıyla kapatılmıştır. Millet Partisinin kurucusunun Fevzi Çakmak olması da, kurucu dönem ile İslamcılık arasındaki ilişkiye dair bir köprü sunmaktadır.

müdahalede bulunmuştur. Sonuç olarak bir kolektif kimlik tasarımı olarak Türklük, kolektif bilinçdışı dinamiklerin etkisi ile simgesel düzende İslam'ın küresel ümmet ideasının sınırlandırılmış bir coğrafya özelindeki görünümü halinde konumlandırılmıştır.

2.4.1.9. Cumhuriyetin Tekinsiz Vatandaşları: Türk Hristiyanlar

Türk Hristiyanların kültürel açıdan tekinsiz konumlanışları da kolektif yapının dinamikleri ve İslam ile Batı paternal figürleriyle kurulan kolektif ilişki bağlamında değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, tekinsizlik sorunu, White tarafından Türkiye için sorulan, "...milli kimliği yitirme korkusunun bu denli yoğun olmasının altında yatan nedir? Örneğin bir milletin ordusu, halkın büyük kısmının, özellikle de Türkler gibi milli bilinci hep vurgulanan bir milletin halkının Hristiyanlığa dönerek Türklükten çıkacağına ve Türkiye'nin 'düşmanı' olacağına dair bir endişeye neden kapılır?" (White, 2013: 139) sorusu ile birlikte değerlendirilecektir. Bir takım psikotarihsel çelişkilerin cisimleşmesi olan milli/kolektif kimlik ve milli kimliği yitirme korkusunun kolektif psikodiyalektik dinamiklerinin çözülmesi Türk Hristiyan tekinsizliğinin de anahtarıdır. Bu noktada öncelikle tekinsiz kavramının psikanalizdeki karşılığı üzerinde durmak gerekmektedir. Freud 1919 yılında Imago dergisinde yayımlanan "Das Unheimliche" (Tekinsiz) başlıklı makalesinde kavramı dilsel açıdan bir çözümlemeye uğratarak incelemeye başlamaktadır. Almancada 'heimlich' ifadesi eve ait, evsel anlamındayken, 'un' olumsuzlaması ile 'unheimlich' ev dışından anlamına gelmektedir. Ancak tekinsiz basitçe evden olmayan yani yeni ve yabancı olan anlamına gelmemektedir. Freud, "Onu tekinsiz kılmak için yeni ve yabancı olan şeye bazı şeyler eklenmek zorundadır" demektedir (Freud, 2016b: 327). Israrla tekinsizin yabancı olandan farklı biçimde tanımlanması gerektiğini savunan Freud, yabancıyı tekinsize çevirenin bastırılmış olanın geri dönüşü olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bir psikanaliz kavramı olarak tekinsiz, yabancı, bilinmedik, yeni, yerli olmayan anlamlarından öte, "...korku yaratan şeylerin eskiden beri bilinen ve yabancı olmayan bir şeye geri uzanan türüdür" (Freud, 2016b: 326). Kelimenin çeşitli dillerdeki etimolojik kökenleri, E.T.A. Hofmann'ın 1817 tarihli 'The Sandman' (Kum Adam) başlıklı hikâyesi gibi edebiyat üretimlerindeki motifler ve bilinçdışının psikanaliz

tarafından açığa çıkarılan dinamikleri ile gözlemlerine dayanan Freud, tekinsizin aslında yeni ya da yabancı bir şey değil ancak “akıl için bildik ve köklü olan ve yalnızca bastırma süreciyle akla yabancılaştırılmış bir şey...” (Freud, 2016b: 347) olduğu sonucuna varmaktadır. Dolayısıyla tekinsiz, eskiden aşına olunan ancak bastırılmış olduğu için yeniden karşılaşılmasının imkânsız olduğuna inanılan bir nesne/olgudur. Bu bağlamda Schelling’e atıf yapan Freud tekinsizi “...gizli kalması gereken ama ortaya çıkmış bir şey...” olarak tanımlamaktadır (Freud, 2016b: 347). Diğer bir deyişle bastırma, aşına olunanı tekinsize çevirmektedir. Bu nedenle Freud “...unheimlich bir zamanlar heimisch, bildik olandır; “un” öneki bastırmanın bedelidir” (Freud, 2016b: 351) demektedir. Bornstein de tekinsizliğin her zaman normallik ile anormalliği örtüşmesi olarak var olduğuna dikkat çekmekte ve ancak bu mantıksız üst-konumlanma sayesinde inandırıcı olduğunu ifade etmektedir (Bornstein, 2014: 193). Tekinsiz bir taraftan normal bir nesne/olgu iken öte yandan da son derece anormal bir duruma işaret ederek çift taraflı bir gerçeklik ortaya koymaktadır. Çünkü diyalektik açıdan tekinsizi ortaya çıkaran şey, bir unsurun ilk yadsıma ile ortadan kayboluşu ile, yadsımanın yadsınması momentinde yeniden ortaya çıkması arasında geçen zamanın, başlangıçta yadsınan unsuru hem tanıdık hem de yabancı kılmasıdır. Bastırılan unsur geri döndüğünde diyalektik hareket nedeniyle şeylerin düzeni tümüyle değişmiş olduğundan eski konumuna yerleşememektedir. Öldüğü düşünülen bir akrabanın yıllar sonra eve dönüşü gibi eskiden bir yerli olarak bulunan unsur artık kendi evinde bile olmaması gereken bir yerdedir. Öldüğü varsayılan kişinin varlığına ilişkin düşünce diyalektik devinimini durdurmuş ancak onunla ilişkili kişi ve nesneler diyalektik harekete devam etmiştir. Bu durum bastırılmışın geri dönüşü olan unsuru diyalektik açıdan mantıksız bir konuma yerleştirmektedir. Bu nedenle Ancet tekinsizliği, “...iyi bilinen, ancak kişinin değinmemeyi ve gizlemeyi tercih edeceği bir şeyin dönüşüne işaret eder” ifadesiyle tanımlamaktadır (Ancet, 2010: 92). Bilindiği üzere dengelenmiş durumdaki olağan psikozda da başlangıçta men edilmiş olan paternal figürün geri dönüş tehlikesi bulunmaktadır. Lacan kuramında tetiklenme, kişinin protez simgesel düzen ile inşa ettiği anlam düzeninde sembolik yeri bulunmayan, başta men edilmiş bir paternal işlev ile karşılaşma olarak tanımlanmaktadır. Lacan’ın formülüyle “...simgeselden kovulan gerçekte geri döner” (Leader, 2016: 212) ve “...tehditkâr, istilacı baba hayaleti gerçeklik kazanır” (Leader, 2016: 310). Böylece protez simgesel

düzende kendisine yer bulamamış olan men edilmiş figür, gerçek düzeninden simgesel düzene musallat olmaktadır. Aslında geçmişin şimdiki zamana musallat oluşu, sistemik bir zorunluluktur. Çünkü her sistem bir takım unsurların men edilmesi ile yapılandırılmaktadır. Bu nedenle başlangıçta men edilen ve ilerleyen süreçte bastırılan unsurların mevcut bir sistemin geleceğine musallat oluşu, sistemin doğası gereğidir. Derrida “Marx’ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ev Yeni Enternasyonal” başlıklı kitabında bir tür hayalet bilimini (musallatbilim/hauntology), aslında geri dönenin bilimini kavramsallaştırmaktadır. Burada bahsedilen hayalet, basit bir korku ögesi değildir; “‘Hayalet’ mefhumu bastırılmış bir namevcudiyeti hatırlatan ve dolayısıyla tüm mevcudiyetleri beyan eden bir metafordur” (Saybaşı, 2011: 15). Dolayısıyla hayalet biliminde, Paglia’nın “Her kuşak sabanını ölümlerin kemikleri üzerinde sürer” (Paglia, 2014: 14) sözünde hatırlatılan türden bir tarihsel sosyoloji arayışına çağrı bulunmaktadır. Tarihsel anlatıların tümü dışarıda bırakılanların baskısı altındadır; resmi ideolojilerde ve genel kabullerde yer bulamayan unsurlar, kendilerine alan açmak üzere tarihsel kavrayışlara musallat olmaktadır. Sistemin kuruluşu sırasında zorunlu olarak dışarıda bırakılanlar, sistemin geleceğindeki düşünce ve edimlerde ortaya çıkmaktadırlar. Bu nedenle Derrida politik bir yüzleşme çağrısı yapmaktadır; “...hayalet ve hayalet ile konuşmak gerekir” (Derrida, 2007: 12). Çünkü hayalet ile geçmiş, günümüzün bir gerçeği haline gelmektedir. Kurulmuş her sistem, çarkları üzerinde geçmişin izlerini taşımaktadır. Bu nedenle Saybaşı, “Her sistemin bünyesinde bulunan fakat kendisinden bile gizlenmiş olan arşivsel bir kaygı vardır” (Saybaşı, 2011: 54) tespitinde bulunmaktadır. Aynı bağlamda Derrida, insanlığı “...hayaletlerden oluşan bir koleksiyon...” (Derrida, 2007: 210) olarak anmaktadır. Marks da, Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire’i başlıklı çalışmasındaki meşhur pasajında, geçmişten sızan hayaletlerin tarih yapımındaki etkisini açığa vurmuştur;

“İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar. Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kabus gibi çöker. Kendilerini ve bir şeyleri altüst etmekle, şimdiye dek hiç olmamış var etmekle uğraşıyor göründükleri esnada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, endişe içinde geçmişten ruhları yardıma çağırır, onların adlarına, sloganlarına, kıyafetlerine sarılır, dünya tarihinin yeni

sahnesinde bu eskilerde hürmet edilen kılıklara bürünür ve bu ödünç dille oynamaya çalışırlar” (Marks, 2016: 30).

Ardından Luther’in Aziz Paul maskesi taktığına, 1848 Devriminin bazen 1789 bazen 1793-1795 devrimci geleneğini taklit ettiğine dikkat çeken Marks bu olguyu “ölmüşlere müracaat” olarak adlandırmaktadır (Marks, 2016: 31). Bu nedenle var olmak için tarihselleşmeye, tarihselleşmek için de bir geçmişin geleceği olmaya ihtiyaç bulunmaktadır. Castoriadis tarafından ifade edildiği gibi “Var olmak, legein içinde, belirlenmiş olmaktır” (Castoriadis, 2011: 158). Bu mantıksal belirlenim biçimsel varlık kalıplarını mecbur kılmaktadır. Hem insanın özneleşme sürecinde hem de kültürleşme, devletleşme gibi kolektif süreçlerde varlıkta köklenme anlamına gelen tarihselleşmenin bedeli, oluşun, diyalektik hareket siciline kaydedilen tüm çelişki ve çözümlerin (özdeşleşme, men etme, dışlama, kaygı ve travmaların) bir toplamı olmasıdır. Bu nedenle psikanaliz, özneleşme süreci sırasında dışarıya atılan unsurların özneye musallat oluş biçimini çözümlemekte ve hayaletle konuşup onu ölümler diyarına geri döndürmeyi amaçlamaktadır. Zizek’in ifadesiyle psikanaliz bize “...hayaleti olmayan gerçeklik yoktur...” (Zizek, 2011: 71) ilkesini öğretmektedir. Zizek bu ilkeyi, Lacan üzerinden simgeselleştirmenin yapısal fonksiyonuyla açıklama çalışmaktadır. Karşılaştığımız ‘gerçeklik’ aslında ‘şeyin’ kendisi değil, simgesel mekanizmalar tarafından yapılandırılmış bir halidir. Ancak simgeselleştirmenin en ayrıntılı mekanizmaları dahi aslında gerçeği tamamen kapsayamamakta ve her zaman geride bir artık gerçek parçası kalmaktadır. İşte Zizek’e göre Lacan’ın gerçeklikle hayalet arasındaki ilişkiye yanıtı buradadır: “Bu gerçek (gerçekliğin simgeselleştirilmeden kalan parçası) hayalet kılığına bürünerek geri döner” (Zizek, 2011: 71). Dolayısıyla aslında gelen bir şey yoktur, doğrusu bu parça zaten hiç gitmemiştir. Yani “Hayalet (simgesel olarak yapılanmış) gerçeklikten kaçan şeye cisim verir” (Zizek, 2011: 71). Bu durumda psikanaliz, yapılanmış bir sistem olan öznelige kendi geçmişinden sarkan simgeselleştirilemeyen unsurları bilince çıkarmayı amaçlayan bir tür hayalet avcılığıdır. Hatta Hans Loewald, psikanalistin kendi etini ve kanını danışanı ele geçirmiş olan hayaletlere sunduğunu ifade ederek, analizin amacını “korkutucu hayaletleri yararlı atalara dönüştürmek” olarak tanımlamaktadır (akt. Ögütçen, 2013a: 7). Bu bağlamda diyalektik işlevler zemininde insan içeriğinden kolektif boyuta

soyutlanmış psikanaliz kavramlarını kullanan psikodiyalektik ile kültürlerin mevcut durumlarına musallat olan korkutucu hayaletlerin yararlı atalara dönüştürülebilmesi için çözümlemeler gerçekleştirilmektedir. Türk Hristiyanların günümüzdeki kültürel tekinsizlik olgusu da geçmişte bastırılmış simgeselleştirme sorunlarının günümüze uzanmasının bir sonucudur. Diğer bir deyişle kültürel yapılanmanın mevcut dinamiklerinin oluşum için gerçekleştirilen zorunlu tarihsel bastırmalar, Türk-Hristiyan sentezinde geri dönmektedir. Bu nedenle Türk Hristiyan, kültürel kimliğe musallat olan eski bir hayalettir.

Türk-Hristiyan sentezi kolektif kimlik kurgusu açısından oldukça problemli bir simgeselleştirme düğümdür. Çünkü eğer bir Türk Hristiyanlığa geçebiliyorsa öncelikle bu durum dinin seçilebilir bir şey olduğunu gösterecektir. Ancak eğer din seçilebiliyorsa bu durum da iki büyük sorun ortaya çıkaracaktır; İlki, Osmanlı tebaasından Rumeli ve Anadolu'da kalan Müslümanlarla Türklük eş görüldüğü ve devlet bu kapsayıcı Türk kimliği üzerine inşa edildiği için İslam'dan çıkılabilmesi tüm kültürü kaygan bir zemine taşımaktadır. Nitekim Türklük, İslam zemininde konumlanan seküler bir ümmet haline getirilmiştir. İkinci olarak İslam eğer Türklükten ontolojik olarak ayrı ise bu durum onun paternal-kurucu unsur olma iddiasını tanımamak için elde gerekçe bırakmamaktadır. Türkçülük ile İslam arasındaki gerilim oldukça açık olduğundan, Türk-Hristiyan sentezinin anımsattıkları dolaylı olarak resmi ideolojinin Türklüğe biçtiği etno-dinsel statüyü ve onun ontolojik mümkünlüğünü sıkıntıya düşürmektedir. Resmi ideolojinin biçimlendirdiği kolektif kimlik tasarımı açısından Türklük için din doğrudan belirleyicidir. Bu nedenle dinin milliyetten bağımsız biçimde ele alınması oldukça tehlikelidir. Çünkü Türk Hristiyanın kültürel açıdan mümkünler evrenine girmesi, Müslüman olduğu için Türklük şemsiyesi altına alınan diğer etnik unsurların kolektif kimlik tarafından kapsanamamasına, diğer bir deyişle kapsayıcı Türklüğün dışlayıcı Türklüğe dönüşmesine neden olmaktadır. Böylelikle Türk-Hristiyan sentezi resmi ideolojiye kökteki gerçeği hatırlatan bir sosyal semptom haline gelmektedir. Diğer bir deyişle bir Türk'ün Hristiyan olabilmesi, Türklüğü Müslümanlık üzerinden tanımlamayı imkansız kılmaktadır. Bu durum kültürel akıl açısından oldukça sorunludur. Çünkü kurucu kolektif kimlik tasarımı İslam'ın paternal figür olarak kurucu misyonunu men

etmiş ve Müslümanlığı Türklüğün belirtici bir niteliği haline getirerek, dini seçilebilir olmaktan çıkartmıştır. Bu bağlamda kültürel kendilik algısı olan sosyal kimlik tasarımı açısından Türk, doğrudan Anadolu ve Rumeli coğrafyasında yaşayan Müslüman demektir. Bir Türkün Hristiyan olabilmesi ise Türklük ile İslam arasındaki ilişkiyi kopararak teorik açıdan kültürel bir kimlik krizine neden olmaktadır. Bu bağlamda Türk-Hristiyan sentezinin kültür içerisinde oldukça küçük bir azınlık açısından dahi mümkün olması, Türkiye'nin kolektif kendilik/sosyal kimlik tasarımını ayakta tutan sinthomu olan 'vatandaşlık bağı' üzerinden kurgulanmış kapsayıcı Türklük anlayışını bütünsel olarak tehdit etmektedir. Nitekim kapsayıcı Türklük, millet sisteminin sosyal bağlarından esinlenerek, sekülerleştirilerek modern politikada kategorik olarak ikame edilen ümmetin, coğrafya (ve kısmen dil) ile sınırlandırılmış unsuru veya Türkçe konuşan Sünni bir ulus olarak yapılandırılmıştır. Türklük ile İslam arasındaki bu bilinçdışı bağıntıyı yıkan Türk-Hristiyan sentezi, gerçek kökenin yokluğu⁶³⁵ nedeniyle açık halde bulunan psişik deliğin resmi-kurucu ideolojide Türk-Batı sentez kapağıyla lehimlenerek kapatılması sonucunda yapılan sosyal olağan psikotik durumdaki kültürel varlığın geleceğini sosyal tetiklenme ile tehdit etmektedir. Türk-Hristiyan sentezinin dini seçilebilir bir kategori haline getirmesiyle İslam'ı Türklüğün belirleyici unsuru olmaktan çıkarması, Türk'ün kim olduğuna ilişkin tehlikeli soruyu 1930'larda defnedildiği mezarından dirilttiği gibi, kurucu iddiası zorlukla men edilmiş eski bir paternal figür olan İslam'ı da politik açıdan serbest bırakmaktadır. Böylece men edilen paternal figür yeniden belirlemekte ve protez bir kapak ile lehimlenmiş olan olağan sosyal psikotik yapıdaki kültürü bir kimlik ve köken krizi eşliğinde parçalanma endişesiyle yüzleştirmektedir. Bu nedenle Türk-Hristiyan kimliğinin tekinsiz konuma

⁶³⁵ Osmanlı millet sisteminin nitelikleri nedeniyle Müslüman milleti içerisinde birbiriyle kaynaşmış olan Müslüman etnik grupların ulus bilinci kazanmaları oldukça zor olmuştur. Ancak en zor şartlar, diğer etnik parçaların ulusal uyanışlarını takip eden isyanlar ile kopması ve kayıplar sonucunda elde zorunlu olarak kalan İmparatorluk coğrafyası üzerinde tüm kimlik çelişkilerini birbirinde eriterek yeni bir milli kimlik geliştirmeye çalışan Türklük için ortaya çıkmıştır. Bu sırada İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Kemalizm, bir toplumsal kendilik kabulü olarak Türklüğün şekillendirilmesinde bir tür sosyal mühendislik çabası içerisinde olmuştur. Bu bağlamda çalışmamızın çeşitli başlıklarında aktarıldığı üzere doğası gereği diğer ulusal kimlikler gibi bir politik kurgu olan Türklüğün kökeninde psişik bir delik bulunmaktadır.

yerleştirilmesi, aslında kültürel psişik yapılanmanın kendi bütünlüklü varlığını korumak üzere geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Farklı unsurların kolektif bastırma/unutma pratikleri ve resmi tarih kurgusunun toplumsal bilince müdahalesini de içeren son derece hassas bir sosyal kimlik düğümü ile bütünleştirilmesi sonucunda gizlenen kültürel kriz, tüm düğümleri çözen Türk-Hristiyan sentezi iddiası ile yeniden ortaya çıkmaktadır. Türk Hristiyanlarının nicelik bakımından oldukça az olmalarına karşın bir milli güvenlik sorunu kabul edilmelerinin (muhtemelen MGK üyeleri tarafından dahi bilinç düzeyinde bilinmeyen) kolektif bilinçdışı nedeni, alternatif kimliğin mevcut sosyal yapıyı parçalanmakla tehdit etmesidir.⁶³⁶

Dolayısıyla Türk Hristiyan sentezindeki temel psişik sorun, İslam'ı Türklükten ayrı bir paternal unsur olarak ortaya çıkarması nedeniyle resmi ideolojinin kimlik tanımında yıkıcı bir çekirdek bölünmesi (fisyon) meydana getirmesidir. Bu psişik fisyon sonucunda Türk ile İslam'ın bütünlüklü yapısı dağılmaktadır. Hâlbuki Türk siyasal aklının en büyük sorunu buradadır. Çünkü tüm kolektif yapılanmalar 'bölünmez bütünlük' fantezisi üzerine kurulu tekçi bir cevher felsefesine sahiptir. İkinci olarak zaten Batı paternal figür ile Türk paternal figür arasındaki uyumsuzluk nedeniyle gerekli sentez Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu sırasında çok zor gerçekleştirilebilmişken, yeni bir paternal figürün ortaya çıkışı tüm imgesel ikameyi yıkılmakla tehdit eder hale getirmektedir. Bu durum psikotik kültürel dengeyi tetiklenebilir ve sosyal gerçeklik çökebilir. Bir Türkün Hristiyan olduğu halde Türk kalabilmesi, hem Türk kimliğinin sağladığı sosyal bağları çözmekte hem de resmi ideolojinin kuruluşu sırasında dışta bırakılmış eski paternal figürü anımsatmakta ve onun yeniden etkin oluşunu mümkün kılmaktadır. Bu durumda toplumsal kimlik yeniden parçalanacaktır. Tüm bu bilinçdışı nedenlerle Türk kültürel akıl yapısı Türk-Hristiyan sentezi kültürün daire-i imkânının dışındadır⁶³⁷. Çünkü kapsayıcı hale

⁶³⁶ Türk-Hristiyan sentezi resmi kimlik ideolojisi açısından varoluşsal bir sosyal felaketin tetikleyicisidir.

⁶³⁷ Bu noktada Kearney'in "Seküler akıl çağında, akıldışı çok daha rahatsız edici görünür" (Kearney, 2012: 149) ifadesi oldukça önemlidir. Şu durumda şayet Türkiye kültür tarihinde gayrimüslim kimliğine yapılan psişik ötekileştirme yatırımının, Batı Avrupa'da herhangi bir gruba karşı yapılmış olsaydı çok daha kanlı sonuçlar üreteceği sonucuna ulaşılabilir. Çünkü Avrupa'nın yüksek akılcı toplumunda

getirilmiş olan ‘Türk’ zaten gizli bir parantezle Müslüman içeriği taşıdığı için, ‘Türk Hristiyan’ kültürel akıl açısından mantık dışı bir ifade olmaktadır. Nitekim bir kimsenin hem Müslüman hem de Hristiyan olması mantığın üç yasası (özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığı) gereği mümkün değildir. Bu nedenle Türk-Hristiyan sentezi, diyalektik süreç içerisinde oluşan kapsayıcı Türklüğün yerleşebilmesi için bastırılan dışlayıcı Türklük açısından mümkün olduğu için tekinsiz hale gelmiştir. Nitekim Cumhuriyette kristalleşen kapsayıcı Türklüğün öncesinde Türklük daima dışlayıcıdır ve dışlayıcı Türklük açısından din ile ırksal köken arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Böylece Türk Hristiyan tekinsizliği kültür açısından simgeselleştirilemeyen bir düğümün tam da normallik ile anormalliğin örtüştüğü noktada ortaya çıkmasıyla ilintilidir. Elbette Türk Hristiyanların kültürel tekinsizliği konusundaki bilinçdışı bağıntılarının çözülmesi derinleştirilmelidir.

Türk Hristiyanların sayıca az olmasına karşın çok ciddi bir tehlike olarak görülmeleri, ilgili sosyal kimlik sentezinin kolektif kabuller açısından bir semptom olduğunun delillerindedir. Öyle ki 2001 yılında Milli Güvenlik Kurulu Protestanlığı üçüncü ulusal tehdit olarak ilan etmiş, ordu tarafından 2004 yılında yayımlanan resmi bir raporda

böylesi akıldışı (aynı zamanda aklın kaidelerinden bağımsız bilinçdışı) dinamiklerin kaynaştığı birikim çok daha ciddi ve tahrik edicidir. Psikodiyalektik açıdan Holokost böylesi bir akıldışı psişik yatırımın modern akılcı toplumdaki sonucu olarak ele alınabilir. Nitekim Bauman’ın Yahudi soykırımını modern bürokratik aklın bir sonucu olarak sunduğu ‘Holokaust ve Modernite’ adlı eserindeki (Bauman, 2016) tespitleri de çıkarımlarımızı desteklemektedir. Türk kültür tarihinin en temel psiko-politik travması olan Ermeni tehcirinin kolektif bilinçdışına bastırılarak unut(tur)ulmuş olması tam da bu açıdan oldukça kritiktir. Çünkü psikanalitik açıdan “Geçmiş olaylar bastırılarak bellekten atıldıklarında, kendilerini eylemlerde açığa vurarak geri dönerler” (Evans, 2019: 105). Geçmişteki bastırılan oluş, kendisini yeniden eylem düzeyine çıkararak tekrarlama eğilime girmektedir. Türkiye’nin geçen süreçte tarihin diyalektik aşamalarını kat ederek kültürel düzeyde rasyonelleşmesi, yarım kalan ulus devrimi ve ulus devletleşme açısından seküler bir kolektif homojenleşme gayretinin politik görünümü olan tehirci çok daha güçlü bir biçimde ortaya çıkarma riskini güçlendirmektedir. Nitekim tehcirin bilinçdışı dinamikleri sönümlenmiş değildir, yalnızca bastırılmıştır. Bu nedenle Taner Akçam’ın “Türkiye’nin tarihle yüzleşmeye bu denli tepki göstermesi ve öfke duyması tutumunda ürkütücü olan yan, böyle bir tavrın ciddi bir ‘tekrar potansiyeli’ ihtiva etmesidir” (Akçam, 2016: 329) tespiti son derece önem arz etmektedir. Bilinçdışı yatırımın canlılığı nedeniyle böylesi bir tekrar potansiyeli gayrimüslimler ve diğer azınlık gruplarla ilgili konudaki çalışmalara önem kazandırmaktadır.

misyonerlerin 2020 yılına kadar nüfusu %10 oranında Hristiyanlaştırmak için bir milyon İncil dağıtmayı hedeflediklerini ifade edilmiştir (White, 2013: 125). Hâlbuki bir yandan da Türk Hristiyanlar sayıca azlıkları nedeniyle göz ardı edilmişlerdir. Örneğin Akçura Üç Tarz-ı Siyaset'in İstanbul baskısında "Gayrimüslim Türkler pek az olduğundan bu son mahzur ehemmiyetsizdir" notunu düşmüştür (Akçura, 2018b: 85). Dolayısıyla sayı az da olsa çok da olsa Türk Hristiyanlar sorun teşkil etmektedir. Toplamda birkaç bini geçmeyen bir dini cemaatin bölücü terör ve irtica ile birlikte 'ulusal tehdit' kategorisinde değerlendirilmesi, bir tür nesnesiz korku olmasından ötürü kolektif fobi ve kaygı olarak tasnif edilebilir. Çünkü böylesi bir durumda "Eğer gerçek ve ampirik bir tehdit söz konusu değilse, icat edilmelidir" (Homer, 2016: 91). Böylelikle başka tutarsızlıklar, bu irrasyonel tutum sayesinde tutarlı kılınmaktadır. Aslında icat edilen tehdit, olağan psikozda çeşitli imgesel desteklerle ayakta tutulan protez simgesel düzenin çöküşüne dair örtük beklentinin bir görünümüdür. Çöküş öylesine mümkündür ki henüz tam olarak gelişmemiş tehdit odaklarına bağlanması kontrol altında tutulması açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle White'ın "Misyoner, daha olgunlaşmamış bir tehdidin milli hisleri için merkezi bir metafor olmuştu" (White, 2013: 124) tespiti oldukça önemlidir. Misyoner bir korku nesnesi değil, nesnesiz korkunun neden olduğu kaygıdır.

Türk Hristiyan'daki tekinsizlik, bu sentezin alternatif bir tarih kavrayışını mümkün kılmasına ve bu yolla mevcut gerçekliğin tümüyle tartışmalı hale gelmesine de dayanmaktadır. Türk Kültürel Aklının en özgün niteliklerinden biri 'bölünmez bütünlük' fantezisi. Psikodiyalektik çözümleme açısından bu kaygı⁶³⁸, Osmanlı'da

⁶³⁸ Sürekli olarak Türk politik gündeminde bulunan ve anayasada da cisimleşen 'Bölünmez bütünlük' kaygısı, aslında parçalanma korkusunun bir sonucudur. Çalışmamızda aktarıldığı üzere psikodiyalektik açıdan her kültür, kolektif ölüm dürtüsü nedeniyle aslında kültürel düzeni yok etmeye doğru ilerleyişte isteklidir. Çünkü sonsuz isteklerin tatmininin en ekonomik yolu olan ölüm dürtüsü, insan öznelinde olduğu gibi kolektif yapılarda da mutlak hedef olarak bulunmaktadır. Türk kolektif kimliği, tarihi arka plan olan Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanma deneyiminin üzerinde yapılandığından 'bölünme' en ciddi kolektif kurucu travmalardan biri olarak konumlanmıştır. Akçam'ın da ifade ettiği gibi "Yok olma korkusu Türk ulusal kimliğinin ebesidir..." (Akçam, 2001: 78). Bu nedenle 'bölünmez bütünlük', kategorik bir fantezi olarak günümüz Türk politik atmosferini biçilendirmektedir.

etkin hale gelen Eşari varlık yorumuna yuvalanmıştır. Bilindiği üzere Eşari, ancak iki atomun yan yana gelmesiyle bir cismin ortaya çıkabileceğini kabul etmektedir. Eşari varlık yorumunda "maddenin temel anlamı birleşik, mürekkep olmaktır" (Frank, 2001: 103). Yani atomların kendi başlarına arazları ve boyutları yoktur ancak birbiriyle aynı olan bu atomlar yan yana geldiklerinde bir cevher oluşturabilir ve arazla görünür olurlar. Eşari atomculuğunda cisim en az iki atomun (cevherin) yan yana gelmesi ile oluşur ve "...atomlar ancak cisim halinde birleştikleri zaman renk, tat, koku vb. arazları alırlar" (Akbaba, 2006: 34). Eşari dünya görüşü var olmak ve görünür olmak için ancak birleşik yapıda olmayı şart gördüğünden, kültürel akılda Türklüğü yalnızca Türk-İslam sentezi ile mümkün kabul edebilecek bir düşünsel zemin hazırlanmıştır. Böylece Türklük ancak İslam ile bütünleşerek düşüncenin nesnesi haline gelebileceği ölçüde nesnelleşmiştir. Bu bağlamda 'Ne mutlu Türküm diyene' sözü dahi temelde Eşari cevher-araz dünya görüşüne dayanmaktadır. Nitekim Türkiye'nin kurucu ideolojisine göre bir kimse Arnavut, Kürt veya Çerkez cevherine sahip olsa dahi, İslam ile birleşerek Türk arazıyla görünür kılınabilmektedir. Bu bağlamda Eşari atomculuğunun varlık kavrayışı günümüzde dahi Türk düşüncesinde etkisini sürdürmektedir. Türk-İslam sentezi iki cevherin bir cisim olarak nesnelleşmesi anlamına geldiğinden, parçalanması imkansız kabul edilmektedir. Böylece Türk İslam sentezi Türklükte nesnelleşmiş ve parçalanamaz bir düşünsel konum, bir düşünce nesnesi haline getirilmiştir. Nitekim bu sentezin parçalanması, sentezi var eden tarih kavrayışlarının, kolektif imgelemin ve bunların tümünü var eden kültür-öznellik mekanizmalarının dağılması anlamına gelmektedir. Mevcut kolektif kimlik tasarımı, alternatif tarihsel tasarımların dışlanması bir sonucu olarak var olabildiğinden, 'Türk Hristiyan'ın mümkünlüğü mevcut tarihsel gerçekliği kaygan hale getirmektedir. Freud'un tekinsizliğin bir deneyimin veya bastırılmış erken dönem karmaşalarının bazı izlenimlerle tekrar ortaya çıktıklarında ya da "...aşılmış olan ilkel inançlar bir kez daha doğrulanmış görüldüğünde..." ortaya çıktığını ifade etmesi bu açıdan oldukça önemlidir (Freud, 2016b: 355-356). Çünkü Türk Hristiyan, diyalektik açıdan 'aşılmış' bir tarihsel imgelemin aslında kültürel açıdan imkânsız olmadığını bizzat varoluşuyla ispat ederek kültürel oluş hareketini tersine çevirmeyi teklif etmektedir. 'Hristiyan bir Türk' her şeyden önce 'Müslüman olmayan bir Türk/Müslüman Türk'ün olumsuzlanması' anlamına gelmektedir ki, bu toplumsal imgelemden 'gerçekleşmesi

mümkün ancak gerçekleşmemiş' bir ihtimalin, bir kültürel düşük doğumun diriltilmesidir. Çünkü tarihin bir döneminde mümkün olan Türk Hristiyan sentezi önce reddedilmiş ardından da kolektif olarak unutulmuş ve kapsayıcı Türklüğün İslam'ı içermesiyle kültürel açıdan imkânsız kılınmışsa da, Türk Hristiyanlar üzerinden bu alternatif tarih mevcut simgesel düzene musallat olmaktadır. Kazım Karabekir'in aktardığı, 18 Temmuz 1923'te Mustafa Kemal, Tevfik Rüştü (Aras), Mahmut Esat (Bozkurt), Fethi (Okyar) ile kendisi arasında geçen tartışma bu bağlamda oldukça önemlidir. Tartışmada Tevfik Rüştü Aras, Mahmut Esat Bozkurt ve Fethi Okyar, İslam'ın Türkleri geri bıraktığını iddia etmiş, Karabekir ise karşıt düşüncelerini şu ifadelerle savunmuştur; "Önce Türklerin, İslam dinini kabul etmeleri sayesinde ki Bizans İmparatorluğunu ortadan kaldırdıklarını ve bize bugünkü hakim vaziyeti verdiklerini, aksi halde Bizans medeniyeti ve dini içinde 'Kayseri Rumları' halinde kalacağımızı anlattım" (Karabekir, 1992: 145-147). Kazım Karabekir'in Türklerin, İslam'ı kabul etmemiş oldukları bir tarih kurgusunda 'Kayseri Rumları' halinde kalacaklarını düşünmesi çalışmamızdaki psikodiyalektik veriler açısından oldukça anlamlıdır. Öncelikle bir ters okumayla kuruluşun muhafazakâr paşasının düşünce dünyasında Türk, Müslüman Kayseri Rum'una karşılık gelmektedir. Diğer bir deyişle Türklüğün belirleyici etkeni dindir⁶³⁹. İkinci olaraksa Türk Hristiyanlar, tarihte bir din değişimi nedeniyle kategorik olarak milli kimliğin dışında kalmış unsurlar olarak sunulmuştur. Dolayısıyla mesele Türklerin Müslüman olması değil, Türklüğün Müslümanlık unsuru olmadan tanınamamasıdır. Karabekir'in ifade ettiği ancak aslında kültürel kimliğin bir ifşası olan bu tespit, Türk Hristiyan'ın varlığının kültürdeki mevcut gerçeklik algısını bulandıracağını göstermektedir. Ancet tarafından ifade edildiği üzere bir nesnenin tekinsizliği tam da "gerçek algısını bulandırması" ile ilintilidir (Ancet, 2010: 92). Çünkü bu sentez mümkün olabiliyorsa, her şey mümkün olabilir; böylelikle anlam ağları boşalır, simgesel düğümler çözülür. Böylesine kaotik bir dizgede kolektif kimlik açısından Gagavuzların Türk olmayıp,⁶⁴⁰ Müslüman

⁶³⁹ Bu nedenle resmi kimlik ideolojisi açısından 'Türk-Protestan' aslında Rum (hatta Rum Ortodoks)'dur.

⁶⁴⁰ Örneğin Hamdullah Suphi'nin Türkiye'ye öğrenim görmeleri için gönderdiği Gagavuz gençlerden biri olan Özdemir Çobanoğlu, Türkiye'de ancak İslam'a geçtikten ve buna bağlı olarak kendisinin ve

Ermenilerin Türk sayılabilmesi gibi Türklerin de bir anda Rum'a dönüşmesi mümkündür. Ancak daha önemli olan, Türklerin Ortodoks olarak tümüyle Rumlar haline gelebileceği tarihsel kategorinin aşıldığı düşünülürken bir anda yeniden ortaya çıkmasıdır. Zizek tarafından tekinsiz konusunda verilmiş en iyi örneklerden biri olan Fritz Lang'ın "Secret Beyond the Door (Leylaklar Açarken) adlı filmde alınmış hikaye bu bağlamda oldukça önemlidir. Filmin kahramanı Celia Barrett bir Meksika seyahati sırasında Mark Lamphere ile tanışmış ve onunla evlenip evine taşınmıştır. Mark'ın malikânesinin bodrum katında tarihsel odalardan oluşan bir galeri vardır ve misafirlere bu galeri gezdirilse de yedinci odaya kimseyi sokmamaktadır. Bu gizemli oda konusunda meraklanan Celia gizlice bir anahtar yaptırır ve odaya girer; oda kendi odasının tıpatıp benzeri bir kopyasıdır. Burada yaşanan derin tekinsizlik hissini Zizek, "En sıradan şeyler, başka bir yerde, 'uygun' olmayan bir yerde karşımıza çıktıklarında tekinsiz bir boyut kazanırlar" sözleriyle açıklamaktadır (Zizek, 2016: 195). Türk Hristiyan da tam olarak böyledir. Tarihin tümüyle men edilmiş bir kategorisi tüm mümkünlüğü ile olmaması gereken bir yerde karşımıza çıkmaktadır. Tam burada Lacan'ın tekinsizlik formülünü ele almak faydalı olacaktır; tekinsizde "le manque vient a manquer" ('eksik eksilir') (Zupancic, 2011: 74). Tekinsiz orada bulunmaması gerekenin olması anlamına geldiğinden 'ekşiğin ekşiği' olarak tanımlanmalıdır. Çünkü tekinsiz, varlık olmamayı eksiltmektedir. Bu nedenle "Tekinsiz olmak bir Varlık halidir, inşa hali değil" (Bornstein, 2014: 193). Tekinsiz, ekşiğin eksilişi ile cisimleşmesidir; iki kez terse çevirme ile yokluk varlık haline dönüşmektedir. Bu açıdan Türk Hristiyan, bir yandan da Anadolu'dan çıkarılmış/koparılmış Hristiyanlığının yokluğunun (eksik) eksiltilmesidir. Dolayısıyla Türk Hristiyan, ekşiği eksilterek tekinsizlik algısına neden olmaktadır. Kültürel açıdan daha travmatik olan düşünce, Hristiyanların (yani eksik olanın) bir anda belirmesi değil, ekşiğin eksilmesi yani Hristiyanların yokluğunun yok olması, olmayışın unutuluşunu garanti eden ekşiğin eksilmesidir. Lacancı psikanaliz açısından ekşiğin ekşiği, kaygının temelidir.

ailesinin isimlerini değiştirdikten sonra "...cetbecet Türk olduğum gibi... toplum gözünde hiçbir sakıncalı yanımda kalmamıştı" demiştir (akt. Benlisoy ve Benlisoy, 2016: 339). Hâlbuki Oğuz kökenli Gagavuz genci zaten Müslüman olmadan önce de Türk'tür. Fakat kapsayıcı Türklük, Ortodoks bir Türk'ü simgesel açıdan resmi Türklüğün içerisinde konumlandıramamaktadır.

Akçam'ın da ifade ettiği gibi "...Anadolu'nun Hristiyan azınlıklara kaptırılması başta İttihatçılar olmak üzere Osmanlı Türk yöneticilerinin en büyük korkusuydu" (Akçam, 2001: 162). Bu nedenle resmi tarihte Anadolu-Hristiyan ilişkiselliği bir kategori olarak tümüyle ortadan kaldırılmış⁶⁴¹, kolektif bilinç böylesi bir ihtimali tümüyle kolektif

⁶⁴¹ Anadolu'daki Müslüman-Hristiyan ilişkilerinin tarihi simbiyoz metaforu üzerinden kavramsallaştırılabilir. Selçuklu döneminde Müslümanlarla gayrimüslimler arasında karşılıklı olarak birbirlerinden faydalanmaya dayalı mutualist bir ilişki kurulmuş ve kooperasyonist (iki unsurun birlikte daha iyi şekilde yaşayabilirken, birbirlerinden ayrı olmalarında halinde de zarar görmedikleri) bir kültürel varlık biçimi mümkün olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde kommensalist (unsurlardan biri fayda sağlarken diğerrinin de bundan zarar görmediği) ilişki türü mümkün olabileceksen, tarihi şartlar nedeniyle amensalist (unsurlardan birinin ilişkiden zarar gördüğü diğerrinse etkilenmediği) toplumsal ilişki geliştirilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti döneminde ise ortakyaşam (simbiyotik ilişki) tümüyle terk edilmiş, gayrimüslimler parazit (üzerinde yaşadığı unsura zarar veren ancak fayda vermeyen unsur) olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla İslam'ın Anadolu'da henüz tam olarak politik kurumsallaşmasını tamamlamadığı Selçuklu döneminde gayrimüslimler 'denk öteki', 'egemen öteki' veya 'simbiyotik öteki' olarak kavramsallaştırılabilir. Bunun gibi özellikle İstanbul'un fethi sonrasında İslam'ın politik açıdan tam olarak içselleştirildiği ve teolojinin tebeşir çemberiyle toplumsal sınırların belirlendiği Osmanlı döneminde gayrimüslimler 'yapısal öteki' veya 'fonksiyonel öteki' haline gelmişlerdir. Çünkü Osmanlı simgesel düzeninin temeli olan millet sisteminin yapısal bir parçasıdır. Türklüğün keşfi sırasında negatif bir dolayım odağı olarak kurucu öteki konumunda tutulan gayrimüslimler, Cumhuriyet döneminde ise 'yok sayılan öteki' veya 'parazit öteki' haline getirilmişlerdir. Müslüman olan Ermeniler (Hemşinliler) Türk kabul edilirken, Türk Hristiyanlar (Gagavuzlar, Karamanlı Ortodokslar) Türk kabul edilmemiş, vatandaşlık verilmemiş ve hatta mübadele ile Yunanistan'a gönderilmişlerdir. Çünkü formel Türklük, İslam içeriğıyle doldurularak bir ulus göstergesi haline getirildiği için yeni-Türklük bir tür dil ve özellikle coğrafya ile sınırlandırılmış, seküler karakterli tikel ümmet diğerr bir deyişle yerel bir Müslüman-Ulus olarak yapılandırılmıştır. Bu noktada (Türk kökenliler de dahil olmak üzere) Hristiyanlar, kolektif bilinçdışında kültürel kimliğin bütünlüğünü imkansız kılan bir unsur olarak kabul edildikleri kadar milli burjuvazinin oluşmasının önünde bir engel ve haksız yere zenginleşmiş bir toplumsal kategori olarak da görülerek parazit öteki haline getirilmişlerdir. Böylece Küçük Asya ve Anadolu'nun politik tarihini biçimlendiren devlet aklı, aslında aşamalar halinde Müslüman-Hristiyan toplumları arasındaki ortak yaşamı sona erdirmiştir. Bu nedenle Türkiye'deki Hristofobi, oldukça uzun bir dinsel dönüşüm tarihinde köklenmektedir. Bir kültürel potlaç olarak tarih-silen bir karakteri bulunan Küçük Asya-Anadolu coğrafyasında, en köklü ve değişmez görülen dinsel durum dahi öncesi hatırlanamayacak ölçüde ortadan kalkabilmiştir, yerini farklı bir dinsel inanca bırakabilmiştir. Anadolu tarihinin iki bin yıllık kesitinde, temel düşünsel matrisi olan doğa-insan-Tanrı arasındaki ilişki kavrayışı, resmi açıdan altı kez tam

bilinçdışına bastırmıştır. Örneğin 7267 No'lu kanun ile İçişleri Bakanlığına bağlı 'Yabancı Adlar Değiştirme Komisyonu' tarafından 12 bin yerleşim yerinin adı değiştirilmiştir (Duran, 2011: 215). Bununla birlikte Iconia (Konya), Sebastia (Sivas), Casarea (Kayseri), Antioche (Antakya) gibi pek çok şehrin eski adlarının okunuşları üzerinden Türkçeleştirilen isimleri halen alternatif kökene atıf yapmaktadır. Bu nedenle Sivas'ın adının üç göze anlamına gelen 'sipas'tan türediği, Konya'nın ise Anadolu üzerinden geçen iki velinin birbirlerine 'konalım mı?' diye sorduktan sonra 'kon ya!' demeleri üzerine adlandırıldığı gibi rivayetler aktarılmaktadır. Bu ikame anlatıların tümü aslında üzerindeki resmi tarih cılası kazındığı taktirde karşılaşılan men edilmiş alternatif tarihin gizlenme gayretidir.⁶⁴² Şu halde Müslüman Türk'e Türk Hristiyan'ın işaret ettiği ve tekinsizlikle karşılaşmayı deneyimlemesine neden olan

dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bu süreçte öncelikle Küçük Asya ve Anadolu coğrafyası, İskender tarafından Helen kültür mirası ile tanıştırılarak yerel inançların terk edilmesi sağlanmıştır. Ardından M.Ö. 27'de tahta çıkan Augustus tarafından Helen mirasından Roma İmparatorluk kültüne çevrilmiştir. Pagan tapınaklarını kapatıp Greko-Romen tanrılara tapınmayı yasaklayan Theodosius tarafından Paganizm'den Hristiyanlığa, Selçuklular tarafından Hristiyanlıktan (heterodoks yorum ağırlıklı) İslam'a, II. Mehmet - I. Selim ve 2. Mahmut hattında aşamalar halinde heterodoksiden (Alevi/Bektaşilikten) ortodoksiye (Sünniliğe) doğru çevrilmiştir. Mustafa Kemal Atatürk tarafındansa Ortodoks İslam'dan, Beyani mantık katkılı bir Pozitivizme geçiş yapılmıştır. Tüm bu tarih boyunca büyük devrimciler olarak anılan devlet adamları aynı zamanda coğrafyadaki dinsel dönüşüm de sosyal mühendisleri olmuşlardır.

⁶⁴² Kapsayıcı Türklük kurgusunda tarihteki pek çok alternatif köken iddiası bastırılmış durumdadır. Örneğin kökende, kendisini Türk olarak tanımlayan Anadolu insanının yadsınamayacak ölçüde Rumi (Romalı) oluşuna dair tekinsiz bir gerçeklik bulunmaktadır. Nitekim Orta Asya Türk köklerinin belirgin fiziksel özelliği olan çekik gözlülük eğer Orta Asyadan gelen Türklerin sonraki kuşakları soydaşlarla evlilik yoluyla soybağını koruyarak ilerlemiş olsaydı korunmuş olacaktı. Nitekim Selçuklu minyatürlerindeki insan figürleri çekik gözlülükleriyle dikkat çekmektedir. Çekik gözlülük baskın gen olduğundan ancak çekik gözlü olmayan Anadoludaki Romalılarla ısrarlı bir karışma sonucunda çekinik konuma geçebilecektir. Zaten evrimsel açıdan coğrafi şartların göz kapağını yapısal olarak dönüştürmesi için Türklerin Anadolu coğrafyasında geçirdikleri yaklaşık bin yıllık süreç de yeterli değildir. Bu bağlamda Anadolu Türklerinin çekik gözlü olmamaları dahi kökendeki baskın Romalılığa işaret etmektedir. Tam da bu nedenle bir sosyal düğüm olan kapsayıcı Türklük, Türkiye Cumhuriyetinde cisimleşen kolektif yapılanmanın sinthomudur.

durum⁶⁴³, Türk Hristiyan'ın, tüm düzenleme gayretine karşın değiştirilemez tarihi gerçek olan öncül durumla daha uyum içinde olan bir sembolik düğümü ima ediyor oluşundan kaynaklanmaktadır. Türk Müslüman'ın bakışında Hristiyanlık ile uyumlanabilmiş bir Türk⁶⁴⁴, düşmana yenilen değil; düşmanın düşman olma sebebini ortadan kaldırarak oldukça cezbedici biçimde coğrafyada tarihsel uzama hâkimiyet iddiası bulunan bir unsurun doğuşuna işaret etmektedir. Bu noktada Ancet'in "Tekinsizlik bir deja vu izleniminden doğar, sanki insan kendisine şöyle diyebilirmiş gibi: "Bu var. Bunu hep düşünmüştüm" (Ancet, 2010: 106) ifadeleri, Karabekir'in alternatif tarih endişesinde tam olarak görülmektedir. Cemil Meriç'in din değiştirenleri "ırfanı tabiiyet değiştiren aydınların yeni Tanrılarına kurban ettikleri evladı" olarak anmasının ve Tevfik Fikret'in Hristiyan olan oğlu için sarf ettiği "Haluk bir 'cins isim'dir artık; tarihten kaçanların ismi" (Meriç, 1992: 134) sözlerinin anlamı da

⁶⁴³ Tekinsizlik, karşılaşan tarafların paylaştığı bir algı durumudur. Diğer bir deyişle Türk Protestanların tekinsiz kültürel konumlanması Türk-Protestan karşısında Türk-İslam toplumu mensuplarının da tekinsizlik deneyimini paylaşımları sonucunu doğurmaktadır. Bu bakımdan tekinsizlik, iğrençlik deneyimi ile benzerdir. Nitekim bir şeyin iğrenç kabul edilmesi, onu iğrenç kabul edende de iğrenme hissini oluşturarak iğrençliğin deneyimlenmesine neden olmaktadır. Böylece iğrençlik, iğrenç nesne ile iğrenen özne arasında paylaşılmaktadır.

⁶⁴⁴ Aslında 'Türk Hristiyan' sentezini tarihsel art alana yerleştirme biçimindeki bir kolektif fantezi kendisini çeşitli tarihsel olaylar üzerinden açığa vurmuştur. Örneğin 18 Temmuz 1923'teki Anayasa görüşmeleri sırasında çıkan bir tartışmada Milli Eğitim Bakanı Mahmut Esat Bozkurt anayasaya din olarak Hristiyanlığın yazılması gerektiğini çünkü İslam'ın ilerlemeye mani olduğunu ifade etmiştir. Benzer biçimde Fethi Bey de Türklerin Müslüman oldukları için geri kaldıklarını belirttikten sonra artık İslam'da kalınamayacağını söylemiştir. Ezanın Türkçeleştirilmesi, ibadet dilinin Türkçeye çevrilmeye çalışılması ve hatta camilere sıra konulması gibi projeler de Protestan Hristiyanlığa ait bir dünya görüşü ile özdeşleşilmesinin sonuçlarıdır. Bu kolektif fantezi hem kayıplar sonucunda sıkışılan Anadolu'ya tarihsel artalanıyla birlikte egemen olmak için Hristiyanlığın daha uygun olması hem de kendisiyle özdeşleşilen Batı'nın Hristiyan olmasıyla ilintilidir. Hristiyanlık doğrudan ve kitlesel veya resmi biçimde kabul edilmemişse de farklı bir biçimde özdeşleşilmiştir. Pskodiyalektik tarih yorumunda Cumhuriyet pozitivizmi, seküler hale gelmiş Hristiyanlık ile özdeşleşilmesi olarak okunabilir. Çünkü Cumhuriyetin siyaseti, aslında men ettiği İslam'ın yerine sekülerleşmiş Hristiyanlığı yerleştirmiştir. Böylece Türkler pozitivizm ile İslam'a açıkça muhalif olmayan bir Hristiyanlığa, sekülerleşmiş Hristiyanlığa dahil olma imkanı bulmuşlardır. Bu yolla Türklük, Batılı olmasının önündeki en büyük engellerden birini ortadan kaldıracıdır.

buradadır. Din değiştirenlerin ‘kurban’ olarak anılması tarihle yapılan yeni anlaşmayı, Haluk’un ‘tarihten kaçan’ olarak anılması ise resmi tarihin dışına çıkılmasını imlemektedir. Bu bağlamda Haluk mevcut simgesel düzen açısından özel isimden cins isme gerilemekte çünkü her unsuru ancak sistem içerisinde üretilen diferansiyel anlamlara bağımlı olan simgesel düzenden, gerçek düzenine geçiş yapmaktadır. Mevcut bir simgesel düzenin içinden bakıldığında gerçek düzeni anlamsızlık olarak görülecektir; simgesel düzendeki özel isim gerçek düzeninde cins isimdir. Böyle bir ‘imkansız sentez’in basitçe bir din değiştirme kararında bütün gerçekliğiyle vücut bulması, bin yıldan uzun süren mücadelenin tüm dinamizmini soğurarak ‘eksigi eksiltmekte’ ve kültürel kaygıyı şiddetle ortaya çıkarmaktadır. Eksigin eksilmesi yani mutlak tamamlanmışlık veya konumuzdaki imkansız uyumlanışın gerçekleşmesi arzulamayı durduracaktır ki bu da kaygının ortaya çıkışının esas sebebidir. Çünkü eksik üzerinden arzu diyalektiktiğini sonlandıran mutlak tamamlanma, simgesel ölüm anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Türk Hristiyan tekinsizliğinin önemli bir nedeni, bu alternatif sentez aracılığıyla kökene bakışın bastırılmış olanları kolektif bilince geri getirmesidir. Bu nedenle tekinsizi “kendi kkenlerinle karşılaşma deneyimi” olarak tanımlayan Copjec, kendi kökeninde varolmanın tekinsizlik deneyimi hariç yapısal bir imkansızlık olduğunu ifade etmektedir (Copjec, 2015: 112). Türk Hristiyan’ın Müslüman Türk’e hissettirdiği tekinsizliğin temelinde de bu kökenle karşılaşma deneyimi bulunmaktadır.⁶⁴⁵

Özellikle kapsayıcı Türklüğün önemli biimlendiricilerinden biri olan Türk Tarih Teorisi, Türklük ile İşlam arasındaki bilinçdışı bağıntıların kuvvetlenerek Türk Hristiyanlarının tekinsiz olarak kavranmalarına katkı sunmuştur. Türk Tarih Teorisinin bilinç düzeyindeki amacı ile bilinçdışı düzeyindeki etkisi birbirinin tam zıttı olmuştur. Bilindiği zere Türk Tarih Teorisinde Anadolu Hristiyanları da Türk olarak sunulmaktadır. Benlisoy tarafından ifade edildiği bu iddialar Türk ulus kimliğinin inşa sürecindeki tartışmaların bir sonucudur (Benlisoy ve Benlisoy, 2016: 20). Benzer biçimde Türk Tarih Teorisinin esas argümanının Anadolu’da yaşan tüm halkların Türk

⁶⁴⁵ Alternatif kökenler, alternatif tarihlere ve alternatif geleceklere ilişkin tasarımları kültürel akılda konumlandırarak mevcut kültürel gerçekliği bulanık hale getirmektedirler. Bu nedenle alternatif bir köken her zaman tekinsiz olmak zorundadır.

olduğu tezine dayandığını ifade eden Yıldız, Anadolu'nun tarih boyunca Türk kılınmasının, tarihi haklar temelinde Anadolu üzerindeki diğer sahiplik iddialarını önlemeye yönelik olduğunu belirtmektedir (Yıldız, 2013: 185). Bu noktada Kemalist rejim tarihi ideolojik bir araç olarak yeniden kurguladığı sırada uzak geçmişlere atıf yaparken son derece dikkatli olmak zorunda hissetmiştir. Çünkü hem Yunanlıların hem de Ermenilerin Anadolu'yu kadim yurtları kabul ettikleri bir durumda "...uzak kökleri öne çıkarmak riskli bir girişimdi" (Copeaux, 2016: 50). Bir şekilde yapılması gereken en önemli şey, Yunan ve Ermenilerden önce bile Anadolu'nun Türk olduğunun ispat edilmesi olmuştur. Oysaki bir toprakta kimin daha önce yaşamaya başladığı üzerinden gelişen tarihsel meşruiyet anlayışı, Zizek'in ifadesiyle "...evrensel olarak uygulanırsa evrensel bir katliama yol açacak..." ölçüde tehlikeli bir tarihsel hak iddiasıdır (Zizek, 2018: 106). Bu süreçte öylesine ileri gidilmiştir ki Hristiyan Bizans'ın boğazlar üzerindeki sahipliği bile reddedilmiştir. 1988 tarihli bir ilköğretim tarih kitabında İstanbul boğazının Bizans'ın fethi açısından önemini tasvir etmek için kullanılan "Karadeniz Boğazı gibi önemli bir geçit, yabancıların elinde bırakılamazdı" (akt. Copeaux, 2016: 252) ifadesi bu açıdan oldukça önemlidir. Görüldüğü üzere 15. Yüzyıldan önce bir devlet olarak boğazlara sahip durumdaki Bizans dahi kendi egemenliğindeki topraklarda 'yabancı' ifadesi ile anılmıştır. Bu anlatıya göre boğaz zaten Türklerindir ancak Bizans baştan itibaren işgalci konumdadır. Burada aslında resmi kimlik tasarımı açısından Hristiyanların tarihi aşar biçimde Anadolu'da tekinsiz olarak görülmesinin çok ilginç bir örneği bulunmaktadır. Çünkü Hristiyan unsur, geçmişe dönük olarak yapılan yeniden inşa sürecinde, tarih içinde bu toprakta yerlisi olduğu dönemde bile yabancılaştırılmakta, tarihteki konumu her an sallantıda bırakılmaktadır. Türk kolektif bilincine göre Hristiyanlar Anadolu'da hiçbir zaman yerlisi olamayacakları bir toprak üzerinde 'daimi' yabancılar olarak bulunmuşlardır. Hristiyanların Anadolu'da yerli olmaları, Türk Tarih Teorisinin ötesinde Cumhuriyetle birlikte yeniden yaratılan Türk kimliğinin sallantılı sentezlerini delip geçen bir anlam anaforu oluşturan imkansızlıktır. Bu bağlamda özellikle Hititlerin keşfi Kemalist tarih yorumu açısından oldukça faydalı olmuştur. Çünkü Hititler "...ikinci bir yeni geçmiş (bu kez Anadolu) oluşturulmasına olanak vermektedir" (Copeaux, 2016: 51). İlgili süreçteki tezler Anadolu'nun otokton halklarının Türklüğüne dayanmakta, bunu da Selçuklu istilalarından dahi önce gelen Türk akınlarıyla açıklamaktadır (Benlisoy ve

Benlisoy, 2016: 317). Elbette bu Türklerin zamanla Hristiyanlaşmış oldukları kabul edilmiştir. Ancak bu kapsayıcı bakış tarihsel süreç içerisinde dönüşen Türklük kavrayışına zarar vermiştir. Çünkü Hristiyanların da Türk olabilmesi, bir sıfat haline gelen kapsayıcı Türklüğün İslam ile kurulan bilinçdışı ilişkisini zedelemektedir. Oysaki etno-dinsel ulusal kimlik kurgusuna göre bir Türk ancak Müslümandır. Türk Tarih Kongresinde Anadolu halklarının köken bakımından Türk olduklarını ‘unutmuş’ olduklarının ifade edilmesi bu nedenledir. Buna göre “...Anadolu’daki tüm halklar aslında Türk’tür, fakat din ve dil gibi farklar yüzünden bu gruplar yanlış içinde kendilerinin Türk olduklarını unutmuştur” (Maksudyan, 2016: 159). Süreç sonradan bir terse çevrilme ile düzeltilmiştir; yeni tarihsel kavrayışa göre Anadolu’daki otokton halklar İslam’a geçerek özlerine dönmüş, Türkleşmişlerdir. Örneğin Hilmi Ziya Ülken “...Selçuklular Anadolu’ya yerleştikten sonra orada milyonlarca Müslüman-Türk nüfusun bulunması eski Paflagonya, Frigya, Kapadokya, Bitinya, Lidya, Karya, Likya vb. ahalisinden büyük bir kısmının Türklüğü ve İslam’ı kabul ettiklerini gösterir” açıklamasında bulunmaktadır (Ülken, 2017: 96). Buradaki terse çevirme, Anadolu’nun Müslüman olmayan otokton halklarının Türk ilan edilmesinin neden olacağı tehdidin fark edilmesiyle, Türkleşmeyi İslamlaşmaya tabi kılmaya dayanmaktadır. Çünkü Anadolu Hristiyanlarının Türk olduğuna ilişkin bu yaygın ve milliyetçilik temelli kanı, İslam ile bir örüntü halinde kurulan resmi Türk kolektif kimliğinin kendi köklerine bakışını temsil etmekte ve bu bakış yapısal bir tekinsizlik ortaya çıkartmaktadır. Bu nedenle tarih teorisinde, otokton halkların Hristiyanlaşarak Türk olduklarını unuttuğu ancak daha sonra İslam’a geçerek tekrar Türkleştikleri ifade edilmiştir. Bu görüş ile aynı zamanda hem Türk ifadesinin içeriğindeki Müslüman karşılık zarar görmemekte hem de Anadolu’nun eski sahiplerinin de Türk olduğu iddia edilebilmektedir. Ancak atlanılmaması gereken ayrıntı, henüz İslam ile hiç tanışmadıkları bir dönemde yaşayan (resmi kimlik kabulleri açısından Türk olduğu iddia edilen) otokton halkların Hristiyanlığa geçmelerinin Türklüklerini ortadan kaldırıyor olmasıdır. Ortaya çıkan bu görüş Türklüğün İslam kimliği ile özdeş kabul edildiğinin en önemli delilidir. İlgili dönemdeki bazı iddialar da Anadolu Müslümanlarının kripto-Hristiyan olduğunu iddia ederek kolektif özneliğin önemli bir yapısal niteliği olan şüpheyi tetiklemiştir. Bu iddialar Türk Tarih Teorisinin iddialarının terse çevrilmiş halidir. Örneğin 1918-1919 Barış Konferansında Pontus temsilcileri ile Trabzon Metropoliti Hrisanthos Pontuslu

Müslümanların gizli-Hristiyan olduklarını savunmuştur (Benlisoy ve Benlisoy, 2016: 266). İlgili dönemde ‘Küçük Asyalılar Anadolu Cemiyeti’ başkanı Margaritis Evangelidis Anadolu Müslümanlarının büyük kısmının İslamlaşma yoluyla Türkleşmiş Yunanlar olduğunu iddia etmekte, Konstandinos Lamas ve Yeorgios Skalieris ise Alevilerin Bizans döneminde Pavlikanizmi benimsemiş ve bu yüzden takibata uğradığı için İslamlaşmış bir otokton Anadolu halkı olduklarını savunmaktadır (Benlisoy ve Benlisoy, 2016: 267-269). Bu durum özellikle Karamanlılar gibi spesifik konularda kaotik bir hal almaktadır. Speros Vryonis Ortodoks Karamanlıların “...Selçuklu ve Osmanlı hakimiyeti döneminde Yunanca kullanımını terk ederek ve bir dizi Türk adet ve geleneğini benimseyerek dilsel olarak Türkleşmekle birlikte, köken itibarıyla Bizans Anadolu’sunun Yunanca konuşan Hristiyanları oldukları...” kanaatindedir (Freely, 2011: 221). Böylece bir yandan Karamanlıların kökence tam Türk ama Hristiyanlaşmış oldukları, öte yandan da kökence tam Yunanlı ancak Türkçe konuştukları için Türkleşmiş oldukları iddiası bulunmaktadır. Bu şüphe kültürel açıdan oldukça tehlikeli görülmüştür. Nitekim eğer Karamanlılar Türk kabul edilirse, kökendeki sorun tasdiklenmiş olacak ve bütün Türklerin aslında Yunan kökenli olabileceği daha önemlisi bunun Türklük tasarımı açısından sorunlu olmadığı kabul edilmiş olacaktır. Bu nedenle tarihsel artalanın kaosunda kapsayıcı Türklüğün parçalanmasını engellemek üzere İslam’ın ulusal kimliğin sınır unsuru olarak konumlandırılması şart olmuştur. Bu dönem kökenler savaşımına sahne olmuştur. Dolayısıyla kadim Anadolu halklarının ve Anadolu’daki Türklerin Yunan kökenli olduğu tezine karşılık tüm uygarlıkların Türk olduğu tezi geliştirilmiş, Anadolu’nun Hristiyanlık öncesi ve Hristiyanlık sonrası otokton halklarının aslında Türk kökenli olduğu tezine karşılıksa, bu halkların İslamlaşarak Türkleşmiş olduklarına dair başka bir kapsayıcı tez çıkarılmıştır⁶⁴⁶. Her iki durumda da Türk, tümüyle karışmış, Anadolu halklarıyla bütünleşmiş bir yapıdır.

⁶⁴⁶ Bu tarz görüşler köken kavrayışına ilişkin yaklaşımların kolektif psişe açısından oldukça hassaslaşmasına ve milliyetçi politik görüşlerin radikalleşmesine neden olmaktadır. Kolektif bilinç açısından oldukça hassas olan bu konuya toplumsal dikkati çekmek oldukça kolaydır. Laure Marchand tarafından Le Nouvel Observateur dergisine 2012 yılında yapılmış “Ermeni Soykırımı: İkiye Çatlayan Bir Tabu” başlıklı değerlendirmedeki “Ölümden kaçmak için İslam’a geçmiş, zorla Türkleştirilmiş

Bilindiği üzere “Simgesel düzen bir kez ortaya çıktığında baştan beri oradaymış hissine yol açar...” (Evans, 2019: 229). Cumhuriyet ile kolektif simgesel düzene bir kez girildikten sonra kökene inmek diğer bir deyişle imgesel ve gerçek katmanları ziyaret etmek mümkün değildir. Bu nedenle Lacan, kökenin hikayesinin tam olarak anlatılamayacağını çünkü “...dilin konuşan özneyi konuşmasının bastırılmış libidinal kökenlerine inmekten alıkoyacağını...” söylemektedir (Butler, 2018: 134). Burada bahsedilen gerçek düzenindeki köken öyküsüdür. Çünkü simgesel düzen, -gerçekle çelişse dahi- kendi tarih kurgusunu temel anlam olarak yerleştirmektedir. Bu nedenle köken, tekinsizdir. Kökende, bize benzeyen bir yabancı veya bize benzemeyen bir kendilikle karşılaşma deneyimi yaşanmaktadır. Saybaşı’ın ifadesiyle “...tekensiz deneyim aslında hiç de yabancı olmayan bir yabancıyla karşılaşmak gibidir” (Saybaşı, 2011: 29). Türklüğü genişletip Anadolu’nun otokton halklarını Türk Hristiyanlar olarak kabul etmeye gayret gösterirken, geliştirilen tarihsel kurguda Anadolu’nun otokton halklarına veya Yunan etnik kimliğine karışmak Türk kimliğinin kökendeki tekensizlik deneyimidir. Bu bağlamda Türk Hristiyanlar tarihsel artalandaki hiç de yabancı olmayan bir yabancı alternatifi görünür kılmaları nedeniyle son derece tekensizdirler. Zaten 28.12.1988 tarihli “Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği”nde de gayrimüslim vatandaşlar sabotaj yapabilecek unsurlar arasında gösterilmiştir. İlgili yönetmeliğin maddeleri konumuz açısından oldukça ilginçtir. Yönetmelik, 5. Maddesinde sabotaj gerçekleştirebilecek kişileri sıralarken i bendinde “Memleket içinde yerleşmiş yabancı tebaalı olanlar tarafından yapılabilir” ifadesini kullanmaktadır. Bu durum sabotaj gibi bir konudaki potansiyel tehditlere karşı önlem amaçlı bir yönetmelik açısından anlaşılmalıdır. Ancak yönetmeliğin j maddesi,

Ermenilerin ve dönmelerin torunları temkinle gölgelerinden çıkıyorlar ve Türkiye’nin hafızasını yeniden bulmasına yardım ediyorlar” şeklindeki gibi son derece basit sözlerin (akt. Altounian, 2014: 63) topluma aktarılması, kökendeki tekensizliği kolektif bilinç yüzeyine çıkartabilecek bir adımdır. Benzer biçimde Laure Marchand ile Guillaume Perrier tarafından kaleme alınan kitabın “Türkiye ve Ermeni Hayaleti” başlığını taşıması da, hayalet imgesinin ortadan tümüyle kaybolan bir öznenin olmaması gereken biçimde geri dönüşünü ifade etmesi nedeniyle kolektif kimlikte tekensizlik algısını hareketlendirmektedir. Bu olguların tartışılması, sosyal psikozyetetikleyerek oldukça tehlikeli kültürel-toplumsal sonuçlar doğurabileceği için psikodiyalektik hassasiyetleri göz önünde tutan bir planla hareket edilmesi gerekmektedir.

“Memleket içindeki yerli yabancılar (Türk tebaalı) ve yabancı ırktan olanlar tarafından yapılabilir” ifadesini kullanmaktadır. Burada kullanılan Türk tebaalı yerli yabancılar Türk Hristiyanlardır. Nitekim zaten bir önceki bent yabancı uyrukluları ayırmıştır. Devletin Türk Hristiyanları ‘yerli yabancılar’ olarak adlandırması bir tesadüf değildir. Bu oksimoron adlandırma, devletin Müslüman olmayan Türkleri nasıl adlandıracağını bulamadığını göstermektedir. Çünkü Türk Hristiyanlar, Türk kültürel aklının referans çerçevesi içerisinde sabit bir anlam düğümü olarak konumlanamamaktadır; kolektif zihinde Türk Hristiyan, yabancı ile yerli arasındadır. “Tekinsizlik daima normallik ile anormalliğin örtüşmesi olarak var olur” diyen Bornstein, tekinsizin mantıksız bir üst-konumlanma ile zihinde konumlandığını ifade etmektedir (Bornstein, 2014: 193). Burada da yerlilik ve yabancılık mantıksız biçimde sentezlenmiş ve ayrı ayrı normal olan iki konum birleştirilerek bir anormal üst konuma dönüştürülmüştür. Kültürel akıl açısından simgesel konumlandırılışı en zor toplumsal grup Türk Hristiyanlardır. Nitekim Ermeni ve Rumlar etnik kökenleri ve dilleriyle kolayca kategorize edilebilseler de İslam’ın kolektif kimlikteki belirleyici yeri nedeniyle Türk Hristiyanların konumlandırılabilmesi oldukça zordur. Bu nedenle Türk Hristiyanlar, 2510 sayılı ve 1934 tarihli İskan Kanunu gibi, kişileri basitçe “Türk vatandaşı olmayan Türkler” ve “Türk olmayan Türk vatandaşları” şeklinde ayıran ifadeler tarafından kapsanamamışlardır. Nitekim Ermeniler ile Rumlar, “Türk olmayan Türk vatandaşları” olarak kolayca tanımlanabilirken, soyca da Türk olan Türk Protestanlar (ve mübadeleden sonra sayıda oldukça az olsa da Türk Ortodokslar) bu tanımlarla kapsanamamışlardır. Bu nedenle devlet, 28.12.1988 tarihli “Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği”nde görüldüğü üzere “Türk tebaalı yerli yabancılar” gibi yeni tanımlar üretmek zorunda kalmıştır. Bu tanım tam olarak tekinsiz kavramının Almanca’daki kökünün karşılığıdır; eve ait/tanıdık (heimlich) kelimesinin olumsuzluğu olarak eve ait olmayan/yabancı (unheimlich). Bilindiği üzere tekinsiz ilk defa karşılaşılan bir yabancı değildir. Tekinsiz tanınan ama unutulmuş (bastırılmış) bir yabancıdır. Bu bağlamda “Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği” Müslüman olmayan Türk kökenli Türk vatandaşlarını ifade etmek için kullanılan ‘yerli yabancı’ kavramı, kusursuz bir tekinsizlik tanımıdır. Burada ‘Müslüman olmayan bir Türk’ ihtimalinin neden olduğu kültürel anlamsızlık görünür olmaktadır. Çünkü aslında Türk Hristiyan sentezi tarihsel artalana hâkimiyet konusunda Türk-İslam sentezinden çok daha işlevseldir; Türk

Hristiyan sentezi kökenindeki kaotik durumun içerisinde seçilecek atalar ile günümüz arasında daha fazla ilişki kurabilmektedir. Bu nedenle Kearney tarafından Freud'dan yola çıkılarak yapılan yorumda olduğu gibi "...kaygı verici yabancıların bizden farklı oldukları için değil de bize kendimizden daha çok benzedikleri için bizi kaygılandırırdıkları sonucuna varabiliriz" (Kearney, 2012: 98). Anadolu'daki köken tartışması ve sonuçta Türk'ün kendisini kılık değiştirmiş bir Rum olarak bulması, din faktörünün Türklükle Rumluk arasındaki tek ayrım olma konumunu güçlendirmiştir. Bu bağlamda Türk Hristiyan, kültür açısından kökenindeki tekinsizliğin günümüzde yeniden cisimleşmesidir. Dilin gramer yapılarından dolayı erkek egemen olması gibi, Türk Siyasal Düzeni de içkin kolektif bilinçdışı dinamiklerine işlemiş yapılarından ötürü gayrimüslimleri dışlamaktadır. Çünkü Türk Hristiyan'ın yalnızca varlığı dahi toplumun ideal homojenliğe erişmesini engellemektedir.

Aslında Türk Hristiyanlar konusunda olan şey, kültürel jouissance'ın yani ilksel eksik olan anneden kopmuşluğun yeniden inşa edilmesi gibi imkansız bir hazzı erişimin engeli olarak görülmeleridir. Türk-İslam sentezinin Türk Hristiyan'da gördüğü sapma, onu, Osmanlı'nın Türk'ü neden kucaklayamadığına ilişkin anakronik bir suçlamanın nesnesi haline getirmektedir. Temeldeki tez şudur; Türklük bir kurgu değil bir töz sayıldığına göre, bu töz Fransız Devriminden sonra ortaya çıkabilmişse devrimden önce de aynı sentezle toplumun içinde bulunuyor olmalıdır. Dolayısıyla Türk kimliğinin simgesel örüntüsünün varlığı ortaya çıktıktan sonra geriye doğru işletilmektedir. Şu halde Osmanlı'nın Müslüman Türk'ü sahiplenememesinin nedeni, Hristiyan tebaanın mevcudiyetidir. Bu anakronik, retrospektif psişik yaklaşım böylelikle ötekini jouissance'ın engeli, arzusun hareketinin bariyeri olarak belirler. Ancak sonuçta burada olan Türk-İslam sentezinin kendinden duyduğu nefret değil midir? Çünkü tarihin nesnel zemininde Türklüğün kurulması ancak Maternal Figürün yani Osmanlı'nın parçalanması koşuluyla mümkün olmuştur. Burada "Öteki'nin keyfinden duyulan nefretin de her zaman kişinin kendi keyfinden duyduğu nefret olduğu şeklindeki Lacancı tez..."e geliriz (Zizek, 2011: 219). Dolayısıyla Türk olmanın keyfi aslında maternal figürü (Osmanlı İmparatorluk düzenini) yok etmenin keyfidir. Ancak bu keyfin jouissance karşısındaki çaresizliği anakronik bir yaklaşımla geriye dönerek yansıtmayı; bunun için de Hristiyanları suçlayarak Türk-

Hristiyan sentezini imkânsız kılmayı gerektirmektedir. Yansıtmanın öznenin kendisinde kabul edemediği dışsal motivasyon, dürtü ya da diğer gerilimleri dışsal figürlere atfetmesi anlamına geldiğini ifade eden Shapiro, bunun “...içsel gerilimleri algılanan dışsal dünyaya yansıtma eğilimi...” (Shapiro, 2017: 54) olduğunu ifade etmektedir. Yansıtmanın tahammül edilemez içsel bir tehdidi baş edilebilir bir dışsal tehdide dönüştürmeyi amaçladığına dikkat çeken Shapiro, yansıtmanın ele aldığı ve üzerine gittiği konunun “...genellikle görünen ve gerçek olanla değil, potansiyel ve gizli olanla...” ilgili olduğunu ifade etmektedir (Shapiro, 2017: 55-56). Burada da yansıtma aslında Türklüğün mevcudiyeti için millet sistemini bozarak maternal figür olan Osmanlı’ya ihanet eden bir Müslüman unsurun (Türklük) geleceğe aktarılan psşik gerilimini Türk Hristiyanlara atfetmeyi ifade etmektedir. Türklüğün sınırları İslam ile belirlenmiş olmasına karşın kolektif kimliğin kurgusu (Müslüman veya değil) ‘Türk’ ifadesi taşıyan tüm unsurları kapsayacak biçimde yapılandırılmıştır. Dolayısıyla Türklük kavramının gösteren-gösterilen ilişkisinde kapanmaz bir mesafe bulunmaktadır. Türk Hristiyanlar, kavramsal Türklüğün semptomudur. Böylelikle Türk Hristiyan sentezi, ulusal nitelikte olması planlanan kolektif kimlikte fazlalık olanı yani dinsel farkı cisimleştirmektedir. Burada kapsayıcı hale getirilmiş resmi-Kemalist Türklük algısının bir yan etkisi ortaya çıkmaktadır. Zizek’in “Öteki’nin büyüleyici imgesi, içimizin derinlerindeki yarılmayı, ‘bizde bizden fazla’ olanı cisimleştirir ve böylece kendimizle tam bir özdeşliğe ulaşmamızı önler. Öteki’ne duyulan nefret, kendi fazlamızda duyulan nefrettir” (Zizek, 2011: 220) ifadeleri, Türk Hristiyan’a yansıtılan öz-nefretin⁶⁴⁷ nedenini net biçimde açıklamaktadır. Türklüğün sınırlarının İslam ile belirlenmiş olmasına rağmen örneğin tarih teorisinde görüldüğü üzere

⁶⁴⁷ Türk Hristiyan cemaatinin kültürel açıdan tekinsizliğinin kolektif bilinçdışındaki nedenlerinden biri de Türk Hristiyan imgesinden Osmanlı’da ‘Hristiyan Türkler’/‘Hristiyan Osmanlılar’ olarak anılan Ermeni imgesine uzanan rizomatik kolektif bilinçdışı köktür. Türk Hristiyan imgesi, kolektif yapılanmanın tarihinde, kurucu imgesel eşlenik olarak negatif bir kimlik dolayım odağı işleviyle bulunan millet sistemindeki Ermeni toplumunun ‘yokluğunun varlığı’ haline gelmektedir. Bu nedenle de Türk Hristiyan imgesi, kolektif olarak bastırılan (tehcir, kitlesel katliam gibi olaylar sonucunda toplumun bir parçasına yönelik gerçekleşen) travmatik öz-saldırı ve parçalanma anılarını ve Türkler için hak edilmiş ancak henüz alınmamış, kolektif fantezi boyutunda askıdaki cezayı hatırlatması açısından da tekinsizdir.

kurgusunun gayrimüslim olanlar da dahil olmak üzere tüm Türkleri kapsayacak biçimde gerçekleştirilmiş olması, kültürel kimlik göstergelerinin ‘numenal boyutu’ ile ‘fenomenal boyutu’ arasında bir yarığa neden olmuştur. Bu yarık tam da Türk Hristiyanların bulunduğu yerdedir. ‘Bizde bizden fazla olan’a ait cisimleşme olan ‘Türk Hristiyan’, ‘fazla olan’ olarak dini cisimleştirmektedir. Böylece dini aidiyetler ile ilgilenmeme ilkesine dayanan modern ulusçu seküler-kurucu ideolojinin kendi değerleriyle çatışmak pahasına Türk Hristiyanları dışlamasının psikopolitik dinamiği açığa çıkmaktadır. Türk Hristiyanlar tam da İslam’ın bir kurucu figür olarak men edilmiş olması nedeniyle dışlanmışlardır. Nitekim bir Türkün Hristiyan olabilmesi, dinin seçilebilir bir kimlik olduğu gerçeğini ortaya koymakta ve İslam’ın politik gücünü göz önüne çıkartmaktadır. Bu durum, tarihsel şartların Kemalizm’in Türklük algısında neden olduğu bir yan etkinin sonucudur. Türklüğün mevcut kendilik kabulleri kültürün evrenselleşme ereğine yönelmesine direnmektedir. Çünkü tikel Türklük ile Tümel Türklük arasında bir kavramsal delik⁶⁴⁸ ortaya çıkmakta ve ulus kimliği seküler ardalıyla uyumlu biçimde konumlanamamaktadır. Bu deliğin kenarları ise tarihsel şartların yönlendirdiği olgular nedeniyle Hristiyan-Türkler ile belirtik kılınmaktadır. Çünkü Türklük kendi içinde çelişik bir imge olarak kurulmuştur; bir yandan tüm Türklerin tümel evreni öne çıkarılmakta ve hatta Türklük diğer ulusların kökenleri üzerinde de hakim bir perspektif haline getirilmekteyken, bir yandan da Türkün kim olduğu İslam gibi tikel bir unsur ile tanımlanmaktadır. Bu nedenle din, sarkma yapan bir cisimleşmedir; ‘bizde bizden fazla olanın’ cisimleşmesidir. Kolektif bilinçteki bu fazlalık bir yansıtma ile İslam’dan soyutlanarak Hristiyanlara yüklenmektedir. Burada kolektif düşüncenin bilinçdışı dinamikleri şu şekilde işlemektedir; ‘Eğer kolektif kimliğin bütünlüğünde potansiyel bir sorun varsa sorumlusu Hristiyan Türklerdir. Çünkü onlar da Müslüman olsalardı şüphesiz yarık

⁶⁴⁸ İlk etapta düşünülenin aksine bir psişik nesne olarak delik, yokluğu imlememektedir. Sonsuz doluluktaki bir uzamda açılmış bir delik, uzamın tümünü yokluğa açılmış ağızı etrafındaki bir sınırla belirtik kılacaktır. Böylece delik, kendi etrafını cisimleştiren ve sınırlandıran bir yok-varlık olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle delik sayesinde yokluk ters çevrilerek, varlık alemi belirtik kılınmaktadır. Kendi varlığını eksiltten bir delik etrafında örülmemiş herhangi bir simgesel düzen yoktur. Çünkü mutlak doluluk, mutlak boşluktur. Bu bağlamda bir simgesel düzen olarak kavramsal Türklüğü var eden psişik delik de Türk Hristiyanlardır.

kapanacak ve büyük sentez sorunsuz işleyerek mutlak bütünlük ortaya çıkacaktı'. Bu kolektif psişik dinamik, Türk Hristiyanları toplumdaki Ermeni, Rum ve Yahudi gibi diğer azınlıklardan farklı ve özel bir ötekileştirme pratiği ile karşı karşıya bırakmaktadır. Çünkü Türk Hristiyan, dışarıdaki öteki olamayacak ölçüde içeriden, ancak içeride geliştirilen 'bizliğe' sığamayacak ölçüde de öteki olarak kültürel eşğin tekinsizliğiyle çevrelenmiştir. Burada Zizek'in 'Che vuoi' (ne istiyorsun) sorusu üzerine gerçekleştirdiği felsefeyi irdelemek yerinde olacaktır. Irkçılığın 'Che vuoi' sorusuyla başladığına dikkat çeken Zizek, antisemitik perspektifte bir 'Yahudi'nin ne arzuladığı tam olarak asla bilinemez biri olduğunu ifade eder. Bu nedenle "...eylemlerine her zaman gizli güdülerin (Yahudi komplosu, dünyaya hakim olmak, Yahudi olmayanların ahlaklarını bozmak, vb.) yön verdiğinden şüphelenilir" (Zizek, 2015: 131). Bu şüphenin kurcalanmasıyla ortaya çıkan cevap niteliğindeki alternatif senaryoların tümü fantezilerdir. Çünkü "Fantezi bu 'Che vuoi?'ya verilen bir cevaptır..." (Zizek, 2015: 131). Bu senaryolar etrafındaki kenetlenmeler kolektif kendiliğin ihtiyaç duyduğu sosyal bağları sağlamaktadır. Böylece aslında Öteki'nin varsayılan gizli niyeti üzerinden kararlılık dolu bir sosyal hezeyana kapı açılmaktadır. Bu noktada Zizek, gizemli ve nüfuz edilemez olarak andığı Öteki'ye karşı öznenin yönelttiği sorunun aslında Öteki'nin kendisinin sorusu olduğunu ifade ederek (Zizek, 2015: 192-193), "Özne Öteki'nin sorusuna Gerçek'in (nesnenin, travmatik çekirdeğin) verdiği cevaptır" (Zizek, 2015: 195) tespitinde bulunmaktadır. Diğer bir deyişle Türk Hristiyan'ın reddedilmesinin nedeni, simgesel düzen tarafından kapsanamayan travmatik çekirdeğin Türk kolektif özneliğinin kendisi olmasıdır. Bu nedenle Türk Hristiyan'ın tekinsizliği aslında Türk kültürel kimliğinin simgesel düzende tutunabilmesini sağlayan zorunlu yarığa doğrudan bu simgesel düzen içerisinden bakılmasının bir sonucudur. Türk Hristiyanların kendilerini -doğal olarak- Türk kabul ettirme (yani zaten oldukları şey olma) gayretleri, Türk kabul edilmeleri halinde Türklüğün mevcut varlık şartlarının dağılacak olması nedeniyle imkansız olduğundan, 'Che vuoi' sorusunun bir Öteki olan Türk Hristiyanlara sorulması aslında soruyu doğrudan Öteki üzerinden kolektif öznenin kendi varlık şartlarına yöneltmektedir. Sınırları İslam ile belirlenmiş Türklüğün, doğal olarak bu Türklüğün dışında bırakılmış Türk Hristiyan'a yönelteceği 'Che vuoi' sorusuna alacağı 'Türk olduğumu bilmeni istiyorum' yanıtı aslında İslam ile belirtik kılınan Türklüğün travmatik çekirdeğini

açığa çıkartmaktadır. Böylece resmi Türklük, kendisini Öteki'nin sorusu üzerinden “Türk Hristiyan”ın Türklüğe dahil edilmesiyle sarsılacak şey” olarak tanımlamasına neden olmaktadır. Çünkü Hristiyan imgesi, Türkiye’deki resmi ulus kimliği açısından bir kaybolan dolayımlayıcıdır; kolektif kimliğin biçimlenmesi sırasında bulunmuş, kullanılmış ve sonra gündemden dışlanmışır. Böylece Zizek’in “‘Millet’ kaybolan dolayımlayıcının boşluğunu dolduran bir fantazidir” (Zizek, 2011: 252) tespitine ulaşabiliriz. Türk Hristiyanlar, resmi ideolojinin kolektif kimlik örüntüsünde imkansız sentezi temsil eden, Küçük Asya’nın⁶⁴⁹ kolektif bilinçdışı uzamından çıkıp gelmiş tekinsiz hayaletlerin cisimleşmesi olarak konumlanmaktadır. Böylece Türk Hristiyan sentezinde mevcut kolektif sistemin simgesel düzeninin örülebilmesi için ihtiyaç duyulan yarık/delik cisimleşmekte ve bu yarıkla karşılaşma güçlü bir varoluşsal kaygıya neden olmaktadır. Kuruluş için bir zorunluluk olan simgeseldeki pıhtının/travmatik çekirdeğin bir anda cisimleşmesi, simgesel düzenin bir kurgu oluşunu görünür kılarak anlam ağlarında kaygıya neden olmaktadır.

Bu nedenle Lacan’ın ‘kadın yoktur’ önermesini simgeselleştirmenin eril tabanlı dilsel yapısı nedeniyle ‘kadının düşüncede inşa edilemeyeceği’ anlamıyla yorumlayan Zizek gibi Türk-Hristiyan sentezi de kültürel bir imkânsızdır, düşünülemez, sembolleştirilemez ve düşüncede inşa edilemez. Bu nedenle Türk Hristiyan, yerli-yabancı olarak çelişkili bir biçimde tanımlanarak tümüyle Türklüğün dışına çıkarılmaktadır. Böylece kavramsal olarak ‘Türk Hristiyan’ın mevcudiyeti aslında seküler karakterli politik bir yönelim olan uluslaşma açısından son derece anlamlı iken tam da uluslaşma sürecinin kurbanı haline gelmektedir. Bu noktada Freud’un bilinçdışı konusunda “Bilinçdışı bir dürtü mutlaka kendisini gösterdiği yerde doğmuş değildir...” (Freud, 2015: 109) uyarısında bulunarak, bazı yer değiştirme mekanizmalarından bahsetmesi oldukça önemlidir. Buna göre “...bilinçdışı süreçlerin yok edilemezliği ve düzeltilemezliği nedeniyle, şartlarına uygun düştüğünü söyleyebileceğimiz bir dönemden, acayip ve uygunsuz görüneceği bir başka döneme ve başka şartlara intikal

⁶⁴⁹ Görüldüğü üzere Anadolu gibi tarihin akışının dinamik etkisinin kavramların biçimlenişi üzerinde açıkça görüldüğü bir kavşakta ulusların tarihini kesin sınırlarla çizmek mümkün değildir. Bu kültürel potlaç kendisine tarihiyle gelenleri bile üzerinde tutunmanın diyeti olarak tarihsizleştirmektedir. Bu bağlamda Anadolu’da ulusların tarihi değil tarihin ulusları vardır sonucuna ulaşılabilir.

etmiş bulunabilir” (Freud, 2015: 109). Laik Cumhuriyet döneminde resmi ideolojinin dayanakları açısından mantıksız görünen Hristiyanların tekinsizliğine ilişkin kolektif bilinçdışı süreçler de bu şekilde dönem ve şartlar arasında seyahat etmiş dinamiklerdir⁶⁵⁰. Hristiyanların tekinsizliğine ilişkin kolektif kabul, eski bir psikolojik travmanın kalıntısının yanlışlıkla diri kalmasıdır ki bu durumda ‘Türk Hristiyan tekinsizliği’ gömüldüğü halde dirilen kültürel bir hortlak, tarihten günümüze musallat olan kültürel bir hayalet olarak anılabilir. Böylece Türk Hristiyan, Türklük adına Türklüğün dışında konumlanmak zorunda bırakılmıştır. Zizek’in aktardığı, Stalinist politik bürokrasinin devrimci hukuku karşısında kurban durumuna düşen bir partili hakkındaki anlatı bu noktada oldukça anlamlıdır. Parti ona “Şu anda, Parti’nin devrimin kazanımlarını pekiştirmesi için bu sürece ihtiyacı var, o yüzden iyi bir Komünist olup Parti’ye son bir hizmet yap ve itirafta bulun” teklifini getirmektedir (Zizek, 2015: 189) Burada simgeselleştirilemeyen ancak var olduğu kabul edilen bir gerçek parçacı etrafında dolayımlanan simgeselin özneyi nasıl ikiye böldüğü görülmektedir. Kişinin dürüst bir komünist olduğunu ispatlamasının tek yolu devrime ihanet ettiğini itiraf etmesidir. Zizek burada sözce öznesi (sujet d’enonce) ile sözceleme öznesi (sujet d’enonciation) arasındaki ayrımın cisimleşmesini görür⁶⁵¹. Bu örnekte olduğu gibi mevcut simgesel yapının gayrimüslim Türk’e zorunlu ve resmi bir teklifi vardır: “Bizden biri olmak istiyorsan, bizden biri olduğunu sakın düşünme” ve dahası “İyi bir Türk ol ve Türklüğün dışında kal!”.

2.5. Cumhuriyet Kültür Tarihinin Psikodiyalektiği Üzerine Değerlendirmeler

Ulus fikri Batıda toplumsal yapının iç düzenleyişini tamamlamasını takiben gerçekleşmiş bir mevcudun adlandırılacak ölçüde cisimleşmiş halidir. Bu bağlamda,

⁶⁵⁰ Türklük ile İslam arasında kurulan özdeşlik yalnızca muhafazakar Müslüman Türkler tarafından değil, White tarafından ifade edildiği üzere laik dünya görüşüne sahip Türkler tarafından da kabul edilmektedir (White, 2013: 40). Zaten bu olguyu bir kültürel semptom kılan da, birbirinden zıt dünya görüşleri tarafından bu denli yaygın şekilde kabul edilmiş olmasıdır. Türk-İslam özdeşliği Türkiye’de kültürel kimlik açısından yerleşik durumdaki bir düşünsel tabandır.

⁶⁵¹ Sözce ‘söylenen şey’ iken, sözceleme ‘söyleniş süreci’dir. Yani Sözce sözü, sözceleme ise söylemi ifade etmektedir.

çoğu zaman ulusçuluğun nedeni olarak görülen Fransız Devrimi aslında yalnızca tarihin ilerleyişindeki tazyiki engelleyen bir pıhtıyı ortadan kaldıran politik anjiyodur. Çünkü bu süreç, devrim tarafından başlatılmamıştır. Devrim, yalnızca ulus fikrini çıkaran düşünsel ağların aşırı belirlenerek kendi simgesel sistemlerini inşa ediyor oluşunun tarihsel göstergeler düzeyinde bir yırtılışla ortaya çıkışıdır. Bu bakımdan Batı’da kolektif bilinç, nesnel-tarihsel zorunlulukla eş güdümlü hareket etmişken, Türkiye’de psiko-sosyal gerçeklik, tarihsel zorunluluğun gerisine düşmüştür. Bu yüzden tarihi hızlandırmak zorunda kalan Atatürk, aslında mevcut olmayan bir sentezi Türklük olarak inşa etmiş ve mecburen en akıl dışı eylemlerin bile ‘tarihin nesnel zorunluluğu’ tarafından garanti edildiği bir ‘son hüküm perspektifi’⁶⁵² ile hareket etmiştir. Bu zorunlu perspektif, Atatürk’ün İttihat ve Terakki’den beri bir gelenek olarak var olan kendine özgü Türkçü politikalar ve kendi geliştirdiği tümel Türklük algısıyla çelişkiye düşmek pahasına Ortodoks Türkleri ülkeden göç etmeye zorlaması, Türklüğü hem tarihsel ardalanda Ortaasya’ya kadar genişletip hem de Hititleri dahi kapsayacak kadar yerlileştirmesi ve nihayet Türklüğün kökenini Atlantis’teki batan bir adaya taşıması kadar (ki adanın batmış olmasının yani kökenin kayboluşu oldukça önemli bir psikanalitik veridir) tuhaf ilişkilerin Kemalist pozitivist rasyonalite ile bir araya getirilebilmesini olanaklı kılmıştır. Bu bağlamda Batı ile Türklüğü sentezlemeye çalışan kapsayıcı Türklük, kurgulanan kolektif kimliği “imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış” bir bütün kabul eden resmi ideolojinin imgesel desteklerle (suppleance) ayakta duruşudur. Bu ideolojik ilke tam bir imgesel idealdir. Bu fantezi çerçevesinin sakladığı şey, toplumsal özcü çekirdeklerdir; Ermeniler, Rumlar, Hristiyanlar, Müslüman Türkler, dışlayıcı Türklük ve diğer unsurlar. Toplum, simgesel düzende eşit olmayan unsurlar sorununu öylesine güçlü yaşamıştır ki bunun gizlenmesi için imgesel bir ideale sığınmıştır. Bu anlamda laiklikteki ısrar da dinsel çelişkilerin arkada bırakılmasının bir özlemi olarak kavranabilir. Diğer deyişle ‘Kapsayıcı Türklük’,

⁶⁵² Son Hüküm Perspektifi, Zizek tarafından tarihte anlamın geri dönüşlü biçimde oluşmasına yönelik olarak kullanılır. Tarihte anlamın sondan başa doğru yol aldığını ifade eden Zizek, son Hüküm Perspektifini “Nihai bir hesaplaşmanın, simgeselleştirmenin/tarihselleştirmenin gerçekleştirildiği noktanın, her olayın tayin edici anlamını, bütün anlatı içindeki nihai yerini geri dönüşlü olarak bulacağı ‘tarihin sonu’nun perspektifidir bu” (Zizek, 2015: 156-157) sözleriyle açıklamaktadır. Böylece gelecek, geçmişini şekillendirir.

Anadolu psişesinin imkansız imgesel tamlığını cumhuriyet yurttaşlığı üzerinden bir simgesel yapı olarak inşa etme arzusudur.

Yine de hala gerek resmi kolektif kimlik açısından gerekse gizlenmiş durumdaki dışlayıcı Türklük açısından ‘Türk Kimdir?’ sorusuna tam bir cevap vermek mümkün değildir⁶⁵³. Bu bir yönüyle Müslüman Anadolu halkının üst-politik kimliğine, Osmanlı’nın elde kalan topraklarındaki Müslüman halkların kolektif ismine atıf yapmakta, kimi zamansa Orta Asya ile açık irtibatlı bir etnik-kültürel adlandırmaya işaret etmektedir. Burada Nurdan Gürbilek’in Türklüğü “...bir politik-kültürel bağlam...” (Gürbilek, 2016a: 7) olarak ele alışı oldukça aydınlatıcıdır. Psikodiyalektik açıdan ‘Türk’, mevcut politik göstergelerin ağırlık merkezleri ve tarihsel zorunluluklar gözetilerek Anadolu psişesine atılmış son dengeleme düğümünün adıdır.

Bu bağlamda Türk kavramsallaştırmasının ve Türkçülüğün gelişimindeki rolü nedeniyle bir ön-özne olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin kaygıları, gayeleri ve kayıpları, pek çok çözümleme yapma imkânını sağlamaktadır. İttihat ve Terakki Cemiyeti özellikle de öznelik sürecinin başlangıcında tüm köşeleri tutmuş olmasından ötürü, böylesi bir tarihsel analiz için büyük bir fırsat olarak görülmelidir. Zizek’in ifade ettiği gibi Lacancı psikanalizde ‘eksik’ tespiti oldukça önemlidir. Kökteki başarısızlık, özneliğin bir koşulu olarak öne çıkmaktadır. Zizek bu durumu “...Gösterenin öznesi, kendi temsiline başarısızlığının geri dönüşlü bir sonucudur; bu yüzden de temsiline başarısızlığı onu doğru dürüst temsil etmenin tek yoludur” sözleriyle açıklamaktadır (Zizek, 2015: 190). Zizek ilgili olguyu daha iyi örneklendirmek için Sovyetlerden göç etmek isteyen Rabinoviç isimli bir Yahudi’ye ilişkin fıkrayı paylaşmaktadır (Zizek, 2015: 190). Bu fıkraya göre Rabinoviç göç etmek üzere Göç Bürosuna başvurur ve

⁶⁵³ Kültürel kimlik krizi ulus devrimine dayanan cumhuriyet ile belirgin hale gelmiştir. Cumhuriyet rejiminin resmi devlet ideolojisini pozitivistliğe dayandırdığını ifade eden Ocak, bu nedenle Tanzimat ile başlayan kimlik krizini belirgin hale getirdiğini belirtmektedir (Ocak, 2016: 133). Cumhuriyetin kurucu döneminin tarihin nesnel bilincine yetismeye yönelik aceleci tavrı, kültürel krizi çözmek yerine bir gerçek olarak kabul ederek dondurmaya neden olmuştur. Böylece cumhuriyetin simgesel düzeni, nesnel bir düğüm kabul edilen kültürel kimlik krizinin üzerinde örülmüştür. Türkiye’de tarihsel gerçeklik ile toplumsal gerçeklik arasında bir çelişki bulunmaktadır. Sosyal psikotik durum tam da tarihsel kendilik algısı ile sosyolojik kendilik algısı arasındaki çelişkiye ortaya çıkmaktadır.

kendisine nedeni sorulduğunda ‘İki neden’ olduğunu söyler. Nedenlerden ilki bir gün Sovyetlerde Komünistlerin bir karşı-devrim sonucu iktidarı kaybedip ardından yeni iktidarın Komünist dönemde işlenen tüm suçlardan ötürü Yahudileri sorumlu tutacağını düşünmesidir. Büroda görevli bürokrat, Yahudi’nin sözünü keser ve Sovyetlerde komünistlerin iktidarının sonsuza dek süreceğini söyler. Rabinoviç sakın bir şekilde ikinci nedeninin tam da bu ihtimal olduğunu ifade eder. İttihat ve Terakki’nin güvenlik merkezli politikalarında özellikle de Ermeni politikasında olan tam olarak budur. Büyük bir Ermeni İsyanı’nın devleti parçalayacağına ilişkin alınan önlemler⁶⁵⁴ sonunda devletin gerçekten parçalanmasına neden olmuştur⁶⁵⁵.

⁶⁵⁴ Osmanlı’nın son döneminde Ermenilerin ülkeyi parçalayacaklarına yönelik beklenti, aslında içsel bir kolektif bilinçdışı dinamiğin ötekine yansıtılmasıdır. Potansiyel bir Ermeni isyanına ilişkin korku, aslında ulusal uyanışı gerçekleştiren politik Türkçülüğün imparatorluğu parçalama arzusunun ötekine yansıtılmasıdır.

⁶⁵⁵ Ermeniler güvenlik sebebiyle, işgale neden olacakları korkusuyla tehcir edilmiş ancak tarihsel süreçte ülke yine de tam olarak işgal edilmiştir. Bu, Ermeni tehdidinin bir kolektif fantezi olduğunun delilidir. Vaka tam bir kendini gerçekleştiren kehanet gibi işlemiştir. Aslında olmayan bir korku yaratılmış ve nesnesi olmayan bu korku sonunda kendi nesne-nedenini var etmiştir. Zaten fantezi Myers’in ifadesiyle “Öteki benden ne istiyor?” sorusuna doyurucu bir yanıt vermek üzere geliştirilen bir tür kurmaca karşılıktır (Myers, 2014: 146). Korku esasta Müslüman-Gayrimüslim dengesinin Müslümanlar aleyhine olduğu demografik oranlara dayandığından “Ermeni nüfus en ‘statik hal’ ile bile bir tehdittir” (Dündar, 2015: 344). Bu nedenle kolektif fantezide ‘Öteki’ olan Ermeni’nin arzusu ‘İmparatorluğun parçalanması’ olarak kurgulanmıştır. Ermenilerin isyan etmeyeceğine ilişkin her açıklamalarının ve işbirliği gayretlerinin aslında gerçekte planlanan isyanı gizlemeye çalıştıklarına ilişkin bir çaba olarak anlaşılması yine Zizek tarafından sıklıkla anılan ve Lacan’ın da atıf yaptığı fıkradaki Yahudilerin durumuna benzemektedir. Bu meşhur Freudçu fıkrada nereye gittiği sorusuna ‘Krakow’ cevabını veren Yahudi’ye arkadaşı, onu gerçekten Krakow’a gittiği halde Lemberg’e gittiğinin düşünülmesini sağlamak üzere Krakow’a gittiğini söylemekle suçlamaktadır (akt. Zizek, 2015: 211). Şu durumda gerçekten Krakow’a gidileceğini ifade edilmesinin yolu ancak Lemberg’e gidileceğinin söylenmesiyle mümkündür. Yani açıkça sunulan gerçeklik, onu kapsayan bir başka gerçekliğin fark edilmemesi için konumlandırılmış bir perde olarak kabul edilir. Böylece kapsananın kapsanması iç-içe geçmiş olarak devam eder. Ermeni isyanının neden olacağı parçalanma korkusu tehciri ortaya koyduğu gibi Türkçülüğün gelişimini de hızlandırmış ve böylelikle imparatorluk gerçekten parçalanmıştır. Bu durum aynı zamanda tarihteki teleojik akıştan yalıtılması halinde İttihat ve Terakki’yi Freudcu anlamda ‘sapkın’ konuma yerleştirecek düşünce sistematığıdır; çünkü “Kendini

Ermenilerin devlete zararlı olup, kötü ve gizli bir amacı güttüklerine ilişkin varsayımın yanlışlanmasına İttihat ve Terakki'nin ideolojik lisanla verdiği yanıt şudur; 'Ermenilerin tehlikeli olmaması tehlikeli olmalarından çok daha tehlikelidir'. Türk Hristiyanların günümüzde oldukça küçük bir azınlık olmalarına rağmen 2001 yılında Milli Güvenlik Kurulu tarafından üçüncü büyük ulusal tehdit olarak gösterilmelerinde de aynı psikodiyalektik dinamikler işlemektedir. Bu yine Zizek'in bir gazetenin tatile çıkmak istemeyen genel yayın yönetmeni, hakkında paylaştığı fıkraya benzemektedir. Neden hak etmiş olduğu tatile çıkmamakta ısrar ettiği sorulduğunda, genel yayın yönetmeni tatile gittiğinde gazetenin satışlarının düşeceğinden korktuğunu ancak o tatile gittiğinde satışların düşmemesinden daha fazla korktuğunu söylemiştir. Zizek bunun tam bir semptom olduğunu ifade eder; "Bir sürü bela çıkaran, ama yokluğu daha da büyük bir bela, topyekün felaket anlamına gelecek bir unsur" (Zizek, 2015: 94).⁶⁵⁶ Bu yönüyle Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Ermeniler, günümüzde ise Türk Hristiyanlar kolektif simgesel sistemin semptomudur. Semptomun psikanalizde bastırılmışın geri dönüşüne dayandığı ve "...travmatik sahnelerin anısına dikilmiş bir abide..." olarak (Leader, 2016: 50) tanımlandığı hatırlandığında Türk-Hristiyan sentezinin bir sosyal semptom oluşunun anlamı da ortaya çıkacaktır. Bir sosyal semptom olan 'Türk Hristiyan' sentezi, tarihsel zorunlulukların neden olduğu travmaların çökerek cisimleşmesi sonucunda oluşan kolektif kimliğin simgeselleştirilemeyen gerçeklik çekirdeğidir.

Benzer biçimde psikodiyalektik tarih yorumunda Kemalizm, Mustafa Kemal Atatürk'ün şahsından soyutlanarak kültür-öznenin kahraman konumundaki kurucu

çare olarak sunduğu felaketin [...] sorumlusu onun kendisiydi" (Zizek, 2003b: 71). Bu tarihsel durumda yıkım tam da çarenin bir sonucudur.

⁶⁵⁶ Bunun hayatımızda sürekli dolaşımda olan bir örneği daha bulunmaktadır. Zizek'in ideolojik bakış açısından "...toplumsal ilişkiler ağının cisimleşmesi, yoğunlaşması ve maddileşmesi..." (Zizek, 2015: 46) olarak andığı 'para'nın Rüçhan Çamay'a ait eski bir Türkçe şarkının meşhur nakaratındaki arzu diyalektiğine bakıldığında, varlığı sorunlu ancak yokluğu bir felaket olan unsurun pratik konumunun özetlendiği görülmektedir: "Para, para, para; Varlığı bir dert, yokluğu yara". Paranın aynı anda hem varlığın hem de yokluğun göstereni olması onu toplumsal sistemin temel semptomlarından biri haline getirmektedir. Bu nedenle modern toplumda para (ve onunla bağlantılı olan mübadele sisteminin) dolayımının dahil olmadığı bir sosyal pratiğin var olması imkansızdır.

‘Dünya-Tarihsel Bireyinde’ görünür kıldığı psişik durumunun nesnelleşme biçimi olarak konumlandırılmaktadır. Bu açıdan Kemalizm, kuruluş dönemi Türkiye’sinin dünyayı yadsıma biçimi olması nedeniyle andaki kolektif psişik durumunun özgün motifli dışsallaşma biçimidir. Diğer bir deyişle Kemalizm’de, cumhuriyette nesnelleşen yeni Türk kültür-öznesinin simgesel konumlanışının cisimleşen çekirdeği bulunmaktadır. İslam paternal figürünün men edildiği ve yerine Batı paternal figürü ile Osmanlı’da men edilmiş olan Türklük paternal figürünün sentezlenerek psişik deliğin kapatıldığı olağan sosyal psikotik yapıda kurulan Türkiye kültür-öznesinde Kemalizm psişik deliği kapatan kapağın lehimi olarak işlemiştir. Olağan sosyal psikotik yapılanmanın ikame paternal figür ile dengelenerek, simgesel düzendeymiş gibi fiili işlerlik kazanışı Helene Deutsch’ın tanımladığı ‘-miş gibi özdeşleşmeler’e dayanmaktadır. Olağan psikotiklerin taklit yoluyla toplumsal ilişkilerde yer tutabileceğini belirten Deutsch, bir imgeye yapışarak davranışlarını düzenleme yoluyla kimlik kazanarak bir öz-tedavi gerçekleştirildiğini ifade etmektedir (Leader, 2016: 234-237). Bu nedenle taklit, bir dengeleme yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemalizm’de de Batı ile Türklük paternal figürlerinin sentezlenerek psişik deliğin örtülmesi, dengelenme adına Batı ile Türklüğü uyumlu hale getiren taklide dayalı imgesel bir gerçekliğin dayatılmasını zorunlu kılmıştır. Bu noktadan hareketle kıyafet devrimi, şapka devrimi gibi dışsal dönüşümlerin altında yatan psiko-tarihsel bilinçdışı bağıntıya ulaşılabilir. Nitekim ‘-miş gibi’ davranmak sonunda gerçekten taklit edilen ‘o şey’e dönüşme sonucunu doğuracaktır. Zizek’in örnek verdiği 1946 yapımı Notorious filminde gerçek amaçlarını gizlemek için iki aşığı taklit eden Alicia ve Devlin’in sonunda gerçekten birbirlerine aşık olmaları gibi, görünüşte bir şeye benzer davranmak o şeye dönüşmekle sonuçlanabilmektedir. Bu yüzden Zizek “Biz zaten bir şeymişiz gibi yaparak gerçekten o şey oluruz” demektedir (Zizek, 2016: 104). Bu bağlamda taklit aslında bir maske ile gizlenmek değil bir simgesel düzeni taşımaktır. Bu nedenle aslında “‘Bir şeymiş gibi yaparak’, ‘sanki bir şeymişiz gibi davranarak’ öznelerarası simgesel ağda belli bir yer ediniriz ve gerçek konumumuzu da bu dışsal yer tanımlar” (Zizek, 2016: 104). Bu bağlamda bir Batılıya dönüşmenin en radikal yolu ‘Batılıymış gibi’ davranmaktır. Bu taklit süreci, sonunda gerçekten Batılıya dönüşmekle sonuçlanacaktır. Öyle ki kıyafet devrimi ve şapka devrimi gibi yerel adımları, Türklerin Batı’nın atası olduğunun varsayıldığı Güneş Dil Teorisi ve Türk

Tarih Teorisi gibi evrensel uzlaştırma adımları izlemiştir. Çalışmamızda psikodiyalektik açıdan ele aldığımız Türk Tarih Teorisinde psikozun paranoya görünüşünün en temel tanımı bulunmaktadır; “Öteki’nin bir Öteki’si” olduğu inancı (Kay, 2006: 228). Öteki yani Batı, bir Öteki’ye yani Türklüğe sahiptir. Özellikle Mu kıtası efsanesi⁶⁵⁷, ‘Öteki’nin Ötekisi’ne ilişkin düşüncenin coğrafi ve tarihi cisimleşmesidir. Böylece ‘Büyük Öteki’ bir sembolik bir düzen olarak değil, gerçekten, cismen var olmuş sayılmaktadır. Simgesel düzenin ele geçirilememiş veya istenilen şekilde oluşmamış oluşu yüzünden, düzenin kendisini de kapsayan ve kurallandıran bir cisimleşmenin mümkün olduğu düşünülmektedir. Tarih teorisinde görülen tam olarak bir imkânsız olan ‘her şeyi kapsayanın (simgesel düzen) kapsanmasının’ karşılığıdır; Buna göre mevcut dünya düzeni, uluslararası sistemin değişmez kabulleri aslında en yüksek kapsayıcı değildir, onun da üzerinde bir Öteki, tarihin gerisinde her şeyi düzenleyen Türk atalara ilişkin gizlenmiş bir küresel gerçek vardır.

Hem Türk Tarih Teorisi hem de Güneş Dil Teorisinde kolektif kimlik açısından Lacancı Möbius şeridinin yapısı görülmektedir. Zizek bu topolojik şeridi Lacancı psikanalizin fantezi-gerçeklik ilişkisiyle kurgulamaktadır; “...gerçeklik tarafında fazlaca ilerlersek, kendimizi aniden onun tersinde, saf fantezi alanında buluruz” (Zizek, 2011: 106). Bu, tam da Türk Tarih Teorisinde karşılaşılan durumdur. Birden ortaya çıkıp eski simgesel düzende konumlandırılmayan ‘Türk’ gerçekliğinde fazlaca temellenmek için diretilen antropolojik-rasyonel ısrar bir anda fantastik bir tarih teorisine dönüşmüştür. Böylece pozitivist dünya görüşünün bir temsilcisi olan Mustafa Kemal Atatürk, rasyonaliteyi Mu kıtası efsanesine dayanan fantastik bir köken üzerinde temellendirmek zorunda kalmıştır. Bu iddianın altında tarihte devinen

⁶⁵⁷ Genç Cumhuriyet tarafından Meksika Maslahatgüzarı olarak atanan Tahsin Mayatepek’in kendisine tevdi edilen görev gereği doğrudan Atatürk’e gönderdiği kültür araştırma raporları bu efsaneye devletin resmi ilgisinin ispatlarıdır. Bununla birlikte Atatürk’ün ezoterizme ilgisinin daha önceye dayandığı ifade edilmektedir; “...ünlü okültist ve antroposofist Walter Stein, 1932 yılında Tarih Kongresi’nin toplantısından az bir zaman sonra Atatürk ile görüşmüş ve onunla ezoterik konuları ve bu bağlamda Sümerleri, Atlantis’i ve Gilgamiş Destanı’nı tartışmıştı” (Atalay, 2018: 221). Bilindiği üzere yeni bir köken kavrayışı ortaya koymaya çalışan Nasyonal Sosyalist ideologlar da benzeri ezoterik iddialara ilgi duymuşlardır.

üstünlükle hızlı biçimde özdeşleşme gayretinin kısa devresi yer almaktadır. Zizek'in başka bir konu için verdiği örnekte olduğu gibi; "Yarım milyonluk bir ulus olan Karadağlıların o meşhur iddiasını hatırlatıyor bu: 'Ruslarla birlikte yüz milyondan fazla oluyoruz'" (Zizek, 2019: 203). Dolayısıyla başlangıçta hiç var olmayan bir ulusu gerçekte olduğu ölçüde ortaya çıkarabilmek için, öncelikle bu ulusu olduğundan çok daha kapsayıcı bir iddia ile varlığa çıkartmak gerekmiştir. Atatürk'ün teorileri de aslında bir kolektif sağaltım gayretidir ve akla Zizek'in İdeolojinin Yüce Nesnesi adlı çalışmasında başvurduğu William Tenn'in "Morniel Mathaway'ın Keşfi" hikâyesini getirmektedir. Bu hikâyeye göre yirmi beşinci yüzyıldaki önemli bir sanat tarihçisi günümüzde yaşayan ancak değeri çok sonra anlaşılacak bir ressam olan Morniel Mathaway'ı yaşarken görüp hakkında araştırma yapmak üzere zaman makinesiyle günümüze gelir. Ancak bu zaman yolcusu ressamda hiçbir deha izi göremez hatta onun bir dolandırıcı olduğunu fark eder. Ardından Mathaway zaman makinasını çalıp geleceğe kaçar ve sanat tarihçisi günümüzde kalır. Artık sanat tarihçisinin yapabileceği tek şey Mathaway gibi davranarak gelecekte hatırladığı bu ressama ait tüm başyapıtları resmetmektir. Böylece aslında gelecekte tanımaya çalıştığı dehanın kendisi olduğunu anlar (akt. Zizek, 2015: 72). Bu hikâye dikkatimizi tam olarak semptomun nereden geldiğine ilişkin bir uzam sorusuna 'gelecekte' yanıtını veren Lacancı psikanalize götürmektedir. Atatürk'ün tarih teorisinin anlamı tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zizek'in söylediği gibi "Özne geçmişten değiştirmek, müdahale etmek istediği bir sahneyle karşılaşır; geçmişe doğru bir yolculuğa çıkar, sahneye müdahale eder ve mesele 'hiçbir şeyi değiştirememesi' değildir – aksine, geçmişten gelen sahne ancak onun müdahalesi sayesinde her zaman ne idiye o olur..." (Zizek, 2015: 72). Örneği burada kolektif boyuta taşıdığımızda, Türk Kültür-Öznesinin geçmişe müdahale gayretini Türk Tarih Teorisinde görmekteyiz. Teori ile geçmişe müdahale edilmiş ancak hiçbir sonuç değişmemiştir; ama tam da bu mübalağalı müdahale sayesinde zaten var olan Türklük her zaman ne idiye o olmaya devam etme fırsatı yakalamıştır. Yani Türklüğün üzerindeki bastırma örtüsünün kaldırılması ancak geriye dönük müdahalenin olması gerekenden daha abartılı bir şekilde, karikatürize edilmiş ölçüde arttırılmış gerçekliğindeki fazlalık, 'artı-ideolojik yük' sayesinde mümkün olmuştur. Bunun anlamı Zizek'in ideoloji tanımında da görülebilir; "İdeoloji, taşınmayan gerçeklikten kaçmak için inşa ettiğimiz rüya benzeri

bir yanılsama değildir; en temel boyutunda, ‘gerçeklik’imizin kendisi için bir destek işlevi gören bir fantezi-kurgusudur” (Zizek, 2015: 60). Dolayısıyla fantezi, gerçeğin ontolojik tutarlılığının yapısal payandasıdır. Türk Tarih Teorisindeki mübalağada ve aşırılıkta görülen de tam olarak bu payanda işlevidir. Giritli Epimenides’in ‘Tüm Giritliler yalancıdır’ paradoksu gibi ancak yalan söylediğinde dürüst olduğu anlaşılabilecek birinin durumunda fasit dairenden çıkabilmenin tek yolu fantazmatik bir ontolojik müdahaledir. Gerçeğe onu daha fazla gerçek kılacak bir fazlalık (ki bu ‘fazlalık’ aslında aynı zamanda gerçek olan tam bir ‘ölçülülük’ ifade ettiği için gerçeğin daha az gerçek olmasına neden olacak bir ‘eksiklik’tir) eklemek gerekir. “Tüm ‘gerçek’ Giritliler ‘çok’ yalancıdır”da görülen ideolojik ‘fazla’lık, kimi Giritlileri daha az Giritli kılarak yalancı olma şartını hafifletmekte, yalana eklenen ufak bir ‘fazla’lık ise, bazı yalanları gerçeğe yaklaştırarak paradoksun yükünü azaltmaktadır. Verili durumu ‘eksik’ kılan bu gereksiz ‘fazla’, ideolojidir. Bu yeni simgesel sistemde herhangi bir Giritlinin (ancak belki birilerine göre tam olarak ‘gerçek’ Giritli olmayan veya ‘çok’ yalancı olmayan bir Giritlinin) bu cümleyi kurarak dürüst olması mümkün hale gelmiştir. Fakat sonuç değişmez; radikal biçimde ifadenin anlamına yabancılaşmış olursa da, cümlelerin paradoksal etkisini arttırır gibi görünen ‘fazlalıklar’ artık bir yalanla dürüst olunmasını mümkün kılmıştır.⁶⁵⁸ Türk Tarih

⁶⁵⁸ Yunan aklı ile Yahudi aklı arasındaki en büyük farklardan biri, kültürel aklın sapma momenti olan paradokslarda fark edilir. Gerçeği böyle bir gerçeğin olmamasının altına saklayan Epimenides’in aksine Lacan tarafından anlatılan fıkrada arkadaşına “Neden gerçekten Krakow’a gittiğin halde Lemkin’e gittiğini düşünmem için bana Krakow’a gittiğini söylüyorsun” şeklinde sitem eden Yahudi, kendisine a priori olarak açıkça sunulan gerçeğin altında onu bir kez daha kapsayacak bir üst-gerçekliği varsaymaktadır. Oysa Yunanlılar soyutlamalara dayalı düşünce deneyleriyle elde ettikleri bilgileri başka düşünce deneyleri ile yıkabildiklerini gördüklerinde aklın çöküşüne ilişkin bir dönem başlamış ve bu durum Zeno paradoksları gibi bir takım düşünce oyunları ile gösterilmiştir. Bu nedenle Yunanlıların en büyük kültürel travmasında gerçeğin aslında bir gerçeğin var olmayışı olduğunun anlaşılması yatmaktadır. Hakikat anlayışındaki kırılmanın sonucu olan düşünsel izafiliği, düşüncenin pratik değerini yücelterek fırsata dönüştüren Sofistlerin ortaya çıktığı bu dönem, sonunda ortaya çıkan Sokrates ile birlikte daha az dinamik ancak çok daha garanti altına alınmış bir düşünce geleneğini doğurmuştur. Buna karşın Yahudilerse, kendi Gerçeklerine düşünce deneyleri veya epistemolojik tartışmalar sonucunda varmamış olduklarından, kendi başlarına elde ettikleri tüm bilgileri potansiyel olarak kapsama imkanı olan bir başka kapsayıcının mümkün olabileceği düşüncesine kültürel olarak

Teorisinin abartılı iddialarında aranan da tam olarak bu fazlalıktır. Türkleri tüm tarihin ataları haline getirmeden, yalnızca sıradan gerçeklik olan ‘Türklerin sadece kendilerinin ataları oluşunu’ konumlandırabilmek mümkün değildir. Böylelikle tarihe oldukça radikal bir fantazmatik müdahale, günümüzde her şeyi ‘zaten ne olacaktı ise o olmuş’ şekilde konumlandırmayı sağlamıştır.

Son olarak Zizek’in Lenin’e ilişkin paylaştığı bir fıkra bu konuda oldukça önemlidir; “Moskova’da açılan bir sanat sergisinde, Lenin’in karısı Nadejda Krupskaya’yı, genç bir Komsomol üyesiyle yatakta gösteren bir resim sergilenmektedir. Resmin adı ‘Lenin Varşova’da’dır. Kafası karışan bir ziyaretçi rehberlerden birine ‘İyi ama Lenin nerede?’ diye sorunca, rehber sakın ve vakur bir edayla cevap verir: ‘Lenin Varşova’da” (Zizek, 2015: 173). Burada görülen tam olarak simgeseldeki bir delik⁶⁵⁹, yokluğun varlığıdır. Türklük kurgusunda görülen de budur. Tarihsel deneyimin dinamikleri nedeniyle ortada bir Türklük yoktur, ancak bu fantazmatik tablo ile onun yokluğun adlandırılması onu var etmektedir. Ulustan önce kurulan ulus devlet, tarihin içinde ulusunu arayıp bulmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle Türklük aslında ‘Gerçek’in bir tezahürüdür. Zizek bir fıkrayla buna benzer durumu örneklemektedir; “‘Burası Wellington Dükü’nün o ünlü sözleri söylediği yer mi?’ – ‘Evet, burası, ama Dük o sözleri hiç söylemedi’...” (Zizek, 2015: 177). Gerçeğin paradoksal bir kuruluşudur bu; söylenmemiş sözlerin söylendiği yer, olmamış olayların olduğu tarih uzamına benzemektedir. Böylelikle anlaşılır ki ‘Gerçek’, simgeselleşmeye direnen ve

aşınadırlar. Bu nedenle Yahudi düşüncesi kendi üzerine dönmüş sorularla giderek daha sertleşen bir gerçeklik çekirdeğini, kapsayanların mutlaka kapsanabileceğine ilişkin matruşka oyuncağındaki diyalektiğe benzer bir biçimi ararken, Yunan düşüncesi sorularla kendi gerçekliğini eleştirerek kendine muhalif olacak alternatifler ortaya çıkarmış ve böylelikle en derin gerçeğin bile izafi olduğu bir düşünce tabanını var etmiştir. Aydınlanma ile başlayan süreç sonucunda ortaya çıkan özlerin reddedildiği kaygan post-modernizm, düşüncüyü sert gerçeklik çekirdeklerinin ağırlık merkezleri ile sabitleyen dinsel düşüncenin bastırılmasının bir sonucudur.

⁶⁵⁹ Gerçek, simgesel sistemin yumuşak anlam ağındaki bir deliktir. Ancak bu deliğin çelikten kenarları sayesinde simgesel sistem kendini etrafında nakşedeceği sağlam bir kasnak bulur. Bu anlamda gerçek her ne kadar Zizek tarafından simgeseldeki bir ‘başarısızlık’ veya ‘delik’ olarak (Myers, 2014: 49) tanımlanıyorsa da, esasında gerçek’in psişik yapının doğası gereği başarısız kalan müdahalesi simgeseli mümkün kılan zorunlu unsurdur.

ancak bu direniş sayesinde dışında kalabildiği simgesel düzene, tutunup kendi varlığını örebileceği bir kulp, bir başlangıç noktası sağlayan negatif uzamdır⁶⁶⁰. Türklüğün paradoksal ontolojisi ile Anadolu tarihindeki eski ‘Gerçek’⁶⁶¹ yani gayrimüslim varlığı, gayrimüslimlerin yokluğunun varlığı halini alan Türklük ile yer değiştirmiştir. Taner Akçam bu takas durumunu “Bizim varlık nedenimiz onların yokluk nedenidir” (Akçam, 2014: 34) sözleriyle ifade etmektedir. Böylelikle Zizek’in “...boşluğun cisimleşmesinden başka bir şey değildir” ve “...simgesel düzenin etrafında yapılandığı eksiktir” (Zizek, 2015: 184) şeklinde tanımladığı ‘Gerçek’, artık kendisiyle her şeyin anlamlı kılındığı ‘Türklük’ olmuştur. Tarih Teorisini karikatürize eden şu sorular bunun bir benzeri olacaktır; “Burası Türklerin 3 bin yıldır olduğu topraklar mı? Evet, bu topraklar o topraklar ama Türkler burada 3 bin yıldır bulunmadılar” ya da “Mu kıtası Türklerin tüm dünyaya yayılıp tüm ulusların kökeni olduğu ada mı? Evet, ama aslında o ada hiç var olmadı”.

⁶⁶⁰ Zizek, Gerçek’i “...simgesel düzenin etrafında yapılandığı eksiktir” (Zizek, 2015: 184) ifadesi ile tanımlamaktadır. Tam burada, irrasyonel kulp’un ortaya çıkışında travma ile karşılaşırız. Çünkü Zizek’e göre “Travma, Gerçeğin, Simgesel Düzenin yumuşak işleyişini aksattığı noktayı tanımlar” (Myers, 2014: 47). Bu bağlamda travma rasyonalitenin inşa olmak için tutunduğu irrasyonel çıkıntıyı var eden olgudur.

⁶⁶¹ Burada kullanılan ‘gerçek’ ifadesi Lacancı ‘gerçek düzenine’ atıf yapmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİRVE YAYINEVİ KATLIAMI HABERLERİNE YÖNELİK SÖYLEM ANALİZİ

3.1. Eleştirel Söylem Analizi

Birçok disiplin açısından önem arz eden söylem analizi, toplumsal sorunların tespiti ve yerleşme pratiklerinin kavranması konusunda derinlikli çözümlemeler gerçekleştirmek üzere oldukça önemli bir araçtır. Basitçe bir konuda söylenen veya yazılanlar anlamına gelen söylem, bir terim olarak ise belirli bir konuda niyet edilen kavramsallaştırma pratiğinin ortaya konulabilmesi için düşüncenin dilsel araçlar ile yapılandırılması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda söylemler, toplumsal gerçekliğin yapılanışının temel unsurudur. Söylem analizi ise hayatın her alanında etkileri görülebilen söylemleri özellikle dilsel nitelikleri üzerinden çözümlemeyerek toplumsal anlamın boyutlarını ve yapılandırılış biçimini anlamak üzere gerçekleştirilen çalışmalardır. Eleştirel söylem analizi ise ele alınan söylemin eleştirel bir çözümlemeye tabi tutulmasını amaçlayan, çözümleme ile ortaya çıkan yapılanma biçimleri ve düşünsel aygıtları eleştirel bir teorik yaklaşımla veri haline çeviren bir yaklaşımdır. Eleştirel söylem analizi sayesinde toplumdaki güç odaklı çarpık yapılanmanın nitelikleri ve toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştıran pratiklerin dil üzerinden dolayımını biçiminin ayrıntıları açığa çıkarılabilmektedir. Böylece sosyal, kültürel ve tarihsel özneler tarafından çeşitli deneyimlerin sonucunda belirli bir anlam üretmek üzere ortaya konulmuş olan söylemlerin oluşum süreçleri ve yapılanma biçimleri çözümlenebilecektir. Birer metin olarak ele alınan söylem öğelerinin çözümlenmesi sayesinde kültürel düzene içrek durumdaki güç ilişkilerinin, sınıfsal ve ideolojik yapılanmaların kolektif akıl içerisinde nasıl yuvalandığı kavranılmaktadır. Böylece toplumdaki güç ilişkilerinin çarpık yapılanmasına dayanan sosyal düzendeki hataların çeşitli dolayımın sonucunda dönüşüme uğratarak meşrulaştırılıp norm haline getirilme sürecini yapılandıran düşünsel dolaşım sistemi açığa çıkarılmaktadır.

Eleştirel söylem analizi topluma içkin dönüştürme ve meşrulaştırma süreçlerini çözümleyerek sosyal sorunların anlaşılmasını kolaylaştırdığı ölçüde aşılımları için gerekli edimlerin geliştirilmesine de katkı sunmaktadır. Dolayısıyla eleştirel söylem analizi aracılığıyla ideolojik yapıların açığa çıkarılmasına ilişkin bir çözümleme gerçekleştirilmektedir.

İdeoloji söylem aracılığıyla toplumsal gerçekliği biçimlendirirken, toplumsal varoluşun her yönüne sirayet etmektedir. Bu nedenle adıyla anılan bir eleştirel söylem analiz modeli bulunan Van Dijk, eleştirel söylem analizine dayanan çalışmalar "...söylemin tüm düzeylerine ve boyutlarına dikkat etmelidir..." (Van Dijk, 1995: 18) demektedir. Bu bağlamdan hareket eden Van Dijk, analiz sırasında gramer niteliklerin yanı sıra stil, retorik unsurlar ve şematik organizasyon da dahil olmak üzere tüm boyutların dikkat alınması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu unsurlar içeriğe dayalı basit bir şekilsel dil analizi gerçekleştirmek için değil, söylemler aracılığıyla yapılandırılan gerçeğin niteliklerini tanımlamak üzere gerçekleştirilmektedir. Eleştirel söylem analizine dayanan çalışmaların direniş pratiklerinde karşı ideolojik duruşların geliştirilebilmesi için stratejik öneriler ortaya koymaya katkı sunacağını ifade etmektedir (Van Dijk, 1995: 18). Bu bağlamda eleştirel söylem analizi çalışmalarının amacı yalnızca söylemi parçalara ayırmak değil topluma içkin güç ilişkilerini ezilenler lehine yeniden tanzim etmek üzere bir takım stratejilerin geliştirilmesine de katkı sunmaktadır. Söylem, düşünce matrisindeki bilginin yapılanışı, ideoloji de bilginin söylemdeki yapılanış biçimidir. Bu bağlamda söylemdeki ideolojik örüntüyü çözümlemeyi amaçlayan eleştirel söylem analizi kültür içinde bilginin örgütlenişini incelemektedir. Zaten Van Dijk da "...kültürel bağlamlarda söylem ve bilgi arasındaki ilişkiler..." konusunda çözümlemeler gerçekleştirmekte (Van Dijk, 2014: 169) ve eserinde bilginin kültürel yeniden-üretiminde söylemin rolünü tartışmaktadır. Kültürel bilginin edinilmesinde söylemin dil pratikleri kadar sözel olmayan deneyimler, sohbetler, hikayeler yanı sıra mitler, haberler ve TV programları aracılığıyla da yapılandığını ifade eden Van Dijk (2014: 170), hem söylemin hem de bilginin kültürel alana ait olduğunu ve her ikisinin de bilişsel olduğu kadar sosyal ve pratik boyutlarının bulunduğunu ifade etmektedir (2014: 173). Söylemin her yerde bulunuşu aslında ideolojinin söylem aracılığıyla görünür olmasıyla ilişkilidir. İdeolojiyi sosyal grupların

ortak temsillerini var eden temel inançlar olarak değerlendiren Van Dijk, söylemin temelinin ideolojiyi var eden ortak sosyal temsiller olduğunu ifade etmekte ve sosyal grupların herhangi bir eylemi meşrulaştırmak için ideoloji tarafından yapılandırılmış söylemleri kullandıklarını belirtmektedir (Van Dijk, 2006: 120-121). Bu bağlamda dil, söylemin ideoloji tarafından yapılandırılma unsurudur. İdeolojilerin söylemler tarafından yeniden üretildiğine dikkat çeken Van Dijk, bu noktada dile dayalı yapı ve stratejilere başvurulduğunu (örneğin bir gruba işaret eden ‘biz’ zamiri gibi) ifade etmektedir (Van Dijk, 2006: 124). Bu bağlamda ideoloji, bilginin söylemde yapılanış biçimi olduğuna göre bilgi-anlam ilişkisinde dilin aracılığı çözümlemenin odağında bulunmaktadır. Çünkü söylemde bilgi, düşünce matrisinden dil matrisine geçiş yaparak simgesel anlam üretmektedir.

Söylem analizinin amacı metnin yapısal olarak imkan sağladığı yorumlar evreninin ideolojik çerçevesini çözümlemek olduğuna göre psikanaliz ile ideoloji arasındaki ilişkinin de değerlendirilmesi söylem çözümlemesine önemli bir boyut kazandıracaktır. Doğrudan Van Dijk tarafından söylem analizinin “...daha kapsayıcı bir bilişsel ve sosyal teorinin parçası...” olacağı ifade edilmiştir (Van Dijk, 1983: 27). Söylem analizi ile metinde geliştirilen anlamın kavranması için söylenenler kadar söylenmeyenlerin de çözülmesi, söylem analizini psikanalizin teorik yaklaşımı ile birlikte değerlendirmeyi mümkün hale getirmektedir. Kimi zaman söylenmeyenlerin çözülmesi, söylenenlerin çözülmesinden çok daha kapsayıcı sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir. Bu bağlamda psikanaliz, öznelğin bir söylem içerisinde ve bir söylem olarak konumlanış sürecini ele alması nedeniyle psikanalizin metodolojisi de bir söylem analizi pratiğidir. Zaten Lacan bilinçdışından “Öteki’nin söylemi” olarak bahsetmiştir (akt. Homer, 2016: 99). Lacan’a göre “Bilinçdışı, sözün bir özne üzerindeki etkilerinin toplamıdır, bunun meydana geldiği seviyede, özne gösterenin etkileriyle kendi kendini oluşturur” (Lacan, 2017: 134). 29 Nisan 1964 dersinde bu ifadeyi genişleten Lacan, “Bilinçdışı, sözün özne üzerindeki etkileridir, sözün etkilerinin gelişimi içerisinde öznenin belirlendiği boyuttur; bu gelişimin sonunda bilinçdışı, bir dil gibi yapılanmıştır” ifadelerini kullanmıştır (Lacan, 2017: 157). O halde bilinçdışı, söylemin söylenen-söylenmeyen dengesi aracılığıyla kendi geleceğini biçimlendirmesidir. Diğer bir deyişle sözdeki anlam, söylenmeyen potansiyel sözlerin

etkisi altında biçimlendiğinden bir söylem mutlaka bilinçdışı dinamiklere sahip olmalıdır. Psikanalizde bilinçdışının “...birey-aşırı bir simgesel düzenin özne üzerindeki etkisi(dir)” (Homer, 2016: 98) şeklinde tanımlandığı hatırlandığında söylem-söz-anlam ilişkisinin psikanalitik boyutları daha kolay kavranabilir. Burada olduğu gibi söylem de sözcüklerin anlamları üzerinde belirleyici olan bilinçdışı bir boyuttur. Nitekim bir sözcük, farklı bir söylem katmanında tümüyle farklı bir anlama gelebilmektedir. Şu halde demek ki bir sözcüğün anlamı sözlük tarafından sabitlenmiş değildir; içerisinde özneleştiği simgesel düzen olan söylem tarafından biçimlendirilmektedir. Söylemin aynı sözcüğü farklı anlam ile ‘özneleştiren’ etkisi söylemin bilinçdışı boyutundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle söylem analiz kelimeler ve cümleler gibi içerikler kadar, “...altta yatan anlamsal yapılara dikkat eder ve genellikle söylemde örtük kalan çıkarımlar, varsayımlar, bağlantılar, stratejiler vb. unsurları belirgin kılar” (Van Dijk, 1983: 26). Söylemde ‘örtük kalan’ bağlantılar, imgeler ve sözcükler arasında bilinç düzeyinde görülmeyen bilinçdışı bağıntıları da kapsamaktadır. Mclellan tarafından ifade edildiği gibi “Söz açık düzeydedir, hemen görülebilir; dilse örtük düzeydedir, gizli yapıdır. İdeolojinin bulunduğu yer dildir” (Mclellan, 2012: 74). Söylem analizi dilde yuvalanmış ideolojinin izlerini takip etmeye çalıştığı ölçüde dilsel düzenin arkasındaki bilinçdışı süreç ve mekanizmaların etkisini de çözümlemek zorundadır. Dilin arkasında sessizce işleyen ideolojinin bilinçdışı dinamikleri, sözcüklere değil sözcük kombinasyonlarının bir araya gelişindeki bağıntılara, arka arkaya kurulan cümlelerin ancak belirlenen sıraları sayesinde anlam üreten örüntülerine yuvalanmıştır. Söylemi var eden güç ilişkilerinin kodları, sözcüklerin ideolojik konumlanışlarını mümkün kılan bilinçdışı bağıntılarının tespit edilmesiyle açığa çıkarılabilir. Bu bağlamda çalışmamız açısından söylem analizi, dilin arkasında işleyen bilinçdışı dinamiklerin ortaya çıkarılması, sözcüklerin ideolojik konumlanışlarının tespit edilmesi ve cümle örüntülerine yuvalanmış güç ilişkilerinin açığa vurulması faaliyetidir. Bu ilişkiler istatistik tabloları ile kendilerini ortaya koymamakta ancak sosyolojik tahayyül ile açığa çıkarılabilmektedir. Nitekim “Her düşünsel çağda, belirli bir düşünce üslubu kültürel hayatın ortak paydası haline gelme eğilimi gösterir” (Mills, 2016: 26). Bu nedenle söylemin çözülmesi salt dilbilimsel modellere değil, ilgili dönemdeki tarihsel ve toplumsal tablonun dayattığı

anlam bağıntılarını öne çıkaran sosyolojik tahayyül vasfına dayanmalıdır. Sosyolojik tahayyülü “...en gayri şahsi ve en ücra dönüşümleri benliğin en mahrem özellikleriyle bir arada kapsayabilme ve bu ikisi arasındaki ilişkileri görebilme yeteneği...” olarak tanımlayan Mills, bu yeteneğin tarihsel durumun bireyler açısından ne anlam ifade ettiğini kavrama yetisi sağladığını belirtmektedir (Mills, 2016: 18). Dolayısıyla söylem analizinin basit çözümlemelere dayanan ilk boyutunun ötesinde, derinlikli bir çözümleme ancak kültürel akıldaki hâkim düşünce üslubunun bir nirengi noktası kabul edildiği analize toplumsal bilinçdışı dinamiklerin dahil edilmesiyle ortaya konulabilecektir. Bu bağlamda söylenenler kadar söylenmeyenler, hata ile söylenenler veya hatalı ifadeler de değerlendirmeye alınmalıdır. Nitekim Lacan, “Engel, kusur, yarık. Söylenen, yazılan cümlede bir tökezleme olur. Freud bu görüngülerden kendini alamaz ve bilinçdışını buralarda arar” demektedir (Lacan, 2017: 31). Lacan’ın da ünlü deyişinde (Il n’y a de cause que de ce qui cloche) ifade ettiği üzere (akt. Zupancic, 2011: 41) psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden bulunmaktadır. Bu nedenle söylemin kolektif bilinçdışı bağıntılarını çözümlemeyi amaçlayan bir analizin söylemdeki mantıksızlıkları, tutarsızlıkları ve hataları da ele alması gerekmektedir. Diğer bir deyişle söylemin bilinçdışı boyutu ile şekillenen anlamı, söylemi oluşturan sözcüklerin toplamından fazlasına dayanmaktadır. Tam da bu nedenle Van Dijk da “...bir söylem analizi, öncelikle nicel verilerden ziyade nitel verilerin açıklanmasını amaçlar demektedir” (Van Dijk, 1983: 25). Diğer bir deyişle bir söylemin derin anlam katmanlarını çözümleyebilmek için yalnızca kelime sayılarına ve belirlenmiş ifade tarzlarını yüzeysel olarak dikkate almak yeterli değildir.

Psikodiyalektik açıdan söylem, bütünlüklü düşüncenin sözcüklerden örülü matraste anlamsal devamlılığını garanti altına alışıdır. Söylem, meydan okumalara karşı kendisini oluşturan düşünceleri farklı kombinasyonlarla örgütleyerek cevap geliştirilmesini sağlamak üzere bütünlüklü bir imkan rezervuarı oluşturan bir tür anlam makinasıdır. Bu nedenle ifade ettiğimiz gibi psikanalitik açıdan söylem, sözün bilinçdışı boyutu olarak kabul edilmelidir. Zaten Lacan da bilinçdışını, gösterenlerden oluşan zincirleri metafor gibi algoritmalarla ancak kendine özgü sonuçlarla üreten bir makineye benzetmektedir (akt. Erdin, 2013: 131). Söylemlerin bilinçdışı mekanizmalarla ürettikleri anlamlar sayesinde toplumsal gerçeklik inşa edilmektedir.

Lacan da “Her gerçeklik bir söylem üzerine kurulur ve tanımlanır” demektedir (akt. Castanet, 2017: 85). Bu bağlamda her toplumsal gerçeklik aslında söylemler aracılığıyla ortaya çıkmakta ve kendi meşruiyetini söylem araçlarıyla sağlamaktadır. Tüm bu nedenlerle kolektif bilinçdışı bağıntıların açığa çıkarıldığı bir söylem analizi aslında toplumsal gerçekliği dönüştürmeye yönelik bir girişime uygulanmış psikanalitik duyarlılıklı bir kültürel çözümlemedir. Hatırlanacağı üzere Zizek ideolojiyi “...tam da insanların ‘aslında ne yaptıklarını bilmemeleri’nden, ait oldukları toplumsal gerçekliğe ilişkin yanlış bir tasarıma (şüphesiz aynı gerçekliğe ilişkin çarpıtma yüzünden) sahip olmaları...” şeklinde tanımlamaktadır (Zizek, 2015: 46). Dolayısıyla ideoloji, var oluş şartlarına ilişkin varsayılan bir tasarımın nesnel durum olarak kabul edilmesidir. İdeoloji kendi gerçekliğini söylemler aracılığıyla dışsallaştırdığından, söylem analizinin ideolojiler tarafından yapılandırılan toplumsal gerçekliğin çözümlemesi olması doğaldır. Bu bağlantı Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisi ile söylem analizi arasındaki ilişkiyi de aydınlatmaktadır. Bir toplumun andaki toplumsal gerçeklik düzeyi kolektif ürünler üzerinden dışsallaşacağı için örneğin topluma hitap etmesi nedeniyle toplumsal dinamikleri gözeterek oluşturulan haber metinlerinin ideolojik söylemin yuvalandığı birer odak olarak çözümlenmesi oldukça önemlidir⁶⁶². Bu bağlamda ilerleyen kısımda kolektif bilinçdışı bağıntılara merkez rol veren Psikodiyalektik Kültürel Akıl yaklaşımının tarihsel olay ve olguları çözümleyerek kültür-özneliğin niteliklerine ilişkin elde ettiği verileri doğrulamak üzere haber metinlerinin söylem analizi ile incelenmesi gerçekleştirilecektir. Bu analiz

⁶⁶² Toplumda çok büyük bir müşterek görüşe işaret eden konularda kitlelere seslenirken toplumun gösterge düzenine dahil olarak yazmak dışında yol bulunmamaktadır. Dolayısıyla haber metinleri, gösteren-gösterilen setleri toplumsal gerçeklik tarafından yapılandırılmış kolektif metinler olarak ele alınmalıdır. Yazı, yazarın da nesnesi olduğu bir öz-kayıttır. Diğer bir deyişle yazı, kendini yazar. Bu nedenle yazara yazdığı biçimde yazdıran bilinçdışı motivasyonların haritasını çıkartmayı amaçlayan bu çalışma haberin bilinçdışını çözümlemeye çalışmaktadır. Dilin, toplumun yazılı sözlük haricinde üzerinde uzlaştığı bir dil olan söylemin içinde hareket etmek zorunda olan yazarın yazdığı üzerindeki kısıtlı iktidarı gibi, okur da anlam üzerinde muktedir değildir. Bu nedenle yazının metafiziği okumanın da metafiziğidir. Toplum kendine hakim gerçekliği, dilde yuvalanmış bir daire-i imkan aracılığıyla yazara yazdırmaktadır. Toplumsal gerçekliğin andaki durumuyla uyumsuz bir yazının/haberin, kitle veya fikir gazetelerinde yer alması bu nedenle mümkün değildir.

için Van Dijk modelinin seçilmiş olmasının nedeni ise hem modelin oldukça berrak bir söylemsel çözümlemeye izin vermesi hem de sözcük seçimleri ile araldan ve bağlam bilgisine önem atfetmesi nedeniyle psikodiyalektik yaklaşım için uygun zemini sağlamasıdır. Van Dijk Eleştirel Söylem Analiz modelinin sağlayacağı veriler, denkleme kolektif bilinçdışı boyutun da eklendiği bir düzlemde ele alınacak ve Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisinin kültürel yapılanmayı çözümleyerek elde ettiği verilerin sağlaması için kullanılacaktır.

3.2. Cumhuriyet Gazetesi

3.2.1. Makro Yapı Çözümlemesi

3.2.1.1. Tematik Yapı İncelemesi

3.2.1.1.1. Başlıklar

Tablo 3.1.:Cumhuriyet Gazetesi Başlıklar Tablosu

	Tarih	Başlıklar
1	19.04.2007	Malatya’da dinci vahşet
2	19.04.2007	Katliamda Cezayir yöntemi
3	19.04.2007	Dünyada yankılandı
4	19.04.2007	(İncil dağıtan yayınevi basıldı, 3 kişi boğazlarından bıçaklanarak öldürüldü) Bir kara leke daha
5	19.04.2007	Saldırıya tepki
6	19.04.2007	Erdoğan: Vahşet
7	19.04.2007	Ajanslar ‘Flaş Haber’ Olarak Duyurdu
8	19.04.2007	(Avrupa Konseyi Kınadı) Cinayetler Zalimce
9	20.04.2007	(Santoro ve Dink suikastlarında olduğu gibi Malatya vahşetinin zanlıları da genç müritler) Katliamda tarikat izleri
10	20.04.2007	(Kanlı baskına tepki yağdı) Ortaçağdaki cadı avı gibi

11	20.04.2007	(Malatya’da ki vahşetin faillerinin kaldıkları öğrenci yurdu Işıkçılar cemaatine bağlı) Vakfın kurucusu Ören
12	20.04.2007	CHP’li Aslanoglu: Yurtlar İncelenmeli
13	20.04.2007	Bu nasıl bir öfke
14	20.04.2007	Zanlı, Tekvando Eğitmeni
15	20.04.2007	Ankara Bağlantılılar
16	20.04.2007	(Trabzon Dernekler Birliği) Şiddeti işsizlik körüklüyor
17	20.04.2007	“Kin tohumu en büyük düşmandır”
18	21.04.2007	(Malatya katliamı) Emre G. azmettirdi
19	21.04.2007	(Zanlılar emniyetteki ifadelerinde “Onunla gitmeseydik, anne ve babamızı öldüreceğini söylüyordu” dedi) ‘Cinayeti Emre G. azmettirdi’
20	21.04.2007	(‘Milliyetçilik Kaygı Verici’) Avrupa Birliği büyükelçileri yakın takipte
21	21.04.2007	Zanlı Cuma Ö’nün Babası: Oğlum kandırıldı
22	21.04.2007	(Saldırı Dünya Basınında) ‘Din özgürlüğüne’ açıklık getirilmeli
23	21.04.2007	(CHP Heyeti Malatya’da) ‘AKP olaya duyarsız’
24	21.04.2007	Aksu istifaya çağrıldı
25	21.04.2007	Altındal: Başka iller de hedefte
26	21.04.2007	‘Tarikat yuvaları kapatılmalı’
27	22.04.2007	(Emre G’nin durumu iyiye gidiyor) Kız arkadaşı da gözaltında
28	22.04.2007	(Zanlılardan M. Ö’nün AKP’li belde başkanı Vahap Özdemir’in oğlu olduğu ortaya çıktı) Gözaltına alınanlar 12’ye çıktı

29	22.04.2007	Cenazeye X-ray eziyeti
30	22.04.2007	3 dinin temsilcileri saldırıyı kınadı
31	22.04.2007	(Malatya'daki cinayete TİHAK'den tepki) Erdost: Cinayetler dış odakların planı ve tertibi
32	22.04.2007	Ankara'da Hristiyan yayınevlerine koruma
33	22.04.2007	Çaylı: Laikliğin önemi bir kez daha anlaşıldı
34	22.04.2007	Bardakoğlu: Cinayetin mahcubiyetini yaşıyoruz
35	22.04.2007	(Malatya Katliamı) Serbest bırakmaya itiraz
36	22.04.2007	(Mürteciler, dinsiz olarak gördükleri kişilere daha önce de bıçakla saldırmıştı) Malatya'daki ilk olay değil

Gazetelerin olayları ele alış biçimi incelendiğinde Cumhuriyet gazetesinin azınlık haklarına riayet bakımından haber dilinde dikkatli, itinalı ve itidalli bir söylem ortaya koymaya çalışan gazetelerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bazı haber başlıklarında gazetenin yansıttığı dünya görüşüne dair ipuçları görülebilmekte ve başlıkların hedef kitlenin yapısına göre şekillendirildiği anlaşılmaktadır. Ele alınan başlıklar incelendiğinde gazete tarafından yapılandırılan ana temanın cinayetlerin laikliği benimsememiş gruplarca işlendiğine dair referanslarla kurulduğu anlaşılmaktadır. Özellikle olaya dair kullanılan ilk başlıkta fail odaklı bir yaklaşımla kullanılan “Malatya’da dinci vahşet” ifadesi, ertesi gün kullanılan “Katliamda tarikat izleri” başlığı ve yine cinayet faillerinin Ören’in kurduğu vakfın öğrenci yurdunda kaldıklarına dair “Vakfın kurucusu Ören” ifadeleri, gazetenin ‘laiklik ve dincilik’ çatışması üzerinden oluşturduğu temayı desteklemektedir. Aynı şekilde İnönü Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği Başkanı Doç. Dr. Süleyman Çaylı’nın “Laikliğin önemi bir kez daha anlaşıldı” başlığıyla verilen görüşlerinin de başlığa taşınmış olması oldukça önemlidir.

Bununla birlikte gazetede yer alan ve çalışmamıza konu olan haberlerin başlıklarında cinayetin mağdurlarının ön plana çıkarılmamış oluşu dikkat çekmektedir. Başlıklardan

zanlının tekvando öğretmeni olduğu, cinayetin Cezayir yöntemiyle işlendiği ve hatta faillerin hangi yurttan kaldıkları dahi öğrenilebilse de mağdurların kim oldukları ve Türkiye’deki faaliyetleri hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Gazetede haber söylemi cinayetin failleri üzerinden oluşturulan bir anlatım yapısına sahiptir ve olayın kendisi gibi haberde de mağdurlar edilgen ve ikincil konumdadır. Ancak gazetenin ilgili haber başlıklarında Türkiye’deki Hristiyanları ya da misyonerlik faaliyetlerini eleştiren, marjinalize ya da tahkir eden herhangi bir ifade bulunmamaktadır.

3.2.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri

Tablo 3.2.:Cumhuriyet Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu

	Tarih	Spotlar/Haber Girişleri
1	19.04.2007	İncil basan bir yayınevinde 3 kişi sandalyeye bağlandıktan sonra boğazları kesilerek öldürüldü.
2	19.04.2007	Milliyetçi-dinci yapılanmaların yoğunlaştığı Malatya’da, radikal örgüt FİS’in yöntemiyle işlenen cinayetler, bağnazlığın ulaştığı boyutları gözler önüne seriyor.
3	19.04.2007	Reuters, AP gibi uluslararası ajanslar da yayınevine yapılan baskını flaş haber olarak dünyaya geçti.
4	19.04.2007	Malatya’da Hristiyanlıkla ilgili kitaplar basan Zirve Yayınevi’ne baskın düzenleyen 5 kişi burada çalışan biri Alman uyruklu 3 kişiyi sandalyeye bağladıktan sonra boğazlarını keserek öldürdüler.
5	19.04.2007	Malatya’daki kanlı baskın, aralarında İHD, ÖDP, EMEP, SDP ve DTP’nin de bulunduğu siyasi parti temsilcileri ve sivil toplum örgütleri tarafından protesto edildi.
6	19.04.2007	Malatya’daki yayınevi baskını ‘vahşet’ olarak nitelendiren Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, ‘Bir an önce olayın açığa çıkması hepimizin arzusudur’ dedi.

7	19.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’ne yapılan saldırıyı yabancı haber ajansları abonelerine ‘Flaş Haber’ olarak duyurdu.
8	19.04.2007	Malatya’da 3 kişinin ölümüyle sonuçlanan kanlı baskın Batı’da geniş yankı buldu.
9	20.04.2007	Polis, İhlas Vakfı’nda barınan zanlıları kimlerin azmettirdiğini çözmeye çalışıyor. İstihbaratçılar, gözaltındaki 10 zanlının ve aranan 5 kişinin Trabzon uzantılı Türk-İslam sentezci yapılanmalarla ilişkilerini de araştırıyor.
10	20.04.2007	Cumhurbaşkanı Sezer, Malatya’daki vahşi cinayetleri nefretle kınarken, Türkiye Kurtuluş Kiliseleri Başpastörü Özbek, “Türkiye’de tıpkı ortaçağdaki cadı avı gibi bir misyoner avı var” dedi.
11	20.04.2007	Malatya’da Hristiyanlıkla ilgili kitaplar yayımlayan yayınevinde biri Alman uyruklu 3 kişiyi boğazını keserek katleden 5 kişinin kaldığı İhlas Öğrenci Yurdu, Enver Ören’in lideri olduğu ‘Işıkçılar’ cemaatine bağlı.
12	20.04.2007	CHP Malatya Milletvekili Ferit Mevlüt Aslanoğlu, seçim bölgesindeki vahşetle ilgili üzüntüsünü dile getirirken “Faillerin hepsi aynı yurttan kalıyor, bunların beyni yıkanıyor, bu yurtlarda nasıl bir eğitim veriliyor çok iyi incelenmeli” dedi.
13	20.04.2007	Malatya Valisi Daşöz cinayetlerle ilgili 10 kişinin gözaltında olduğunu açıkladı. Öldürülen Alman vatandaşı Geske’nin vücudunda 156 bıçak darbesine rastlandı.
14	20.04.2007	Saldırıyı planladığı ileri sürülen ve polisten kaçmak isterken 3. kattan atlayarak yaralanan Emre G.’nin Doğanşehir ilçesinde tekvando kursunda eğitmenlik yaptığı bildirildi.

15	20.04.2007	Malatya’da öldürülen Tilman Geske ile Necati Aydın’ın, merkezi Ankara’da bulunan Kurtuluş Kiliseleri Derneği’ne bağlı Malatya Kurtuluş Topluluğu’na üye oldukları ileri sürüldü.
16	20.04.2007	Trabzon Dernekleri Birliği, rahip Andrea Santoro, Hrant Dink cinayetleri ve son olarak da önceki gün Malatya’da yaşanan olaylarda Trabzon ilinin adının ön planda olmasından rahatsız olduklarını belirterek olayların nedenini ekonomik sıkıntılar, ildeki eğitim seviyesinin düşmesi, Trabzon halkının milli birlik ve beraberlik duygularının yüksek olması ve birtakım güçler tarafından Trabzonlu gençlerin bu olaylarda kullanılmak istenmesi olarak değerlendirdi.
17	20.04.2007	Meridyen Destek Derneği tarafından Hz. Muhammed’i tanıtmak amacıyla oluşturulan www.peygamber.info.web sitesinin resmi açılışı Başbakan Recep Tayyip Erdoğan tarafından gerçekleştirildi. Cemal Reşit Rey Konser Salonu’nda yapılan açılıшта İslamiyet’in doğuşunu anlatan Çağrı filminin müziği eşliğinde sahneye çıkan Erdoğan, Malatya’daki vahşeti kınayarak “Her türlü bağnazlık, tahammülsüzlük, demokrasinin düşmanı, insani değerlerin karşıtıdır. Vatan elden gidiyor, din elden gidiyor gibi kışkırtıcı söylemlerin genç dimağları nasıl zehirlediğini iyi biliyorum. Eğer illa da düşman icat etmek istiyorsanız, Türkiye’ye birilerinin ektiği kin ve nefret tohumlarından daha büyük düşmanı ben tanımadım ve bilmiyorum” dedi.
18	21.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’ne yapılan baskında 3 kişiyi işkence yaparak öldüren zanlılardan 9’u, polis baskını sırasında camdan düşen Emre G. Tarafından azmettirildiklerini söylediler.
19	21.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’ne yapılan baskında 3 kişiyi işkence yaparak öldüren zanlılardan 9’u, polis baskını sırasında camdan düşen Emre G. Tarafından azmettirildiklerini söylediler. Zanlılardan birinin İhlas Vakfı Erkek Öğrenci Yurdu’ndaki

		odasında “Ölümle tehdit ediliyordum. Öldürülürsem sorumlusu Emre G’dir” yazılı bir mektup bulunduğu iddia edildi.
20	21.04.2007	Avrupa Birliği, bir Alman vatandaşının da yaşamını yitirdiği Malatya’daki kanlı saldırıyı yakın takibe aldı. AB üyesi ülkelerin Ankara’daki büyükelçileri önceki gün İstanbul’da yaptığı toplantıda Malatya’daki kanlı saldırıyı değerlendirdi.
21	21.04.2007	Zanlılardan Cuma Ö’nün babası Atilla Ö. de oğlunun kandırıldığını savundu.
22	21.04.2007	Almanya medya kuruluşu Deutsche Welle, Başbakan Erdoğan’ın din özgürlüğüne ilişkin tutumuna “acilen açıklık getirmesi gerektiğini” belirtti.
23	21.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’nde 3 kişinin vahşice öldürülmesiyle ilgili olarak bölgede inceleme yapan CHP heyeti adına konuşa Genel Sekreter Yardımcısı Mehmet Sevigen, olayla ilgili araştırmanın yetersiz kaldığını belirterek İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu’ya da istifa çağrısında bulundu.
24	21.04.2007	Malatya’daki cinayetler yurt genelinde çeşitli siyasi parti, dernek ve sendikalar tarafından protesto edildi.
25	21.04.2007	Misyonerlik faaliyetlerini yakından inceleyen araştırmacı Aytunç Altındal, misyonerlik faaliyetleri nedeniyle bundan sonra başka olaylar da yaşanabileceğini belirterek “Keşke olmasa, ama bundan sonra kısa süreçte, Adana, Erzurum, Uşak ya da Merzifon’dan birinde yeni bir olay gerçekleşebileceğini düşünüyorum” diye konuştu.
26	21.04.2007	Malatya’da İncil dağıtan bir yayınevinin basılması ve üç kişinin boğazının kesilerek öldürülmesinin ardından gözler tarikat yuvalarına çevrildi.

27	22.04.2007	Malatya’da 3 Hristiyanın öldürülmesiyle ilgili soruşturmada gözaltına alınanların sayısı 12’ye yükseldi. Gözaltına alınan kadının, zanlıların lideri olduğu öne sürülen Emre G’nin kız arkadaşı olduğu iddia edildi. Olay günü yayınevinin camından atlayarak kaçmaya çalışırken yaralanan Emre G’nin iki gün içinde solunum cihazından çıkarılacağı belirtildi.
28	22.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’nde 3 Hristiyan’ın vahşice öldürülmesiyle ilgili soruşturmada gözaltına alınanların sayısı 12’ye yükseldi.
29	22.04.2007	Zirve Yayıncılık’a ait büroda yapılan baskında boğazı kesilerek öldürülen Necati Aydın’ın (35) cenazesinin İzmir’e götürülmesi sırasında yaşananlar Hristiyanları isyan ettirdi.
30	22.04.2007	Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri çerçevesinde İl Müftüsü Mustafa Sinanoğlu, Antakya Musevi Cemaati Başkanı Şaul Cenudioğlu, Antakya Hristiyan Ortodoks Kilisesi Cemaati Vakfı Başkanı Jozef Naseh, Antakya’da bir otelde düzenlenen yemekte bir araya geldi ce Malatya’daki cinayeti kınadı.
31	22.04.2007	Malatya’da 3 kişinin öldürüldüğü olayı kınayan Türkiye İnsan Hakları Kurumu Vakfı (TİHAK) Başkanı Muzaffer İlhan Erdost, cinayetlerin ülkeyi kaosa çekmek ve talan etmek isteyen dış odakların planlı ve programlı tertiplerinden biri olduğunu belirtti.
32	22.04.2007	Malatya’da misyonerlere ait yayınevinde 3 kişinin öldürülmesinin ardından Ankara’daki bazı yerler koruma altına alındı.
33	22.04.2007	İnönü Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği Başkanı Doç. Dr. Süleyman Çaylı, yazılı bir açıklama yaparak Malatya’daki vahşi cinayeti kınadı.

34	22.04.2007	Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Bardakoğlu, Malatya’da yayınevindeki cinayetten büyük üzüntü duyduğunu yineleyerek “İnsan sevgisini işlediğimiz Kutlu Doğum Haftası’nda adeta bu hunharca cinayetlerin mahcubiyetini yaşıyoruz. Çocuklarımızı, gençlerimizi eğitirken daha özenli davranmalıyız” dedi.
35	22.04.2007	Zirve Yayınevi’nde üç kişinin öldürülmesiyle ilgili gözaltına alınanlardan 6’sının serbest bırakılmasına savcılık itiraz etti.
36	22.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’ni basarak 3 kişiyi bıçakla kesen 5 dincinin yaptığı katliamı, siyasal İslam’la ilişkilendirmek yerine “ulusalcı terör” tanımına sokmayan çalışan bazı çevreler, Malatya’da geçmişte yaşanan benzeri olayları unutmuş görünüyor.

Söylem analizi açısından spot cümleleri en az haberin başlığı kadar büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü haberin başlığından sonra okuyucu ilk olarak spotu okumakta ve haberin geri kalan kısmını okuyup okumamak konusunda karar vermektedir. Dolayısıyla spot ya da giriş cümlesi, başlığın doğası gereği kısa yapısının aksine, başlığa göre daha uzun yapısı dolayısıyla haberin ana temasını okuyucuya aktarmak konusunda daha kuvvetli bir kaynaktır. Cumhuriyet gazetesinin spotları ve haber girişleri incelendiğinde de aynı durum görülmektedir. Gazetenin ilgili spotları ve haber girişleri olayın yeri, failleri, mağdurları, zamanı ve nedeni gibi soruları mümkün olduğu ölçüde yanıtlamaya çalışmıştır. Elbette ki olayın ilk haftasından tam olarak nedenin tespit edilmesini ve haber spotunda yer almasını beklemek gerçekçi değildir. Fakat spotlar ve haber girişleri incelendiğinde gazetenin haber başlıklarında olduğu gibi bu haber ögesinde de alt mesaj olarak her zaman ‘laiklik ve dincilik’ çatışmasını göz önünde tuttuğu anlaşılmaktadır. Olayın gerçekleştiği şehir olan Malatya’da ‘milliyetçi ve dinci yapılanmaların’ yoğunlaştığına dikkat çeken “Katliamda Cezayir yöntemi” başlıklı haber spotu ile zanlıların bir tarikatta mürit olduklarının ve cemaat yurdunda kaldıklarının ifade edildiği haber spotları bu çatışmanın ana temayı oluşturan asli unsur olduğunu göstermektedir. Fakat başlıklarda olduğu gibi burada da olayın

mağduru olan tarafın yani öldürülen Hristiyanların kim oldukları hakkında çok az bilgi verilmiş, yoğunluk failler ve failleri ortaya çıkaran dini atmosfere, tarikat ve cemaat yapılanmalarına kaymıştır. Hatta iki Türk vatandaşı da olayda öldürüldüğü halde isminden en çok bahsedilen kişi Alman misyoner Tilman Geske olmuştur.

3.2.1.1.3. Fotoğraf

Tablo 3.3.: Cumhuriyet Gazetesi Fotoğraf Tablosu

	Tarih	Fotoğraf
1	19.04.2007	Haberde cesetlerden birinin polis tarafından ceset torbası içerisinde taşındığı sırada çekilmiş fotoğraf kullanılmıştır.
2	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
3	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
4	19.04.2007	Haberde cinayetten sonra camdan düşen zanlıya yapılan ilk müdahale sırasında çekilmiş bir fotoğraf kullanılmıştır.
5	19.04.2007	Haberde üzerinde ‘Faşizme karşı omuz omuza – Hepimiz Hristiyanız’ yazılı pankart ile oturma eylemi yapan protestocuların fotoğrafı kullanılmıştır.
6	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
7	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
8	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
9	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
10	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
11	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
12	20.04.2007	Haberde CHP Malatya Milletvekili Ferit Mevlüt Aslanoğlu’nun fotoğrafı kullanılmıştır.

13	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
14	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
15	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
16	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
17	20.04.2007	Haberde konuşma yapan Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
18	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
19	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
20	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
21	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
22	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
23	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
24	21.04.2007	Haberde pankartlar ile yürüyüş yapan protestocuların fotoğrafları paylaşılmıştır.
25	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
26	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
27	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
28	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
29	22.04.2007	Haberde tabutun taşınması sırasında çekilen bir fotoğraf kullanılmıştır.
30	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
31	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
32	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.

33	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
34	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
35	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
36	22.04.2007	Haberde Kemal Abbas Altunkaş'ın fotoğrafı kullanılmıştır.

Fotoğraflar, gazetede en önemli görsel unsurlardır. Çünkü haber fotoğrafları yalnızca habere konu olan olayın doğruluğunu okuyucuya bir kez daha kanıtlamakla kalmamakta aynı zamanda içeriğiyle de kuvvetli bir mesaj aktarımı yapmaktadır. Bu yönüyle fotoğraf, haber kadar bilgi aktarıcı bir işleve sahiptir. Şu halde fotoğraf üzerindeki her bir unsur, habere konu olan olayın failleri ya da durumun kendisinin fotoğrafta yer alış biçimi, gazete tarafından oluşturulan temaya bağlı olarak değişebilmektedir. Fotoğrafın analizi sırasında gazetenin bu haber için eldeki fotoğrafı neden seçmiş olabileceği irdelenmelidir. Çünkü fotoğraf da en az haber metni kadar nefret söylemine alet olabilmektedir.

Cumhuriyet gazetesinin 19.04.2007 tarihli sayısının kapağında yer alan fotoğraf siyah bir ceset torbasını taşıyan polis ve diğer yetkilileri göstermektedir. Bilindiği üzere ölümlerin ve özellikle de cinayet mağdurlarının toplum nazarında her zaman masum bir yanı bulunmaktadır. Gazete tek bir cenazenin fotoğrafını vererek sadece eylemin kendisine odaklanmış, gazetenin vitrini olan kapakta faillerini görsel olarak değil “dinciler” ifadesiyle yazıyla ortaya çıkartmıştır. Aynı gün gazetenin iç sayfalarındaki “Bir kara leke daha” haberinin fotoğrafında ise olaydan sonra binadan kaçarken düşen Emre Günaydın'ın fotoğrafı yerde yatar halde başında sağlık görevlileriyle birlikte verilmiştir. “Saldırıya tepki” başlıklı haberin fotoğrafında ise üzerinde “Hepimiz Hristiyan'ız” yazılı bir pankartla yerde oturan ve tepkilerini gösteren insanlar yer almaktadır. Bu yolla kitlelerin tepkisi imaja çevrilmiştir. Gazetenin 21.04.2007 tarihli nüshasının sekizinci sayfasındaki “Aksu istifaya çağrıldı” haberinin fotoğrafında da ellerinde faşizme karşı sloganlar içeren çeşitli pankartlar bulunan vatandaşların yürüyüş ve basın açıklamaları konu edilmektedir. Bu durum da gazetenin olaylara toplum tepkisinin hangi dayanak noktalarından ortaya çıktığına dair tezini

göstermektedir. Bu fotoğraflara göre toplum olayları kabullenmemektedir ve faşizme karşı “Hepimiz Hristiyan’ız” söylemini ortaya koymaktadır.

3.2.1.2. Şematik Yapı İncelemesi

3.2.1.2.1. Durum

3.2.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar

Tüm haberlerde, habere konu olan tek bir esas unsur bulunmaktadır ancak bu unsur başka bir takım yan olaylar ve kişilerle desteklenerek aktarılmaktadır. Elbette haber girişinde ana olayın kendisi özetlenmiş bir şekilde bulunmaktadır. Ancak kimi zaman habere konu olan olay metinde sunulurken, olayın tek bir yönüne dikkat çekilerek olay farklı bir gerçeklikle aktarılmaktadır. Böylelikle de olay, gazetenin hitap ettiği kitlenin normlarına uygun şekilde sonuçlanmış olacaktır. Örneğin bir ülkedeki azınlığın haklarını talep etmek üzere toplanmaları habere konu olması gereken gerçek olayken, bu topluluğun sonradan polis tarafından dağıtılması ya da kolluk kuvvetleriyle herhangi bir konuda tartışmış olmalarının ana olay haline getirilmesi doğrudan ortaya konulmak istenen temayla ilgilidir.

Cumhuriyet gazetesinin olayları sunumu ele alındığında genel olarak baştan beri süren tespiti doğrular bir şekilde kurulan anlamın, var olduğu düşünülen ‘dinci’ bir tehditle ilgili olduğu görülmektedir. Bunun dışında haber girişlerinde olay daha ayrıntılı bir şekilde sunulmuş ve örneğin “Bir kara leke daha” başlıklı 19.04.2007 tarihli haberin girişinde olayın gerçekleştiği şehir, yayınevinin önemi, baskın yapan kişilerin sayısı ile mağdurların sayısı verilmiş ve cinayetin şekli tarif edilmiştir. Ayrıca haberlerde mağdurların isimleri anılmakta ve genel olarak Hristiyanlık ya da misyonerlik ötelenmemektedir. Haberde olay üzerinden ötelenen kavram ‘dincilik’ ve ‘laiklikle bağdaşmayan unsurlar’ olarak ön plana çıkmaktadır.

3.2.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi

Söylem analizinde ‘ardalan ve bağlam bilgisi’ olayların sosyal ve politik yönünü ifade etmektedir. Analizin bu kısmı haberin kurulduğu yapı üzerinden olayın ya da durumun nedenini sorgulamaktadır. Cumhuriyet gazetesindeki haberlerin ardalan ve bağlam bilgisi incelendiğinde haberlerde yine genel yapıdaki temaya uygun bir duruş

bulunduğu görülmektedir. Cumhuriyet gazetesine göre olayların ardalanı dinci bir dünya görüşüne dayanmaktadır. Gazetede ki pek çok başlık ile ilgili spot ve haber girişleri, olayların nedenine ülkede var olduğu düşünülen tehlikeli ‘dinci’ görüşler ile çeşitli tarikat örgütlenmelerini ilişkilendirmektedir. Nitekim 19.04.2007 tarihli “Katliamda Cezayir yöntemi” başlıklı haberin spotunda geçen “...işlenen cinayetler, bağnazlığın ulaştığı boyutları gözler önüne seriyor...” ifadesi ile 20.04.2007 tarihli “Katliamda tarikat izleri” başlıklı haberde geçen “Santoro ve Dink suikastlarında olduğu gibi Malatya vahşetinin zanlıları da genç müritler” ifadeleri, olayın ardalanının geçmişte de benzeri cinayetlerin faili olduğu iddia edilen tarikat yapılarına ve bunların oluşturduğu ‘bağnaz’ düşünceye yerleştirdiğini göstermektedir. Bu konudaki en önemli haber ise 22.04.2007 tarihinde yayınlanan “Çaylı: Laikliğin önemi bir kez daha anlaşıldı” başlıklı haberdur. Zira bu haberde İnönü Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği Başkanı Doç. Dr. Süleyman Çaylı’nın Malatya cinayetlerini kınadığı açıklamasından bir ifade haber başlığı yapılmış ve ön plana çıkarılmıştır. Buradaki en önemli nokta, cinayetin kınanışının bir makro yapı unsuru olan başlık ile laiklik bağlamı üzerinden verilmiş olmasıdır. Böylelikle gazete, okuyucudan cinayetin ardalanında bir laiklik kaygısı aramasını beklediğini ima etmiştir.

Bununla birlikte 22.04.2007’de yayımlanan “Gözaltına alınanlar 12’ye çıktı” başlıklı haberin spotu “Zanlılardan M.Ö.’nün AKP’li belde başkanı Vahap Özdemir’in oğlu olduğu ortaya çıktı” şeklindedir. Hukuken bir kişinin AKP’li belde başkanının oğlu olmasıyla, gazete tarafından ‘dinci’ bir eksende görülen cinayetin zanlısı olması arasında hiçbir bağlantı bulunmamaktadır. Ancak gazetenin bu söylemi kullanarak oluşturmaya çalıştığı üst anlam, haberin ardalan ve bağlamının üzerine kurulduğu anlamla aynıdır. Yani gazeteye göre cinayetin ardalanında bir dinci-laik çatışması olduğu için zanlılardan birinin Ak Partili başkanın oğlu olması başlı başına bir haber değeri taşıyor hale gelmiştir.

Yine 20.04.2007 tarihli gazetenin “Katliamda tarikat izleri” başlıklı haberinin içeriğinde yer alan “Polis İhlas Vakfı’nda barınan zanlıları kimlerin azmettirdiğini çözmeye çalışıyor” cümlesinde, zanlıların İhlas Vakfına ait yurttaki kalıyor olmalarıyla olayın bağlamı arasında açık bir bağlantı yapılmaktadır. Cümlelerin anlamı sorular tersten sorulduğunda daha açık bir şekilde ortaya çıkabilmektedir. Zira zanlılar başka

bir vakıf yurdunda kalıyor olsalardı, haber içeriğinde muhtemelen bu vakıf aynı şekilde kullanılamayacaktı. Dolayısıyla Cumhuriyet gazetesine göre olayın ardalanı ve bağlamı tarikat yapıları ve daha geniş ifadesiyle laik olmayan unsurların Türkiye’deki faaliyetleri üzerinden kurulmaktadır.

3.2.1.2.2. Yorum

3.2.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri

Olayın kapalı alanda gerçekleşen bir cinayet olması sebebiyle hiçbir gazeteden muhabirinin ağzından olayı aktarması ya da orada bulunanları doğrudan kaynak olarak kullanması mümkün değildir. Haberlerin yapısından da diğer polis-adliye haberleri gibi polis kaynaklarından alınan bilgiler doğrultusunda hazırlandığı anlaşılmaktadır. Haberlerde halkın tepkisi ve çeşitli toplum örgütlerinin açıklamaları yer alırken, Başbakan, Diyanet İşleri Başkanı, Malatya Valisi ve çeşitli Hristiyan yetkililer gibi kişiler de kaynak olarak kullanılmıştır. Gazeteye göre olayın tarafları Türkiye’de faaliyet gösteren misyonerler ile çeşitli irticai yurtlarda yetişmiş olan ve milliyetçi dinci ideolojiyi benimsemiş bir grup katildir.

Ayrıca haberlerde kimi zaman mağdurların akrabaları da haber kaynağı olarak ele alınmıştır. Örneğin Uğur Yüksel’in babası İbrahim Yüksel’in “Böyle vahşet olur mu? Bir insana böyle yapılmaz, çocuğumun boğazını kestiler” sözleri 20.04.2007 tarihli “Bu nasıl bir öfke” haberine kaynak olmuştur. Yine aynı sayılı gazetenin “Katliamda tarikat izleri” başlıklı haberinde kaynak olarak başvuru uzmanların “Hizbullah benzeri yapılanmaların yeraltına çekilmesinin ardından, Anadolu’da örümcek ağı gibi yayılan tarikat yurtlarının, radikal unsurların eğitim alanı haline geldiğini” ifade etmesi, gazetenin Malatya olayında taraf olarak gördüğü unsurları göstermektedir. Gazete aslında Hristiyanlarla marjinal dindarları değil, marjinal dindarlarla onlardan olmayan herkesi bir taraf olarak sunmaktadır. Bu yönüyle gazete ‘tarikat’ ifadesini suçlayarak ön plana çıkartmakta, laikliği sürekli onaylayarak karşıtlarını marjinalleştirmektedir. Böylelikle gerçekten şiddetle ilgisi olsun olmasın tüm tarikatlar gazetenin onayladığı merkezde kabul görmüş kesimin dışında kalmaktadır.

3.2.2. Mikro Yapı Çözümlemesi

3.2.2.1. Sentaktik Çözümleme

Özne ve fiil yapılarının incelendiği sentaktik çözümleme, kullanılan gramer yapılarının haber söylemi üzerindeki etkisini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Cumhuriyet gazetesindeki haberler incelendiğinde ilk gün yayımlanan “İncil basan bir yayınevinde 3 kişi sandalyeye bağlandıktan sonra boğazları kesilerek öldürüldü” spotunda mağdurların edilgen bir şekilde yer aldıkları ve cümle yapısından faillerin kim olduğunun belli olmadığı görülmektedir. Benzer biçimde “Cenazeye X-RAY eziyeti” başlığında da cenazeye eziyetin failleri sentaktik açıdan gizlenmiş durumdadır.⁶⁶³

Normal şartları bu tarz edilgen yapılar, cümlelerin öznesi için acizlik ifade edebilse de gazetenin haberleri ele alış biçiminden mağdurlar için böyle bir fikri ortaya koymaya çalıştığı söylenemez. Ancak cümle yapılarında, olayında doğası gereği öldürülen misyonerler edilgen, failler ise etken olarak gösterilmiştir. Aynı üslup 21.04.2007 tarihli gazetenin “Aksu istifaya çağrıldı” başlıklı haberinde de görülmektedir. Bu haberde de başlık okunduğunda Aksu’yu istifaya çağırانların kim olduğu belli değildir ve edilgen durumda bırakılan doğrudan doğruya Aksu’nun kendisidir. Bu edilgenlik sayesinde dikkatler yalnızca öznenin istifaya çağırılması eylemine çekilmiştir ki gazetenin oluşturduğu temanın istediği şeyde tam olarak budur.

3.2.2.2. Bölgesel Uyum

Bu kısımda gazetenin haberi ele alırken kullandığı nedensel, işlevsel ve referansal ilişkiler değerlendirilmelidir. Haberlerde genellikle nedensel ilişkilerin kurulduğu ancak bunların cinayetin gerçek işleniş sebebine dair kesin bir bilgi vermediği görülmektedir. Haberlerde kullanılan üslupta çoğu zaman ardı ardına gelen cümleler

⁶⁶³ Aynı haberin 22.04.2007 tarihli Sabah gazetesinde “Cenazesi, x-ray cihazından geçti ailesi tepkili” başlığıyla 22.04.2007 tarihli Milliyet gazetesinde ise “Tabutu iki kez x-ray’den geçti” başlığıyla aktarılmıştır. Bu haber başlıklarında ‘geçirildi’ ifadesi yerine ‘geçti’ ifadesinin kullanılması sanki tabutun kendiliğinden x-ray cihazından geçmiş gibi gösterilmesine neden olmaktadır. Böylelikle ‘cenazeye eziyet’ olarak anılan durumun faili gizlenmektedir.

arasında nedensel bağ olduğu görülürken, nadir de olsa bazen iki unsur arasında farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin gazetenin 21.04.2007 tarihli nüshasının “AKP olaya duyarsız” başlıklı haberinde CHP heyeti adına konuşan Mehmet Sevigen’in “olayla ilgili araştırmanın yetersiz kaldığını belirterek” İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu’yu istifaya çağırması nedensel ilişkinin ne olduğunu göstermek için yerinde bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yine 22.04.2007 tarihli gazetenin kapak sayfasında yer alan “Kız arkadaşı da gözaltına alındı” başlığının haberdeki devamı okunduğunda ‘neden’ sorusunun cevabına dair bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte gazetede haberlerde kullanılan unsurlardan çıkarılabilecek en kuvvetli nedensel ve işlevsel bağın özellikle 20.04.2007 tarihli gazetenin “Katliamda tarikat izleri” başlıklı haberinde görülebilen bağ olduğu görülmektedir. Haber, Malatya’daki istihbarat birimlerinin, üç Hristiyan’ın vahşice katledilmesinin ardındaki ideolojik mekanizmayı çözmek için gözaltındaki 10 zanlının Trabzon kaynaklı Türk-İslam sentezci örgütlenmeyle ilişkilerini araştırdığını açıklayarak, olayla bir ideolojik yönelim arasında nedensel bir bağ kurmaktadır. Böylelikle kullanılan cümle yapılarıyla zihinde, olayın failine ilişkin Türk-İslam sentezi temelli bir referans noktası belirlenmektedir.

3.2.2.3. Sözcük Seçimleri

Cumhuriyet gazetesinde olayı nitелеmek için kullanılan ‘kara leke’ ve ‘vahşet’ gibi ifadeler toplumun utanç verici ve korkunç olaylara ilişkin kullandığı kodlardan bazılarıdır. Aynı zamanda gazete failleri nitelerken ‘dinci’ ve ‘tarikat izleri’ gibi ifadeler kullanarak cinayetler üzerinden ideolojik bir yeniden üretim gerçekleştirmektedir. Gazetenin bu sözcük seçimleriyle ortaya koyduğu en temel alt metin, korkunç ve utanç verici kodların faillerinin tarikat mensubu olduğu düşündürülen ‘dinciler’ olduğudur. Böylelikle gazetenin okuyucusu olan ve çoğunlukla laik eğilimleri temsil eden kitlenin misyoner cinayetleri üzerinden bu eğilimlerini tekrar pekiştirmelerinin sağlanması amaçlanmıştır. Gazetenin bu noktadaki kelime seçimlerinde bir norm olarak ortaya çıkardığı durumun ‘laik olmak’ olduğu anlaşılmaktadır.

Ancak sözcük seçimi ile söylem arasındaki ilişki en dikkat çekici şekilde 20.04.2007 tarihinde yayımlanan “Ankara Bağlantılılar” haberinde kullanılan bir ifade ile ortaya çıkmaktadır. Haberde “Malatya’da öldürülen Tilman Geske ile Necati Aydın’ın, merkezi Ankara’da bulunan Kurtuluş Kiliseleri Derneği’ne bağlı Malatya Kurtuluş Topluluğu’una üye oldukları ileri sürüldü” denilmekte ve derneğin Türkiye’deki misyoner faaliyetlerin en önemli merkezlerinden biri olduğuna dikkat çekilmektedir. Buradaki en önemli ifade, Malatya’da öldürülen iki Hristiyan’ın merkezi Ankara’da bulunan Kurtuluş Kiliseleri Derneğine bağlı Malatya Kurtuluş Topluluğuna üye olduklarının “ileri sürülmüş” olmasıdır. Her ne kadar bu ifade, üzerinde şüphe olan her bilgi için kullanılan bir ifade olsa da bu cümle içerisinde oldukça dikkat çekmektedir. Zira bir kişinin bir topluluğa üye olduğu ‘ileri sürüldüğünde’, doğrudan bu topluluğun anormal, toplum normlarına göre sıra dışı kabul edilen bir topluluk olduğu fikri uyandırılmış olacaktır. Nitekim hiç kimsenin iyi bir insan olduğu veya iyi bir konunun faili olduğu iddia edilmez/meydana çıkarılmaz. Gizli olmayan bir şeyin açığa çıkarılmasının mümkün olmaması gibi, pozitif bir değer için de ‘iddia edildi’ ifadesi kullanılmamaktadır. Ancak çeşitli olgular üzerinden ilgili kişinin kötü biri olduğu imasıyla hakkında bir takım eylemler ya da durumlar ‘iddia edilebilir’. Haber dilinde kullanılan ‘iddia etmek’ fiilinin doğası gereği bahsedilen ifade hakkında negatif çağrışımlar uyandırmaktadır. Dolayısıyla haberde kullanılan bu ifade ile Hristiyan organizasyonlara katılmak ‘iddia’ konusu haline getirilmiş ve böylece toplumun misyonerlik hakkındaki negatif yargıları yeniden üretilmiştir.

3.2.2.4. Haber Retoriği

Haberlerin retoriği, haberlerin inandırıcılık seviyesini arttırmak üzere fotoğraf ve sayısal veriler gibi unsurların nasıl kullanıldığını incelemektedir. Cumhuriyet gazetesinde incelenen haberlerde kullanılan görsel retorik unsurların, örneğin Hürriyet gazetesi ile karşılaştırıldığında oldukça az olduğu fark edilmektedir. Cumhuriyet haberlerinde çok fazla fotoğraf kullanarak inandırıcılık etkini arttırmaya çalışan bir gazete değildir. Belki de bu bağlamdaki en etkili fotoğraf “Cenazeye X-RAY eziyeti” başlıklı foto-haberin fotoğrafıdır. Zira burada 5 kişinin çıkardığı ve X-ray cihazına girebilmesi için kolları kesilmiş olan tabutun taşınma anı görülmektedir.

Ancak Cumhuriyet gazetesinin inandırıcılığı arttırmak yönünde kullandığı en temel unsur başvurduğu çok sayıda kaynaktan aldığı uzman görüşleri ve yaptığı alıntılardır. Gazete, Başbakan, Bakanlar ve çeşitli sivil toplum örgütlerinin olayla ilgili görüşlerini haberleştirdiği gibi yabancı haber ajanslarının olayı ele alışı, istihbarat uzmanlarının değerlendirmeleri, Türkiye Kurtuluş Kilisesi Başpastörü İhsan Özbek’in ve diğer bazı kilise yetkililerinin açıklamalarına ek olarak Aytunç Altındal gibi yazarların görüşlerini de haberleştirerek okuyucu nazarında inandırıcılığı ve ciddiyeti arttırmayı amaçlamaktadır. Örneğin 22.04.2007 tarihli “Malatya’daki ilk olay değil” haberinin, daha önce Malatya’da kendisine dinsizlik ithamıyla bıçakla saldırılan Öğretmen Kemal Abbas Altunkaş’ın ifadeleriyle verilmesi de retorik açıdan temayı güçlendirme amacı taşımaktadır.

Bununla birlikte haberlerde cinayet ile ilgili olarak pek çok defa geçen ‘boğazları kesilerek’ ifadesi vahşetin inandırıcılığını arttırmak üzere kullanılmakta, gazetenin 20.04.2007 tarihli nüshasının “Ortaçağdaki cadı avı gibi” başlıklı haberi ile aynı tarihli gazetenin “Bu nasıl bir öfke” başlıklı haberinde de öldürülen Alman vatandaşı Tilman Geske’nin vücudunda 156 bıçak darbesine rastlandığına aynı amaçla vurgu yapılmaktadır. Bir kişinin tek bir bıçak darbesinden sonra ölmesi normal olduğuna göre bu bilginin gazetenin çeşitli sayfalarında tekrarlanması olayın ciddiyetine dair bir inandırıcılık oluşturulmaya çalışıldığını göstermektedir.

3.3. Hürriyet Gazetesi

3.3.1. Makro Yapı Çözümlemesi

3.3.1.1. Tematik Yapı İncelemesi

3.3.1.1.1. Başlıklar

Tablo 3.4.: Hürriyet Gazetesi Başlıklar Tablosu

	Tarih	Başlıklar
1	19.04.2007	Yine aynı gaflet
2	19.04.2007	Başbakan: Olay Vahşet

3	19.04.2007	Ağca'nın memleketi yine dünyaya manşet
4	19.04.2007	Domuzbağı vahşeti
5	19.04.2007	Misyonerlik suçlaması
6	19.04.2007	Almanca çevirmendi
7	19.04.2007	2 yıl önce de tehdit
8	19.04.2007	Bağlantı var mı?
9	19.04.2007	Caniler kitapevindeki eyleme 5 bıçakla gittiler
10	19.04.2007	Yayıncı konuşmadı
11	20.04.2007	İşte vahşetin otopsisı
12	20.04.2007	Diyanet: En açık ihanet
13	20.04.2007	Doğramışlar
14	20.04.2007	Dünya gözüyle
15	20.04.2007	Sezer: Saldırıyı nefretle kınıyorum
16	20.04.2007	Postmodern Menemen vakaları
17	20.04.2007	Müslüman gibi defnedildi
18	20.04.2007	Onu Malatya'ya gömmek istiyorum
19	20.04.2007	Hem hafız, hem pastördü
20	20.04.2007	Vahşetten AB de sorumlu
21	20.04.2007	Eşim Rabbin şehididir, ölümüyle şerefledim
22	20.04.2007	3'ü, 2 gün önce atış taliminde yakalanmış
23	20.04.2007	Biz bağladık, Emre Kesti
24	20.04.2007	Katliamı kınama yürüyüşü

25	20.04.2007	Tartışmak için geldi sanmışlar
26	21.04.2007	Dine, vatana ve millete ihanet
27	21.04.2007	Nezarethanede kan tuttu et yemediler
28	21.04.2007	Eğitim ‘Ocak’a emanet
29	21.04.2007	Malatya Özal’la İnönü’yle anılmak istiyor
30	21.04.2007	Teşhir edilmişlerdi
31	21.04.2007	Hz. İsa’yı oynadı
32	21.04.2007	Eşi istedi, Hristiyan gibi toprağa verilecek
33	21.04.2007	Ermeni mezarlığında
34	21.04.2007	Dinlerini anlatmak en doğal hakları
35	21.04.2007	Dershane taksiti silah parası oldu
36	21.04.2007	CHP: Günaydın korunmuyordu
37	21.04.2007	Malatya’daki vahşetten AB de sorumludur demedim
38	22.04.2007	Tek Kan lekesi onda
39	22.04.2007	Onda yok
40	22.04.2007	Hristiyan mezarlığına defnedildi
41	22.04.2007	İmam taziyeyle geldi
42	22.04.2007	Trabzon’da beyaz bere dağıttılar
43	22.04.2007	Bu vahşetin İslam ve Türklükle ilişkisi olamaz
44	22.04.2007	11. gözaltı AKP’li başkanın oğlu
45	22.04.2007	Yasadışı Kahramanlık kültürüyle işimiz olmaz
46	23.04.2007	Kiliseden rahatsız olma (Başbakan’dan Malatya Mesajı)

47	23.04.2007	Günaydın için gıyabi tutuklama
48	23.04.2007	Hrant Dink süreci
49	23.04.2007	Malatya'nın Yanıtı
50	23.04.2007	Gıyabında tutuklandı
51	23.04.2007	Görüntü polisinmiş
52	23.24.2007	Bu cinayetler hoşgörüsüzlüğün bir göstergesi

Eleştirel Söylem Analizi açısından haber metnindeki sonraki bilgiler üzerinde egemen olmaları nedeniyle başlıklarda verilen bilgiler oldukça önemlidir. Nitekim başlık, metni belirli bir ideolojik çerçeveye doğru yönlendirmektedir. Hürriyet gazetesinde incelenen 52 haberin başlıkları incelendiğinde bir takım enformasyon eksikliklerinin bulunduğu göze çarpmaktadır. Örneğin gazetenin 19.04.2007 tarihli nüshasında olayın ilk defa görüldüğü kapak sayfasındaki haberin başlığı “Yine aynı gaflet” ifadesidir. Bu başlık olayın nerede geçtiği, ne olduğu, kimler tarafından gerçekleştirildiği, ne zaman gerçekleştiği ve kimlerin mağdur olduğuna dair herhangi bir bilgi içermemektedir. Aynı şekilde olayın gazetelere yansımasının ilk günü olan 19 Nisan’da gazetede yayımlanan “Ağca’nın memleketi yine dünyaya manşet”, “Misyonerlik suçlaması” ve ‘Domuzbağı vahşeti’ gibi başlıklarda olayın kendisi ve mağdurlardan ziyade işleniş biçim ile Türkiye’nin ve Malatya’nın saygınlığı hakkında duyulan bir endişeye dair ifadeler bulunmaktadır. Sonraki günlerde de “Dünya gözüyle” gibi başlıklar altında dünyanın tepkilerine yer verilmiş, karşılık olarak da “Malatya Özal’la İnönü’yle anılmak istiyor” ve “Malatya’nın Yanıtı” gibi haber başlıklarıyla şehrin saygınlığının korunmasına ilişkin bir örüntü gerçekleştirilmiştir.

Genel olarak başlıklarda failler ve olayın ardalanı hakkında hiçbir açık bilgi yer almazken, cinayetin işleniş şekline dair ‘domuzbağı’ yöntemi gibi ifadeler telaffuz edilmekte, ‘Doğramışlar’ gibi başlıklarla vahşet ayrıntılarına dikkat çekilmekte ve hatta 20.04.2007 tarihli sayıda “İşte vahşetin otopsisı” başlığıyla mağdurlar üzerindeki adli anatomik bulgular paylaşılmıştır. Bu durumun altında ‘domuzbağı’ tabir edilen

cinayet öncesi bağlama işlemi ile toplum hafızasında Radikal İslamcı terör örgütü Hizbullah arasındaki bağın bu olayda da ilişkili gösterilmeye çalışılmasının yatıyor olması muhtemeldir. Böylece katiller daha önce bilinen bir şiddet odağına dahil edilerek tanınır kılınmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda 19.04.2007 tarihli “Yine aynı gaflet”, “Domuzbağı vahşeti”, “2 yıl önce de tehdit”, “Caniler kitapevindeki eyleme 5 bıçakla gittiler” başlıkları, 20.04.2007 tarihli “Doğramışlar”, “3’ü, 2 gün önce atış taliminde yakalanmış”, “Biz bağladık, Emre kesti”, “Tartışmak için geldi sanmışlar” başlıkları, 21.04.2007 tarihli “Teşhir edilmişlerdi” başlığı ile 22.04.2007 tarihli “Tek kan lekesi onda” ve “Onda yok” başlıkları faillerin gizlenmesi açısından son derece önemlidir. Nitekim bu başlıklar olayı bir gaflet olarak ele alarak bilinçli kasti yumuşatmakta, vahşetin amacından çok biçimine (domuzbağı) atıf yapmakta ve failleri sürekli olarak gizli tutarak ‘kim’ sorusunun yanıtını bulanıklaştırmaktadır.

Haberin ilk yayımlandığı gün çıkan “Misyonerlik Suçlaması” başlığı da ideolojik aktarım açısından oldukça önemlidir. Bu başlık içerisinde geçen ‘suçlama’ ifadesi, misyonerliğin bir suç olduğuna dair yaygın ancak yanlış fikrin okuyucu tarafından yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Her ne kadar haberin içeriğinde misyonerliğe bakış konusunda bir belirsizlik olsa da başlığın toplum nazarındaki misyonerliğe yönelik önyargıları tekrarladığı görülmektedir. Bunun dışında “Doğramışlar”, “İşte vahşetin otopsis” ve “Biz bağladık Emre kesti” gibi başlıklarda cinayet eyleminin vahşeti en ağır şekilde ifade eden ‘doğramak’ ve ‘kesmek’ gibi ifadelerle anlatılması, olayın okuyucuya irrasyonel bir ‘vahşet’ teması ile verilmeye çalışıldığını göstermektedir. 19.04.2007 tarihli “Domuzbağı vahşeti”, 20.04.2007 tarihli “Doğramışlar”, 20.04.2007 tarihli “İşte vahşetin otopsis” ile 21.04.2007 tarihli “Nezarethanede kan tuttu et yemediler” başlıklı haberler de cinayetin işlenme nedeninden çok, işlenme biçimine ayrıntılı şekilde yaklaşıldığını göstermektedir. Biçimin öne çıkarılması içeriğin gizlenmesinin bir yoludur. Böylece olgunun nesnel şiddet kökeni yadsınmakta ve basit bir öznel şiddet olarak sunulmaktadır.

Gazetede yer alan bazı haber başlıklarında ise politik söylem doğru medya söylemine dönüştürülmüştür. Bu başlıklarda siyasi ve devlet görevlilerinin ifadeleri doğrudan başlığa taşınmış ve çoğunlukla tırnak işareti de kullanılmamıştır. Böylece politik söylem başlık üzerinden medya söylemini ele geçirmiştir. Örneğin 20.04.2007 tarihli

“Postmodern Menemen Vakaları”, “Vahşetten AB de sorumlu”, 21.04.2007 tarihli “Dine, vatana ve millete ihanet”, “Malatya Özal’la İnönü’yle anılmak istiyor”, 22.04.2007 tarihli “Bu vahşetin İslam ve Türklükle ilişkisi olamaz” ve 23.04.2007 tarihli “Bu cinayetler hoşgörüsüzlüğün bir göstergesi” başlıklarında politik söylem doğrudan gazete dili olarak konumlandırılmıştır. Böylece okuyucunun algısı, politik dili kolektif kavrayışın merkezine yerleştirmektedir.

Gazetenin 21.04.2007 tarihli nüshasında geçen mağdurlardan biriyle ilgili olarak “Eşi istedi⁶⁶⁴, Hristiyan gibi toprağa verilecek” ifadesi, Türkiye kültür tarihinin psikodiyalektik çözümlemesi sırasında elde edilen dinamikler açısından oldukça ilgi çekicidir. Çünkü ‘gibi’ ifadesi Türkçede ‘-e benzer’ anlamına gelmektedir ki kullanıldığı kavramın tam olarak arkasından gelen ifade ile özdeş olmadığını göstermektedir. Örneğin ‘tablo gibi manzara’ ifadesi, her şeyin yerli yerinde ve harika oluşuyla tabloya benzeyen bir yeri ifade etmek için kullanılabilir fakat bahsi geçen görüntü bir tablo değildir. Bunun gibi Hristiyan olduğu açık olan ve hatta tam da Hristiyan olduğu için öldürülen bir kişinin ‘Hristiyan gibi toprağa verilmesi’nin başlığa taşınmasının salt gramerle açıklanamayacak bir yanı bulunmaktadır. Nitekim bu durum olağan olduğundan başlığa taşınacak bir haber değerine sahip değildir. Gazetenin 20.04.2007 tarihli nüshasında da misyoner Uğur Yüksel’in defni “Müslüman gibi defnedildi” başlığıyla haberleştirilmiştir. Burada da ‘gibi’ ifadesi üzerinden ‘Müslüman gibi/Müslüman olarak gömülmek’ bir norm olarak onaylanması ve böylelikle ‘Hristiyan gibi’ gömülme anormalleştirilmiştir. Aslında tersten de olsa bir Hristiyanın Müslüman gibi defnedilmesi gerçekten haber değeri taşımaktadır ancak Hristiyan gibi defnedilmesinde herhangi bir haber değeri bulunmamaktadır. Dolayısıyla eşyanın tabiatı gereği kişiler Hristiyan oldukları halde ‘Hristiyan gibi’ defnedilmelerine dikkat çekilmesinin ve hatta Hristiyan usulünce defnedilmediklerinde ‘Müslüman gibi’ defnedildiklerine dikkat çekilmesinin altında

⁶⁶⁴ Bu başlıkta kullanılan “Eşi istedi...” ifadesi de oldukça önemlidir. Nitekim cümlelerin gerisi “Hristiyan gibi gömülecek” ifadesini içerdiğinden, başlıkta sanki öldürülen kişinin yalnızca eşinin talebi nedeniyle ‘Hristiyan gibi’ defnedileceği algısı oluşmaktadır. Oysaki Hristiyan bir kişinin ‘Hristiyan gibi’ defnedilmesi mantık gereği söz konusu olamayacağı gibi, bunun eşinin isteğiyle gerçekleşmesi de makul değildir.

mutlaka bir marjinalleştirme gayreti bulunmaktadır. Bu nedenle ‘gibi’ ifadesi ile gazetenin toplumda var olan bir takım inançları ve düşünce şablonlarını yeniden doğruladığı sonucuna varılabilir. Gazetede 20.04.2007 tarihli “Müslüman gibi defnedildi” başlığı, 21.04.2007 tarihli “Eşi istedi, Hristiyan gibi toprağa verilecek” başlığı, 21.04.2007 tarihli “Ermeni mezarlığında” başlığı ile 22.04.2007 tarihli “Hristiyan mezarlığına defnedildi” başlığı, psikodiyalektik açıdan imkansız bir kültürel sentez olan Türk Hristiyan’ın kolektif akılda konumlandırılmayışının açık bir görünümüdür. Nitekim defin usulü ve mezarlık tercihi, kültürel kimliğin en açık cisimleşme biçimlerinden biridir. Bu bağlamda öldürülen Hristiyanların nasıl ve nereye defnedileceği konusu, bir kolektif söylem mecrası olan gazete içeriklerinde hatalı biçimde ele alınmıştır. Bu hata, Türk-Hristiyan sentezini kavrama konusunda kültürün simgesel düzenindeki bir aksaklığına işaret etmektedir. Benzer biçimde 20.04.2007 tarihli “Hem hafız, hem pastördü” başlığı da İslam’dan Hristiyanlığa geçişin ve Türk-Hristiyan sentezinin tekinsizliğinin ilgi çekici bir nitelik olarak haber değeri haline gelişinin bir sonucudur.

Gazetenin başlıkları aracılığıyla ortaya koymaya çalıştığı ana tema Cumhuriyet gazetesindeki ‘laiklik’ çatışmasından farklıdır. Gazete resmi ideolojiye yakın seküler bir dünya görüşünün etkisiyle faillerin tarikat ve diğer dini yapılanmalarla bağlantılarına eğilmek yerine, olayı Türkiye’nin imajını sarsan bir münferit katliam, nesnel şiddet değil bir tür irrasyonel öznel şiddet biçimi olarak gösterme eğilimindedir. Bu sebeple 20.04.2007 tarihinde yayımlanan haberde başlık “3’ü, 2 gün önce atış taliminde yakalanmış” şeklinde, failleri bireysel suçlarıyla ön plana çıkarır biçimdedir. Böylece olayın ardalanı kültürel bir altyapı ile kolektif birikime değil, daha önce suç işledikleri için benzeri bir suçu işlemeye eğilimli olan “cani”lerin tikel kararlarına dayandırılmaktadır. Gazetede kültürel ardalan konusunda ele alınabilecek tek haber 21.04.2007 tarihli “Eğitim Ocak’a Emanet” başlıklı Türk Ocaklarının okullarda misyonerlik karşıtı konferanslar verdiğine ilişkin haberdur. Bu haber ile okuyucunun Türk Ocaklarının misyonerlik karşıtı faaliyetleri ile cinayetler arasında bir bağlantı kurmaları beklenmektedir. Eğer yalnızca Hürriyet gazetesinde incelenen bu başlıklar okunup gazete kapatılacak olursa, yalnızca ‘cani’ olarak nitelenen faillerin irrasyonel bir ‘gaflet’ ile münferit bir cinayet işlendiği, bu cinayetin sonucunda Türkiye’nin

dünyadaki imajının zedelendiği ve olayın tüm Türkiye tarafından kınandığı bilgisi elde edilecektir. Dolayısıyla haber başlıklarının okuyucuda daha habere yönelmeden oluşturduğu intiba, bu beklenmeyen olayın anlam verilemez bir olgu, kolektif açıdan herhangi bir eğilimin sonucu olmayan birkaç canının akıl almaz öznel bir şiddet patlamasının sonucu olduğudur. Bu bağlamda haber başlıklarında kullanılan argüman, kolektif varlığa içkin durumdaki Türk-İslam sentezinin doğrulanmasından ibarettir.

3.3.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri

Tablo 3.5.: Hürriyet Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu

	Tarih	Spotlar/Haber Girişleri
1	19.04.2007	Hristiyanlık kitapları dağıtan Zirve Yayınevi’ni basan saldırganlar, domuz bağıyla bağladıkları 3 kişinin boğazını kesti. Yayınevi tehditler yüzünden adını değiştirmişti.
2	19.04.2007	Erdoğan, “Böyle bir vahşetin ülkemizde yaşanması sorumluluk mevkiinde olan bizleri de üzmektedir. Bütün gayretimiz bir an önce faillerin net olarak meydana çıkması” dedi.
3	19.04.2007	Uluslararası haber ajansları Malatya vahşetini ‘flaş’ olarak duyurdu Dünya TV’leri birinci haber yaptı.
4	19.04.2007	Hristiyanlık kitapları yayınlayan Zirve Yayınevi’nin Malatya bürosunu basan 5 saldırgan çalışanlardan 1’i Alman 3 kişiyi domuzbağı denilen yöntemle bağladı. Misyonerlikle suçladıkları kurbanlarını sorgulayan saldırganlar ardından boğazlarını kestiler. Polis ihbar üzerine olay yerine gidince 1’i 3’üncü kattan atlayan 5 zanlıyı yakaladı.
5	19.04.2007	Türkiye’deki Hristiyanlar, bundan 6 yıl öncesine kadar sadece marjinal birkaç İslami örgütün propagandasına hedef oluyordu. Ne olduğu tam belli olmayan din eksenli “misyonerlik” suçlamasıyla... Ancak 2001 Nisan’ında Bülent Ecevit döneminde MGK gündemine girince, ‘misyonerlik tehlikesi’ bir anda geniş

		kitlelere yayıldı.'Ulusalcılar'dan İslamcı çevrelere, herkes misyonerlerin ülkede gün be gün çok sayıda Müslüman'ı Hristiyan yapıp bölücü faaliyetler yürüttüğünü iddia etmeye başladı.
6	19.04.2007	Saldırıda öldürülen Tilmann E. Geske adlı Alman, "Silk Road Consulting" (İpek Yolu Danışmanlık) adlı bir çeviri, dil eğitimi ve yurt dışı eğitim danışmanlığı yapan şirkette çalışıyordu.
7	19.04.2007	Zirve Kitabevi, "Kayra" adıyla faaliyet gösterirken, 2005'in Şubat ayında Malatya'da bazı gazeteler tarafından yayınlanan haber ve makalelerde misyonerlik faaliyetlerinin adresi olarak gösterilen kitabevinin yetkilisi Martin De Lange, o zaman bir açıklama yaparak şunları söylemişti; "Bazı siyasi parti temsilcileri ve bazı yetkililer, Hristiyanlık ve misyonerlik konusunda karşıt ifadeler kullanarak suçlamalarda bulunmaktadır. Bu ifadeler, T.C. Anayasası ve Ceza Hukuku'nda belirtilen 'din ve vicdan özgürlüklerine saygı ve toplumsal infial uyandırmaya yönelik kışkırtma' ile ilgili kanuna aykırı bir durumdur. Misyoner kavramının yanlış anlaşılması konusunda kasıtlı bir ifade tarzı kullanılmakta, kelimenin ve yapılanların aksine yapanlar bölücülükle suçlanmaktadır. Doğru olmayan bu suçlamalar ile binlerce kişi zan altında kalmaktadır. Tebliğ ya da diğer ismiyle misyonerlik, sadece Hristiyan inancının davranış şekli değil, Müslümanlık dahil birçok inancın da kullandığı bir uygulamadır. Burada önemli olan nokta kimsenin baskı altında tutulmamasıdır".
8	19.04.2007	Malatya Emniyet Müdürlüğü'nde 4 zanlının sorgusunu sürdüren polis, olayın Trabzon'daki Rahip Santoro cinayetiyle ilgili bağlantısını araştırırken, katliama sahne olan yayınevindeki bilgisayarlar incelenmeye alındı.

9	19.04.2007	Malatya’da girdikleri bir kitabevinde biri Alman 3 kişiyi öldüren eylemcilerden biri yaralı olmak üzere 5’i de gözaltına alındı.
10	19.04.2007	Zirve Yayınevi Genel Müdürü Hamza Özent, dün olaydan sonra ilk uçakla İstanbul’dan Malatya’ya hareket etti.
11	20.04.2007	Malatya’daki Zirve Yayınevi baskınında yaralanan ancak daha sonra hastanede can veren Uğur Yüksel’in ameliyatına giren Doç. Dr. Murat Uğraş, karşılaştığı manzarayı Hürriyet’e anlattı.
12	20.04.2007	Diyanet’ten yapılan açıklamada, “Bir insanı öldürmek bütün insanlığı öldürmek gibi ağır bir günahdır. Masum insanları hedef alan saldırılar hangi değer ve kutsal adına olursa olsun, dine en açık ihanettir” denildi.
13	20.04.2007	“Kalçası, testisleri, anüsü, beli ve sırtı onlarca bıçak darbesi ile doğranmıştı. Parmakları uzunlamasına ve kemiğe kadar defalarca kesilmişti. Boğazında da çok uzun bir yara vardı. Emek ve soluk borusu da bu darbelerle kesilmişti. Saat 14.25’te ameliyata alındı. Hastanedeki 4 birimin ekipleri ameliyata girdi. 51 ünite kan verildi”.
14	20.04.2007	Malatya’da İncil bastıkları gerekçesiyle üç kişinin öldürülmesinin ardında uluslararası ajansların objektifleri söz konusu kente yöneldi.
15	20.04.2007	Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, Malatya vahşetiyle ilgili bir mesaj yayınlarak, olayı, çirkin bir saldırı olarak nitelediği mesajında şöyle dedi: “Saldırıyı nefretle kınıyorum. Barışa, kardeşliğe, hoşgörüye en çok gereksinim duyduğumuz bir dönemde işlenen cinayetin kabul edilebilir hiçbir gerekçesi olamaz. Saldırının aydınlatılması konusunda gerekenin yapılacağından kuşku duyulmamalıdır”.

16	20.04.2007	Ömer Çelik (Başbakan Tayyip Erdoğan'ın danışmanı, AKP Adana Milletvekili): Bu vahşetleri tekil olaylar olarak görüp kendimizi rahatlatma yoluna gitmemeliyiz. Bunu bir ulusal travma kabul edip bu utançla dürüstçe yüzleşmeliyiz Misyonerlik denilen hayali bir canavar yaratıp buna karşı savaş ilan edecek kadar zayıf bir toplum haline geldiğimiz için, kedi kendimizi faşistlerin eline teslim ediyoruz. Santoro, Hrant Dink ve Malatya tipi olaylar, postmodern Menemen vakalarıdır
17	20.04.2007	Kitabevinde öldürülen Necati Aydın'ın 1999'da, Uğur Yüksel'in ise 2005'te Hristiyanlık dinini seçerek nüfus cüzdanlarına yazdırdığı ortaya çıktı.
18	20.04.2007	Öldürülen Alman uyruklu Tilmann Geske'nin eşi Suzanna Geske, "Bu korkunç olaydan dolayı çok üzgünüm ama eşim Allah'ın yanında. Huzur içindeyim" dedi.
19	20.04.2007	Malatya'da öldürülen Protestan misyonerlerden 'Pastör' unvanna sahip Necati Aydın'ın, lise öğrenimi gördüğü Rize'nin Der pazarı İlçesi'nde yatılı Kuran Kursu yurdunda kaldığı, hafız olduğu ve birçok kez hatim indirdiği ortaya çıktı."
20	20.04.2007	Avrupa Parlamentosu'nun Türk kökenli Alman milletvekili Vural Öger, AB ile Türkiye arasındaki gerginliğin Türkiye'deki milliyetçi görüşleri arttırdığını söyledi. Dün Brüksel'de AB ve TÜSİAD yetkilerinin birlikte katıldığı bir toplantıda konuşan Öger, AB'nin Türkiye politikalarının burjuvaziyi daha milliyetçi, halkı da İslamcı yaptığını belirtti.
21	20.04.2007	Necati Aydın'ın eşi Şemsa Aydın, "Eşimin ölümüyle şeref duyuyorum. Çünkü o Rabbin yanına yükseldi. O şu anda Rabbi şehididir. Ancak; onu çok özleyeceğim" dedi.
22	20.04.2007	Malatya katliamının çarpıcı gelişmelerinden biri dün yaşandı. Baskına katılan gençlerden üçünün olaydan iki gün önce

		Malatyaspor tesislerine yakın bir arazide atış talimi yaparken yakalanıp serbest bırakıldığı iddia edildi.
23	20.04.2007	Malatya’da 3 kişiyi bıçakla keserek öldürdükleri gerekçesiyle gözaltına alınan 4 zanlı, her şeyi Emre Günaydın’ın üzerine attı.
24	20.04.2007	Malatya’da İnsan Hakları Derneği, dernek binasından 3 kişinin yaşamını yitirdiği Niyazi Mısri Mahallesi’ne kadar 2 kilometrelik bir yürüyüş düzenleyerek katliamı protesto etti.
25	20.04.2007	Saldırganların, Zirve Yayınevi’nin içine, eylemi aylar öncesinden planlayan, “Reis” lakaplı Emre Günaydın (19) sayesinde girdiği, önce Alman vatandaşı Tilmann Ekkehart Geske’yi (46) öldürdüğü, polisin baskın yaptığı sırada da Necati Aydın (35) ve Uğur Yüksel’e (32) işkence yaparken 2’sinin hayatta olduğu anlaşıldı.
26	21.04.2007	Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu, Malatya’daki yayınevi baskınını ve korkunç cinayetleri “yüz karası” olarak niteledi.
27	21.04.2007	Zanlıların, 3 kişinin bıçakla doğranıp boğazlandığı kanlı olayın ardından, nezarete geçirdikleri ilk gece et yemedikleri ortaya çıktı.
28	21.04.2007	Zirve Yayınevi’ndeki katliamdan sonra Türk Ocakları’nın üç aydır Malatya’daki okullarda misyonerliğe karşı konferanslar verdiği ortaya çıktı. Konferansların İçişleri Bakanlığı’nın bir genelgesinden sonra Vali Halil İbrahim Daşöz’ün emriyle başladığı belirtildi.
29	21.04.2007	Malatya Belediye Başkanı Cemal Akın, 40’a yakın sivil toplum örgütü temsilcisiyle ortak basın toplantısı düzenleyerek, Malatya’da İncil dağıtımı yapılan yayınevine yapılan kanlı baskın olayını değerlendirdi.

30	21.04.2007	Necati Aydın, 7 yıl önce arkadaşı Ercan Şengül'le birlikte İzmir Kemalpaşa İlçesi'ne bağlı Armutlu Beldesi'ndeki marketlere Hristiyanlığı anlatan video kaset, kitap ve teyp kasetlerini dağıtırken gözaltına alınmıştı.
31	21.04.2007	Yayınevinde hunharca öldürülen eski hafız Necati Aydın'ın, Hazreti İsa'nın hayatının anlatıldığı "Diriliş Kutlaması" adlı tiyatro oyununda Hazreti İsa rolünü oynadığı öğrenildi.
32	21.04.2007	Eşi Şemsa Aydın tarafından Hristiyan, ağabeyleri ve diğer aile fertlerince Müslüman gibi defnedilmesi istenen Necati Aydın'ın cenazesi, uçakla Malatya'dan İzmir'e getirilecek.
33	21.04.2007	Kanlı yayınevi baskınında öldürülen üç Protestan biri olan Alman Tilmann Geske Malatya Ermeni Mezarlığı'nda dün toprağa verildi.
34	21.04.2007	Diyanet İşleri Başkanı Prof. Ali Bardakoğlu, Malatya'daki yayınevine yapılan kanlı saldırının yüz karası olduğunu, katliamın dine, vatana ve millete ihanet olduğunu söyledi.
35	21.04.2007	Malatya'daki kanlı saldırı gerçekleştiren saldırganların, dersane taksitlerini ödemeyerek bu parayla kurusıkı tabancalar aldıkları ortaya çıktı.
36	21.04.2007	Malatya'da incelemelerde CHP Genel Sekreteri Yardımcısı Mehmet Sevigen ve beraberindeki heyet Emre Günaydın için hastanede yeterli koruma önlemi alınmadığını iddia etti.
37	21.04.2007	Avrupa Parlamentosu'nun Türk kökenli Alman milletvekili Vural Öger, Malatya'daki saldırıların ardından AB ile Türkiye arasındaki gerginliğin Türkiye'deki milliyetçi görüşleri arttırdığını söylerken, "Vahşetten AB de sorumludur" demediğini belirtti.

38	22.04.2007	Protestan misyonerlerin katledilmesi olayında Emre Günaydın'dan sonra ikinci kilit ismin gözaltındaki Salih Güler olduğu belirtildi. Salih Güler aynı zamanda cinayetlerin ardından üzerinde kan lekesi bulunan tek kişi.
39	22.04.2007	Saldırıda kilit isim olarak gösterilen ve 3'üncü kattan atlayıp yaralanan Emre Günaydın'ın elbisesinde kan izine rastlanmadı.
40	22.04.2007	Malatya'da Zirve Yayınevi'ndeki saldırıda öldürülen 3 Protestan misyonerden biri olan Necati Aydın (35), İzmir'de toprağa verildi.
41	22.04.2007	Malatya'daki yayınevinde öldürülen Alman vatandaşı Tilmann Geske'nin eşi Suzanne Geske kentten ayrılmayacağını söyledi.
42	22.04.2007	Birisi böyle bir rezalet yapmışsa bilemeyiz.
43	22.04.2007	Konya'da partisinin düzenlediği '7'nci Bölge İl İstişare Toplantısı'na katılan MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, Malatya'daki insanlık dışı cinayetin İslam Dini ve Türklük'le ilişkisi olamayacağını, beklentilerin bu hadisenin barış ve huzur dinine mensup olan Müslümanlar'a yönelik hakaret ve suçlama kampanyasına dönüşmemesi olduğunu söyledi.
44	22.04.2007	"Büyük abi" olduğu iddiasıyla İstanbul'da yakalanıp sorgu için Malatya'ya getirilen Muharrem Özdemir'in (19) Darende'nin Ayvalı Beldesi'nin AKP'li Belediye Başkanı Vahap Özdemir'in oğlu olduğu ortaya çıktı.
45	22.04.2007	Başbakan Tayyip Erdoğan, Malatya'da yaşanan olaya sert tepki gösterirken, "Kanunları hiçe sayan bir kahramanlık kültürüyle bizim işimiz olamaz" dedi.
46	23.04.2007	Malatya'daki vahşeti değerlendiren Başbakan Erdoğan, "Avrupa'da 6 bine yakın camimiz var. Sen de buradaki kilise ve

		sinagoga aynı güvenceyi vereceksin, kimse rahatsız olmayacak” dedi.
47	23.04.2007	Malatya’da Zirve Yayınevi’nin basılması ve üç kişinin öldürülmesi olayının ardından balkondan atlayarak yaralanan Emre Günaydın hakkında gıyabi tutuklama kararı çıkarıldı.
48	23.04.2007	Malatya’daki vahşetin psikolojik ve sosyolojik boyutlarını araştırdıklarını açıklayan Başbakan Erdoğan, bunun Hrant Dink olayıyla başlayan ve daha öncesi olan bir süreç olduğunu söyledi. Kilise ve sinagogdan rahatsız olunmaması gerektiğini de belirten Erdoğan, “İnancına güvenen, inanç, düşüncesine güvenen, düşünce hürriyetinden korkmaz, korkmamalıdır” dedi.
49	23.04.2007	Malatya’da, İncil dağıtımı yapan Zirve Yayınevi İrtibat Bürosu’nda görevli Alman uyruklu Tilmann Geske ile Necati Aydın ve Uğur Yüksel’in boğazlarının kesilerek öldürülmesi, İnönü Stadı’nda açılan ‘Terörü Lanetliyoruz’ pankartıyla kınandı.
50	23.04.2007	Malatya’da Alman uyruklu Tilmann Geske, Necati Aydın ile Uğur Yüksel’in ellerinin ve ayaklarının bağlanıp boğazlarının kesilerek katledilmesi olayı ile ilgili olarak 11 zanlıdan 5’i tutuklanırken, 6 zanlı tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakıldı.
51	23.04.2007	Malatya’daki katliamla ilgili bazı gazetelerde yer alan, 3 kişiyi katleden saldırganların kurbanlarının boğazını keserken cep telefonu kamerasıyla görüntülediği haberleri yalanlandı.
52	23.04.2007	Almanya Başbakanı Angela Merkel, Malatya’da üç Hristiyan’ın öldürülmesi olayına ilişkin bir açıklama yaptı.

Hürriyet gazetesinin olayla ilgili haberlerinde öncelikle haber spotları, spotların bulunamaması durumunda ise haberlerin giriş cümleleri incelenmek üzere alınmıştır.

Bilindiği üzere nesnel bir haber söyleminde, spot ve haber girişlerinden beklenen en temel işlev haberin 5N-1K kuralına uygun bir özetini yani olayın ne olduğu, ne zaman olduğu, nerede olduğu, nasıl olduğu, neden olduğu ve failinin kim olduğu sorularına yanıt vermesidir. Hürriyet gazetesinde de kimi zaman başlıklarda açıkça aktarılmayan bilgilerin spotlar ve haber girişlerinde ayrıntılandırıldığı ancak yine de kültürel dinamiklerin haber söyleminin nesnelliğini zedelediği görülmektedir.

Hürriyet gazetesinin başlıkları gibi spotları ve haber girişlerinde de itinalı bir şekilde cinayet faillerinin bu cinayetleri hangi ideolojik temeli dayanak noktası olarak işlediklerine dair bir bilgi verilmesinden, bu iddiaların dile getirilmesinden sakınıldığı görülmektedir. Bazı spotların ve haber girişlerininse işlenen cinayetlerin perde arkasını irdelemek yerine cinayetin nasıl işlendiği, bıçakların nasıl kullanıldığı gibi vahşete dair konularda gereğinden fazla ayrıntı aktardıkları dikkat çekmektedir. Özellikle 20.04.2007 tarihli gazetenin ‘İşte vahşetin otopsis’ başlıklı haberinin spotu bu bağlamda dikkat çekicidir. Spot “Malatya’daki Zirve Yayınevi baskınında yaralanan ancak daha sonra hastanede can veren Uğur Yüksel’in ameliyatına giren Doç. Dr. Murat Uğraş, karşılaştığı manzarayı Hürriyet’e anlattı” ifadeleriyle ele alınmıştır. Burada kullanılan “karşılaşılan manzara” ifadesi oldukça önemlidir. Nitekim “manzara” kavramı, kültürel dolaşımda pozitif bir imaj anlamı taşımaktadır. Bu bağlamda bilinçdışı bağıntıların çözülmesi açısından, kolektif yapıyı tetiklenme ile tehdit eden bir kültürel imkansız ve tekinsiz kimlik tasarımı olarak Türk-Hristiyan sentezinin cisimleşmesi olan kişilerin cesetlerinin ‘manzara’ olarak anılmasındaki hata oldukça dikkate değerdir. Çünkü psikanalitik açıdan ‘gerçek’, simgesel düzendeki bir hata anında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Lacan, psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade etmiş (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41), Ian Craib’de psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket olmadığını belirtmiştir (Craib, 2011: 44). Bu bağlamda psikodiyalektik açıdan haberlerin balık, spot ve ana metinlerindeki hatalar, kolektif bilinçdışındaki dinamiklerin bilinçdışı bağıntılarını açığa vurmaktadır. Öncelikle bu spotun gazetede yer almasının ne kadar etik ve daha önemlisi bu haberin ne kadar gerekli olduğu sorusu akıllara gelmektedir. Ameliyata giren bir cerrahın bu özel alana ilişkin bilgileri kamuoyuyla bu kadar rahat bir şekilde paylaşabilmiş olması da bir diğer etik

problemidir. Ancak gazetenin iç sayfalarda devam eden haberinin ikinci spotu çok daha ayrıntılıdır. Bu spotta mağdurun hangi organlarının nasıl kesildiği ve yapılan işkencenin ayrıntıları son derece açık ifadelerle tasvir edilmektedir. Mağdurun vücudunun nasıl ‘doğrandığının’ ayrıntılı şekilde aktarıldığı bu spot ile durumun ne kadar vahim ve canavarca hisle işlendiğine dair kuvvetli bir intiba oluşturulmak istenildiği kabul edilebilir. Bu noktada ortaya konan söylem, gazetenin baştan beri oluşturduğu ‘gaflete dayalı münferit saldırı’ anlamını desteklemektedir. Zira bu ‘eylem’ birkaç kişinin patlayan öznel ve irrasyonel öfkesinin sonucudur ve bu sebeple mağdurların bedeni üzerinde bu büyük öfke patlamasının diğer adıyla ‘gaflet’in sonuçlarının ‘derin doğramalar’ şeklinde görülmesi normal bir haber unsuru olarak öne çıkarılmaktadır. Bununla birlikte haberde otopsinin ayrıntılarının paylaşılması, olaydaki şiddet yükünü yeniden üretmesi açısından da oldukça önemlidir. Zizek, “...şiddete dair soğukkanlı analizler de bir anlamda şiddetin dehşetini yeniden üretir ve bu dehşetin bir parçası olur” (Zizek, 2018: 15) ifadesinde görüldüğü gibi otopsinin rahatsız edici detaylarının yansıtılması, ortaya çıkan şiddeti güçlendirmiştir. Bunun gibi Sontag da acı çeken bedenlere ilişkin şiddetli bir merak bulunduğunu ifade etmekte ve moderniteni gerçekliği çiğneyip yuttuktan sonra tüm yediklerini görüntüler olarak tükürdüğünü ifade etmektedir (Sontag, 2004: 40-109) . Acı çeken bedenlere ilişkin şiddet ile modernitenin gerçeği parçalayışı arasında ilişki kurulduğunda, örneğin katledilen Hristiyanların otopsisine dair ayrıntıların aktarılışını aslında bir yönüyle de imaj odaklı çağın bir gereksinimi olduğu anlaşılmaktadır. Sontag’ın ifadesiyle “Gerçeklik tahtından feragat etmiştir. Ortada artık sadece ‘temsiller’ –yani medya- vardır” (Sontag, 2004: 109). Bu bağlamda imaj çağının, nesnel şiddetin devinişini hızlandırdığı da ifade edilebilir.

Gazetede yer alan diğer bazı haber girişleri ve spotlarsa ‘Hristiyan olma’ meselesi hakkındaki kültürel kavrayışı ve toplumsal yargıları destekler niteliktedir. Örneğin gazetenin 20.04.2007 tarihli nüshasında yayınlanan bir haber girişinde geçen ‘Kitabevinde öldürülen Necati Aydın’ın 1999’da, Uğur Yüksek’in ise 2005’te Hristiyanlık dinini seçerek nüfus cüzdanlarına yazdırdığı ortaya çıktı’ ifadeleri bu durumun açık bir örneğidir. Benzer biçimde aynı nüshadaki “Malatya’da öldürülen Protestan misyonerlerden ‘Pastör’ unvanına sahip Necati Aydın’ın, lise öğrenimi

gördüğü Rize'nin Der pazarı İlçesi'nde yatılı Kuran Kursu yurdunda kaldığı, hafız olduğu ve birçok kez hatim indirdiği ortaya çıktı" ifadesi de oldukça önemlidir. Nitekim bu örnekte Hristiyan olduğu için öldürülen mağdurların Hristiyanlık dinini seçerek nüfus cüzdanlarına bu durumu yazdırmalarının "ortaya çıktı" ifadesiyle aktarılması kimlikteki din hanesine "Hristiyan" yazdırmanın gizlenmesi gereken bir durum olduğuna ilişkin bir algı ortaya koymaktadır. Nitekim 'ortaya çıkma' ifadesi Türkçe de saklı bulunan ya da saklanması gereken olgular için kullanılmaktadır. Bir şeyin ortaya çıkması için o şeyin mutlaka toplumun normlarından ayrılmış olması gerekmektedir. Gazetenin bu haber girişine göre Hristiyan olup bunu nüfus cüzdanının din hanesine yazdırmak gibi 'normal' bir eylem, ortaya çıkarılması önemli bir olay, bir haber olan 'anormal' eylemdir. Necati Aydın'ın hafız oluşunun ve birçok kez hatim indirdiğinin "ortaya çıktığına" dikkat çekilmesi ise İslam'dan ayrılıp Hristiyan olmanın ancak bilgisizliğe dayanabileceği biçimindeki kolektif bir kanaatle çelişmesi nedeniyle haber değeri görülmüş bir olgudur. Bir hafızın Hristiyan olması kültürel açıdan imkansız olgular dairesindedir. Bu nedenle böylesi bir durum ancak 'ortaya çıkarılabilir'. Benzer biçimde 19.04.2007 tarihli gazetede bir başka spotta kurbanların failler tarafından "misyonerlikle suçlandığı" ifade edilmekte, 20.04.2007 tarihli bir diğer haberde ise mağdurların "İncil bastıkları gerekçesiyle" öldürüldükleri belirtilmektedir. Buradaki söylem 21.04.2007'de yayımlanan, "Necati Aydın, 7 yıl önce arkadaşı Ercan Şengül'le birlikte İzmir Kemalpaşa İlçesi'ne bağlı Armutlu Beldesi'ndeki marketlere Hristiyanlığı anlatan videokaset, kitap ve teyp kasetlerini dağıtırken gözaltına alınmıştı. Zanlılar kutsal kitaplarla birlikte teşhir edilmişti" spotu ile birlikte ele alındığında oldukça önemli ideolojik bir bağintıyı açığa çıkartmaktadır. Nitekim bu bilginin haberin girişinde paylaşılmış oluşunun okuyucuyu yönlendirdiği bir anlam bulunmaktadır. Haberde kurulan söylemin oluşturduğu algıya göre bu kişiler zaten misyoner oldukları bilinen kişilerdir ve daha önce inançlarına dair bir takım materyali dağıtırken gözaltına alınmışlardır. Normalde suç işlemediği halde gözaltına alınan bir kişinin haberinin yapılması şaşılmayacak bir durumken, gazete olguyu tam tersine çevirmekte ve kişinin Hristiyanlık inancını duyururken yakalanmış oluşunu 'gözaltı' ve 'teşhir' ifadeleriyle haber girişine taşımaktadır. Buradan okuyucuya aktarılan algı ise Hristiyanlığı yaymanın toplum normlarına uymadığı ve bir şekilde 'gözaltı' ile 'teşhir' gibi yaptırımla karşılaştığı fikridir. Böylece yanlış bir uygulama

eleştirilmeden yeniden üretilmiştir. Önceki nüshalardaki ‘misyonerlikle suçlanmak’ ve İncil basma ‘gerekçesiyle’ öldürülmek ifadeleri de anılan ideolojik konumlanışın doğrulanışıdır.

3.3.1.1.3. Fotoğraf

Tablo 3.6.: Hürriyet Gazetesi Fotoğraf Tablosu

	Tarih	Fotoğraf
1	19.04.2007	Haberde bir zanlının polis tarafından gözaltına alınışı, katliamın ardından binanın üçüncü katından atlayan Emre Günaydın’ın sedye üzerinde götürülüşü ve binanın üçüncü katını gösteren fotoğraflar kullanılmıştır.
2	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
3	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
4	19.04.2007	Haberde Necati Aydın’ın vesikalık fotoğrafı, katliamın ardından binadan atlayan Emre Günaydın’ın ilk müdahale öncesi çekilen fotoğrafı ile kaçmaya çalışan bir zanlının yakalanışını gösteren fotoğraf kullanılmıştır.
5	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
6	19.04.2007	Haberde Tilmann E. Geske’nin vesikalık fotoğrafı kullanılmıştır.
7	19.04.2007	Haberde Martin De Lange’ın fotoğrafı kullanılmıştır.
8	19.04.2007	Haberde Rahip Santoro’nun fotoğrafı kullanılmıştır.
9	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
10	19.04.2007	Haberde H. Özant’ın fotoğrafı kullanılmıştır.
11	20.04.2007	Haberde otopsiyi gerçekleştiren Doç. Dr. Murat Uğraş ve Tilmann Geske ile katledilen Necati Aydın’ın eşi Şemsa Aydın’ın fotoğrafları kullanılmıştır.

12	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
13	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
14	20.04.2007	Haberde Malatya şehrinden bir fotoğraf kullanılmıştır.
15	20.04.2007	Haberde Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in fotoğrafı kullanılmıştır.
16	20.04.2007	Haberde AK Parti Adana Milletvekili Ömer Çelik'in fotoğrafı kullanılmıştır.
17	20.04.2007	Haberde Uğur Yüksel'in cenazesinin taşındığı sırada çekilen fotoğraf kullanılmıştır.
18	20.04.2007	Haberde Tilmann Geske'nin eşi ve çocuklarının bulunduğu bir aile fotoğrafı kullanılmıştır.
19	20.04.2007	Haberde Necati Aydın'ın ağabeyi Melik Aydın'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
20	20.04.2007	Haberde Avrupa Parlamentosu'nun Türk kökenli Alman milletvekili Vural Öger'in fotoğrafı kullanılmıştır.
21	20.04.2007	Haberde Necati Aydın ile eşi Şemsa Aydın'ın fotoğrafları kullanılmıştır.
22	20.04.2007	Haberde katliam zanlıları C. Özdemir, S. Güler, H. Çeker ve E. Günaydın'ın vesikalık fotoğrafları kullanılmıştır.
23	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
24	20.04.2007	Haberde İnsan Hakları Derneği'nin yürüyüşü sırasında çekilen fotoğraf kullanılmıştır.
25	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
26	21.04.2007	Haberde Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu'nun fotoğrafı kullanılmıştır.

27	21.04.2007	Haberde zanlılardan Emre Günaydın'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
28	21.04.2007	Haberde Türk Ocakları'nın amblemi kullanılmıştır.
29	21.04.2007	Haberde Malatya Belediye Başkanı Cemal Akın'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
30	21.04.2007	Haberde Jandarma Komutanlığı tarafından 'teşhir edilen' kitapların fotoğrafı kullanılmıştır.
31	21.04.2007	Haberde Necati Aydın'ın tiyatro oyunu sırasında çekilen fotoğrafı kullanılmıştır.
32	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
33	21.04.2007	Haberde Tilmann Geske'nin vesikalık fotoğrafı kullanılmıştır.
34	21.04.2007	Haberde Diyanet İşleri Başkanı Prof. Ali Bardakoğlu'nun fotoğrafı kullanılmıştır.
35	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
36	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
37	21.04.2007	Haberde Avrupa Parlamentosu'nun Türk kökenli Alman milletvekili Vural Öger'in fotoğrafı kullanılmıştır.
38	22.04.2007	Haberde Emre Günaydın ile Salih Güler'in birlikte çekilmiş fotoğrafı kullanılmıştır.
39	22.04.2007	Haberde Emre Günaydın'a atladığı bina önünde ilk yardım yapıldığı sırada çekilmiş fotoğrafı kullanılmıştır.
40	22.04.2007	Haberde Necati Aydın'ın kilisede gerçekleştirilen cenaze töreni sırasında ellerinde Aydın'ın fotoğrafı ve "Yaşamak Mesih'tir, Ölmekse Kazanç" yazılı pankartı taşıyan kortejin fotoğrafı kullanılmıştır.

41	22.04.2007	Haberde Tilmann Geske'nin eşi Suzanna Geske'nin fotoğrafı kullanılmıştır.
42	22.04.2007	Haberde AK Parti Balıkesir Milletvekili Turhan Çömez'in fotoğrafı kullanılmıştır.
43	22.04.2007	Haberde MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli'nin fotoğrafı kullanılmıştır.
44	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
45	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
46	23.04.2007	Haberde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın AK Parti gençlik kolları etkinliğinde çekilmiş bir fotoğrafı kullanılmıştır.
47	23.04.2007	Haberde Emre Günaydın'ın vesikalık fotoğrafı kullanılmıştır.
48	23.04.2007	Haberde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın Abdi İpekçi Spor Salonunda düzenlenen AK Parti İstanbul İl Gençlik Kolları Toplantısında yaptığı konuşma sırasında çekilen bir fotoğraf kullanılmıştır.
49	23.04.2007	Haberde Malatya İnönü Stadı'nda açılan 'Terörü Lanetliyoruz' pankartının fotoğrafı kullanılmıştır.
50	23.04.2007	Haberde binadan atlayan Emre Günaydın'ın ilk yardım sırasında çekilmiş fotoğrafı, saldırıdan önceki bir fotoğrafı ile kız arkadaşı B. Ö.'nün gözaltı sırasında yüzünü kapattığı bir fotoğrafı kullanılmıştır.
51	23.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
52	23.04.2007	Haberde Almanya Başbakanı Angela Merkel'in bir fotoğrafı kullanılmıştır.

Hürriyet gazetesi bir kitle gazetesi oluşundan ötürü haberlerinde görsel öğelere, fotoğraf, tablo, karikatür ve istatistikî tablolarla olay yeri ve oluş biçimine dair

çizimlere oldukça fazla yer veren bir gazetedir. Hürriyet gazetesinde yayımlanan fotoğraflar incelendiğinde, öldürülen Hristiyanların fotoğrafları, ceset torbası ve tabut gibi bir takım unsurlar yerine ağırlığın mağdurlara değil faillere verildiği görülmektedir. İlk gün verilen fotoğraflarda cinayet faillerinden biri yakalanmış olarak kollarında polislerle götürülürken, diğeri de yerde uzanmış sağlık ekiplerinden yardım alırken görülmektedir. Bu fotoğrafların ikisinde de temel mesaj olayın kontrol altına alındığı, zanlıların yakalandığı ve devletin kontrolünün sahada olduğudur. Görsellerde faillerin öne çıkarılması, olayın bir öznel şiddet sonucu olduğuna ilişkin algıyı güçlendirmektedir. Haber metinlerinde failleri metnin öznesi konumuna taşıyıp görsel unsurlarda mağdurları özne konumuna taşımak yerine, Hürriyet gazetesi görsel unsurlarda failleri özneleştirip, metinlerde mağdurları özne konumunda tutmaktadır. Ele alınan diğer fotoğraflarsa cenazeden çeşitli karelerle, görüşlerine başvuru kaynakların fotoğraflarıdır ki bu fotoğraflar oluşturulan fikri yapıyı güçlendirmektedir. Gazetenin 20.04.2007 tarihli nüshasında saldırı sırasında öldürülen Necati Aydın'ın eşi Şemsa Aydınla yapılmış bir röportaja ilişkin kullanılan fotoğrafta ise Şemsa Aydın'ın üzüntülü hali ve fotoğrafın üzerine yazılan 'Rabbim onları bağışla' ifadesi ile yine vicdanlara seslenilmiştir.

3.3.1.2. Şematik Yapı İncelemesi

3.3.1.2.1. Durum

3.3.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar

Hürriyet gazetesinin ana olayı sunuşunda ön plana çıkan en önemli unsur bu olayın 'vahşice ve gaflet içerisinde işlenmiş münferit bir cinayet' olduğudur. Bu yönüyle cinayetleri mümkün kılan tarihsel ve kültürel ardaan ile kolektif psişik eğilimlerin dışlandığı bir ideolojik yönelim haber söyleminin kuruluşu üzerinde etkili olmuştur. Haberlerde ana olayın etrafında katillerin bu eylemi gerçekleştirirken hangi ideolojik dayanaklardan güç aldıklarına dair bir bilgi verilmemiştir. Ana olayın sunuluşu sırasında okuyucuya verilen en kuvvetli söylem, politik değil vicdani temeller üzerine kurulmuştur. Saldırıyı vicdani bir konumlandırış üzerinden kınamak aslında hoşgörüsüzlüğü gizlemenin önemli bir kolektif yolu olan 'hoşgörü' söylemine dayanmaktadır. Ana olayın kuruluşu sürekli olarak 'doğranmak', 'kesilmek' gibi

ayrıntılarla katilleri ‘kan tutması’, ‘domuzbağı ile bağlanmak’, ‘vahşet’ ve ‘kan lekesi’ gibi vicdanı harekete geçirecek unsurlarla desteklenmiş ve çevrelenmiştir.

Gazetenin ana olay sunuşu ile varmış olduğu sonuç ise bu vahşetin herhangi bir kültürel veya politik dinamikle ilgili olarak değil, kişisel bir hoşnutsuzluğun ve aymazlığın sonucu olduğudur. Netice olarak kurulan söyleme göre işlenen cinayet kesinlikle haksız ve vahşice bir eylemdir ve ‘misyonerlik suçlaması’ olsa dahi uygun bir tepki yolu değildir. Bununla birlikte ana olayın sunumu ve ortaya konulan temadan çıkarılabilecek sonuç olayın hoşgörüyü sığmayan irrasyonel bir öznel şiddet patlaması olduğudur.

3.3.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi

Hürriyet gazetesi olayın ardalan ve bağlamına yönelirken olguya yön veren tarihsel ve kültürel arka planı ve kültürel aklın kendine özgü dinamiklerini göz ardı etmiştir. Gazete öncelikle Malatya kentinde veya Malatyalılar tarafından daha önce işlenen benzeri suçlarla ilgili bir takım haberler yapmıştır. Haberlerde dönemin Papa’sını vuran Mehmet Ali Ağca’nın Malatyalı olduğu ile Hüseyin Üzmez ve Hrant Dink’in Malatya doğumlu olduğuna dikkat çekilmektedir. Ancak bu bilgiler olaya ilişkin bir ardalan ve bağlam bilgisi oluşturmamaktadır. Gazetenin iç sayfalarında yayınevinin daha önceden tehdit edildiğine dair 19.04.2007 tarihli “2 yıl önce de tehdit” başlıklı haber ile 20.04.2007 tarihli “3’ü, 2 gün önce atış taliminde yakalanmış” başlıklı haber, olayın ardalanına geçmişteki bir tehdit ile zanlıların şiddet eğilimlerini yerleştirmektedir. Gazete ilginç şekilde mağdur geçmişine daha çok önem vermiştir. 20.04.2007 tarihinde yayımlanan “Hem hafız, hem pastör” başlıklı haberde “Necati Aydın’ın, lise öğrenimi gördüğü Rize’nin Der pazarı İlçesi’nde yatılı Kuran Kursu yurdunda kaldığı hafız olduğu ve birçok kez hatim indirdiği” ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. Aynı şekilde bir gün sonraki nüshadaki bir haberde de mağdurun “Yayınevinde hunharca öldürülen eski hafız Necati Aydın” şeklinde tanımlanması dikkat çekmektedir. Zira bu tanımlar ‘bilgili bir Müslüman’ın Hristiyan olmayacağı’ şeklindeki yargının norm olduğunu gösterir şekilde, olgunun ‘bu norma aykırı’ olması nedeniyle haber değeri taşıdığını öne çıkarmaktadır. Neticede bu başlık ve spotlar toplumda var olan bir algıyı yeniden üretmektedir.

Olayın ardalan ve bağlamına yönelik en önemli haberlerden biri 21.04.2007 tarihinde yayımlanan ‘Eğitim Ocak’a Emanet’ başlıklı haberdır. Haberde İçişleri Bakanlığının Ermeni soykırımını iddialarına karşı başlattığı mücadele kapsamında son üç aydır Malatya’daki okullarda Türk ocakları tarafından misyonerlik karşıtı konferanslar düzenlendiğine dikkat çekilmiştir. Arada açık bir bağlantı kurulmamış olsa da bu haberin aktarılmasının sebebi elbette okuyucunun bu ardalan üzerinden Türk Ocakları ve şehirdeki misyonerlik karşıtı atmosferle cinayet eylemleri arasında bir bağlam oluşturmalarını sağlayabilmektir. 23.04.2007 tarihli “Hrant Dink süreci” başlıklı haberde de ilgili tarihte Başbakan olan Erdoğan’ın “...vahşetin psikolojik ve sosyolojik boyutlarını araştırdıklarını...” açıklayarak, “...bunun Hrant Dink olayıyla başlayan ve daha öncesi olan bir süreç olduğunu...” ifade edişinin aktarılması haber söyleminde yer verilen tek nitelikli ardalan ve bağlam bilgisidir. Ancak bu bilgi de medya söyleminin kendisi değil, politik söylemin aktarılmasından ibarettir. Sonuç olarak olayın geri planındaki kültürel ve ideolojik nedensellik ile gerçek bağlama ilişkin tatmin edici bir açıklama bulunmamaktadır.

3.3.1.2.2. Yorum

3.3.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri

Hürriyet gazetesinde haber kaynakları olarak diğer polis-adliye haberleri gibi polis kaynakları ile eylem gerçekleşikten sonra olayın dışarıda gerçekleşen kısımlarını görenlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte muhabirlerin yerdeki zanlılar ve yakalanan zanlı gibi çektiği fotoğraflardan anlaşıldığı üzere en temel haber kaynağı da olay yerinde bulunan muhabirlerdir. Cumhurbaşkanı, Başbakan, bakanlar, belediye başkanı, çeşitli sivil toplum örgütleri gibi bir takım kişi ve kuruluşlarda haberlerde kaynak olarak kullanılmıştır. Bu kişi ve kuruluşlarının ifadeleri ile haberde yer alan ana tema sağlamlaştırılmıştır. Gazete göre olayların tarafları ise ‘gaflet’ içindeki katiller ile Türkiye’de misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Hristiyanlardır. Hürriyet gazetesi ayrıca mağdurların yakınlarını da kaynak olarak kullanmış ve görüşlerini haberleştirmiştir. Hatta gazetenin 20.04.2007 tarihli nüshasında saldırı sırasında öldürülen Necati Aydın’ın eşi Şemsa Aydın ve ağabeyi Melik Aydınla yapılmış röportajlar da yer almaktadır. Haberlerde cinayetleri işleyenleri ya da misyonerlik karşısında ki belli bir duruşu temsil eden herhangi bir tarafın

değerlendirmesine yer verilmemiştir. Çünkü haber söylemi hoşgörü/hosgörüsüzlük üzerinden kurgulanmış ve kültürel/politik zeminden çok duygusal zemine yerleşmeyi amaçlamıştır.

3.3.2. Mikro Yapı Çözümlemesi

3.3.2.1. Sentaktik Çözümleme

Haber dilinin gramatik yapısını inceleyen sentaktik çözümleme ile söylem konusunda bulgular elde edilmeye çalışıldığında önemli bir takım ideolojik kurgular açığa çıkarılabilmektedir. Yayınlanan ilk haberdeki spotta kullanılan “Hristiyanlık kitapları dağıtan Zirve yayınevi’ni basan saldırganlar, domuz bağıyla bağladıkları 3 kişinin boğazını kesti. Yayınevi tehditler yüzünden adını değiştirmişti” ifadelerinde kullanılan özne konumunda saldırganlar olmakla birlikte, saldırganların sayısı ve kim oldukları belli değildir. Cümlede kendilerine karşı eyleme girişilen yani edilgen olanlarsa mağdurlardır. Haberlerdeki başlıklar, spotlar ve haber girişlerinde mağdurların “ellerinin ve ayaklarının bağlanıp, boğazlarının kesilerek” katledildikleri gibi ifadelerin sıkça geçiyor oluşu da önemlidir. Çünkü bağlanmak eylemi bağlanan tarafın mağdur konumunu ön plana çıkarmaktadır. Ancak haberlerin çoğunluğunda faillerin mağdurları bağladıkları değil, mağdurların bağlandıklarına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla haberin öznesi cinayette katil durumunda olan failler değil, ‘kurbanlar’ olarak anılan Hristiyanlar mağdurlar olmaktadır. Böylece dikkat faillerden mağdurlara kaydırılmakta, içerikte kolektif politik sorumluluktan sıyrılarak vicdani bir sorumluluk haline dönüştürülmektedir. Yine gazetede bir haberde özne Necati Aydın olduğu halde fiil ‘teşhir edildi’ olarak kullanılmıştır. Oysa bahsi geçen haberde bir suç bulunmadığı gibi, Necati Aydın da bir insan olduğu için kolluk kuvvetlerine ait karakolda teşhir edilmesi mümkün değildir. Şu halde gazetenin ilgili olayla ilgili olarak “Zanlılar kutsal kitaplarla birlikte teşhir edilmişti” ifadelerini kullanması toplum üzerinde Necati Aydın ve onun üzerinden, kendisi gibi olan herkesin yani misyonerlerin ‘suçlu’ ve ‘edilgen’ olduklarına yönelik bir algı oluşturmaya amaçlamıştır. Kullanılan dilde faillerin özne konumuna yerleştirilmemesi ve edilgen cümle yapısının tercih edilmesi de kurulan söylemin nitelikleriyle uyum içerisindedir.

3.3.2.2. Bölgesel Uyum

Gazetede incelenen haberlerde kullanılan cümlelerde nedensel ve işlevsel bağların olduğu görülmektedir. Örneğin 19.04.2007 tarihli bir haberde kullanılan giriş cümlesi bölgesel uyum konu başlığındaki nedensel bağlara tam bir örnektir. Haberde geçen spotta “Malatya’daki Zirve Yayınevi’nde 3 kişinin boğazının kesilerek öldürülmesi, çeşitli sivil toplum kuruluşlarına üye yaklaşık 150 kişi tarafından Taksim Meydanı’nda protesto edildi” denilmektedir ki eyleme ‘neden?’ sorusu sorulduğunda tam bir yanıt alınabilmektedir. Bunun gibi kimi haber spotları ve girişlerinde de işlevsel bağların varlığı dikkat çekmektedir. Yani genel bir ifade barındıran bir cümleden sonra gelen cümlede o ifadeye dair bir açıklama yer almaktadır. Örneğin 19.04.2007’de yayımlanan bir haberin spotunda geçen “Malatya’da bir yayınevine düzenlenen saldırı dünyada yankı buldu...” ifadesini genişleten “İtalya gibi bazı ülkelerde medya organları saldırıyı manşete çıkardı. Ajanslar Cumhurbaşkanlığı seçiminden önceki vahşete dikkat çekti. İtalyan gazetelerinde manşete çıkan olay için ‘Bozkurtlar Hristiyan yayınevine saldırdı’ denildi” cümlesi iki ifade arasında işlevsel bir bağ olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak konu cinayetin hangi amaçla işlendiğinin aktarılmasına geldiğinde haber söylemi herhangi bir nedensel veya işlevsel bağıntı ortaya koymamaktadır. Bunun tek istisnası 21.04.2007 tarihli bir haber spotunda geçen ‘Zirve Yayınevi’ndeki katliamdan sonra Türk Ocakları’nın üç aydır Malatya’daki okullarda misyonerliğe karşı konferanslar verdiği ortaya çıktı’ ifadesidir. Bu cümlemin ardından bu ifadeyi açımlayan ve nedenini gösteren bir ifade bulunmaktadır; “Konferansların İçişleri Bakanlığının bir genelgesinden sonra Vali Halil İbrahim Daşöz’ün emriyle başladığı belirtildi”. Yine de ana olayın verildiği haberlerde nedensel, işlevsel ve referansal bağlara rastlanılamamakta dolayısıyla ana olay nedensiz bir şekilde havada kalmış gibi görünmektedir. Bu ‘nedensizlik’, olayın kültürel ve politik ardalardan koparılarak yalnızca irrasyonel ve öznel bir şiddete indirgenmiş olmasına dayanmaktadır. Örneğin 19.04.2007 tarihinde gazetede çıkan ilk haberin spotu olan ifadeleri incelemek yerinde olacaktır; “Hristiyanlık kitapları dağıtan Zirve Yayınevi’ni basan saldırganlar, domuz bağıyla bağladıkları 3 kişinin boğazını kesti. Yayınevi tehditler yüzünden adını değiştirmişti”. Görüldüğü üzere burada saldırganların yayınevini bastıkları ve 3 kişiyi öldürdükleri açıklanmıştır.

Ancak ne saldırganların kimlikleri, ne ideolojik görüşleri ne de neden cinayet işlediklerine ilişkin ayrıntı verilmediği gibi saldırıyı anlatan bu cümlelerin ardından hiçbir nedensel, işlevsel ya da referansal bağ oluşturan bir cümle gelmemektedir. Aksine ‘Yayınevi tehditler yüzünden adını değiştirmişti’ gibi cinayet eyleminin gerçekleşmesine nedensel anlamda hiçbir açıklama getirmeyen bir cümle kurulmuştur. Zaten gazetenin konuyla ilgili ilk haberi olayı da ‘gaflet’ ifadesiyle açıklamaktadır. Böylelikle yalnızca eyleme dikkat çekilmiş ve nedenini sorgulamayan, altında herhangi bir ideolojik yapının irdelenmesini istemeyen tutum sağlamlaştırılmıştır.

3.3.2.3. Sözcük Seçimleri

Söylemin anlaşılmasında çok önemli olan sözcük seçimleriyle ilgili ayrıntıların önemli bir kısmı esasen gazete söyleminin Tematik ve Şematik yapısının incelendiği önceki bölümlerde bir zorunluluk olarak aktarılmıştır. Çünkü başlık ve spotlar da bilinçdışı dinamiklerle çevrelenmiş bir tercih süreci sonucunda bir araya getirilen sözcüklerden oluşmaktadır. Olayların ilk defa haber olarak yer aldığı gün olan 19.04.2007’de gazetede yer alan haberde eylemin ‘gaflet’ olarak nitelendirilmesi incelememizin sözcük seçimleri başlığı altında tekrar edilmesinde fayda bulunmaktadır. Zirve Yayınevi katliamının gerçekleştiği 18.04.2007 tarihinin ertesinde olay, Hürriyet gazetesinin kapak sayfasına büyük harflerle “Yine Aynı Gaflet” başlığı ile ele alınmıştır. Başlık ‘yine’ ifadesiyle olayın ardalanına atıf yapmakta ve olayı bir ‘gaflet’ olarak sunmaktadır. Kullanılan ‘gaflet’ ifadesi sıradan bir kelime olmayıp, bir terim olarak İslami literatürde yeri bulunmaktadır. Sözlükte ‘terketmek’ anlamına gelen ‘gaflet’, dikkatsizlik sonucu yanılma ve ihmal anlamlarına gelmekte, Ebü’l Beka el-Kefevi’nin el-Külliyat adlı terimler sözlüğünde “bir şeyin gerekliliği ortada iken bunun idrak edilememesi” anlamı verilmektedir (akt. Uludağ, 1996: 283). Olayın gaflet olarak ele alınması, katliamı İslam hukukunda da yeri bulunan bir kategoriye taşımış olması açısından ideolojik bir tercihi yansıtmaktadır. Nitekim eğer katliam bir gaflet sonucuysa, tümüyle irade edilmiş bir eylem değildir. Böylece başlık aracılığıyla olay, bir dalgınlığın ve dikkatsizliğin sonucu olarak gerçekleşmiş, diğer bir deyişle aslında niyet edilmemiş bir olgu olarak tanımlanmaktadır. Başlıkta ‘yine’ ifadesiyle olayın öncesindeki Rahip Santoro ve Hrant Dink cinayetlerine atıf yapılmış olması,

ilgili olayların da ‘dalgınlık ve dikkatsizlik’ sonucunda gerçekleşmiş olduğuna dair bir ima taşımaktadır. Psikodiyalektik açıdan katliamın ‘gaflet’ olarak anılması oldukça önemli bir kültürel semptoma açılım yapmaktadır. Nitekim kolektif düzeyde söylemdeki biz-onlar ikiliğini Müslüman-biz ve Hristiyan-onlar üzerinden kurgulayan gazete, saldırının failini ‘biz’ koordinatında konumlandırmak zorunda kalmaktadır. Konuyu kültürlerarası iletişimin araştırma evrenine yerleştiren de öznel kolektifleşmesi, olgunun tümellemesidir. Ele alınan konu özelinde bu kültürel koordinat, kaynağını Osmanlı İmparatorluğunda gayrimüslim milletlerin hakim millet olan Müslümanlar karşısındaki konumlanışının sağladığı tarihsel kategorilerin kültürel akıldaki güncelliğinden almaktadır. Konu Hristiyanlar olduğunda, olgunun taraflarının kolektif hale getirilmesi tarihsel deneyimlenişin kültürel bilinçdışına dayattığı bir dinamiktir. Tarihsel ardalanda hakim unsur İslam olduğundan, olayın mağduru Hristiyanların karşısındaki konumlanışın ancak ‘bizlik’ kavrayışı üzerinden söyleme yerleştirilmesi gerekmektedir. Bu durumda konu Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki bir çatışma haline gelmekte ve failin Müslüman kolektif varlığın içinden türeyişinin yumuşatılması gerekmektedir. Böylelikle olayın ‘gaflet’ olarak anılması ancak bir dikkatsizlik sonucunda kolektif yapının hakim unsurunun içerideki azınlığa bilinçsiz biçimde verdiği zarara atıf yapmaktadır. Burada önemli olan bir diğer soru da “...Saldırganlık kendi enerjisini hangi kaynaklardan alıyor?” (Mitscherlich, 1999: 7) sorusudur. Ele alınan olayın ‘gaflet’ olarak anılması, psikodiyalektik açıdan saldırganlığın enerji kaynağını, ezici çoğunluğun sürekli diri tuttuğu hoşgörünün bir anlık dalgınlıkla sekteye uğramasından aldığının bilinçdışı olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu kültürel yaklaşımla şiddet, kolektif öznel arasında nesnelleşmektedir. Zizek tarafından nesnel şiddet, “sistemik şiddet” olarak anılmakta ve bir şeyin öznel şiddet olarak ortaya çıkışını fark etmemizi sağlayan sıfır noktası olarak ifade edilmektedir. Sisteme içkin nesnel şiddet tümüyle görünür olan öznel şiddetin aksine görünmezdir; ancak “‘irrasyonel’ öznel şiddet patlamalarına anlam verebilmek için hesaba katılması gerekir” (Zizek, 2018: 14). Byung-Chul Han da çağımızda kaba kuvvetin sisteme içkin bir şiddet haline gelerek öznesinden arındığını ifade etmektedir (Han, 2016: 9). Şiddet kolektivite tarafından kolektivite içinde rasyonalize edilerek anonimleşmiş ve ortak bir değer olarak varoluşun sistemik garantisi halinde saklanmıştır. Bu bağlamda olayın taraflarının kolektif öznel haline

getirilmesi, ele alınan ‘irrasyonel’ öznel şiddeti, kolektif sisteme içkin nesnel şiddet bağlamında çözümlenmesini mümkün kılmaktadır. Yaklaşık bir buçuk milyarlık İslam aleminde birkaç on bini aşmayacak radikal Selefinin, kendilerinin dışında kalan tüm ümmeti temsil etme konusunda ciddi bir eğilim göstererek her çağda ortaya çıkıp irrasyonel bir şiddet üretmelerinin arkasında öznel şiddetin enerji soğurduğu büyük İslam aleminin varlığı bulunmaktadır⁶⁶⁵. Zaten haber söyleminin parçası olmadığı için çözümlemeye dahil edilmeyen 19.04.2007 tarihli ve “Boğazıma düğümlenen en katı

⁶⁶⁵ Ancak bu şiddet İslam dünyasına özgü değildir. Tarihte güçlü bir kimlik tasarımıyla bulunan herhangi bir kolektif yapı, öznel şiddet patlamalarıyla ortaya çıkan sistemik-nesnel şiddeti devindirmektedir. Nitekim kolektif yapı kendisini ‘ben’ olarak tanımlayarak, kendi varlığını garanti altına almak için dil üzerinden ‘ötekiliği’ kurgulamaktadır. Kimliği mümkün kılan bu ontolojik dilsel kategori nedeniyle her kolektif yapı, kendisini ‘ötekine rağmen’ varlıkta tuttuğu bir söyleme yerleşmektedir. Bu nedenle “...dilin kendisiyle, belli bir anlam evrenini dayatmasıyla alakalı olan daha temel bir şiddet biçimi söz konusu”dur (Zizek, 2018: 14). Bu bağlamda Levinas’ın ifade ettiği gibi konuşma bile şiddettir çünkü konuşan, sözü ele geçirerek karşısındakinin susmasına neden olmaktadır (akt. Han, 2016: 112). Çünkü konuşma, simgesel anlam birimlerinin mübadelesinde ben ve ötekinin karşılıklı olarak konumlanışını somutlamaktadır. Şu halde kolektif bir özne olarak sadece ‘var olmak’ dahi politik bir eylemdir ve başka bir ihtimalin yerinden edilişine dayanmaktadır. Bu durum, Butler’ın “bir yerde var olmak, o yerdeki ötekiler tarafından kesilmiş/sekte vurulmuş ve tanımlanmış olmaktır...” sözlerinde de görülmektedir (Butler, 2012: 61). Var olmak, orada var olmak adına ödenmiş bir bedelin cisimleşmesidir. Bununla birlikte var olmak, yok olmanın aşılması ile ortaya çıktığından, ‘ölüm/yok oluş dürtüsü’ her sistemde içkin durumda bulunmaktadır. Organik/işleyen bir sistem açısından, dış şartlar nedeniyle ortaya çıkmış bir ihtiyaç veya rahatsızlığın henüz var olmadığı ilksel/durgun döneme geri dönüş en ekonomik tatmin biçimidir. Bu bağlamda kendini ortadan kaldırma ve böylece son derece ekonomik olan inorganik duruma diğer bir deyişle başlangıçtaki hareketsiz varlık haline (olumlama) geri dönme isteği Freud tarafından ölüm dürtüsü olarak tanımlanmıştır. Öyle ki Freud “Tüm yaşamın hedefi ölümdür” sonucuna ulaşmaktadır (Freud, 2014b: 48). Bu nedenle işleyen her sistemde, sistemin toplam varlık yükünü sıfırlayabilecek ölçüde gelişmiş bir öz-yıkım enerjisi bulunmaktadır. (Bu sayede örneğin insanda kendi organizmasını ortadan kaldıracak enerjinin açığa çıkması, diğer bir deyişle intihar her an mümkündür). Var-oluş sonucunda ortaya çıkan bu öz-yıkım enerjisi, kendine yönelmediğinde ötekine yönlendirilmek üzere askıda tutularak nesnel şiddetin rezervuarını oluşturmaktadır. Böylece sistemik bir şiddet, varoluşa zorunlu olarak eşlik etmektedir. Sistem büyüdükçe nesnel şiddet yükü de artmaktadır. Antik Yunan mitolojisinde tanrılar arasındaki kozmik şiddetin, Roma’da masum insanların ölümünün zevkle izlendiği kolezyumların ve modern dünyanın irrasyonel patlaması olan Holokost’un psikodiyalektik anlamı burada aranmalıdır.

yazı” başlıklı köşe yazısında Ertuğrul Özkök de “Acı ve acıtıcı bir gerçeği dinlemeye hazır mısınız? Öyleyse başlıyorum. Dün Malatya’da olup biten hadise, Türkiye’nin ‘kolektif sorumluluğu’dur” ifadelerini kullanmış, cinayette toplumdaki her bireyin sorumluluğu olduğuna dikkat çekmiştir⁶⁶⁶. Aynı köşe yazısındaki “Malatya’daki cinayet ne yazık ki kolektif şüursuzluğumuzun, vurdumduymazlığımızın bir yan ürünüdür” ifadesi ise ilk günün manşetindeki “gaflet” sözcüğünü açıklamamıza yardımcı olmaktadır. Anlaşıldığı üzere haber söylemindeki gaflet ifadesi, cinayetin mağdurlarını ‘öteki’ ve faillerini ‘biz’ olarak kategorize etmenin, diğer bir deyişle kültürlerarası iletişime konu olay olaydaki öznelere kolektifleşmesi, olgunun tümelleşmesinin bir görünümüdür. Gaflet yalnızca faillerin eylemini değil, toplumun sorumluluğunu da imlemektedir. Bu bakımdan öznel şiddet, herhangi bir geniş kolektif yapının yalnızca var olarak devindirdiği içkin nesnel şiddete kök saldığından, irrasyonel ve öznel saldırıların içinden türediğı topluma kök saldığı kolektif sorumlulukları bulunmaktadır. Bir cinayeti ‘Yine aynı vahşet’ gibi bir ifade yerine kültürel kullanımda ‘ihmal’ anlamına gelen bir ifade ile kullanmak basitçe bir hata olarak kabul edilebilir. Ancak psikanalitik açıdan simgesel düzene sızan ‘Gerçek’ bir hata anında ortaya çıkmaktadır. Simgesel düzenin arkasında kendi dizgesiz varlık biçiminde devinen ‘gerçek’ bilinçte, olması istenende değil olmaması gereken yere yönelmiş kaçak bir bakışta, söylenmemesi gereken bir kelimeye kayan sürçmüş bir dilde, bilinçsiz bir mimikte, sersem kafayla kâğıda karalanan birkaç çizgide açığa çıkmaktadır. Nitekim Lacan, psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade etmiş (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41), Ian Craib de psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket olmadığını belirtmiştir (Craib, 2011: 44). Bu bağlamda kullanılan ‘gaflet’ ifadesi anlamsız değil, kolektif bilinçdışı dinamiklerle ele alındığında oldukça anlamlıdır.

⁶⁶⁶ Benzer biçimde 20.04.2007 tarihli ve “Hepimiz katiliz...” başlıklı köşe yazısında Bekir Coşkun geleneklerden eğitime kadar pek çok alanda kültüre içkin şiddetin örneklerini verdikten sonra, “Aptal ve ahmak beyni ile bu toplumsal öğretilerin gereğini yapan üç-beş çapulcuya kızmak bir yana... Artık ‘Hepimiz mi katiliz?’ sorusunu sormadan ve yanıtlarını bulmadan bu cinayetler durmaz” demektedir. Bu ifadeler de öznel şiddet sonucunda ortaya çıkan cinayetlerin kolektif motivasyonu olan sistemik-nesnel şiddetin çözömlenmesine ilişkin bir çağrıdır.

İkinci dikkat çeken kelime seçimi yine ilk gün yayınlanan bir haberin başlığı olan “Misyonerlik suçlaması”nda görülmektedir.. Suçlama Türkçede ‘itham’ anlamına gelmekte ve kelimenin kökünden de anlaşılabilceği gibi bir suç ithamında bulunmak kastıyla kullanılmaktadır. Dolayısıyla haber de kurgulanan dilin, topluma anlam üzerinden verdiği algı, misyonerliğin bir suç olduğudur. Her ne kadar haberin içeriğinde bu konuda bir belirsizlik olsa da başlıktan anlaşılan şey misyonerliğin en azından ‘suç’ kategorisi içerisine konumlandırılabilceği düşüncesidir. Nitekim hiç kimse iyi veya normal bir durum için suçlanamaz.

Gazetenin 21.04.2007 tarihinde yayımlanan bir haberinde kullandığı bir ifade de bu bağlamda dikkat çekicidir. “Teşhir edilmişlerdi” başlığını taşıyan haber Necati Aydın ile arkadaşı Ercan Şengül’ün 7 yıl önce İzmir’in Kemalpaşa ilçesine bağlı Armutlu beldesinde Hristiyanlıkla ilgili yayınlar dağıtırken gözaltına alındığını ve zanlıların kutsal kitaplarla birlikte teşhir edildiğini açıklamaktadır. Bir sonraki bölümde aynı haberin Yeniçağ gazetesinde çok daha farklı şekilde ele alındığı görülecektir ancak bu haberde de kelime seçimlerine dayanan bir takım yönlendirici unsurlar bulunmaktadır. Bu haberde geçen ‘gözaltına alınmak’, ‘zanlı’ ve ‘teşhir edilmek’ ifadelerinin tamamı, haberin söyleminin bu kişiler hakkında olumsuz bir takım yargılar içerdiğine işaret etmektedir. Zira haberde bu kişilerin hangi suçun zanlısı oldukları, neden gözaltına alındıkları ve Kutsal Kitaplarla birlikte ‘teşhir’ edilmelerinin yasal dayanağı belirtilmemiştir. Üstelik insanların inançlarını paylaşmaları Anayasanın 24. ve 26. maddeleri uyarınca suç değildir. Haberde Hristiyanların ‘Hristiyanlığı anlatan’ yayınları ‘dağıttıkları’ bildirildiğine göre ortada bir cebir yoktur. Dolayısıyla ortada gerçek anlamda bir suç ‘zannı’ olmadığı halde haberin söyleminde ‘zanlılar’, gözaltı için gazetede hiçbir neden aktarılmamış olduğu halde ‘gözaltına alınanlar’ ve suç aletlerinin gösterilmesi anlamına gelen ‘teşhir’ fiiliyle anılan Kutsal Kitaplar ve Hristiyanlar bulunmaktadır. Oysaki burada olması gereken misyonerliğin değil gözaltının anormalleştirilmesidir. Zira haberden okuyucunun elde ettiği bilgilere göre ortada hiçbir suç yoktur, yayın dağıtmak kesinlikle suç değildir. Bu haberdeki kelime seçimleri, okuyucunun verilen kelimeler çerçevesinde ‘Misyonerlik suçtur’ sonucuna varmasına neden olmakta yani toplumun din temelli ideolojik normlarının onaylanıp, yeniden üretilmesini sağlamaktadır.

Gazetenin 20.04.2007 tarihinde yayımlanan bir haberinde kullanılan ifadelerde bu bağlamda önemlidir. “Müslüman gibi defnedildi” başlığını taşıyan haberin giriş cümlesi şu şekildedir; “Kitabevinde öldürülen Necati Aydın’ın 1999’da, Uğur Yüksek’in ise 2005’te Hristiyanlık dinini seçerek nüfus cüzdanlarına yazdırdığı ortaya çıktı” Öncelikle başlık okunduğunda kişi hakkında güncel bir bilginin yani cenaze töreninin aktarılacağı intibai oluşmaktadır. Ancak haber farklı bir ayrıntıyı ‘ortaya çıkartmış olma’ iddiasındadır. Kendileri Hristiyan olan ve Hristiyan oldukları için öldürülen iki misyonerin, Necati Aydın ve Uğur Yüksel’in nüfus kâğıtlarında vatandaşların dini inançlarının yazılı olduğu kısımda Hristiyan yazdığı gazete tarafından sanki gizli bir olguymuş gibi ‘ortaya çıkartılmıştır.’ Fakat bu bilginin aslında gazetecilik haber değerleri açısından hiçbir önemi bulunmamaktadır. Esasen eğer iki misyonerin nüfus kâğıtlarında ‘Hristiyanlık’ yazmıyorsa bu durum gazetecilik açısından haber değeri taşıyabilir. Ancak eldeki durumda cinayet mağdurlarının nüfus kâğıtlarında geçen normal bir bilginin haber değeri taşıması imkansızdır. Zira eğer bu bilginin bir haber değeri bulunsaydı vefat eden her İmam’ın ‘doğduğundan beri nüfus kâğıdının din hanesinde İslam yazdığının’ sürekli ‘ortaya çıkarılması’ gerekirdi. Elbette bu haberde de basit bir hatadan ötesi, ideolojik bir arka plan bulunmaktadır. Haber toplumda var olan genel anlayışlara dair unsurları söyleminde taşımakta ve olguyu kültürel kimliğin ideolojik bağintıları ile aktarmaktadır. Bu habere göre ‘Hristiyanlık dinini seçip üstelik bunu nüfus cüzdanına yazdırtmak’ toplum normlarının dışında ve şaşılacak bir şeydir. Bu bilginin gazetenin ilgili sayfasını tasarlayanlar nazarında haber değeri taşımasının sebebi, Türklük ile İslam’ı sentezlenmiş bir mutlak konum olarak kabul etmelerinin bilinçdışı bir sabite olarak bulunmasıdır. Dolayısıyla haber, toplumun dini normlarını onaylayarak, Hristiyan olmak ve bunu nüfus cüzdanına yazdırtmak gibi temel bir hakkı dahi ‘ortaya çıkarıldı’ gibi ifadeler kullanmak suretiyle ‘haberleştirerek’ durumu marjinalleştirmektedir.

Gazetede kullanılan bir diğer önemli kelime seçimi de Necati Aydın’ın geçmişine ilişkindir. Gazete 20.04.2007 tarihli nüshasında yayımlanan “Hem hafız, Hem Pastör” başlıklı haber, “...Necati Aydın’ın, lise öğrenimi gördüğü Rize’nin Der pazarı İlçesi’nde yatılı Kuran Kursu yurdunda kaldığı hafız olduğunu ve birçok kez hatim indirdiğini...”, “ortaya çıkartmıştır”. Cinayet zanlılarının özgeçmişlerini onların dini

eğilimlerini gösterecek şekilde, ayrıntılı bir biçimde sayfalarına taşımayan Hürriyet'in öldürülen Hristiyanların geçmişteki İslami eğilimlerine ilgi duyması oldukça ilgi çekicidir. Hürriyet ilginç şekilde öldürülen Hristiyanlar hakkında 'nüfus kâğıtlarına Hristiyan yazmaları', 'eskiden hatim indirmiş olmaları' gibi pek çok önemli ve gizli olmayan gerçeği 'ortaya çıkartmıştır'. Burada var olan durum da diğer ideolojik aktarım ile aynıdır; Gazete haberdeki bu söylem ile İslami inançları kuvvetli, dini anlamda bilgili bir kimsenin din değiştirmesinin normal olmadığı, yani ancak dini anlamda bilgisiz ve kararsız kişilerin İslam'dan uzaklaşabileceklerine dair toplumsal normu yeniden üretmiştir. Oysa eldeki verilere göre gerçek bunun tam aksidir. Din değiştirme ve dindarlaşma üzerine yapılan araştırmaları değerlendiren Lofland ve Skonovd'un belirlediği 6 din değiştirme tipinin ilki 'Entelektüel Motif'tir. Bu motivasyon, kişinin çeşitli araştırmalar sonucunda din değiştirmesini ifade etmektedir (akt. Köse ve Ayten, 2012: 160). Dolayısıyla İslami konularda bilgili olan ve hatta Kuran'ın tamamını ezbere bilen kişi anlamına gelen hafız olan birinin Hristiyan olması her ne kadar haber değeri taşısa da negatif çağrışımları hareketlendiren 'ortaya çıkarıldı' ifadesinin kullanılmasına gerek yoktur. Aynı şekilde 21.04.2007 tarihinde yayımlanan "Hz. İsa'yı Oynadı" başlıklı haberde de haberin içeriğiyle alakası olmadığı halde Necati Aydın'ın 'eski hafız' olduğu belirtilmiştir. Konuyla alakasız olan bu haberde Necati Aydın'ın 'eski hafız' olduğunun bildirilmesi kendisindeki toplum normlarından uzaklaşan değişimin tekrar gösterilmesini amaçlamaktadır.

Haberde olay için eylem, katliamcılar için kullanılan 'eylemci' ifadesi de oldukça önemlidir. 19.04.2007 tarihli bir başlıkta "Caniler kitapevindeki eyleme 5 bıçakla gittiler" cümlesi, spotta ise "Malatya'da girdikleri bir kitabevinde biri Alman 3 kişiyi öldüren eylemcilerden biri yaralı olmak üzere 5'i de gözaltına alındı" cümlesi bulunmaktadır. Katliamın 'eylem', katliamcıların 'eylemci' olarak anılması, vahşi cinayetlerin şiddet yükünün olumlama ile hafifletilmesine neden olmaktadır.

3.3.2.4. Haber Retoriği

Hürriyet haberlerinin inandırıcılığını arttırmak üzere pek çok unsurdan özellikle de görsel unsurlardan faydalanmıştır. Mağdurların vesikalık fotoğrafları ile zanlıların kaçarken ya da yaralı halde yerde yatarken görüldüğü fotoğraflarla anlatım

desteklenmiş ve inandırıcılık arttırılmıştır. Olaydan daha önce öldürülen Rahip Santoro'nun fotoğrafı da kullanılarak ayrıntılandırılmasa da geçmişe atıf yapılmış ve genel bir değerlendirmede bulunulmuştur. Bununla birlikte mağdurların eş ve yakınlarıyla yapılan röportajlara da birer kare fotoğraf eşlik etmektedir. Kınama yürüyüşleri hakkındaki haberlerde de eylemlere ait fotoğrafların konulmuş olması inandırıcılığı arttırmıştır.

Ayrıca haberlerde sürekli olarak zanlıların nasıl öldürüldüğüne dikkat çekilmiş ve hatta bu konuda mağdur Uğur Yüksel'in gördüğü işkencenin yoğunluğu kendisine ilk müdahaleyi yapan Doç. Dr. Murat Uğraş'ın ağzından aktarılmıştır. Yine gazetenin 19.04.2007 tarihli nüshasının 18. sayfasında yer alan "Caniler kitapevindeki eyleme 5 bıçakla gittiler" haberinde cinayet aletlerinin sayısı ön plana çıkarılmakta ve 21.04.2007 tarihli nüshanın kapağındaki "Nezarethanede kan tuttu et yemediler" başlıklı haberin içeriğinde kullanılan "...3 kişinin bıçakla doğranıp boğazlandığı kanlı olay..." vb. gibi ifadelerle olayın dehşet verici yanına dikkat çekilmekte ve inandırıcılığın tasvir edici ayrıntılar ve kuvvetli ifadelerle arttırılması sağlanmaktadır.

3.4. Vakit Gazetesi

3.4.1. Makro Yapı Çözümlemesi

3.4.1.1. Tematik Yapı İncelemesi

3.4.1.1.1. Başlıklar

Tablo 3.7.: Vakit Gazetesi Başlıklar Tablosu

	Tarih	Başlıklar
1	19.04.2007	Malatya'da muamma!
2	19.04.2007	Malatya'da muamma
3	20.04.2007	Asıl suçlu din düşmanlığı
4	20.04.2007	Katil ile maktul birlikte Paskalya kutlamış
5	20.04.2007	Doç. Urhan: 'Hepimiz Hristiyan'ız' sözü küfürdür
6	20.04.2007	Doç. Urhan: 'Hepimiz Hristiyan'ız' sözü küfürdür

7	20.04.2007	Katil ile maktul hep birlikte Paskalya kutlamış
8	20.04.2007	Asıl suçlu din düşmanlığı
9	20.04.2007	Alın bir faili meçhul daha
10	21.04.2007	3 saat çay içmişler (Olay öncesi tanığı Vakit'e konuştu)
11	21.04.2007	Orakoğlu: Arkada gizli servisler var (İstihbaratçı gözüyle)
12	21.04.2007	Bu kadın uğruna din değiştirmiş!
13	21.04.2007	Orakoğlu: Arkada gizli servisler var
14	21.04.2007	3 saat çay içmişler
15	21.04.2007	Bu kadın yüzünden din değiştirmiş
16	21.04.2007	Adres aynı: Ulusalci faşizm
17	21.04.2007	Milliyet, Hristiyan olan gencin 5 bin \$ maaşa bağlandığını gizledi
18	22.04.2007	Zanlılar, 3 kişiyi bıçakla doğruyor ama üzerlerinde bir damla kan yok! (Malatya'daki cinayet, cevap bekleyen sorularla dolu)
19	22.04.2007	Zanlıların üzerinde niye kan yok?
20	22.04.2007	Vali: 12 kişi gözaltında
21	22.04.2007	Ulusalci ikiyezlülük
22	22.04.2007	Vatan'ın maksadı ne?
23	22.04.2007	Niye üzerinize alındınız beyler!
24	23.04.2007	Avukattan çok açıklamalar (Malatya cinayeti)
25	23.04.2007	Avukattan şok açıklama

İncelenen gazeteler arasında konuyla ilgili en az haber yayınlayan gazete olan Vakit gazetesi olayın aktarımında nefret söylemini en ağır şekilde kuracak biçimde sert

ifadeler kullanan gazetedir. Gazetede olaylar Malatya’da ki bir ‘muamma’ olarak nitelendirilmiş ve olayın nerede geçtiği, ne olduğu, kimler tarafından gerçekleştirildiği, ne zaman gerçekleştiği, kimlerin mağdur olduğu gibi bilgiler aktarılmamıştır. Gazete başlıklarında failleri gizlerken, “Asıl suçlunun din düşmanlığı” olduğu ifade ederek ideolojik duruşuna uygun bir söylem inşa etmiştir. Gazete söyleminin temasını Hristiyan cinayetlerinin aydınlatılması konusunda bir kamuoyu oluşturma amacıyla değil bu olay üzerinden misyonerlik ve Hristiyanlıkla ilgili negatif kodları yeniden üretmek için yapılandırmaktadır. 21.04.2007’de gazetede yer alan bir başlıkta geçen “Bu kadın uğruna din değiştirmiş!” gibi ifadeler aracılığıyla mağdurların din değiştirmelerindeki motivasyon dahi sorgulanmış ancak faillerin bu cinayetleri hangi motivasyonla işlediklerine dair bir ardaalan ve bağlam bilgisi sunulmamıştır.

Vakit gazetesinde de Yeniçağ gazetesinde görülen Türkiye’ye karşı uluslararası komplo şüphesinin medya söylemine yerleştiği görülmektedir. 19.04.2007 tarihli “Malatya’da muamma”, 20.04.2007 tarihli “Katil ile maktul birlikte Paskalya kutlamış”, 21.04.2007 tarihli “3 saat çay içmişler”, 22.04.2007 tarihli “Zanlılar, 3 kişiyi bıçakla doğruyor ama üzerinde bir damla kan yok!” ve “Zanlıların üzerinde niye kan yok?” başlıkları bu bağlamda ele alınabilir. Katil ve maktullerin birlikte zaman geçirmiş olmaları ve katillerin üzerinde kan lekesi olmaması gibi ayrıntıların başlığa taşınması, olayın Türk-Müslüman gençler tarafından gerçekleştirilen bir katliam olmaktan çıkarılıp uluslararası bir komplo haline dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Bu başlıklar aracılığıyla aslında cinayetleri zanlıların işlemediği ima edilerek, 21.04.2007 tarihli “Orakoğlu: Arkada gizli servisler var” başlığı ile desteklenen bir komplo şüphesi söylemi geliştirilmektedir. Tüm bu anlatı, Vakit gazetesinin olayı “muamma” kelimesiyle özetlemesinin nedenini açığa vurmaktadır. Başlıklarda olaya ilişkin zaman ve fail gibi ayrıntılar gizlenmiş, olayın tamamı bir bilinmez olarak sunulmuştur.

3.4.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri

Tablo 3.8.: Vakit Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu

	Tarih	Spotlar/Haber Girişleri

1	19.04.2007	Bayram Ali Öztürk Hocaefendi'nin camide katledilmesi ve Hrant Dink'in gazete binası önünde öldürülmesinden sonra, dün de Malatya'da bir yayınevine yönelik saldırıda, 3 kişi bıçaklanarak öldürüldü: Cinayetlerin peş peşe gelmesi kafaları karıştırdı.
2	19.04.2007	Malatya'da bir yayınevine yönelik saldırıda 3 kişi öldürüldü, bir kişi yaralandı.
3	20.04.2007	Malatya'da yaşanan karanlık olay "dini eğitim eksikliği"ni bir defa daha gündeme getirdi. Yeterli düzeyde dini eğitimin gençleri böylesi olaylardan uzak tutacağı gibi, misyonerlerin hedef alanlarını daraltacağına vurgu yapan ilahiyatçı ve eğitimciler, ancak Türkiye'de Kur'an eğitiminin halen yasak olduğuna dikkat çektiler.
4	20.04.2007	Malatya'da yayınevinde boğazı kesilerek öldürülen Necati Aydın'ın, 8 Nisan 2007 tarihinde "Paskalya" sebebiyle Altın Kayısı Otel'de 40 kişilik rezervasyon yaptırdığı ve toplantıya katılan 40 kişi arasında katil zanlılarının da bulunduğu ortaya çıktı.
5	20.04.2007	Cinayetin asla tasvip edilemeyeceğini belirten ilahiyatçı Doç. Dr. Nedim Urhan, "Hepimiz Hristiyanız sözünü söylemek küfürdür. Kim ne derse desin, bu küfürdür. Öyle demek, İslam'ın karşıtı olmak demektir. 'Ben Hristiyanım' veya 'Ermeniyim' diyen bir insan, eğer Müslümansa oturup imanını düşünmek zorunda" dedi.
6	20.04.2007	Hrant Dink cinayetinden sonra "Hepimiz Ermeni'yiz" sloganlarıyla pankart açan marjinal grupların, Malatya'daki yayınevi cinayetini protesto etme bahanesiyle Taksim Meydan'ında toplanarak "Hepimiz Hristiyan'ız" pankartı açması tepkiye neden oldu.
7	20.04.2007	Rahip Santoro ve Hrant Dink cinayetlerinin ardından Türkiye'yi sarsan Malatya katliamı ile ilgili haberler yavaş yavaş ortaya

		çıkmaya başladı. Saldırıda boğazı kesilerek öldürülen Necati Aydın'ın, 8 Nisan 2007 tarihinde "Paskalya" sebebiyle Altın Kayısı Otel'de 40 kişilik rezervasyon yaptırdığı ve toplantıya katılan 40 kişi arasında katil zanlılarının da bulunduğu ortaya çıktı.
8	20.04.2007	Malatya'da İncil basımı ve dağıtımı yapan bir yayınevinin yapılan saldırıda 3 görevlisinin öldürülmesi olayı "dini eğitim eksikliği"ni bir kez daha gündeme getirdi.
9	20.04.2007	Malatya'daki cinayetin tek hedefinin ülkede gırlimi arttırmak ve sokaktaki insanın geleceğe ilişkin kaygılarını artırmak olduğunu yazan Ergun Babahan, "Bıçağı kullanıp o insanları öldürenler yakalansa bile bu cinayet de faili meçhuller arasına girecektir" ifadesini kullandı.
10	21.04.2007	Kanlı olayda ölen Alman Tilmann Geske'nin ortağı olduğu şirketin muhasebecisi Emin Mıgı, "Zanlılar, saat 10.00 civarında yayınevindeydi... Geske ve Uğur'la birlikte çay içiyorlardı" dedi.
11	21.04.2007	Emniyet istihbaratı eski Daire Başkanı Bülent Orakoğlu, Malatya'daki cinayetin arkasında dış istihbarat servislerinin olabileceğini söyledi.
12	21.04.2007	Malatya'da öldürülen Necati Aydın, sevdiği ve sonra evlendiği Şemsa Kılçıksoz uğruna din değiştirmiş.
13	21.04.2007	Emniyet İstihbaratı eski Daire Başkanı Bülent Orakoğlu, Malatya'daki cinayetin arkasında dış istihbarat servislerinin olabileceğini söyledi.
14	21.04.2007	Kanlı olayda ölen Alman Tilmann Geske'nin ortağı olduğu şirketin muhasebecisi Emin Mıgı, "Zanlılar, saat 0.00 civarında yayınevindeydi... Geske ve Uğur'la birlikte çay içiyorlardı" dedi... Kendisinin de bir "Hristiyan" olduğunu söyleyen şirket

		muhasibecisi Emin Mıgı'nın bu sözleri, olayın bir "baskın" şeklinde gerçekleşmediğini gösteriyor. Çünkü kanlı olayın, saat 13.20-13.30 civarında gerçekleştiği resmen açıklandı... Şimdi, cevabı aranan soru şu: "Saat 10.00'dan 13.30'a kadar geçen 3.5 saatlik sürede, zanlılar ile öldürülen kişiler arasında ne geçti?"
15	21.04.2007	Malatya'da öldürülen Necati Aydın, sevdiği ve sonra evlendiği Şemsa Kılçıksız uğruna din değiştirmiş
16	21.04.2007	Yasin Doğan, ulusalcı anlayışın vatan, bayrak, din kavramlarını kanlı hesapları için istismar ettiğini belirterek "Bu işin arkasındakilerin dinle, milliyetçilikle, vatanseverlikle hiçbir ilişkisi olamaz. Bu, insanlık dışı, İslam dışı, milliyetperverlik dışı bir caniliktir" diye yazdı.
17	21.04.2007	Vakit'in gerçekleri yazmasını içine sindiremeyen Milliyet, gazetemize çamur atma ve bizi bazı merkezlere ispiyonlama gayretine girdi.
18	22.04.2007	Muhabirimiz Engin Kaşdaş, Türkiye'yi sarsan cinayetin işlendiği Malatya'ya gitti ve çeşitli incelemelerde bulundu. Kaşdaş, Malatyalıların şu sorulara cevap aradığını söyledi: Gençler oraya nasıl girdi?... 5 genç, 3 kişiyi nasıl bağladı, niye hiç boğuşma olmadı?... Gençlerin üzerine niye hiç kan lekesi yok?
19	22.04.2007	Gençler oraya nasıl girdi?.. 5 genç, 3 kişiyi nasıl bağladı, niye hiç boğuşma olmadı?.. Gençlerin üzerinde niye hiç kan lekesi yok?
20	22.04.2007	Malatya'da yayınevindeki cinayetlerle ilgili gözaltına alınanların sayısının 12'ye yükseldiği bildirildi.
21	22.04.2007	Yasin Aktay, Türkiye'de başörtüsüne tahammül edemeyenlerin 'Din elden gidiyor' diye yırtındığını, İslami değerlere savaş açanlarla misyonerliğe savaş açanların aynı kesim olduğunu

		yazdı ve bunların tahrikleri sonucunda şiddet ortamının doğduğunu vurguladı.
22	22.04.2007	Etibank'ın hortumlanmasıyla yargılanan Zafer Mutlu'nun gazetesi Vatan, Dink cinayetinde olduğu gibi Malatya'daki katliamda da sanıkların namaz kıldıktan sonra eyleme gittiklerini yazdı, üstelik gizli olması gereken hazırlık soruşturmasındaki ifadelerine dayanarak... Vatancılar, bu tür haberlerle namaz kılan herkes için 'potansiyel cani' demek mi istiyor acaba? Cevap bekliyoruz!!!
23	22.04.2007	Yerli Pravda'nın hikmeti kendinden menkul yazarı ile M. Yakup, gazetemizin "Asıl suçlu din düşmanlığı" başlıklı manşetini eleştirdi. Biraz düşünseler, o başlıktaki vurguların gerçek olduğunu anlayacaklar ama, nerede o kafa...
24	23.04.2007	Malatya'daki cinayetle ilgili olarak 5 kişi tutuklandı, 6 kişi serbest bırakıldı. Zanlıların avukatlarından Kadir Pektaş, "Cinayette misyoner tahrikinin etkili olduğunu" söyledi.
25	23.04.2007	Malatya'da misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu öne sürülen Zirve Kitabevi'nde işlenen cinayetle ilgili olarak gözaltına alınan 11 zanlı, dün mahkemeye çıkarıldı. Zanlılardan 6'sı serbest bırakılırken, 5 kişi ise tutuklandı. Tutuklananların isimleri şöyle: Abuzer Yıldırım, Hamit Çeker, Cuma Özdemir, Turna Işıklı, Salih Güler. Katil zanlılarından Abuzer Yıldırım'ın zorunlu müdafî avukatı Kadir Pektaş, Adliye çıkışında basın mensuplarının sorularını cevaplandırdı. Pektaş, sanıkların ifadeleriyle ilgili şok açıklamalarda bulundu. Pektaş, cinayetin işleniş sebebi ile ilgili olarak, "Bunları tahrik eden unsur, olay yerindeki sohbet esnasında Maktul Necati Aydın'a sorulan bir soru" değerlendirmesine bulundu.

Gazetenin spot ve haber girişleri konuya dair açık bilgilerin yer alışı ve olayların nasıl bir anlatım yapısıyla aktarıldığı bağlamında incelendiğinde, Vakit gazetesinin habere içkin söylemi kurarken kullandığı ideolojik örüntüye dair bir takım sonuçlara varılmıştır. İlk olarak Vakit gazetesinin konuyla ilgili ilk haberinin spotunda olay, “Malatya’da bir yayınevine yönelik saldırıda 3 kişi öldürüldü, bir kişi yaralandı” şeklinde özetlemiştir. Bu spot incelendiğinde aslında olaya dair en önemli bilgilerin aktarılmadığı görülmektedir. Cümle ‘ne’, ‘ne zaman’ ve ‘nerede’ sorularına yanıt vermekte ancak olayın nedeni ve failleri konusundaki sorulara yanıt vermemektedir. Çünkü gazete cinayetleri en baştan bir muamma olarak nitelendirerek olayın failleri konusunda bilinçli bir algı bulanıklığını haber söyleminin zeminine yerleştirmiştir. Muamma olarak adlandırılan bir olayın kim tarafından ve neden gerçekleştirildiğinin sorgulanması mümkün değildir.

Aynı şekilde gazete “Malatya’da yayınevinde boğazı kesilerek öldürülen Necati Aydın’ın, 8 Nisan 2007 tarihinde Paskalya sebebiyle Altın Kayısı Otel’de 40 kişilik rezervasyon yaptırdığı ve toplantıya katılan 40 kişi arasında katil zanlılarının da bulunduğu ortaya çıktı” spotuyla da olayda gizlenen bir takım bağlantıların olduğu fikrini uyandırmaya çalışmakta ve böylelikle olayları ‘muamma temasına’ uygun hale getirmektedir. Ortaya konulan bu algıya göre katiller ile maktullerin daha önce bir arada bulunmuş olması, cinayetlerin ya bir iç çekişmenin sonucunda işlendiğine ya da başka bir dış odak tarafından planlanmış olduğuna dair bir algı oluşturmaktadır. Böylelikle cinayetin nedeni konusunda dikkatler faillerden maktullere doğru çevrilmektedir. Yine 22.04.2007 tarihinde yayımlanan bir haberin spotunda geçen “Gençler oraya nasıl girdi?.. 5 genç, 3 kişiyi nasıl bağladı, niye hiç boğuşma olmadı?.. Gençlerin üzerinde niye hiç kan lekesi yok?” sorgulaması ile olayın arka planı anlaşılmaya çalışılmakta ve oluşturulan şüphe teması güçlendirilmektedir. Burada ‘gençler’ olarak adlandırılan failler neredeyse kendilerine zorla cinayet işlettirilmiş ya da aslında hiç cinayet işlememiş konumuna taşınmaktadır. Ancak bu ‘muamma’ durumunun açık bir yönü de bulunmaktadır. Her ne kadar olayların gerçek failleri belli olmasa da 19.04.2021 tarihinde yayımlanan bir haberin giriş cümlesinde de belirtildiği gibi gazeteye göre “Malatya’da yaşanan karanlık olay ‘dini eğitim eksikliğini’ bir defa daha gündeme” getirmektedir. Yani gazeteye göre gençler bu cinayetin mağduru

olabilir veya cinayet işlenmemiş olabilir ancak cinayet işlenmişse de suçlusu dini eğitim eksikliği olmalıdır. Bu durum Freud'un rüyaların mantığına ilişkin aktardığı ve Zizek tarafından sıklıkla alıntılanan kırık çaydanlık hikayesine benzemektedir. Buna göre iki komşu birbirini kırık bir çaydanlık üzerinden suçlarken, argümanlar şu şekilde sıralanmaktadır; (a) senden bir çaydanlık ödünç almadım, (b) aldığım çaydanlığı sana sağlam şekilde geri verdim, (c) çaydanlık senden aldığım zaman zaten kırıktı. Zizek "Tutarsız argümanların bu şekilde sıralanması tabii ki reddetmeye çalıştığı şeyi tersten doğrulanmış oluyor: çaydanlığını sana kırık verdim...." demektedir (Zizek, 2018: 105). Kırık çaydanlık tartışmasında olduğu gibi Vakit gazetesi de cinayetlerin işlenmediğini, işlendiyse bile 'gençlerin' sorumlu olmadığını ifade ettikten sonra aslında gençlerin işlediği cinayetin dini eğitim eksikliğinden kaynaklandığını belirtmektedir. Böylece tutarsız argümanların işaret ettiği gerçek, her ne kadar olay 'muamma' olarak anılsa da bahsedilen 'gençlerin' ilgili cinayetleri işlemiş olduğudur.

Benzer biçimde 22.04.2007 tarihli "Vatan'ın maksadı ne?" başlıklı haberin spotu da haberdeki ideolojik örüntüleri gözler önüne seren ayrıntılar içermektedir. Nitekim haberde Vatan gazetesi, zanlıların saldırıdan önce namaza gitmiş olduklarını ayrıntısına yer vermesi nedeniyle namaz kılanların 'potansiyel canı' olduğunu ima etmekle suçlamaktadır. Vakit gazetesinin cinayete dair bir ayrıntı dolayısıyla Vatan gazetesine getirdiği suçlamanın mantığı aslında kendi haberleri için de geçerli olmalıdır. Şu durumda "Bu kadın uğruna din değiştirmiş!", "3 saat çay içmişler" ve "Zanlıların üzerinde niye kan yok?" gibi başlıklar ve beraberindeki spotlar ile gerçekleştirilen imalar da Vakit gazetesinin ideolojik maksadını ortaya koymaktadır. Bu haber başlıkları ve spotlar ile din değiştirenler, katili ile görüşmüş olanlar ve misyonerler potansiyel suçlular olarak sunulmaktadır.

3.4.1.1.3. Fotoğraf

Tablo 3.9.: Vakit Gazetesi Fotoğraf Tablosu

	Tarih	Fotoğraf
1	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.

2	19.04.2007	Haberde yayınevinin bulunduğu, polis şeridi ile çevrilmiş binanın cepheden çekilmiş bir fotoğrafı ile birlikte kullanılmıştır.
3	20.04.2007	Haberde Türk Eğitim-Sen Genel Başkanı Şuayip Özcan ile Diyanet-Sen'den Refik Metin'in fotoğrafları kullanılmıştır.
4	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
5	20.04.2007	Haberde Nedim Urhan'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
6	20.04.2007	Haberde Nedim Urhan'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
7	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
8	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
9	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
10	21.04.2007	Haberde ismi kullanılmayan cinayet zanlısı fotoğrafı Necati Aydın ile Tilmann Geske'nin vesikalık fotoğraflarının arasında kullanılmıştır.
11	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
12	21.04.2007	Haberde Şemsa Aydın'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
13	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
14	21.04.2007	Haberde yayınevinin bulunduğu binanın cepheden çekilmiş fotoğrafı kullanılmıştır.
15	21.04.2007	Haberde Şemsa Aydın'ın cenaze sırasında çekilmiş bir fotoğrafı, öldürülen Necati Aydın'ın bir fotoğrafı ve Necati Aydın'ın ailesine gönderdiği mektubun fotoğrafı kullanılmıştır.
16	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
17	21.04.2007	Haberde Milliyet gazetesindeki ilgili haberin kupürü kullanılmıştır.

18	22.04.2007	Haberde bir zanlının gözüaltına alınışı sırasında çekilmiş fotoğraf kullanılmıştır.
19	22.04.2007	Haberde kaçmaya çalışan bir zanlının polis tarafından gözüaltına alındığı sırada çekilen bir fotoğraf kullanılmıştır.
20	22.04.2007	Haberde Malatya Valisi Halil İbrahim Daşöz'ün fotoğrafı kullanılmıştır.
21	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
22	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
23	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
24	23.04.2007	Haberde avukat Kadir Pektaş ile gerçekleştirilen röportaj sırasında çekilmiş bir fotoğraf kullanılmıştır.
25	23.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.

Vakit gazetesi ilk gün yalnızca iç sayfada tek bir haber olarak yayınladığı olaya ilişkin yayınevinin ofisinin bulunduğu binanın fotoğrafını kullanmıştır. Sonraki günlerde de çeşitli vesikalık fotoğraflarla zanlılara dair birkaç fotoğrafın kullanıldığı gazetede mesaj aktarımı ya da inandırıcılık görsel unsurlarla sağlanılmaya çalışmamıştır. Yalnızca Necati Aydın'ın karısı Şemsa Aydın, kollarından iki kişi tarafından tutulmuş halde fotoğraflanarak içinde bulunduğu zor durum aktarılmıştır.

3.4.1.2. Şematik Yapı İncelemesi

3.4.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar

Cumhuriyet gazetesinin olayın arkasında dinci yapılanmaları görmesinin aksine Vakit gazetesine göre bu olayın arkasında birbiriyle çatışan argümanlardan anlaşıldığı kadarıyla bulanık tutulan bir güç olmakla birlikte ortada yine de büyük bir “muamma” bulunmaktadır. Gazete olayın faillerini çeşitli anlaşılamayan bir takım bağlantılar ile birlikte değerlendirerek gizledikten sonra esas suçlu olarak dini eğitim eksikliğini ön plana çıkartmıştır. Gazetede olay nedeniyle bölgedeki İslami ya da milliyetçi radikal

yapılanmalara dikkat çeken hiçbir haber bulunmamaktadır. Dolayısıyla gazete bir yandan olayları dini eğitim alanındaki eksikliğin gençleri manevi boşluğa düşürmesiyle açıklarken bir yandan da şüphe temasıyla ‘muamma’ olarak nitelendirip “Gençler oraya nasıl girdi?.. 5 genç, 3 kişiyi nasıl bağladı, niye hiç boğuşma olmadı?.. Gençlerin üzerinde niye hiç kan lekesi yok?” gibi sorularla münferit olaylar olmadıklarına dikkat çekerek çelişkili bir duruş sergilemektedir. Böylece cinayet failsiz hale getirilmekte, neredeyse mağdurlar kendilerini katledenler olarak suçlanmaktadır.

3.4.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi

Vakit gazetesine göre olayların ardalanında yatan zemin bir önceki başlıkta da belirtildiği gibi bir takım belirsizliklerle çevrelenmiştir. Bir yandan dini eğitim eksikliği nedeniyle gençlerin manevi boşluğa düşmesi olayın geçmişe dönük nedeni olarak gösterilse de öte yandan da çeşitli haber başlıkları ve spotlarla olayın karanlık bağlantıları olduğu imasında bulunmaktadır. Dolayısıyla gazeteye göre olaylar bir takım bilinmeyen karanlık güçlerin devreye girmesiyle gerçekleşmiştir. Bu durumda cinayetin failleri olan ve gazete tarafından ‘gençler’ olarak anılan katiller de olaydan mağdur durumdadırlar. Buna göre haber söylemindeki şüphe temasının öznesi olan ‘karanlık/gizli eller’ dini eğitim eksikliği yüzünden manevi boşlukta olan gençleri kullanmışlardır. Gazetede kullanılan “6 yıldır İlahiyat’a öğrenci alınmıyor” başlıklı haber de ilgili söylemi güçlendirmek üzere yerleştirilmiştir. Dolayısıyla gazeteye göre olayın gerçek ardalanı gençlerin devletin dini eğitim politikası yüzünden manevi boşluğa düşmüş olmalarıdır.

3.4.1.2.2. Yorum

3.4.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri

Gazetede yer alan haberlere göre olayın taraflarından biri tam belli değildir. Zira taraflardan biri ‘muamma’ olarak nitelendirilen olayın faili olan karanlık güçlerdir. Bu bağlamda cinayetin faili olarak öne çıkan ve gazete tarafından ‘gençler’ olarak anılan katiller ise yalnızca kendileri de bir yönüyle mağdur olan kuklalar. Olgunun diğer tarafı ise öldürülen Hristiyanlar üzerinden Türkiye’de benzeri faaliyetleri yürüten tüm

gruplar olarak ele alınmıştır. Haber kaynakları olarak ise haberlerin ortaya koyduğu ana temayı destekleyecek açıklamaların alınabileceği kişiler seçilmiştir. Örneğin muamma olarak ele alınan olay hakkında dış istihbarat servislerini işaret eden Emniyet İstihbarat eski Daire Başkanı Bülent Orakoğlu ya da olaylardan sonra çeşitli gruplarca telaffuz edilen “Hepimiz Hristiyan’ız” sloganı hakkında “Hepimiz Hristiyan’ız sözü küfürdür” açıklamasını yapan İlahiyatçı Doç. Dr. Nedim Urhan’a kaynak olarak başvurulmuştur. Böylelikle kaynaklar aracılığıyla gazetenin hedef kitlesinin katıldığı normların yeniden üretim sürecine bir katkı gerçekleştirilmiştir.

3.4.2. Mikro Yapı Çözümlemesi

3.4.2.1. Sentaktik Çözümleme

Gazetenin cümle yapılarında da söyleminin yarattığı etkiler görülebilmektedir. Örneğin gazete failleri belirli bir ideolojik tanımlamaya tabi tutmadığı için, diğer gazeteler genel olarak mağdurları edilgen bir şekilde ele aldığı halde Vakit gazetesinde kimi zaman failler de edilgen şekilde yer almışlardır. Bu durum katliamın mağdurlarını olayın faili olarak terse çevirmiştir. Örneğin ilk haber spotunda yer alan “Malatya’da bir yayınevine yönelik saldırıda 3 kişi öldürüldü, bir kişi yaralandı” ifadesinde öncelikle faili tanıtan bir özne eksikliği bulunmaktadır. Bu cümle yapısında hem öldürülen Hristiyanlar hem de camdan atlayan saldırgan edilgen bir şekilde birlikte ele alınmıştır. Dolayısıyla bu yolla, cümlelerin kurulmasına neden olan olayı kimin gerçekleştirdiğine dair en ufak bir ayrıntı verilmeden cümle tamamlanmıştır. Ayrıca 22.04.2007 tarihinde yayımlanan “Zanlılar, 3 kişiyi bıçakla doğruyor ama üzerlerinde bir damla kan yok” başlıklı haberde pek çok soru cümlesi yer almış ve normalde cevaplanması gereken sorular, okuyuculara sorularak olayın ‘muamma’ olduğuna dair tema güçlendirilmiştir. Böylelikle olayın arkasında İslami bir gaye güden örgüt ya da kişilerin olduğuna dair görüşe bir karşı tez getirilmeye çalışılmaktadır.

3.4.2.2. Bölgesel Uyum

Gazetede yer alan bilgilerde tam bir nedensel, işlevsel ve referansal uyum görülmemektedir. Zira “Kesintisiz sekiz yıllık eğitim sistemi sonucu İmam Hatip liseleri ile birlikte İlahiyat Fakültelerinin kapına kilit vurulması, gençlerin manevi boşluğa düşmesine neden oldu” ifadesinde olayın gerçekleşmesiyle ilgili olarak dini

eğitim eksikliği üzerinden bir nedensel bağ kurulmuştur. Ancak haber metninde gençlerin manevi boşluğa düşmeleriyle cinayetler arasında herhangi bir mantıklı nedensel bağ bulunmamaktadır. Yine “Kanlı olayda ölen Alman Tilmann Geske’nin ortağı olduğu şirketin muhasebecisi Emin Mığı, ‘Zanlılar, saat 10.00 civarında yayınevindeydi... Geske ve Uğur’la birlikte çay içiyorlardı’ dedi” gibi başlıklarda elimize sağlam bir sonuç verecek bir bağ ve uyum görülmemekte, cümleler arasında sonuca götürecek bir bağlantı yapılamamaktadır. Haberlerde yer alan “Malatya’da öldürülen Necati Aydın, sevdiği ve sonra evlendiği Şemsa Kılçıksız uğruna din değiştirmiş” gibi ifadelerde ise Hristiyanlardan birinin din değiştirmesinin nedeni olarak evlendiği kişi gösterilmiş, böylelikle de din değiştirme hakkında kültüre yerleşik bir söylem yeniden üretilmiştir. Bu yolla Hristiyanlık’tan İslam’a doğru gerçekleşen din değiştirme entelektüel nedenlere dayandırılırken, İslam’dan Hristiyanlığa doğru gerçekleşen din değiştirmenin ise ancak gönül işleri gibi irrasyonel nedenselliğe dayalı bir değişimin (daha doğrusu bir tür zayıflığın) sonucu olduğu dolayısıyla da bu değişimin önemsiz/ciddiyetsiz olduğu izlenimi güçlendirilmiştir.

3.4.2.3. Sözcük Seçimleri

Gazetede cinayetler ve bağlantılı olayları ifade etmek için kullanılan sözcükler de önem taşımaktadır. Öncelikle önceki bölümlerde işlendiği üzere gazete olayları bir ‘muamma’ olarak nitelendirmekte ve Türkçede “anlaşılmayan, bilinmeyen” anlamına gelen bu kelimeyi kullanarak daha en baştan olayların arkasında kimin olduğunun bilinmediğini ima etmektedir. Böylelikle hem doğrudan failleri gizlemekte hem de kimi kesimlerin kolektif sorumluluk anlayışıyla İslami eğilimleri olan grupları suçlama ihtimallerini ötelemektedir. Bununla birlikte “Asıl suçlu din düşmanlığı” başlıklı haberde geçen ‘asıl suçlu’ ifadesi, başka suçlular da olmakla birlikte arkalarında aranması gereken gerçek düşmanlığın başka bir şey değil, din düşmanlığı olduğuna dikkat çekerek hedef kitlenin bu konuda var olan düşüncelerini onaylamaktadır. Bununla birlikte katiller için ısrarla ‘gençler’ ifadesinin kullanılması da cinayetin faillerini sevimli gösterme gayretinin bir sonucudur. Ancak en önemli kelime seçimi Necati Aydın ve eşi hakkında 21.04.2007’de yayımlanan “Bu kadın uğruna din değiştirmiş” başlıklı haberdendir. Haber Necati Aydın’ın eşi ‘uğruna’ din

değiştirdiğini bildirmekte böylelikle din değiştirmek gibi yoğun bir entelektüel ve psikolojik süreci gerektiren olgu, ‘sevda için’ şeklinde gösterilerek küçümsenmiştir. Diğer bir deyişle gazete, Necati Aydın’ın tüm entelektüel gayret ya da mistik deneyimlerini bir kenara atarak, kendi hedef kitlesinin hâlihazırda var olan kültüre içkin kodlarını da kullanarak ‘eş/kadın/erkek’ yüzünden din değiştirmenin gazeteyi takip eden toplumda hangi anlama geleceğini bilerek bu ifadeyi kullanmıştır. Böylelikle geçtiği inanç uğruna ölümü göze alan bir kişinin ‘din değiştirmesi’ olduğundan daha basit bir temele oturtulmuştur. Daha ilginç gazete haberin kapaktaki tanıtımında “Bu kadın uğruna din değiştirmiş” ifadesini kullanırken, haberin 8. sayfadaki devamında “Bu kadın yüzünden din değiştirmiş” başlığını kullanmıştır. Haber dilindeki ‘uğruna’ ile ‘yüzünden’ ifadeleri arasındaki fark basit gibi durmakla birlikte oldukça önemlidir. Çünkü ikinci başlıkta kullanılan ‘yüzünden’ ifadesiyle Şemsa Aydın, Necati Aydın’ın din değiştirmesine doğrudan neden olmuş kişi olarak sunulmakta ve haberin söylemi sertleştirilmektedir. Bu söylemsel pratikle Şemsa Aydın, neredeyse Necati Aydın cinayetinin dolaylı bir faili haline getirilmiştir.

3.4.2.4. Haber Retoriği

Haberin inandırıcılığının artırılması için görsel öğeler kullanımına özen gösterilmemiştir. Gazetenin hedef kitlesinin dini hassasiyetleri olduğu için olay genel itibarıyla dini eğitim eksikliği gibi İslami referansları olan temellere oturtulmuş ve böylelikle okuyucu/hedef kitlenin zaten kabul ettiği doğruları üzerinden inandırıcılık sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca şüphe vurgusunu arttırmak üzere “3 saat çay içmişler” gibi ifadeler veren tanıklara, katliamı protesto edenlerin hazırladıkları pankartların protestocuları dinden çıkaracağını ifade eden ilahiyatçılara ve olayın arkasında gizli servislerin olduğunu iddia eden eski istihbaratçılara başvurularak çeşitli görüşler alınması haberdeki söylemin retoriğini artırma gayretleridir. Böylelikle cinayetlerin aslında faillerinin bile mağdur oldukları bir tür komplo olduğu biçimindeki şüphe teması güçlendirilmektedir. Bununla birlikte gazetenin muhabiri Engin Kaşdaş’ın Malatya’ya gönderilerek olay yerinde incelemelerde bulunup şehirden haberler aktarması, haberlerin inandırıcılığını arttırmaya yönelik öğelerdendir.

3.5. Yeniçağ Gazetesi

3.5.1. Makro Yapı Çözümlemesi

3.5.1.1. Tematik Yapı İncelemesi

3.5.1.1.1. Başlıklar

Tablo 3.10.: Yeniçağ Gazetesi Başlıklar Tablosu

	Tarih	Başlıklar
1	19.04.2007	Vahşi provokasyon
2	19.04.2007	Provokasyon kokan cinayet
3	19.04.2007	Zorla dini yayın satmaktan tutuklanmış
4	19.04.2007	Yabancı ajanslardan kışkırtıcı haber
5	20.04.2007	Misyoner korkusu
6	20.04.2007	Tantan: Türkiye ajan kaynıyor
7	20.04.2007	Altındal: Amaç savaş çıkartmak
8	20.04.2007	Yine kaşıyorlar!
9	20.04.2007	Bildik senaryo yine sahnede
10	20.04.2007	Bakanlığı korkutan dava
11	20.04.2007	ABD’li gazeteci yakın takipte
12	20.04.2007	Hakimlere aba altından sopa gösteriliyor
13	20.04.2007	Kiliseler Birliği’nden ‘salyangoz’lu demeç
14	20.04.2007	Malatya’da gözaltı sayısı 10’a çıktı
15	20.04.2007	Türkiye ajan dolu
16	20.04.2007	Misyonerler siyasi faaliyetlerden vazgeçmeli
17	21.04.2007	Salyangozcu kuşatması

18	21.04.2007	Tahrikçiye büyük tepki
19	21.04.2007	Misyonerler hücre tipi örgütlenmiş
20	21.04.2007	Silahlı baskı, CD’li şantaj...
21	21.04.2007	Provokatif açıklamalara büyük tepki
22	21.04.2007	Deliller değerlendiriliyor
23	22.04.2007	Misyonerlik masum değil
24	22.04.2007	Planlı işgal hareketi (Bahçeli: Yaygınlaşan misyonerlik tehlikesi ortaya çıkmıştır)
25	22.04.2007	Üniter yapı için risk
26	23.04.2007	BTP: İşgale karşı halkın direnişi kırılmak isteniyor
27	23.04.2007	Malatya’da 5 tutuklama

Yeniçağ gazetesinin ele alınan 27 haber başlığı incelendiğinde, başlıklarda önemli enformasyon eksiklikleri olduğu göze çarpmaktadır. Gazetenin ilgili başlıkları okunduğunda olayın tam olarak ne olduğunun anlaşılması mümkün değildir. Çünkü başlıklarda doğrudan bilgi verilme çabası yerine, bilgiyi gazetenin oluşturmaya çalıştığı tema çerçevesinde yönlendirme gayesi olduğu fark edilmektedir. Gazetenin başlıkları incelendiğinde oluşturulmak istenen temanın, bu cinayetlerin bir tür ‘kışkırtma’ olduğu ve zaten misyonerliğin meşru olmadığı fikri üzerine oturduğu görülmektedir.

Gazetenin konuyla ilgili ele aldığı 19.04.2007 tarihli ilk haberinin başlığının “Vahşi provokasyon” olması bu bağlamda dikkat çekicidir. Zira gazete olayları bir yandan vahşi olarak değerlendirmekte diğer yandan da temel neden olarak bir kısım grupların kışkırtma amaçlarına dikkat çekmektedir. Aynı zamanda başlıklarda Türkiye’de ki misyonerlerinde masum olmadıkları şeklinde bir intiba uyandıran ifadeler bulunmaktadır. Özellikle “Zorla dini yayın satmaktan tutuklanmış”, “Türkiye ajan dolu”, “Misyonerler siyasi faaliyetlerden vazgeçmeli” ve “Salyangozcu kuşatması” gibi başlıklar Türkiye’de faaliyet gösteren misyonerlerin siyasi faaliyetlerde bulunan,

ajanlık eden ve amaçları için cebir kullanan kişiler oldukları yönünde bir algının oluşmasına neden olmaktadır.

Gazetenin 19.04.2007 tarihli nüshasında yayınlanan “Zorla dini yayın satmaktan tutuklanmış” başlıklı haberde oldukça ilginçtir. Çünkü bu başlık okunduğunda akla gelen ilk soru ‘burada bahsedilen suçun tanımı nedir?’ olacaktır. Başlık ile verilen ardaan bilgisi, mağdurları kriminalize ederek cinayetlerin vahşet etkisini azaltmaya yönelmektedir. Bu nedenle mağdurların kimliğini ve geçmişini suç üzerinden kurgulamak, eyleme ilişkin algıyı dönüştürmek adına gerçekleştirilen ideolojik bir hamledir. Zaten kilise faaliyetleri “22.04.2007 tarihli haber başlığında “misyonerlik tehlikesi” olarak anılmış ve “planlı işgal hareketi” olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte, nefret söylemi konusunda en öne çıkan başlıklardan biri 21.04.2007 tarihinde yayımlanmış olan “Misyonerler hücre tipi örgütlenmiş” başlığıdır. Bilindiği üzere “hücre tipi yapılanma” denilen örgütlenme biçimi, yasal olmayan gruplar tarafından gizli teşkilatlanmayı amaçlayan bir örgütlenme modelidir. Bu örgütlenme modelini Türk halkının hafızasında çeşitli terör örgütlerinin çağrışımını yapmaktadır. Gazete, Türkiye’deki misyonerlik faaliyetlerini olumsuzlayan ideolojik duruşunu, bu başlıkta misyoner gruplarla terör örgütleri arasında bir teşkilatlanma benzerliği kurarak yeniden üretmiştir. Böylelikle haber söylemi misyonerliği suçlayarak açığa vurmuş ve toplumun normlarıyla uyuşmadığını tekrarlamıştır. Zaten yine gazetede başlığa taşınan “Misyonerlik masum değil” ifadesi de bu tutumu göstermektedir. Ayrıca “Üniter yapı için risk” ve “Misyonerlik masum değil” başlıklarında da görüldüğü üzere siyasi söylem doğrudan medya söylemi haline getirilmiştir. Benzer biçimde gazetede ele alınan diğer siyasi içerikli haberlerin çeşitli metaforlarla konumlandırılışı da tesadüfi değildir. Nitekim 22.04.2007 tarihinde Kıbrıs meselesiyle ilgili atılan “Rum papazın şer üçgeni” başlığı, Hristiyan din görevlilerinin vahşice öldürülüşünün ülke gündemi olduğu sırada atılması oldukça manidardır.

3.5.1.1.2. Spotlar/Haber Girişleri

Tablo 3.11.: Yeniçağ Gazetesi Spotlar/Haber Girişleri Tablosu

	Tarih	Spotlar/Haber Girişleri

1	19.04.2007	Türkiye’yi Karıştırmak isteyen karanlık eller, bu kez bıçağa davrandı (Hristiyan yayınları satan 3 kişi boğazlanarak öldürüldü)
2	19.04.2007	Hristiyan kitapları satan yayınevinde 3 kişi boğazlanarak öldürüldü
3	19.04.2007	Malatya’da yayınevine yönelik saldırıda ölen Necati Aydın’ın İzmir Kemalpaşa’da “zorla dini içerikli yayın sattığı” iddiasıyla tutuklandığı öğrenildi.
4	19.04.2007	Reuters, AP gibi uluslararası ajanslar Malatya’da ‘Zirve’ adlı yayınevine yapılan baskını flaş haber olarak dünyaya geçti. Reuters geçen yıl Trabzon’da Hristiyan papazın öldürülmesi olayını hatırlattıktan sonra bu olayın dünyada büyük protestolara neden olan Hz. Muhammed karikatürlerinin yayınlanmasıyla tesadüfi bir şekilde eş zamanlı gerçekleştiğini ileri sürdü.
5	20.04.2007	Adalet Bakanlığı, “AB gündeme getirebilir” diyerek davayla ilgili bilgi verilmesini istedi.
6	20.04.2007	Yurt Partisi lideri Saadettin Tantan, “Türkiye’de vakıf, dernek ve misyoner adı altında istihbarat faaliyetleri yürütülüyor. Devlet bunları yakından takip etmeli” dedi.
7	20.04.2007	Araştırmacı-yazar Aytunç Altındal, Malatya’daki cinayetin siyasi olduğunu belirterek, yapılan misyonerliğin niteliğine dikkat çekti. Altındal: İç savaş çıkarmak istiyorlar.
8	20.04.2007	Türkiye’deki Protestanların temsilcisi İhsan Özbek, Malatya’da yaptığı açıklamada Müslümanları tahrik edici ifadeler kullandı.
9	20.04.2007	Kanlı cinayetleri bile içlerindeki kini kusmak için kullanıyorlar
10	20.04.2007	Adalet Bakanlığı, Silivri’de görülen misyonerlik davasıyla ilgili mahkeme tutanaklarını “Avrupa Birliği bizden hesap sorabilir” gerekçesiyle istedi.

11	20.04.2007	Silivri’de görülen davayı Amerikan basını yakından takip ediyor.
12	20.04.2007	Lise öğrencisi O. Y.’nin avukatlığını üstlenenler arasında bulunan Büyük Hukukçular Birliği Yönetim Kurulu Başkanı Avukat Kemal Kerinçsiz, Adalet Bakanlığı’nın AB’nin talimatları doğrultusunda hareket ettiğini söyledi.
13	20.04.2007	Türkiye Kiliseler Birliği, Malatya’daki olayla ilgili kışkırtıcı açıklamada bulundu.
14	20.04.2007	Malatya Valisi Halil İbrahim Daşöz, Zirve Yayınevine yapılan saldırı ile ilgili soruşturmaya çok önlü olarak devam edildiğini belirterek, “Her türlü delil, belge, bulgu, bilgi değerlendirilmektedir” dedi.
15	20.04.2007	Yurt Partisi lideri Saadettin Tantan, “Türkiye’de dernek, vakıf ve misyoner adı altında istihbarat faaliyetleri yürütülüyor” dedi.
16	20.04.2007	Türkiye’de yapılan misyonerliğin niteliğine dikkat çeken Altındal, “İç savaş çıkarmak istiyorlar” dedi.
17	21.04.2007	Masum gibi gösterilen misyonerlik faaliyetlerinin farklı boyutu belgelendi.
18	21.04.2007	Malatya’da üç misyonerin öldürülmesinin ardından düzenlenen asın toplantısında, “Müslüman mahallesinde salyangoz da satarız” diye kışkırtıcılık yapan Türkiye Kiliseler Birliği Başkanı İhsan Özbek’in açıklamalarına öfke yağdı.
19	21.04.2007	Jandarma’nın Silivri’de yaptığı operasyonda ele geçen ‘misyoner belgeleri’ terör örgütlerini andıran yapılanmayı ortaya çıkardı. ‘Silahlı örgüt’ gibi strateji belirledikleri tespit edilen misyonerlerin binlerce kişiyi fişledikleri belgeler de ele geçirildi.
20	21.04.2007	Protestan misyonerler, seçtikleri kişilere şantaj ve silahla baskı yapmakta da geri kalmamış.

21	21.04.2007	Türkiye Kiliseler Birliği Başkanı Özbek'in "sağduyudan uzak" ve "kışkırtıcı" açıklamalarına tepki yağdı.
22	21.04.2007	Malatya'da Hristiyanlıkla ilgili kitap ve CD'lerin dağıtıldığı yayınevindeki saldırı sonrası gözaltına alınan zanlıların uyuşturucu madde kullanıp kullanmadıklarının belirlenmesi amacıyla kan örnekleri alındı ev tahlile gönderildi.
23	22.04.2007	MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, Malatya'da üç misyonerin öldürülmesi olayının giderek yaygınlaşan misyonerlik faaliyetlerini çarpıcı şekilde ortaya çıkardığını söyledi.
24	22.04.2007	Devlet Bahçeli, misyonerlik faaliyetlerinin geri planında Türkiye'yi bölmeye yönelik, senaryoların bulunduğunu ifade etti.
25	22.04.2007	Malatya'daki olayların vahşi bir cinayet olduğunu ve kabul edilmesinin mümkün olmadığını ifade eden Bahçeli, "Ancak bilinmelidir ki bu üzüntü geri plandaki misyonerlik faaliyetlerini masum hale getirmeyecektir. Bu olaylar giderek yaygınlaşan misyonerlik faaliyetlerini ortaya çıkarmıştır" dedi.
26	23.04.2007	Bağımsız Türkiye Partisi (BTP) Genel Başkanı Haydar Baş, "Dinlerarası diyalogun amacı, gelecekte bir işgalde halkın direnişini kırmaktır" dedi.
27	23.04.2007	Malatya'daki misyonerlere saldırıyla ilgili olarak adliyeye sevk edilen 11 zanlıdan 5'i tutuklandı, 6'sı tutuksuz yargılamak üzere serbest bırakıldı.

Spotlar ve spotların bulunmadığı haberlerde, haber girişlerinin ilk cümlesi haberdeki söylemin analizi bakımından oldukça önemlidir. Analizin bu kısmında yine 5N-1K bilgileri cümleler içerisinde aranacak, bu bilgiler dışında katılmış olan yorumlar incelenecektir. Gazete, başlıklar gibi spotlar ve haber girişleri ile de dayandığı ideolojik yönelim aracılığıyla oluşturduğu söylemi desteklemektedir. Gazetede

olayların ele alındığı ilk gün ‘misyonerlerin boğazlandığının’ ifade edildiği haberlerden hemen sonra yer alan “Malatya’da yayınevine yönelik saldırıda ölen Necati Aydın’ın İzmir Kemalpaşa’da zorla dini içerikli yayın sattığı iddiasıyla tutuklandığı öğrenildi” girişli haber dikkat çekmektedir. Bu giriş, öldürülen kişinin geçmişine yönelik sıradan bir araştırmanın aktarılması değildir. Öncelikle haber girişinde hukuk dilinin yanlış bir kullanımı dikkat çekmektedir. Zira Hürriyetin aynı konuda yaptığı habere göre Necati Aydın zorla dini içerikli yayın satmamış, yalnızca dağıtmıştır, ayrıca yine aynı habere göre ‘tutuklanmamış’ yalnızca gözaltına alınmıştır. Bununla birlikte Türk Ceza Kanununda “zorla dini yayın satmak” şeklinde herhangi bir suç da bulunmamaktadır. Üstelik bir misyonerin zorla yani çeşitli tehditler ve cebri yöntemlerle dini içerikli yayınları insanlara satıyor oluşunun onun misyonuna makul hiçbir katkısının olmayacağı açıktır. Şu halde böylesi bir haberin bahsi geçen başlıkla yayınlanışının altında nedensizlik yerine ideolojik nedensellik yatmaktadır. Gazetede inşa edilen haber söylemi, misyonerin geçmişindeki herhangi bir gözaltı ve adli işlemi, öldürülüşünden sonra yapılan ve vicdanları harekete geçiren haberler sebebiyle misyonerliğin aklanmaması için gazetenin ortaya koyduğu ana temayı sağlamlaştırmak adına ağırlaştırarak yeniden sunmaktır. Böylelikle gazetenin ideolojik yönelimle yoğrulan söylemi pekiştirilmiş ve misyonerlik söylemsel düzeyde olumlanmamış olacaktır.

Yine Yurt Partisi lideri Sadettin Tantan’ın, “Türkiye’de vakıf, dernek ve misyoner adı altında istihbarat faaliyetleri yürütülüyor. Devlet bunları yakından takip etmeli” açıklamasının, Aytunç Altındal’ın misyonerlerle ilgili “İç savaş çıkarmak istiyorlar” beyanının, MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli’nin “Malatya’da üç misyonerin öldürülmesi olayının giderek yaygınlaşan misyonerlik faaliyetlerini çarpıcı şekilde ortaya çıkardığını” söylediği demecinin spot ve haber girişlerine taşınması ile 21.04.2007 tarihinde yayımlanan “Misyonerler hücre tipi örgütlenmiş” başlıklı haber spotunda Türkiye’de faaliyet gösteren misyoner grupların silahlı terör örgütlerine benzetilmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Gazete Hristiyan cinayetleri haberlerini verirken, bu vahşetin mağdurları olmaları sebebiyle Hristiyanların toplum nazarında merhamet duygusuyla aklanmalarının engellenmesi adına toplumun

olumsuz değerler yüklediği bazı kodları misyonerle bağlantılı şekilde kullanmakta ve böylelikle oluşturulan söylemi kuvvetlendirmektedir.

Aynı zamanda gazete, “Silahlı baskı, CD’li şantaj” başlığıyla konuyla ilgisiz başka bir misyonerlik davasından ötürü yargılanan Hristiyan Hakan Taştan hakkındaki iddiayı da bu cinayet haberleriyle birleştirerek vermiş, iddiayı kanıtlanmış bir gerçek gibi sunmuş, “Protestan misyonerler, seçtikleri kişilere şantaj ve silahlı baskı yapmaktan da geri kalmamış” spotuyla o dönemde halen devam eden yargı sürecini ele alınan olguyla ilgisiz de olsa gazete haberlerinde karar bağlamıştır. Böylece kültürel imkansız olan Türk-Hristiyan sentezinin kriminalize edildiği kolektif söyleme katkısı sunulmuştur. Gazete aynı zamanda olaya şüphe ile yaklaşarak, uluslararası bir kışkırtma gayretinin görünümü olabileceği algısını oluşturarak faillerin fiilini ortaya koyan nesnel şiddet bağıntılarını bulanıklaştırmaktadır. Böylece görünmez fail Türkiye’yi zor duruma düşürmek isteyen uluslararası güçler ve gizli servisler haline gelmektedir. Gazetenin oluşturmaya çalıştığı bu ‘şüphe söylemi’ örneğin 20.04.2007 tarihli “Yine kaşıyorlar!” ve “Bildik senaryo sahnede” başlıkları ile Saadettin Tantan’ın “Türkiye ajan kaynıyor” ve Aytunç Altındal’ın “Amaç savaş çıkartmak” ifadelerinin başlığa taşınması, 21.04.2007 tarihindeki “Salyangozcu kuşatması” başlıkları Türkiye’ye karşı komplo şüphesi söylemini desteklemektedir. 20.04.2007 tarihli “Bildik senaryo sahnede” başlıklı haberin spotunda olayın milliyetçilere yönelik suçlamaya dönüştüğüne dikkat çekilmekte, İstanbul’daki lanetleme yürüyüşlerinde “Hepimiz Hristiyanız” pankartı taşıyan grubun “Bu kadar kısa sürede bu pankartların hazırlanması ve o insanların meydana toplanması enteresan” ifadesiyle karşılanmaktadır. Haberde olgu “Sanki bir takım çevreler, içlerindeki kini kısmak için bir cinayet olmasını bekliyor” ifadesini kullanmakta ve bununla bağlantılı biçimde başlıktaki ‘senaryo’ ifadesiyle aslında cinayetin önceden bir takım güçler tarafından planlanmış olduğunu ima etmektedir. Böylece şiddet bulanıklaştırılmakta ve failler söylem düzeyinde ‘kandırılmış gençler’ haline getirilerek aklanmaktadır. Haberlerdeki başlık, spot ve haber metinlerinde sürekli olarak öldürülenlerin kriminalize edilmesinin gayesi işlenen suçun yükünün azaltılması ve önemsizleştirilmesidir. 21.04.2007 tarihli “Misyonerler hücre tipi örgütlenmiş” başlıklı haberdeki “Terör örgütünü andıran bir yapılanma”, “Protestan hücre teşkilatları”, “Türkiye’deki

Protestan yapılanmasının adeta bir silahlı örgüt gibi Lider, Marmara Bölge Sorumlusu, Takım Sorumlusu, Hücre-Grup Sorumlusu şeklinde olduğu da belgelerden belirlendi” denilmiş, “ele geçirilen belgeler” olduğundan söz edilmiştir. Kullanılan tüm bu ifadeler Hristiyanları kriminalize etmenin görünümleridir.

3.5.1.1.3. Fotoğraf

Tablo 3.12.: Yeniçağ Gazetesi Fotoğraf Tablosu

	Tarih	Fotoğraf
1	19.04.2007	Haberde elinde bıçak tutan temsili bir fotoğraf ile binadan atlayan zanlı Emre Günaydın’a yapılan ilk yardım sırasında çekilmiş fotoğraf ve binadan çıkarılan cesedin polis ve ilk yardım görevlilerince taşındığı sırada çekilmiş bir fotoğraf kullanılmıştır.
2	19.04.2007	Haberde gözaltına alınan zanlılardan birinin fotoğrafı ile delilleri taşıyan bir polis memuru ve binanın cepheden fotoğrafı birlikte kullanılmıştır.
3	19.04.2007	Haberde Necati Aydın’ın fotoğrafı kullanılmıştır.
4	19.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
5	20.04.2007	Haberde Bakanlığın yazısının bir fotoğrafı ile Adalet Bakanı Cemil Çiçek’in fotoğrafı kullanılmıştır.
6	20.04.2007	Haberde Saadettin Tantan’ın fotoğrafı kullanılmıştır.
7	20.04.2007	Haberde Aytunç Altındal’ın fotoğrafı kullanılmıştır.
8	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
9	20.04.2007	Haberde “Hepimiz Hristiyanız” pankartı önünde oturan göstericileri fotoğrafı kullanılmıştır.
10	20.04.2007	Haberde Silivri Adliyesinde yargılanan Hakan T. Ve Turan T.’nin adliyeden çıkarıldığı sırada çekilen fotoğrafları kullanılmıştır.

11	20.04.2007	Haberde Silivri duruşmaları sırasında adliye önünde bekleyen içinde avukat Kemal Kerişsiz ve Compass adlı ABD haber ajansı Orta Doğu sorumlusu Barbara Baker'in de bulunduğu kalabalığın fotoğrafı kullanılmıştır.
12	20.04.2007	Haberde adliye binası önünde toplanan göstericilerin "Misyonerler okullarımızdan – çocuklarımızdan elinizi çekin" başlıklı pankart açtıkları sırada çekilen fotoğraf kullanılmıştır.
13	20.04.2007	Haberde Türkiye Kiliseler Birliği temsilcisi İhsan Özbek'in fotoğrafı kullanılmıştır.
14	20.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
15	20.04.2007	Haberde Saadettin Tantan'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
16	20.04.2007	Haberde Aytunç Altındal'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
17	21.04.2007	Haberde bir tutanak sayfasının fotoğrafı ile Rum Ortodoks Patrik'inin asasının fotoğrafı kullanılmıştır.
18	21.04.2007	Haberde Türkiye Kiliseler Birliği temsilcisi İhsan Özbek'in fotoğrafı kullanılmıştır.
19	21.04.2007	Haberde misyonerlere ait olduğu iddia edilen evraklara dair fotoğraflar ile zanlıların adliyeden çıkarılışı sırasında çekilmiş bir fotoğraf kullanılmıştır.
20	21.04.2007	Haberde dava tutanaklarından fotoğraflar kullanılmıştır.
21	21.04.2007	Haberde Türkiye Kiliseler Birliği temsilcisi İhsan Özbek'in fotoğrafı kullanılmıştır.
22	21.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
23	22.04.2007	Haberde Devlet Bahçeli'nin fotoğrafı kullanılmıştır.
24	22.04.2007	Haberde Devlet Bahçeli'nin fotoğrafı kullanılmıştır.

25	22.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.
26	23.04.2007	Haberde Haydar Baş'ın fotoğrafı kullanılmıştır.
27	23.04.2007	Haberde fotoğraf kullanılmamıştır.

Yeniçağ gazetesi bu haberlerle birlikte çok fazla görsel unsur kullanmamış daha doğrusu bilgi akışını görsel unsurlar yerine metinler üzerinden vermeyi tercih etmiştir. İlk gün bir bıçaklı el fotoğrafı ile birlikte 3. kattan atlayan failin fotoğrafları ile iç sayfada yine fail ve delilleri taşıyan bir polis fotoğrafı yayınlanmıştır. Bu fotoğraf ile cinayeti bir kışkırtma operasyonu olarak 'şüpheli' elin işlediği ancak polisin görev başında olduğu, nihayetinde her şeyin devlet kontrolünde olduğu intibayı ortaya konulmuştur. İkinci gün ise sekizinci sayfada görülen fotoğraflarda Silivri'de yine gazetenin ifadesiyle "Misyoner faaliyetlerde bulundukları iddia edilen" ve buna bağlı sebeplerle yargılanan Hakan Taştan ve Turan Topal'ın adliyeden çıkışlarına ve basın mensuplarının olaya ilgisine ilişkin fotoğraflar, misyonerler aleyhine yapılan bir eyleme dair bir fotoğraf ile gazetenin 'tahrikçi' olarak sürekli hedef gösterdiği Türkiye Kiliseler Birliği Başkanı İhsan Özbek'in fotoğrafları yer almaktadır. Bu fotoğraflar da "Türkiye ajan dolu" gibi başlıklarda görülen 'içerideki düşman olarak misyoner' algısının güçlendirilmesine hizmet etmektedir.

21.04.2007 tarihinde gazetenin üst kuşağında çeşitli dönemlerde sürekli olarak aleyhine haberler yaptıkları Rum Ortodoks Patriğinin asa fotoğrafının yanında yine İhsan Özbek'in fotoğrafı konulmuş ve tahrikçi olduğu ifade edilmiştir. Oysaki Rum Patrikhanesi ile Türk Protestan Cemaatinin herhangi bir organik bütünlüğü bulunmadığı gibi iki cemaat teolojik nedenlerle birbirinden oldukça farklı iki dinsel dünya görüşünün temsilcileridir. Osmanlı İmparatorluğunda II. Mehmet'ten itibaren Ortodoks Patrikhanesi ve hatta ilerleyen süreçte Protestan hareket çeşitli politik nedenlerle Katolikler karşısında desteklenmişse de Rum Patrikhanesi özellikle cumhuriyet dönemi politik imgeleminde 'içerideki düşman' unsuru olarak konumlanmıştır. Bu nedenle Türk Protestanların Rum Patrikhanesi ile ilişkilendirilmesi ideolojik bir tutumdur. İlginç şekilde 21.04.2007 tarihli gazetede Malatya cinayetlerinin faillerinin kim olduklarına eğilmek yerine tamamen ilgisiz bir

konu olan Silivri davası ayrıntılı şekilde ele alınmış ve bu davaya ilişkin bir fotoğraf olan Hakan Taştan ile Turan Topal'ın adliyeden çıkış fotoğrafı kullanılmıştır. Faillere ilişkin bilgi ve fotoğrafları kullanmayı tercih etmeyen gazete, burada da Malatya'daki katliamı ve zanlıların muhtemel bağlantılarını görmezden gelerek kamusal gündemden dışlamıştır.

3.5.1.2. Şematik Yapı İncelemesi

3.5.1.2.1. Durum

3.5.1.2.1.1. Ana Olayın Sunumu ve Sonuçlar

Gazetenin haberleri ele alışı incelendiğinde gazeteye göre ana olayın misyonerlerin öldürülmesi olduğu anlaşılmakla birlikte olayın ardında misyonerler aracılığıyla Türkiye'ye zarar verme amacı güden bir takım güçlerin olduğuna ilişkin söylem de fark edilmektedir. Haberlerde kullanılan ifadeler bir yandan misyoner cinayetlerini basit biçimde kınarken diğer yandan da misyonerliği yasadışı gösterme, kriminalize etme, Hristiyanlığın toplum normlarına uygun olmadığını yeniden dile getirme ve misyonerlikle ilgili tüm kodları marjinal gösterme eğilimleri taşımaktadır. Olayın sunumu cinayetleri misyonerliğin zaten masum olmadığı algısıyla ele almakta ve olayı Türkiye'ye yönelik bir komplonun parçası olarak aktarmaktadır.

Gazetenin vardığı en temel sonuçta ana olayı sunumuyla bağlantılı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu söyleme göre misyonerlerin öldürülmüş olması kötü bir olay olmakla birlikte misyonerler de suçludurlar. Bu sebeple misyonerlerin ölümü kadar hatta ondan daha yoğun bir biçimde misyonerlerin ülke için nasıl bir tehdit olduğuna ilişkin haberler yapılmıştır. Misyonerliği suçlayan ve toplumun negatif kodlarıyla eşleştiren ifadelerin kullanımıyla birlikte gazetenin bu alandaki nefret söylemi, oluşturmaya çalıştığı normu sağlamlaştırma amacını gütmektedir. İkinci olarak cinayetler Türkiye'yi uluslararası sahada zor duruma düşürmeyi amaçlayan bir takım politik güçlerin planlı saldırısı olarak sunulurken gerçek failler ve faillerin motivasyon odakları bilinçli bir biçimde gizlenmiştir.

3.5.1.2.1.2. Ardalan ve Bağlam Bilgisi

Konuyu oldukça taraflı bir biçimde ele alan gazete açısından olayların ardalanında yer alan yegâne unsur bu olayların Türkiye’yi karıştırmak isteyen güçler tarafından gerçekleştirilmiş oluşudur. Bu nedenle gazetenin katliamla ilgili oluşturduğu söylemde Türkiye’ye karşı bir komplo şüphesi teması hakimdir. Nitekim gazetede olaylar ilk olarak “Vahşi Provokasyon” başlığıyla haberleştirilmiştir. Yine 19.04.2007 tarihli gazete nüshasında “Provokasyon kokan cinayet” başlıklı haberde bu bağlamda değerlendirilmelidir. Gazete olayların failini 19.04.2007’de yayımlanan ilk haberin spotunda “Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık eller” olarak tanımlamış dolayısıyla bu olayın aslında münferit bir saldırı olmadığını ima etmişse de ardında kolektif bir sorumluluk değil, uluslararası bir komplonun bulunduğunu ima etmiştir. Bu nedenle olgunun toplumsal ve kültürel bağlamı ele alınmamıştır. Sonuç olarak Yeniçağ gazetesine göre olayların ardalanında bir takım karanlık güçlerin Türkiye’deki misyoner faaliyetleri yürüten insanlara yönelik bu saldırısının altında yine Türkiye zararına bir gaye bulunmaktadır. Şu halde gazeteye göre olay bu karanlık güçlerin Türkiye’nin itibarını sarsmak yahut bir iç bunalım çıkarmak üzere gerçekleştirdikleri ve ancak bu bağlamda düşünüldüğünde anlaşılabilir bir eylemdir. Böylelikle faillelere veya cinayeti mümkün kılan kültürel/toplumsal dinamiklere bir arda lan ve bağ lam olarak dikkat çekilmesi gerekli görülmemiştir.

3.5.1.2.2. Yorum

3.5.1.2.2.1. Haber Kaynakları ve Olay Taraflarının Değerlendirmeleri

Gazete olayın tarafları olarak “Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık eller” (19.04.2007) ile “masum gibi gözüken...” (21.04.2007) ama “Silahlı örgüt gibi strateji belirlemiş” (21.04.2007) olan misyonerleri göstermektedir. Dolayısıyla gazetede ne tam olarak tanımlanmış bir fail tarafı ne de doğru ve hukuka uygun bir şekilde tanımlanmış bir misyonerler tarafı bulunmaktadır. Bu sebeple öncelikle olayın faili olarak “karanlık eller” olarak tanımlanan bir grubun verilmesi cinayetlerin nedeni ve faillerinin bulanıklaşmasına hizmet etmektedir. İkinci olarak olayın mağduru olan misyonerler ise kriminalize edilerek, mağduriyetleri yıpratılmakta ve saldırı neredeyse hak edilmiş bir ceza olarak sunulmaktadır. Misyonerlere en yakın kaynak olarak

görüşleri alınan İhsan Özbek ise “Kiliseler Birliğinden salyangozlu demeç” ve “Salyangozcu kuşatması” gibi başlıklarla sürekli olarak nefret söylemine maruz bırakılmıştır. Gazete haber kaynakları olarak ise misyonerlik aleyhine sert açıklamalarda bulunan Saadettin Tantan ve Aytunç Altındal gibi isimlere başvurmuş, “Misyonerlik masum değil” şeklinde bir açıklama yapan Devlet Bahçeli’nin demecine ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Bu görüşlerin aktarılmasıyla siyasi söylem medya söylemi haline getirilmiştir.

3.5.2. Mikro Yapı Çözümlemesi

3.5.2.1. Sentaktik Çözümleme

Haberlerde kullanılan cümlelerin gramatik yapısı incelendiğinde misyonerlerin yine cümle içinde edilgen bir şekilde geçtiği görülmektedir. 19.04.2007 tarihli “Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık eller, bu kez bıçağa davrandı. Hristiyan yayınları satan 3 kişi boğazlanarak öldürüldü” ve “Hristiyan kitapları basan yayınevinde 3 kişi boğazlanarak öldürüldü” gibi haber spotlarında da görüldüğü üzere misyonerler olaydan etkilenen öznelere olarak yer almaktadır. Bununla birlikte misyonerlerin aleyhine olarak kurulan cümlelerde ise misyonerlerin edilgen değil, etken öznelere olarak ortaya çıktıkları görülmektedir. Örneğin 21.04.2007 tarihli bir haberin spotunda geçen “Silahlı örgütler gibi strateji belirledikleri tespit edilen misyonerlerin binlerce kişiyi fişledikleri belgeler de ele geçirildi” ifadesinde misyonerler cümlelerin aktif unsurları olarak kullanılmışlardır. Aynı şekilde yine 21.04.2007 tarihinde yayımlanan bir haberin spotu bu bağlamda değerlendirilebilir. Misyonerlerin özne olduğu spot cümlesinde “Protestan misyonerler, seçtikleri kişilere şantaj ve silahlı baskı yapmaktan da geri kalmamış” ifadeleri geçmektedir. Görüldüğü gibi aleyhlerine olan, negatif kodların hâkim olduğu durumlarda misyonerler hakkında edilgen değil onların etken oldukları cümle yapıları kullanılmakta ancak mağdur oldukları olgular aktarılırken faillerin özneliği gizlenmektedir. Bu durum da gazetenin ortaya koyduğu Hristiyanlık tehlikesi teması ile uyumaktadır.

3.5.2.2. Bölgesel Uyum

Gazetenin spotları ve haber başlıkları incelendiğinde çoğunlukla sağlam bir nedensel, işlevsel ve referansal bağ kurulmadığı görülmektedir. Gazetede en kuvvetli nedensel bağ örneği olaya ilişkin ilk haberin spotunda görülmektedir. Spotta geçen “Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık eller, bu kez bıçağa davrandı. Hristiyan yayınları satan 3 kişi boğazlanarak öldürüldü” ifadesi, Hristiyan yayınları satan 3 kişinin “boğazlanarak öldürülmesi” olayı ile Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık ellerin bıçağa davranması arasında nedensel bir ilişki kurmaktadır. Ancak bu ilişkinin boyutları, bu karanlık ellerin kim olabileceği, olayın perde arkasında kimlerin bulunuyor olabileceği gibi araştırmacı gazetecilik sahasına giren alanlar karanlıkta bırakılmıştır. Ele alınmayan bu olguların gazetenin inşa etmeye çalıştığı söylemin motifleriyle ilgisi bulunmaktadır.

3.5.2.3. Sözcük Seçimleri

Gazete Malatya’da işlenen cinayetleri ilk ele aldığı haberde “vahşi provokasyon” başlığını kullanarak olayı vahşet olarak değerlendirmiş ancak sonuçta bunun bir provokasyon olduğuna dikkat çekip, spotta bildirdiği üzere failleri de ‘karanlık eller’ olarak niteleyerek konunun nedenselliğini bir tür bilinmezliğe sürüklemiştir. Gazetede yayımlanan çeşitli haberlerle de sürekli misyonerler suçlanmış, “zorla dini yayın satmak” iddiasının dile getirildiği haberde, olayın gerçek seyrinde Necati Aydın gözaltına alındığı halde hukuk diline aykırı olarak ‘tutuklanmak’ ifadesi kullanılmıştır. Böylece olayın ciddiyeti arttırılmaya, misyoner kriminalize edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kiliseler Birliği Başkanı İhsan Özbek bir demecinde içinde “salyangoz” geçen bir deyim kullandığı için bu kelime ısrarla öne çıkarılmış hatta bir sonraki gün misyonerlik hakkındaki haber “Salyangozcu kuşatması” başlığıyla verilmiştir. Türkçede bir işi ısrarla uygun olmayan bir yerde gerçekleştirmek anlamına gelen “Müslüman mahallesinde salyangoz satmak” deyimini arka planında gayrimüslimlere ilişkin nefret söylemi içeren bir tarihsel artalana sahiptir. Bununla birlikte haberde kullanılan ‘kuşatma’ sözcüğü de, Hristiyanların kolektif yapıyı yıkmayı amaçlayan düşmanlar olduğuna ilişkin kültürel algıyı yeniden üretmektedir⁶⁶⁷. Yine

⁶⁶⁷ Psikodiyalektik açıdan “Hristiyanlaşma” korkusunun altında kolektif yapının dayandığı Türk-İslam sentezinin sonucu olan kolektif kendilik algısının parçalanmasına dair endişe bulunmaktadır.

21.04.2007’de yayımlanan bir haberde misyonerlerin ‘hücre tipi’ teşkilatlandıkları belirtilerek, toplum nazarında olumsuz ve terör örgütleriyle bağlantılı bir kod Hristiyanlar için kullanılmıştır.

3.5.2.4. Haber Retoriği

Yeniçağ gazetesi haberlerin inandırıcılığını arttırmak için görsel unsurlara başvurmuş olsa da gazetenin bu konuda kullandığı asıl unsur, gazetenin hedef kitlesinden saygı ve kabul gören kişilerin açıklamaları olmuştur. Gazete ana olayı cinayetler üzerinden Türkiye’deki misyoner faaliyetlerin zararlı oluşu sonucuna bağladığından, tutumu destekleyici açıklamalar gazetenin söylemini güçlendirmiştir. Bu sebeple misyonerliğin masum olmadığını ifade ettiği bir demeç veren MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, misyonerlik adı altında istihbarat faaliyetleri yürütüldüğünü açıklayan Yurt Partisi Genel Başkanı Saadettin Tantan, misyonerlerin siyasi faaliyetlerde bulunduklarını belirten Aytunç Altındal gibi isimler, haberlerin inandırıcılığını arttıran unsurlar olarak gazetede yer almaktadır. Bu kişilerin gazetede çeşitli haberlerde yer alan yorumları ile gazetenin toplum üzerinde oluşturmaya çalıştığı algı güçlendirilmeye çalışılmaktadır.

3.6. Haber Söylemindeki Bulgulara Yönelik Değerlendirme

Gazetelerdeki haber söylemi, kültürel kendilik algısını var eden örüntülerin arkasında işleyen kolektif bilinçdışı dinamiklerin görünür olduğu üretim alanlarından biridir. Bu bağlamda “Eylemleri ne ise halklar da odur...” ilkesinde açığa çıkan (Hegel, 2014: 74) Hegelyen felsefeyi zeminde tutan çalışmamız açısından kolektif öznelik, kolektif eylemler ile özdeş olduğundan gelenek, sanat ve yasalar gibi eğilimler/eylemlerle birlikte bir kolektif aktarı olarak haber söylemi de kolektif özneliğin dışsallaşma araçlarından biridir. Gazetelerde yeniden üretilen söylem, kolektif gerçeklik ile uyumlu olmak zorundadır. Çünkü kolektif özneliğin söylemsel dışsallaşma araçlarından biri olan gazete aslında andaki kolektif gerçekliğin bir ürünüdür.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde ifade edilen nedenlerden ötürü “Türk-Hristiyan” sentezi kolektif öznelik açısından yıkıcı bir kültürel unsur olarak kabul edilmektedir.

Bu bağlamda çalışmamızda ilgili olay hakkında gazete haberlerinde üretilen söylemin, kolektif bilinç tarafından Türk Hristiyanları hakkında üretilen söylemin bir somutlaşması olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Olay ve olguları topluma aktaran gazetelerin haber dilinde, topluma hakim bilinçdışı kültürel eğilimlerin belirleyici olması doğaldır. Nitekim Lacan da “Her gerçeklik bir söylem üzerine kurulur ve tanımlanır” (akt. Castanet, 2017: 85) demektedir. Diğer bir deyişle bir söyleme dayanmayan, söylemi üretmeyen veya söylem tarafından üretilmeyen herhangi bir toplumsal gerçeklik yoktur. Her söylem bir gerçeklik ürettiği gibi her gerçeklik de kendi söylemini üretmektedir. Bu bağlamda Türkiye’deki toplumsal gerçekliğin sağladığı kavrayışın Türk Hristiyanları da bir söylemle kapsaması, kendisi de bir meta-söylem örüntüsü olan kolektif yapılanmanın doğası gereğidir. Günlük olayları nesnesi kılan gazete söyleminin çözümlenmesi bu açıdan oldukça önemlidir. Nitekim bu sayede kolektif gerçeklik ile özdeş olan kolektif söylemin ilgili konuyu ele alış biçimi üzerinden, kültürel yapılanmanın doğasının nitelikleri açığa çıkmaktadır.

Çalışmamız kapsamında kitle ve fikir gazetelerinden yapılmış bir seçme ile toplumun büyük kesimini hedef kitlesinde tutan gazetelerin Türk Hristiyanlar konusundaki söylemi üretim biçimi çözümlenmiştir. Bu noktada tüm gazetelerde ortak bazı söylemsel unsurların ortaya çıktığı görülmektedir. Gazetelerde özellikle mağdurları edilgen biçimde aktaran ve failleri gizleyen sentaktik yapılar dikkat çekicidir. Haberlerde olayın faillerinin gizlenmesiyle kolektif sorumluluktan kaçınılmakta, mağdurların özgeçmişleri ve dini tercihleri arasında ilişkiler kurulurken, saldırganların toplum tarafından kabul gören dini kimlikleriyle olay arasında bağlantı kurulmamaktadır. Söylemde neredeyse Türk Hristiyanların yalnızca var oluşlarıyla dahi zanlıların öfkelerini üzerlerine çektiklerine ilişkin bir algı oluşturulmaktadır. Diğer bir deyişle ana olayın sunumu sırasında failler ve failleri motive eden kolektif sorumluluk ısrarla gizlenmiştir. Haberlerde kullanılan cümlelerin gramatik yapısı incelendiğinde katledilen Türk Hristiyanların sürekli olarak edilgen biçimde aktarıldığı görülmektedir. Örneğin Yeniçağ gazetesinin 19.04.2007 tarihli “Türkiye’yi karıştırmak isteyen karanlık eller, bu kez bıçağa davrandı. Hristiyan yayınları satan 3 kişi boğazlanarak öldürüldü” ve “Hristiyan kitapları basan yayınevinde 3 kişi boğazlanarak öldürüldü” gibi haber spotlarında da görüldüğü üzere Türk Hristiyanlar

olaydan etkilenen özneler olarak yer almaktadır. Bunun anlamı cümlelerin fail odaklı biçimde kurulmamış olmasıdır. Dolayısıyla cümlelerde failin özne olduğu etken yapı değil, mağdurun özneleştirildiği edilgen yapı tercih edilmiş, böylelikle failer ile toplum arasındaki paylaşılan değerler üzerinden gündeme gelebilecek kolektif sorumluluk stresi engellenmiştir. Bununla birlikte misyonerlerin aleyhine olarak kurulan cümlelerde ise misyonerlerin edilgen değil, etken özneler olarak ortaya çıktıkları görülmektedir. Örneğin 21.04.2007 tarihli bir haberin spotunda geçen “Silahlı örgütler gibi strateji belirledikleri tespit edilen misyonerlerin binlerce kişiyi fişledikleri belgeler de ele geçirildi” ifadesinde misyonerler cümlelerin aktif unsurları olarak kullanılmışlardır. Bu veri de Psikodiyalektik Kültürel Akıl teorisinin psikodiyalektik kültür-analiz metodu ile elde ettiğimiz sonuçlarla uyum içerisindedir. Nitekim Türk Hristiyanlar kolektif yapı için öyle bir tehdit olarak görülmektedir ki ancak negatif olguların faili-öznesi olarak cümlede yer bulabilmektedirler.

Haber söyleminde göze çarpan oldukça ilginç bir diğer konu ise defin konusundaki ihtilaftır. Normalde haber değeri taşımayan bu olgunun haber söyleminde bu denli ön plana çıkmış olmasındaki hata psikanalitik açıdan oldukça anlamlıdır. Bu konuda Hürriyet’teki 21.04.2007 tarihli “Eşi istedi, Hristiyan gibi toprağa verilecek” ve 20.04.2007 tarihli “Müslüman gibi defnedildi” başlıkları psikodiyalektik açıdan imkânsız bir kültürel sentez olan Türk Hristiyan sentezinin kolektif akılda konumlandırılmayışının açık bir görünümüdür. Nitekim defin usulü ve mezarlık tercihi, kültürel kimliğin en açık cisimleşme biçimlerinden biridir. Öldürülen Hristiyanların nasıl ve nereye defnedileceği konusu, bir kolektif söylem mecrası olan gazete içeriklerinde hatalı biçimde ele alınmıştır. Bu hata, Türk Hristiyan sentezini kavrama konusunda kültürün simgesel düzenindeki bir aksaklığına işaret etmektedir. Aynı Lacan’ın ‘kadın yoktur’ önermesini, simgeselleştirmenin eril dili nedeniyle ‘kadının düşüncede inşa edilemeyeceği’ anlamıyla yorumlayan Zizek yorumunda olduğu gibi Türk Hristiyan sentezi de kültürel bir imkânsızdır, düşünülemez, sembolleştirilemez ve düşüncede inşa edilemez. Psikodiyalektik çözümleme ‘Türk’ göstereninin kültürel akılda İslam gösterilenine işaret ettiğini açığa çıkardığından, haber söyleminde Türk Hristiyanların nereye defnedilecekleri konusunun aşırı vurgulanışının altında yatan kolektif bilinçdışı dinamikler de ortaya çıkmıştır. Kolektif

kimlik göstergesi, ‘Türk’-‘İslam’ gösteren-gösterilen ilişkisi ile kurulmuş olduğundan ‘Türk(Müslüman)’-‘Hristiyan’ sentezi kültürel akıl açısından mantıksız bir olgudur. Bu nedenle bir Türk Hristiyan’ın Hristiyan mezarlığına defnedilmesi de, Müslüman mezarlığına defnedilmesi de ilginç görülerek haber değeri atfedilmektedir.

Psikanalitik açıdan sözcük seçimleri de bilinçdışının açığa çıktığı bir diğer unsurdur. Çünkü psikanalitik açıdan ‘gerçek’, simgesel düzendeki bir hata anında ortaya çıkmaktadır. Bilindiği üzere Lacan, psikanaliz açısından yalnızca aksayan şeyde bir neden olduğunu ifade etmiş (Lacan, 1973: 25 akt. Zupancic, 2011: 41), benzer biçimde Ian Craib de psikanaliz için anlamsız denilebilecek bir hareket olmadığını belirtmiştir (Craib, 2011: 44). Bu bağlamda gazetelerin olayı ele alışı sırasında kullanılan sözcüklerin hiçbirisi tesadüfen seçilmiş değildir; konuyla ilgisiz veya yersiz kelimeler ise insanların söylemindeki dil sürçmelerinin fonksiyonuyla değerlendirilmelidir. Psikanaliz açısından dil sürçmeleri, hata anında bir simgesel dizi olan söylemin arka planındaki gerçek düzeninin parlayış anlarına karşılık gelmektedir. Olay, gazete haberlerine ilk yansıdığı gün olan 19.04.2007 tarihinde Hürriyet gazetesinin kapak sayfasına büyük harflerle “Yine Aynı Gaflet” başlığı ile taşınmıştır. Bu başlığın kavranabilmesi için gaflet kelimesinin Türk kültürel aklındaki konumunun ve bağlantılı olduğu anlam şebekesinin çözümlenmesi gerekmektedir. Çünkü gaflet aslında ciddi bir tarihsel ardalanı ve sosyal öyküsü bulunan bir özel sözcük ve hatta terimdir. İlgili gazete analizinde çözümlendiği üzere, yalnızca ‘cani’ olarak nitelenen faillerin irrasyonel bir ‘gaflet’ ile münferit bir cinayet işlendiği, bu cinayetin sonucunda Türkiye’nin dünyadaki imajının zedelendiği ve olayın tüm Türkiye tarafından kınandığı algısı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla haber başlıklarının okuyucuda daha habere yönelmeden oluşturduğu intiba, bu beklenmeyen olayın anlam verilemez bir olgu, kolektif açıdan herhangi bir eğilimin sonucu olmayan birkaç canının akıl almaz öznel bir şiddet patlamasının sonucu olduğudur. Sözcük seçimleri konusunda 20.04.2007 tarihli Hürriyet gazetesinin ‘İşte vahşetin otopsi’ başlıklı haberinin spotu da oldukça dikkat çekicidir. Spot, baskından sonra hastanede can veren Uğur Yüksel’in ameliyatına giren Doç. Dr. Murat Uğraş’ın gerçekleştirdiği otopsiyi “karşılaştığı manzara” ifadeleriyle ele alınmıştır. Burada “manzara” kelimesinin tercih edilmiş olması oldukça önemlidir. Nitekim pozitif bir anlam taşıyan

“manzara” kavramının işkence ile öldürülmüş bir kişinin cesedine bakışı nitelenmesi ancak psikanalitik çözümleme açısından anlamlı olabilecek bir hatadır. Böylesi sözcük seçimleri, alternatif bir köken anlatısı ile kimlik örüntülerinde ve anlam üreten sosyal bağlarda kolektif bir çöküşü mümkün kılan Türk-Hristiyan sentezinin kültürel akıl üzerindeki tehdit edici konumlandırılışı ile ilintilidir. Bu bağlamda bilinçdışı bağıntıların çözülmesi açısından, kolektif yapıyı sosyal tetiklenme ile tehdit eden bir kültürel imkansız ve tekinsiz kimlik tasarımı olarak Türk-Hristiyan sentezinin cisimleşmesi olan kişilerin cesetlerinin ‘manzara’ olarak anılmasındaki hata oldukça dikkate değerdir. Benzer biçimde Hristiyan organizasyonlara katılmanın ‘iddia edildi’ ifadesiyle aktarılması da toplumda Hristiyanlar hakkındaki negatif yargıları yeniden üretmeye yöneliktir. Yeniçağ gazetesinde 21.04.2007 tarihinde yayımlanan “Misyonerler hücre tipi örgütlenmiş” başlıklı haberdeki “Terör örgütünü andıran bir yapılanma”, “Protestan hücre teşkilatları”, “Türkiye’deki Protestan yapılanmasının adeta bir silahlı örgüt gibi Lider, Marmara Bölge Sorumlusu, Takım Sorumlusu, Hücre-Grup Sorumlusu şeklinde olduğu da belgelerden belirlendi” ifadeleri ile ‘ele geçirilen belgeler’ olduğundan söz edilmiş olması da bilinçli tercih edilen kelimelerin bilinçdışı bağıntılarına açılımlar yapmaktadır. Kullanılan tüm bu ifadeler Hristiyanları kriminalize etmenin ve böylece tekinsiz kültürel konumlanışlarını yeniden üretmenin görünümleridir. Hristiyan olmak kültürel akılda öylesine irrasyonel bir durum olarak kabul edilmektedir ki Vakıf gazetesi 21.04.2007 tarihinde yayımlanmış olduğu “Bu kadın uğruna din değiştirmiş” başlıklı haberde öldürülen ve dolayısıyla kendisiyle görüşülemeyecek durumda olan kişinin din değiştirme nedeni asla doğrulanamayacak bir bilgi ile konumlandırılmıştır. Bu bakış açısına göre bir Müslüman’ın Hristiyan olmaya karar vermesi öylesine anlamsızdır ki ancak bir kadın uğruna din değiştirmiş olunabilir. Bu nedenle gazete aslında kültürel nedensellik içerisinde bu bilgiyi doğrulamış olduğundan, söylemin bir iddiayı değil hakikati aktarmış olarak kabul etmektedir.

Çalışmamızda toplumun tüm kesimlerine hitap edecek genişlikte yayın politikalarına sahip bir söylem yelpazesinden seçilen örnek gazetelerin ilgili konudaki haber söylemleri çözümlenmiştir. Bu çözümleme sonucunda gerek kitle gazetelerinde gerekse toplumun geniş ölçeğini temsil eden fikir gazetelerinde Türk-Hristiyan

sentezinin tekinsizliğine ilişkin ortak söylem detayları açığa çıkarılmıştır. Böylelikle Türk Hristiyanlarına ilişkin tekinsizlik kavrayışının, kolektif bilinçdışı dinamikler nedeniyle toplumun tüm kesimlerine içkin kültürel bir olgu olduğu anlaşılmıştır. Diğer bir deyişle kolektif bilinçdışı dinamikler kültüre içkin olduklarından, haber söylemini toplumsal gerçekliğin anlam ağları üzerinden yapılandırmaktadır. Haber üretim sürecinde bir kolektif bilinçdışı bağıntı (örneğin Türk Hristiyanların tekinsizliği olgusu) bilinçli olarak niyetlenilmese bile, toplumsal gerçekliğin göstergeler düzeyindeki yapılanışı nedeniyle anlama içkin bir etkiyle zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Dilsel norm haline gelerek toplumsal gerçekliğin bir parçası olması nedeniyle kolektif bilinçdışı nefret söyleminin dinamiklerini açığa çıkartmak, bilinçli nefret söylemini çözümlemekten daha önemlidir. Türk-Hristiyan kimlik sentezinin kültürel tekinsizliğinin kolektif bilinçdışı bağıntılarla ilintili nedenleri ise çalışmanın önceki bölümlerindeki psikodiyalektik çözümlemeler ile ortaya konulmuştur. Türk-Hristiyan sentezinin olağan sosyal psikotik yapıdaki kültürü bir kimlik ve köken krizi eşliğinde parçalanma endişesiyle yüzleştirmesi nedeniyle bir savunma mekanizması olarak tekinsiz konuma yerleştirilmesi haber söylemini doğrudan biçimlendirmektedir. İncelenen gazete söylemlerinde misyonerliğin masum olmadığı ve üniter yapı için risk olduğuna ilişkin gerek açık ifadeler gerekse imalar bulunmaktadır⁶⁶⁸. Bu kültürel hassasiyetin nedeni, Türk-Hristiyan kimlik sentezinin mümkünler evrenine girişinin, kültürdeki kurucu düğümleri bir parçalanmayla sonuçlanacak tetiklenmeyle tehdit etmesidir. Bu bağlamda White tarafından Türkiye için dile getirilen, “Hem laikler hem de ‘bilinçli’ Müslümanlar, Türk olmanın Müslüman olmak anlamına geldiği ve İslam’ın en iyi biçiminin Türk İslam’ı olduğu inancını paylaşıyorlar” (White, 2013: 40) kanaati bir kez daha doğrulanmıştır. Nitekim yalnızca milliyetçi veya muhafazakâr fikir gazetelerinde değil, kitle gazetelerinin söylemlerinde de tekinsizliğin açık etkileri görülebilmektedir. Gazete söylemlerindeki ayrıntılardan da görüldüğü üzere

⁶⁶⁸ Yeniçağ gazetesindeki “Salyangozlu kuşatması” başlıklı haberdeki “masum gibi gösterilen misyonerlik” ifadesi (21.04.2007), “misyonerlik tehlikesi”, “planlı işgal hareketi” ve “üniter yapı için risk” başlıkları (22.04.2007), Hürriyet’teki “Misyonerlik suçlaması” (19.04.2007) gibi ifadeler ile Vakit’teki “Arkada gizli servisler var” (21.04.2007) gibi ifadeler bu konuda oldukça önemlidir. Böylelikle kültürel kabullerde Türk-Hristiyan kimliği ülkede bölünmeyle sonuçlanacak “üniter yapı için risk” olan bir olguya dönüştürülmektedir.

kavramsal ‘Türklük’ İslam’ı içermekte ve Hristiyanlığı dışlamaktadır. Bu nedenle gazete söyleminde Müslüman çoğunluk karşısında açık biçimde mağdur oldukları bir olguda dahi haber söylemi, Türk-Hristiyan kimlik sentezinin kültürel açıdan tekinsiz konumunu yeniden üretmektedir. Bu durum haber söyleminin ve temsil biçimlerinin kültüre içkin kolektif bilinçdışı bağıntılarının etkisi altında şekillendiğini göstermektedir.



SONUÇ

Bir sosyal kimlik tasarımı olarak Türk-Hristiyan sentezinin kültürel tekinsizliğinin bilinçdışı dinamiklerini çözümlemek ve bu dinamiklerin kültürel karşılaşma bağlamında haber söylemi ve temsil biçimleri gibi kültürlerarası iletişim pratikleri üzerindeki etkisini belirlemek üzere başlanan çalışma sonucunda, kültür-çözümlemeye ilişkin literatüre kolektif bilinçdışı boyutu aşıl原因an bir teorik yaklaşım geliştirilmiştir. Psikanalizin varsayımlarına dayanılarak geliştirilen Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, kolektif psişik bir yapılanma ve bir makro-öznellik olarak ele aldığı kültürlerin oluşum ve gelişim süreçlerini, diyalektik fonksiyon temelinde insan içeriğinden soyutlayarak bilinç gelişiminin biçimsel mantığı haline getirilen psikanalizin kavram ve mekanizmalarıyla çözümlemektedir. Bu yolla hem kültürün andaki yapısal nitelikleri kavranmakta hem de kültürel akılda etkin kolektif bilinçdışı dinamikler çözümlenebilmektedir. Bunun yanı sıra geliştirilen teorik yaklaşım sayesinde toplumsal sorunlar, sosyal nevroz ve sosyal psikoz gibi bilinç gelişiminin diyalektik hareketinin aslında insana veya biyolojiye bağımlı olmayan gelişim sorunlarıyla ilişkilendirilerek kolektif boyutta açıklanabilmektedir. Bu bağlamda sosyal semptom olarak ele alınan toplumsal sorunların kolektif bilinçdışı dinamiklerini çözümleyerek, sorunları kolektif bilince taşıyıp kontrollü biçimde sağaltmak üzere önemli bir yöntemsel araç elde edilmektedir. Teorik yaklaşım sayesinde, kolektif sorunların çözümlenmesi için tarihsel sosyolojiye, insan içeriğinden som biçimsel yapılara soyutlanmış psikanaliz kavram setinin eklemlendiği bir bilgi sahası oluşturulmuştur.

Çalışmamızda ayrıntılarıyla açıklandığı üzere aslında psikanalizin sosyal süreçlerle ilişkilendirilmesinin tarihi Freud'un çalışmalarına dayanmaktadır. İnsan özneliğinin gelişim sürecini ve bu süreçteki temel sorunları çözümlemek amacıyla psikanalitik yaklaşımı geliştiren Freud, düşüncelerinin kültürel çalışmalara aktarılması konusunda oldukça istekli olmuştur. Nitekim "Totem ve Tabu", "Musa ve Tektanrıcılık", "Uygarlığın Huzursuzluğu" gibi çalışmaları, psikanalizin varsayımlarını kültürel çözümleme gerçekleştirmek üzere kullandığı ve böylelikle psikanalizi sosyal bilimlere genişlettiği yapıtlardır. Bu eserlerinde Freud, özneliğin gelişimi ile kültürlerin ve

uygarlıkların gelişimi arasında basit bir analogiyi aşan ilişkiler kurmuştur. Zaten psikanalizin doğası gereği bireysel olan ile toplumsal olanın birbirinden ayrışması mümkün değildir. Örneğin disiplinin merkezindeki bastırma mekanizması, Freud tarafından kültürü ortaya çıkaran pratik olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda özneliğin, kendisinden önce yapılmış bir üst bağlam olan kültürün dolayımından geçerek kuruluşu, psikanalizin diğer tüm kavram ve mekanizmalarının üzerinde inşa edildiği temel varsayımlarındandır. Bu bakımdan kapalı devre bir süreç olmayan öznelik, özneyi aşan kültür bağlamının bir etkisidir. Böylelikle psikanaliz, insan özneliğini kavramsallaştırmayı amaçladığı sırada zorunlu olarak kültür oluş düzenini de kavramsallaştırmaktadır. Psikanalizin kültürü kavramsallaştırmaya yönelik müdahalesi, disiplini bir toplum teorisi olarak yapılandırmaktadır. Toplumsal olanın doğası kavramsallaştırılmadan ne nevroz ne de psikoz teorisi anlamlı olmayacaktır. Nitekim bu uzam Lacan tarafından da simgesel düzen olarak kavramsallaştırılmış ve teorinin merkezi unsurlarından biri olarak belirlenmiştir.

Freud psikanalizi bir kültürel çözümleme teorisine doğru dönüştürmeyi amaçlamışsa da kendisinden sonra disiplin adına karar verici mekanizmaları ele geçiren pozitivizm etkisi altındaki tıp kökenli bir klik tarafından psikanalizin bir sosyal teori olarak yapılanma süreci engellenmiştir. Böylelikle Freud'un kültürel topluluk patolojisi olarak andığı, psikanalizden bir kültür teorisi elde etmeye yönelik projesi atıl kalmıştır. Dönemin düşünsel atmosferinin baskın etkisi düşünüldüğünde pozitivist müdahalenin gücü anlaşılır olmaktadır. Nitekim Freud döneminden itibaren disiplin bir tür sahte-bilim olarak kabul edilme tehdidi ile mücadele etmiştir. Pozitivizmin bu konudaki çıkış yolu ise disiplini ölçümlenebilir bir yaklaşımla organizma tabanına indirgemek olmuştur. Ancak bu çıkış yolu psikanalizi sonradan geliştirilen kimyasal tedaviler karşısında görünüşte hantal ve işlevsiz bıraktığı gibi kültürel alana genişlemesini de imkansız kılmıştır. Böylelikle Freud tarafından psikanalize biçilen diğer disiplinlerin başvurmadan edemeyeceği bir paradigmaya dönüşüm süreci engellenmiş ve disiplin klinik pratiğe hapsedilmiştir. Günümüzde psikanalizin teorik açıdan yaşadığı çölleşmenin nedeni de başlangıçta yakaladığı ivmenin sonradan yalnızca biyoloji tabanına indirgenmeye çalışılmasıyla kaybedilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisi, psikanalizi bir sapma olarak

konumlandırıldığı doğa bilimlerinin egemenliğinden çıkararak, kültür çözümlenmesi için kullanılabilecek bir sosyal teori biçiminde yeniden yapılandırmayı amaçlamaktadır. Bu amaç aynı zamanda psikanalizin hem bir klinik yöntem hem de bir sosyal teori olarak konumlanmasını sağlayarak diğer disiplinler için başvuru kaynağı olacak bir paradigma olarak gelişmesinin de önünü açmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmada bilinç gelişiminin değişmeyen sabitlerinin tespit edilmesi için insan özneler tabanında tespit edilmiş aşamalar diyalektik fonksiyonları temelinde biyolojiden soyutlanmıştır. Diğer bir deyişle psikanalizin insan özelinde keşfettiği bilinç gelişim süreçlerinin aslında yalnızca bilincin değişmez diyalektik momentlerinin biyoloji tabanındaki görünüşleri olduğu kabulü çalışmanın temel varsayımlarındandır. Bu bağlamda tüm psikanalitik kavram ve mekanizmalar oluş mantığı olan diyalektik fonksiyonları temelinde insan içeriğinden soyutlanarak kolektif oluş düzeni için kullanılabilir hale getirilmiştir. Böylece tarihsel sosyolojinin kavramsal araçlarına yine tarihsel bir yaklaşımla bilinç gelişimini kavrayan psikanalizin değişmez (sabit) biçimlere soyutlanmış kavram ve mekanizmaları aşılanmıştır. Çalışmanın kolektif bilinçdışı mekanizmaları tanımlamak için hazırlanan sözlük kısmında ise temel psikanaliz kavramlarının tümü kolektif boyuta taşınmıştır. Ardından elde edilen som-biçimsel örüntülerin bir kolektif öznellik olarak kavranan kültürlerdeki kolektif bilincin gelişim sürecinde nasıl konumlandırılması gerektiğine ilişkin teorik yaklaşım geliştirilmiştir. Kültürün bir kolektif psişik yapılanma olarak kabul edildiği bu kısımlarda kolektif bilincin yapılanış süreci ile süreçteki aksamaların sonuçları olan sosyal nevroz ve sosyal psikoz gibi psiko-kültürel yapı biçimleri tanımlanmıştır. Benzer biçimde psikanalizdeki cinsiyet bağıntıları da insan içeriğinden soyutlanarak etken-edilgen fonksiyonlarına taşınmış ve kültür-öznelerde cinsiyetin kolektif yapılanışı çözümlenmiştir. Böylelikle Freud'un atıl kalan projesini gerçekleştirmek üzere psikanaliz tarafından geliştirilen tüm kavram ve süreçler kolektif boyutta kültür çözümlenmesi için kullanılabilir hale gelmiştir. Psikanalizin diyalektik temelindeki soyutlaması olan psikodiyalektik sayesinde kültürlerin kolektif psişik yapılanış biçimlerinin çözümlenmesi ve toplumsal sorunların rizomatik kolektif bilinçdışı bağıntılarının tespit edilmesi mümkün hale gelmektedir.

Çalışmanın örneklemini olan Türk Hristiyanların kültürel tekinsizlik olgusunun kolektif bilinçdışı dinamikleri konusunda, kültürün oluşum ve gelişim dönemlerinin çözümlenmesi yoluyla önemli bilgiler elde edilmiştir. Bir kolektif psikik yapılanma olarak ele alınan Türk kültüründe Türk Hristiyanlarının tekinsizliği olgusunun nedenlerine ilişkin gerçekleştirilen çözümlemelerde birbiriyle rizomatik açıdan bağlantılı pek çok kolektif bilinçdışı dinamik tespit edilmiştir. Bu amaçla ilgili toplumsal olgunun tam olarak çözümlenebilmesi için çalışma Türkiye Cumhuriyeti tarihinden değil, Osmanlı ve Selçuklu devletlerinde nesnelleşen tarihsel momentlerden başlatılmıştır. Nitekim diyalektik açıdan, bir topluma ilişkin kavrayış ancak o toplumu önceleyen toplumların da ele alınmasıyla geliştirilebilmektedir. Bu bağlamda Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye kültür tarihleri, kolektif öznelğin her momentteki oluşum ve gelişim pratikleri dikkate alınarak özellikle kolektif kimlik tasarımlarının nitelikleri gözetilerek çözümlenmiştir. Türk Hristiyanların günümüzdeki kültürel tekinsizlik olgusu, geçmişteki simgeselleştirme sorunlarının günümüze uzanmasının bir sonucudur. Türk kültürel akıl yapısının tarihsel şartların dolayımında yerleşmiş bağıntıları açısından Türk Hristiyan sentezi oldukça problemlili bir kolektif kimlik kurgusudur. Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde Türklük, kolektif yapıdan men edilerek yerine İslam'ın öngördüğü dinsel kategoriler geçirilmiş olduğundan, toplumun tümü din temelli bir kolektif kimlik kurgusuyla özdeşleşmiştir. Bu bağlamda her iki devlet geleneğinde de –dönemin politik gerçekliğine uygun biçimde- kolektif kimlikte dinsel mensubiyet dışında herhangi bir belirleyici unsur tanımlanmamıştır. Osmanlı millet sisteminde ideal haline erişen kolektif kendilik algısında da görüldüğü üzere tüm Müslüman unsurlar tek bir millet olarak kabul edilmiştir. Böylesi bir politik gelenekten ulus devlete geçildiğinde bir takım sosyal kimlik problemlerinin ortaya çıkması oldukça anlaşılırdır. Nitekim uzun süre Türk'ün ne/kim olduğuna karar verilememiş, sonunda millet sisteminin politik akılda devam eden etkisiyle Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli ulusal hareketler sonucunda parçalanmasıyla elde kalan toprakları üzerindeki Müslüman halkın Türk milleti olarak adlandırıldığı bir süreç gelişmiştir. Zaten Osmanlı İmparatorluğu döneminde aynı dinden olan topluluk anlamında kullanılan 'millet' kelimesinin ulus devrimden sonra ulusu karşılamak üzere kullanılmaya başlanması da zihniyet mirasını göstermektedir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde doğrudan bir sosyal problem olarak ortaya çıkmamış olsa da

ulus devrime dayanan Türkiye Cumhuriyeti döneminde ise Türk Hristiyan sentezi kolektif kimlik açısından oldukça önemli bir problem haline gelmiştir. Türklüğün keşfedilmesi sırasında ulusal kimlik dinsel kimlikle özdeş olarak yapılandırılmış olduğundan, Türk'ün Hristiyan olabilmesi kültürel akılda bir imkansızın cisimleşmesi anlamına gelmektedir. İslam içeriği, biçimsel Türklük kalıbının içini doldurmuş olduğundan, Türk-İslam sentezi kolektif kimliğin zorunlu bir unsuru haline dönüşmüştür. Elbette bu sentezde kurucu ideoloji tarafından İslam'ın politik simgesel konumunun kolektif yapılanmadan men edilmiş olmasının da katkısı bulunmaktadır. Nitekim kültürel açıdan İslam seçilebilir bir durum olmaktan çıkarılıp ulusal kimliğin bir parçası haline getirilerek ulusal kimliği aşan teo-politik iddiaları kastre edilmiştir. Böylelikle İslam, Türklüğün görünümü için zorunlu bir unsur haline gelerek kolektif kimliğin mutlak bir parçasına dönüşmüş, bunun bedeli olarak da din temelli egemenlik öğretileri bastırılmıştır. Böylelikle ülke içerisindeki Müslüman ulusal azınlıklar sorunu da hızlıca çözümlenmiştir. Nitekim Türklük, Osmanlı millet sistemindeki İslam milletinin seküler karşılığı halinde tasarlanmış olduğundan, ülke sınırları içerisinde yaşanan tüm Müslümanlar doğrudan Türk kabul edilmişlerdir. Mustafa Kemal Atatürk'ün 'Ne Mutlu Türküm Diyene' sözü ile özetlenebilecek sosyal kimlik tasarımı, Türklüğü sonradan dahil olunabilen kapsayıcı bir kategori olarak kurgulamaktadır. Böylelikle Türklük, yeni politik sistemden yapısal olarak men edilen İslam'ın sekülerleşerek kimlik olarak konumlanması anlamına gelmektedir. Bu nedenle cumhuriyetin erken dönemlerinden itibaren toplumdaki Müslüman ulusal unsurların tümünün Türk kabul edildiği bir eğilim bulunmaktayken, Hristiyanlar doğrudan Türk kökenli olsalar dahi azınlık kabul edilmişlerdir. Örneğin Gagavuz göçü arzu edilmemiş ve Türk Ortodokslar mübadele edilmişken, Müslüman Ermeniler olan Hemşinliler Türk kabul edilmiştir. Çalışmamızda bu sosyal kimlik tasarımının tarihteki politik deneyimler sonucunda oluşma süreci, kolektif bilinçdışı bağıntıların etkilene ve etkileme biçimleri bağlamında ele alınmıştır. Türklüğün biçimsel kalıplarının İslam içeriğiyle doldurulduğu böylesi bir kültürel kimlik tasarımında bazı kolektif bilinçdışı dinamikler nedeniyle Türk Hristiyan sentezi tekinsiz olarak konumlandırılmıştır. Öncelikle bir Türkün Hristiyan olabilmesi iki büyük kültürel problemi ortaya çıkartmaktadır. Bunlardan ilki, Türklük, Osmanlı tebaasından olup elde kalan topraklarda yaşayan Müslümanlarla özdeş görüldüğünden ve devletin tüm

sosyal kimlik kabulleri kapsayıcı Türklük üzerine inşa edilmiş olduğundan, İslam'dan ayrı bir Türklüğün mümkün oluşu kültürel kendilik algısının sabitelerini kaygan bir zemine taşımaktadır. Çünkü bir Türk Hristiyanlığı kabul ettiğinde bunun mantıksal sonuçlarından biri İslam'ın Türklüğün zorunlu bir unsuru olmadığıdır. Şu durumda ülkedeki Müslüman ulusal azınlıkların birbirine kaynaştırılmasını sağlayan sosyal kimlik söylemi parçalanacaktır. İkinci olarak İslam'ın ulusal kimliğin zorunlu ve mantıksal bir sonucu değil de seçilebilir bir inanç unsuru hale gelmesi, kurucu işlevi men edilen İslam'ın politik egemenlik iddialarının yeniden ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Nitekim eğer İslam, toplum tarafından paylaşılan ulusal kimliğin bir parçası değilse, İslami egemenlik tezlerinin ulusal kimlikleri kapsamasının önünde herhangi bir ideolojik engel kalmamaktadır. Diğer bir deyişle Türklük, millet sisteminin Müslüman kategorisinin seküler hale getirilmiş versiyonu olarak kabul edildiğinde, İslam, ulusal bir kimlik haline gelerek değiştirilemez ve mutlak bir kültürel öge olarak yeniden yapılanmış ve böylece tipik din konumlanışı dönüştürülmüştür. Bu düzende 'Türk' doğrudan 'Müslüman' anlamına geldiğinden diğer ulusal azınlıklar da kendilerine Türk demenin mutluluğu ile seküler ve yerel ümmet olan kapsayıcı Türklük tarafından kapsanmışlardır. Resmi ideolojinin tüm politik göstergeleri, kolektif bilincin Türklük ile İslam arasında atılmış gösteren-gösterilen düğümüne göre konumlandırılmıştır. Böylelikle ulusal azınlıklar tek bir sosyal kimlik tasarımıyla kapsanmış olduğu gibi, milliyetçilik ile İslam arasındaki gerilim de sağaltılmıştır. Ancak tam bu noktada ortaya çıkan Türk Hristiyanlar, resmi ideolojinin Türklüğe biçtiği etno-dinsel statüyü mantıksal bir çelişki ile karşı karşıya bırakmaktadırlar. Çünkü dinin ulusal kimlikten bağımsız bir şekilde ele alınması, İslam'ı bir kurucu figür olarak men eden ve Türklük-Batı sentezinin üzerine inşa edilen cumhuriyetin tüm ideolojik örüntülerini tehlikeye sokmaktadır. Diğer bir deyişle Türk Hristiyan sentezinin kültürel imkan evrenine dahil olması, Müslüman olmaları sayesinde Türklük üzerinden tanımlanmış öteki ulusal unsurların kolektif kimlik tarafından kapsanamamasına neden olacaktır. Böylece Türk Hristiyan sentezi, kapsayıcı Türklüğün dışlayıcı Türklüğe dönüşmesine neden olarak resmi ideolojiye kökteki çelişkileri hatırlatan bir semptom haline gelmektedir. Türk Hristiyanların kimi zaman bir milli güvenlik sorunu olarak kabul edilmiş olmalarının nedeni de bu semptomun kolektif bilinçdışı bağıntılarıyla ilintilidir. Nitekim bir Türk'ün Hristiyan

olabilmesi, Türklüğün İslam üzerinden tanımlanmasını imkânsız kılarak sosyal kimliğin parçalanması tehdidini açığa çıkartmaktadır. Bu durum Türklüğün ne olduğu sorusunu tekrar açığa çıkararak, sosyal kimlik tasarımının kapsayıcı niteliğini iptal etmektedir.

Türk Hristiyan kimliğinin kültürel tekinsizliğinin bir diğer nedeni de mevcut resmi kimlik tasarımının alternatif tarihsel tasarımların dışlanması sonucunda oluşturulmasına dayanmaktadır. Nitekim coğrafyadaki Türk-İslam sentezi, tarih boyunca mevcut Hristiyan varlığının yok oluşunun mantıksal bir sonucudur. Fakat Türk Hristiyan kimliğinin bu yok oluş sonrasında yeniden ortaya çıkışı, diyalektik açıdan aşılmış görünen bir tarihsel imgelemin kültürel akla musallat olması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle Hristiyan bir Türk, bir yandan ‘Müslüman olmayan bir Türk’ olarak, Türklüğün kendini dinden bağımsız biçimde ortaya koyabilecek bir unsur olduğunu göstererek kapsayıcı Türklük şemsiyesinin zorlukla oluşturulmuş niteliklerini dönüştürürken, bir yandan da tarihsel olarak reddedilmiş bir kimlik tasarımının bir anda yeniden ortaya çıkmasıyla alternatif tarih imgelemlerinin kolektif bilinçte canlanmasına neden olmaktadır. Bu durum Freud tarafından tekinsize biçilen anlamın Türk Hristiyan’da tam olarak ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Aslında tanıdık olan fakat uzaklaştırılmış/unutulmuş bir varlığın/ingenin yeniden ortaya çıkması, eve ait olan ile yabancı arasında bulunan tekinsizin görünümüdür. Bu bağlamda Anadolu’daki Müslüman-Türk egemenliği mantıksal olarak Hristiyanların yokluğunun varlığına dayandığından, uzaklaştırılmış eski bir kültürün bir anda yeniden belirmesi anlamına gelen Türk Hristiyanlar, kültürel akıl açısından tekinsiz kabul edilmektedirler. Müslüman Türk tarafından Türk Hristiyan’da görülen, bastırılmış bir tarihsel alternatifin yeniden ortaya çıkışıdır. Böylece tarihsel açıdan dışarıdaki ‘öteki’ olan Hristiyan, içerideki Türklük üzerinde ortaya çıkmakta; eve ait olan ile yabancı sentezlenerek tekinsizliği ortaya koymaktadır. Aslında ortadan kaldırıldığı düşünülen ancak mantıksal nedensellik üzerinden zamanda aktarılan tarihsel alternatiflere ait imgeler ve resmi Türk kimliği oluşturulurken bastırılan çelişkiler, Türk Hristiyan’da bir sosyal semptom olarak cisimleşerek geri dönmektedir.

Bu nedenle Türk Hristiyanların toplum içerisinde oldukça küçük bir azınlık olarak bulunmaları dahi Türk kimliğinin İslam ile bütünleşik biçimde oluşturulmuş kolektif

bağıntılarını geçersiz kılma potansiyeli nedeniyle tehdit olarak görülmektedir. Diğer bir deyişle Türk Hristiyan sentezi, Türkiye'deki kolektif kendilik/sosyal kimlik tasarımını ayakta tutan sinthome konumundaki 'vatandaşlık bağı' üzerinden kurgulanmış olan kapsayıcı Türklük kavramını parçalamaktadır. Nitekim kapsayıcı Türklük, millet sisteminin sosyal bağlarından esinlenerek oluşturulmuş ve coğrafya ile sınırlandırılmış Müslüman ümmet unsurunun seküler hali olarak kurgulanmıştır. Bu bağlamda Türk ulusu, Türkçe konuşan Sünni bir ulus olarak yapılandırılmıştır. Türklük ile İslam arasındaki bağlantıya bir alternatif sunarak millet kavramını dinsel statüden ayıran Türk Hristiyan sentezi, İslam'ı Türklüğün belirleyici bir unsuru olmaktan çıkararak Türk'ün kim olduğuna ilişkin tehlikeyi soruyu defnedildiği mezarından diriltmektedir. Dolayısıyla Türk Hristiyan sentezindeki temel psişik sorun, İslam'ı Türklükten ayrı bir kurucu-paternal unsur olarak ortaya çıkarması nedeniyle resmi ideolojinin kimlik tanımında yıkıcı bir çekirdek bölünmesi (fısyon) meydana getirmesidir. Bu psişik fısyon sonucunda Türk ile İslam'ın bütünlüklü yapısı dağılmaktadır. Bunun yanında Türk'ün Hristiyan olabilmesiyle, kolektif kimliğin zorunlu bir kültürel unsur değil seçilebilir bir din haline gelen İslam'ın, rejimin olduğu dönemde zorlukla men edilen kurucu-paternal iddiaları da yeniden ortaya çıkmaktadır. Başlangıçta devletin kolektif sisteminden men edilen İslam figürünün hapsedildiği sosyal kimlik bağıntılarından serbest kalarak kendi iddialarıyla mevcut simgesel düzenin karşısına çıkması, olağan sosyal psikotik yapıdaki kültürü bir kimlik ve köken krizi eşliğinde parçalanma tehdidiyle yüzleştirmektedir. Çünkü kolektif yapının tamamı, İslam'ın kurucu iddialarının men edilmesi ve protez bir kurucu kapak olarak Türklük-Batı sentezinin geliştirilmesi ile inşa edilmiştir. Dolayısıyla Türk Hristiyanların tekinsizliği aslında kültürel psişik yapılanmanın kendi bütünlüklü varlığını korumak üzere geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Bu yolla alternatif sosyal kimlik sentezi kültürel imkânsızların evrenine yerleştirilerek mevcut kolektif kendilik tasarımı garanti altına alınmaktadır. Nitekim kültürel akılda 'Türk' zaten gizli bir parantezle 'Müslüman' anlamını da taşıyor olduğundan, 'Türk Hristiyan'ın varlığı mantıksızdır. Nitekim bir kişinin hem Müslüman olup hem de Hristiyan olması mümkün olmayacağı için bir Türk'ün de Hristiyan olması tekinsizdir. Dolayısıyla çalışmanın ilgili bölümlerinde ifade edildiği gibi tekinsizliğin psikodiyalektik nedenselliği altında, Türk-Hristiyan sentezinin, kültürü alternatif bir kökenle

karşılaştırarak olası tarihlerin ve gelecek tasarılarının imkânını hatırlatması, Türk Hristiyan cemaatinin kolektif bilinçdışında kurucu imgesel eşlenik olarak millet sistemindeki Ermeni toplumunun ‘yokluğunun varlığı’ ile bağıntılı hale gelmesi ve dolayısıyla kolektif olarak bastırılan travmatik anıları hatırlatması, kültürün sinthomu olan kapsayıcı Türklük kavrayışını tehdit ederek bir kültürel kriz sonucunda ortaya çıkabilecek sosyal tetiklenme ihtimaliyle parçalanma korkusunu açığa çıkarması gibi kolektif bilinçdışı nedenler bulunmaktadır. Her şeyden önce Türk-Hristiyan sentezinin kültürel açıdan mümkünler evrenine girmesi haline, kolektif kimliğin temel düğümü olan Türklük ile İslam arasındaki bağlantı ortadan kalkıp, Müslüman olduğu için Türk kabul edilen etnik unsurların kolektif kimlik tarafından kapsanması mantıksal açıdan imkânsız hale geleceği gibi Türklüğün ne olduğu da tartışmaya açılacaktır. Diğer bir deyişle tarihsel şartların dayatmaları eşliğinde geliştirilmek zorunda kalınan kapsayıcı Türklük, bir kültürel krizin sonucundaki sosyal tetiklenme ile yıkılarak dışlayıcı Türklüğe dönüşmek zorunda kalacaktır. Tüm bu kolektif bilinçdışı nedenlerle Türk Hristiyan sentezi, Türkiye’deki kolektif kimlik tasarımının semptomudur.

Çalışmanın araştırmasının ikinci kısmında ise kültürel durumun kolektif dışsallaşma biçimlerinden biri olarak ele alınan haber söylemlerinde Türk Hristiyanların tekinsizliği olgusunun nasıl somutlaştığı incelenmiştir. Böylece Türk Hristiyan kimliğinin tekinsiz konumunun kolektif bilinçdışı nedenselliğinin çözümlenmesinin ardından, haber söyleminin ve temsil biçimlerinin kültüre içkin kolektif bilinçdışı bağıntıların etkisi altında şekillenme pratiği incelenmiştir. Araştırma kapsamında toplumun büyük kesimini hedef kitlesinde tutan gazetelerin Türk Hristiyanlar konusundaki söylemi üretim biçimleri çözümlenerek kültürel durum ile haber söylemi arasındaki kolektif bilinçdışı bağıntı kavranmaya çalışılmıştır. Ele alınan tüm gazetelerde ortak bazı söylemsel unsurların ortaya çıktığı görülmüştür. Gazeteler özellikle mağdurları edilgen biçimde aktarırken, failleri ısrarla gizleyen cümleler dikkat çekmektedir. Haberlerde olayın faillerinin gizlenmesiyle kolektif sorumluluktan kaçınılmakta, mağdurların özgeçmişleri ve dini tercihleri arasında ilişkiler kurulurken, saldırganların toplum tarafından kabul gören dini kimlikleriyle olay arasında bağlantı kurulmamaktadır. Böylece söylem tek taraflı bir bakış açısıyla inşa edilmektedir. İncelenen haber söylemlerinde Türk Hristiyanlar kimliklerinden

ötürü kriminalize edilmiş, failleri motive eden kolektif sorumluluk bir nefret söylemi nesnesi haline getirilen misyonerliğin ardına gizlenmiştir. Haber söylemlerinde olguyu tanımlamak ve açıklamak üzere tercih edilen bir takım kelimelerin analizi de Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin tekinsizliğe ilişkin gerçekleştirdiği tarihsel çözümlemeyi doğrulayan veriler elde edilmesini sağlamıştır. Örneğin katliamın kültürel akıl açısından hiç de sıradan bir kelime olmayan ‘gaflet’ ile anılmasının, kültürdeki Türk Hristiyan tekinsizliği olgusuyla anlamlı bir ilişkisi bulunmaktadır. Benzer biçimde haber söylemlerinde katledilen Hristiyanların nasıl defnedileceğine ilişkin ayrıntının aslında haber değeri taşımadığı halde ön plana çıkarılmış olması da psikodiyalektik çözümleme ile elde edilen veriler açısından oldukça anlamlı bulunmuştur. Çünkü defin pratiği, kültürel kimliğin en açık somutlaşmalarından biridir. Bir Türk Hristiyan’ın Hristiyan mezarlığına defnedilmesine de, Müslüman mezarlığına defnedilmesine de haber değeri atfedilmiş olması Türk Hristiyan kimliğinin kültürel tekinsizliği ile ilişkilidir. Tüm bu nedenlerle haber söyleminin ve temsil biçimlerinin kültüre içkin kolektif bilinçdışı bağıntıların etkisi altında yapılandığı anlaşılmış ve haber söylemlerinde Türk Hristiyan kimlik sentezinin kültürel açıdan tekinsiz konumunun yeniden üretildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç olarak çalışmamızda geliştirilip ardından bir örneklem üzerinde uygulanan ve söylem analizi ile de çözümlemeleri doğrulanan teorik yaklaşım, kültür tarihini psikanalizin kolektif boyuta soyutlanmış kavram setiyle çözümleyerek kolektif bilincin niteliklerini ve dinamiklerini ortaya çıkartmayı amaçlamaktadır. Bu yönüyle tarihsel sosyolojinin ve kültürel çalışmaların metodolojisine bilinçdışı kavramını aşıl原因 yaklaşım, sosyal süreçler ile psikanalizin kavrayışlarını ilişkilendirmenin sistematik bir yöntemini geliştirmeyi amaçlamıştır. Psikanalizi sosyal süreçlerle doğrudan ilişkilendirmeyi amaçlayan bir sistematik çaba olan Psikodiyalektik Kültürel Akıl Teorisinin, kolektif bilincin kendi oluşum şartları bağlamındaki yapısal analizine imkan vermesi açısından sosyal fenomenlerin çözümülenmesine katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın, kolektif bilinçdışından bilince sarkan sosyal nevrotik düğümlerin toplumsal etkilerinin sağaltılması için stratejiler üretilmesi konusunda da faydalı olması beklenmektedir. Kültürel Aklın haritalandırılması, kültürel karşılaşmalarda ortaya çıkan ve kolektif iletişimi zorlaştıran kültürlerarası

ihtilafların çözümünü güçleştiren kültürel dinamiklerin tanımlanması açısından oldukça önemli olduğundan, geliştirilen teorik yaklaşım kültürlerarası iletişim çalışmalarına katkı sunacaktır. Benzer biçimde çalışma, Türk Hristiyanların kültürel tekinsizliklerinin kolektif bilinçdışı bağıntılarının hem tarih ve kültürel yapılanma hem de söylem düzeyinde açığa çıkarılmasını sağlayarak bir toplumsal sorunun çözümüne katkı sunmaktadır. Nitekim psikanalitik açıdan sorunun bilinçdışı nedenselliğinin çözülmesi, aşılmasının en önemli şartıdır. Bununla birlikte kolektif özneler olan kültürlerdeki kolektif bilinçdışı dinamiklerin çözülmesini mümkün kılan bir söylem analiz modelinin geliştirilmesi faydalı olacaktır.



KAYNAKÇA

- Abrams, Philip. **Historical Sociology**, Cornell University Press, New York, 1994.
- Abrevaya, Elda. “Açılış Konuşması”, **Kadınlık - Psikanaliz Buluşmaları 2**, İstanbul, Bağlam, 2007a, s. 9-14.
- Abrevaya, Elda. “Kadınsı ve Çocuksu”, **Kadınlık - Psikanaliz Buluşmaları 2**, İstanbul, Bağlam, 2007b, s. 31-40.
- Abrevaya, Elda. “Kolektif Travmalarda İletim Sorunu”, **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 31-38.
- Abrevaya, Elda. “Ölü Anne Karmaşası”, **Psikanaliz Yazıları – Andre Green**, Baharlık Kitap Dizisi 27, Yayın Yönetmeni: Talat Parman, İstanbul, Bağlam, 2013, s. 85-94.
- Abrevaya, Elda. **Aynadan Ötekine – Çocuk Öznelliğinin Oluşumu Üzerine Bir Çalışma**, İstanbul, Bağlam, 2000.
- Abrevaya, Elda. **Deliliğin Tutkusu/Tutkunun Deliliği – Psikoz Sorununa Psikanalitik Yaklaşım**, İstanbul, Bağlam, 2017.
- Agayef, Ahmet. “İslam’da Dava-yı Milliyet”. **Türk Yurdu**, Yıl: 3, Cilt 6, 1917.
- Ahmad, Feroz. **İttihatçılıktan Kemalizme**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2016.
- Ahumada, Jorge L. “Toward an Epistemology of Clinical Psychoanalysis”, **Journal of the American Psychoanalytic Association**, 45 (2), 1997, p. 507-509.

- Akbaba, Ömer Hacı. **Eş'ari Metafiziği ve Berkeley İdealizminin Karşılaştırılması**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir, 2006.
- Akçam, Taner. **Ermeni Meselesi Hallolunmuştur – Osmanlı Savaş Belgelerine Göre Savaş Yıllarında Ermenilere Yönelik Politikalar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Akçam, Taner. **Ermenilerin Zorla Müslümanlaştırılması**, İstanbul, İletişim, 2014.
- Akçam, Taner. **Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu**, İstanbul, Su Yayınları, 2001.
- Akçura, Yusuf. **Muasır Avrupa’da Siyasi ve İctimai Fikirler ve Fikri Cereyanlar**, (Bugünkü Türkçeye Uyarlayan: E. Kılınç). İstanbul, Ötüken, 2017.
- Akçura, Yusuf. **Osmanlı Devleti’nin Dağılma Devri – XVIII. ve XIX. Asırlarda**, (Haz. Erol Kılınç). İstanbul, Ötüken, 2018a.
- Akçura, Yusuf. **Siyaset ve İktisat**, İstanbul, Ötüken, 2020.
- Akçura, Yusuf. **Türkçülüğün Tarihi**, Haz. Erol Kılınç. İstanbul, Ötüken, 2015.
- Akçura, Yusuf. **Türkçülüğün Tarihi**, İstanbul, Ötüken, 2015.
- Akçura, Yusuf. **Üç Tarz-ı Siyaset**, (Latin Harflerine Aktaran: Mustafa Yeni, Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Erol Kılınç). İstanbul, Ötüken, 2018b.
- Akdağ, Mustafa. **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası – Celali İsyanları**, İstanbul, YKY, 2019.

- Akdağ, Mustafa. **Yeniçeri Ocak Nizamının Bozuluşu**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: 5, Sayı 3, 1947.
- Akgündüz, Murat. **Osmanlı Devlet’inde Şeyhülislamlık**, Beyan Yayınları, 2002.
- Akın, Rıdvan. **TBMM Devleti (1920-1923) Birinci Meclis Döneminde Devlet Erkleri ve İdare**, İstanbul, İletişim, 2008.
- Aksakal, Hasan. **Türk Muhafazakarlığı**, İstanbul, Alfa, 2017.
- Akşin, S. **Fransız İhtilalinin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler**, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 49 (03). 1994.
- Alenka Zupancic. **Neden Psikanaliz? – Üç Müdahale**, Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul, Metis, 2011.
- Alkan, Mehmet Ö. “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, Der. Kemal H. Karpat. İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 73-242.
- Althusser, L. **Essays in Self-Criticism**, Londra: New Left Books, 1976.
- Altounian, Janine. “Ülkesel ve Kültürel Kopuşlar Sırasında Büyükanne ve Büyükbabaların İletiminin Narsistikleştirici ve Politize Edici Etkileri”, Çev. Özen Alemdar. **Psikanaliz Yazıları – Şiddet ve Şiddetin İletimi**, İstanbul, Bağlam, 2014, s. 53-65.
- Amin, Samir. **Liberal Virüs – Sürekli Savaş ve Dünyanın Amerikanlaştırılması**, Çev. Fikret Başkaya. İstanbul, Yordam Kitap, 2014.

- Ancet, Pierre. **Ucube Bedenlerin Fenomenolojisi**, Çev. Ersel Topraktepe, İstanbul, YKY, 2010.
- Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler – Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır. İstanbul, Metis, 2017.
- Andre, Jacques. “Öncesiz Sonrasız Kadınsı”, Çev. Fiona Faraci. **Kadınlık - Psikanaliz Buluşmaları 2**, İstanbul, Bağlam, 2007, s. 15-30.
- Anzieu, Didier. “Toplulukların İmgesel Dünyası”, Çev. Alp Tümertekin. **Bensizbiz - Topluluk Zihniyetinin Psikanalizi**, Ed. Bella Habip. İstanbul, İthaki, 2002, s. 158-210.
- Anzieu, Didier. **Deri-Ben**, Çev. Nesrin Tura Demiryontan. İstanbul, Metis, 2008.
- Arı, M. Salih. “Osmanlılar’da Şeyhülislamlık Müessesesi”. **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, Cilt: 1, Yıl: 1, 1994, s. 1-16.
- Arıkan, Seda. **Lacancı Psikanalitik Yöntem Işığında Iris Murdoch’un Romanları**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2014.
- Arkonaç, Sibel. **Psikolojide Bilginin Eleştirel Arkaplanı**, İstanbul, Hiperlink, 2015
- Arkonaç, Sibel. **Psikolojide Söz ve Anlam Analizi – Niteliksel Duruş**, İstanbul, Ayrıntı, 2014.
- Armağan, Abdüllatif. “Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışına Dair Bazı Düşünceler (Some Thoughts on the Concept of State Administration in the Ottoman Classical Age)”. **Gazi – Akademik Bakış**, Cilt: 5, Sayı: 9, Kış, 2011, s. 139-156.

- Asch, Stuart S. “Suicide And The Hidden Executioner”, **International Review of Psycho-Analysis**, 7, 51. 1980, p. 51-60.
- Aslan, Y. “I. Dönem TBMM'de ‘İcra Vekilleri Heyeti Riyaseti (Hükümet Başkanlığı)’nın Statüsü Ve ‘TBMM Reisi’nin İcra İle İlgili Yetki ve Sorumluluğu”, **Atatürk Dergisi**, 3 (1). 2010, s. 61-66.
- Ataç, Nurullah. “Matem Günü”. **“O’nun için Yazılanlar Söylenenler”** içinde. İstanbul, Başarı Basımevi, 1939.
- Atalay, Onur. **Türk’e Tapmak – Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm**, İstanbul, İletişim, 2018.
- Atatürk, Mustafa Kemal. **Nutuk**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2015.
- Atılğan, Duygu Kocabaş. “Antik Yunan’da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili”. **Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi** (Yedi: Journal of Art, Design & Science), Sayı: 10, Yaz, 2013, s. 15-27.
- Ayar, Pelin Aslan. **Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür – Fantastik Roman (1876-1960)**, İstanbul, İletişim, 2015.
- Ayar, Talip. **Osmanlı Devletinde Fetva Eminliği (1826-1922)**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014
- Aydemir, Şevket Süreyya. **Makedonya’dan Ortaasya’ya Enver Paşa (Cilt 1, 1860-1908)**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972.
- Aydın, Abdurrahman. **Bilinçdışı, Dil ve Arzu – Dilbilimden Psikanalize Dil ve Arzunun Eklemlenışı**, Ankara, Bibliotech, 2017.
- Ayşe Kadioğlu. “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları”, **75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, Artun Ünsal (ed.), İstanbul: Tarih Vakfı, 1998, s. 201-212.

- Ayvazoglu, Beşir. **1924 Bir Fotoğrafın Uzun Hikâyesi**, İstanbul, Kapı, 2019.
- Babin, Pierre. **Sigmund Freud – Bilim Çağında Bir Trajedi Yazarı**, İstanbul, YKY, 2015.
- Bachelard, Gaston. **Ateşin Psikanalizi**, Çev. Aytaç Yiğit, İstanbul, Bağlam, 1995.
- Badinter, E. **Biri Ötekidir. Kadınla Erkek Arasındaki Yeni İlişki ya da Androjin Devrim**, Çev. Ş. Tekeli. İstanbul, Alfa, 1992.
- Balkan, Refhan. “Babalar: Kısıtlayıcı mı Yoksa Özgürleştirici mi? Bana Bir Masal Anlat Bana”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 149-155.
- Balkaya, Dursun. **Özerk Dil Dizgesinden Lacan’ın Simgesel Düzenine – Bir Yapıtta Lacancı İzler Sürme**, Konya, Çizgi, 2013.
- Banarlı, Nihad Sami. “Ahmedi ve Dasitan-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt: 6, (2010), 1939, s. 49-176.
- Başer, Nami. **Lacan**, İstanbul, Say, 2012.
- Bauman, Zygmunt. **Modernite ve Holokaust**, Çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul, Alfa, 2016.
- Bauman, Zygmunt. **Postmodern Etik**, Çev. Alev Türker. İstanbul, Ayrıntı, 2011.
- Bayar, Celal. **Ben de Yazdım (Cilt 5)**, İstanbul, Baha Matbaası, 1967.
- Beiser, Frederick. **Hegel**, Çev. Seçim Bayazıt. İstanbul, Alfa, 2019.
- Benlisoy, Foti ve Benlisoy, Stefo. **Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: Hristiyan Türkler ve Papa Eftim**, İstanbul, İstos Yayınları, 2016.

- Berati, S. “Psychoanalytic Psychotherapy of Psychosis”, **International Society on Brain and Behaviour: 1st International Congress on Brain and Behaviour**, Annals of General Hospital Psychiatry, 2, 2003.
- Beres, David. “Ego Authonomy and Ego Pathology”, **The Psychoanalytic Study of the Child**, 26:1, 1971, p. 3-24.
- Berger, P. L., Luckmann, T. **Gerçekliğin Sosyal İnşası – Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Ankara, Atıf, 2018.
- Bergez, D., Barberis, P., De Biasi, P.-M., Marini, M., Valency, G.. **Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire**, Paris, Bordas, 1990.
- Berkes, Niyazi. **Türk Düşününde Batı Sorunu**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Berkes, Niyazi. **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul, YKY, 2020.
- Berki, Ali Himmet. “Osmanlı Türklerinde Yüksek İfta Makamı”, **DİB Dergisi**, Ankara, IX/102-103, 1970, s. 423-427.
- Berry, John, W. **Kültürlerarası Psikoloji – Araştırma ve Uygulamalar**, Çev. Ed. Leman Pınar Tosun, İstanbul, Nobel, 2015.
- Beşikçi, İsmail. “Türk Siyasal Hayatı: Resmi İdeoloji, Kemalizm ve Kürtler”, **Resmi İdeoloji ve Kemalizm**, Haz. Alp Altınörs. İstanbul, Ceylan Yayıncılık, 2013, s. 11-25.
- Beydilli, Kemal. “Mustafa Reşid Paşa” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 31). İstanbul, TDV, 2006, s. 348-350.
- Beydilli, Kemal. “Yeni Osmanlılar Cemiyeti” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 43). İstanbul, TDV, 2013, s. 430-433.

- Bilge, Remzi. “Sokal ve Bricmont’un Lacan Eleştirilerine Eleştiri: Sosyal Bilim Cephesinin Psikanaliz Müdafaası, **Düşünbil**, Sayı: 69, 2018, s. 12-14.
- Bilge, Remzi. “Medya Mecraları Arası Epistemolojik İlişkileri Tanımlamak: Sosyal Medya Kullanıcıları için Geleneksel Medyanın Daimonion İşlevi”, **Yeni Medya Analizleri**, Ed. Suat Gezgin ve Ali Efe İralı, Konya, Eğitim Yayınevi, 2017, s. 227-266.
- Bilge, Remzi. **Siyasal İletişimde Mekan Üzerinden Söylem Üretiminin Önemi: Balkon ve Meydanlarda Söylem Üretimi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Gazetecilik Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bion, W. R. “Attacks On Linking”, **The Psychoanalytic Quarterly**, Volume LXXXII, Number: 2, 2013, p. 285-300.
- Bion, W.R. **Tereddütlü Düşünceler**, Çev. Nilüfer Erdem, İstanbul, Metis, 2017.
- Bleger, Jose. “Bir Kurum Olarak Topluluk ve Kurumlardaki Topluluk”, Çev. İro Kaplangı, **Bensizbiz - Topluluk Zihniyetinin Psikanalizi**, Ed. Bella Habip. İstanbul, İthaki, 2002, s. 140-157.
- Blumberg, Mark S. **Freaks of Nature**, Oxford University Press, 2009.
- Bollas, Christopher. **Freudyan An**, Çev. Ali Algın Köşkdere, Zeynep Özlem Tuncay, Suzi Mizrahi, Nesrin Koçal, İstanbul, Bağlam, 2012.
- Bourdieu, Pierre. **Eril Tahakküm**, Çev. Bediz Yılmaz. İstanbul, Bağlam, 2015.

- Bowie, Malcolm. **Lacan**, Çev. V. Pekel Şener, Ankara, Dost Kitabevi, 2007.
- Boyacıoğlu, Ramazan. **Karamanoğulları Tarihi**, Sivas, Dilek Ofset, 2001.
- Bozkurt, Mahmut Esat. “Türk Medeni Kanunu Nasıl Hazırlandı”, **Medeni Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin**, İstanbul, Kenan Matbaası, 1944.
- Braudel, Fernand. **Tarih Üzerine Yazılar**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, Doğu Batı, 2016.
- Bridge, Marie. “‘Relating To The Superego’ By Edna O’Shaughnessy”. **Int. J. Psychoanal**, 81, 2000, p. 199-209.
- Britton, R. **Sex, Death, And The Superego – Experiences In Psychoanalysis**, London, Karnac Books, 2003.
- Brosius, Bernhard. **Tarihin Yapıları – Tarihsel Materyalizme Giriş**, Çev. Nejat Ağırnaslı, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.
- Brown, Norman O. **Ölüme Karşı Hayat – Tarihin Psikanalitik Anlamı**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 1996.
- Bryer, Anthony. “Greek historians on the Turks: the case of the first Byzantine-Ottoman marriage”, **The Writing of History in the Middle Ages: Essays Presented to Richard William Southern**, R. Davis ve J. Wallace-Hadrill (ed.), Oxford University Press, 1981, p. 471-493.
- Bumin, Tülin. **Hegel**, İstanbul, YKY, 2016.
- Butler, Judith. **Cinsiyet Belası – Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, Çev. Başak Ertür. İstanbul, Metis, 2018.
- Butler, Judith. **Parting Ways – Jewishness and the Critique of Zionism**, Columbia University Press, New York, 2012.

- Cabiri, Muhammed Abid. **Arap Siyasal Aklı**, Mana Yayınları, İstanbul, 2018.
- Cabiri, Muhammed Abid. **Arap-İslam Aklının Oluşumu**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- Cameron, Averil. **Bizanslılar**, Çev. Özkan Akpınar. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Caper, Robert. **A Mind of One's Own – A Kleinian View of Self and Object**, Routledge, 1999.
- Carr, W. Ve Kemmis, S. **Becoming Critical: Education, Knowledge and Action Research**, London, Hyperion Books, 1995.
- Carveth, Donald L. "Superego, Conscience, and The Nature and Types of Guilt", **Modern Psychoanalysis**, 35(1), 2010, p. 106-130.
- Castanet, Herve. **Lacan'ı Anlamak**, Çev. Baturalp Aslan. İstanbul, Encore, 2017.
- Castoriadis, Cornelius. **Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair**, Çev. Hülya Tufan, İstanbul, İletişim, 2001.
- Castoriadis, Cornelius. **Toplum, İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar? - Cilt 2 Toplumsal İmgelem ve Kurum**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- Charrier, Jean Paul. **Bilinçdışı ve İnsan**, Çev. Hüseyin Portakal. İstanbul, Cem, 2015.
- Chasseguet-Smirgel, J. **Ben İdeali**, Çev. Nesrin Tura. İstanbul, Metis, 2005.

- Chervet, Bernard. “Olumsuz ve Yıkıcılık”, Çev. Talat Parman, **Psikanaliz Yazıları – Andre Green**, Baharlık Kitap Dizisi 27, Yayın Yönetmeni: Talat Parman, İstanbul, Bağlam, 2013, s. 49-62.
- Chiesa, Lorenzo. **Çiftleşmeden Bütünleşmeye – Lacan’ın Tanrı, Mantık ve Cinsellik İddiaları Üzerine**, Çev. Defne Yazıcıoğlu. İstanbul, Sola Unitas, 2019.
- Chiot, Daniel. “Marc Bloch’un Toplumsal ve Tarihsel Manzarası”, **Tarihsel Sosyoloji – Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler**, Ed. Theda Skocpol. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 22-46.
- Clarke, Simon. “Theory and Practice: Psychoanalytic Sociology as Psycho-Social Studies”, **Sociology**, Sage Publications. Volume 40, Number 6, 2006, p. 1153-1169.
- Clerio, Jean-Pierre. **Lacan Sözlüğü**, Çev. Özge Soysal. Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- Comte, Auguste. **İslamiyet ve Pozitivizm**, İstanbul, Dergâh, 2012.
- Connerton, Paul. **Toplamlar Nasıl Anımsar?**, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014
- Copeaux, Etienne. **Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, İletişim, 2016.
- Copjec, Joan. **Tut Ki Kadın Yok: Etik ve Yüceltim**, İstanbul, Encore, 2016.
- Creswell, John W. **Nitel Araştırma Yöntemleri – Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, Çev. Ed. Mesut Bütün & Selçuk Beşir Demir. Ankara, Siyasal Kitabevi, 2016.

- Çağan, Kenan. “Cemil Meriç’in Osmanlı ve Cumhuriyet Üzerine Düşünceleri”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: XIII, Sayı: 2, Aralık, 2011, s. 1-14.
- Çağman, Ergin. “III. Selim’e Sunulan Bir Islahat Raporu: Mehmet Şerif Efendi Layihası”, **Divan – Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Vol. 7. 1999, s. 217-233.
- Çalen, Mehmet Kaan. **Osmanlılık ve İslamcılık Karşısında Türkçülük**, İstanbul, Ötüken, 2017.
- Çelik, Zafer. “Yeni Türkçe’nin Doğuşu: Türk Dil Devrimi”, **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl: 2, Sayı: 6, Yaz, 2006, s. 197-216.
- Çiğdem, Ahmet. **Taşra Epiği – ‘Türk’ İdeolojileri ve İslamcılık**, İstanbul, Birikim Yayınları, 2012.
- Daş, Abdurrahman. “Ankara Savaşı Öncesi Timur İle Yıldırım Bayezid’in Mektuplaşmaları”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (15), 2004, s. 141-167.
- Dawson, Christopher. **İlerleme ve Din**, Çev. Yusuf Kaplan ve Aylin Doğan. İstanbul, Açılım Kitap, 2003.
- De Masi, Franco. “The Perverse and The Psychotic Superego”, **The International Journal of Psychoanalysis**, 101:4. 2020, p. 735-739.
- De Mijolla, Alain. “Anne-Baba Zamanının İzinde”, Çev. Ceylin Özcan, **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 9-20.
- De Mijolla, Alain. **International Dictionary of Psychoanalysis**, Ed. Alain de Mijolla. (Originally published as ‘Dictionnaire international

- de la psychanalyse’, 2002, Editions Calmann-Levy’).
- Macmillan Reference USA – Thomson Gale, 2005.
- Demirci, Kürşad. **Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık – İnançlar ve Tarih**, İstanbul, Ay Işığı Kitapları, 2018.
- Demirhan, Ahmet. **Kuruluş Sarmalı’ndan Kurtulmak – Osmanlı ve Hakimiyet Telakkileri**, İstanbul, Dergah, 2019.
- Derrida, Jacques. **Marx’ın Hayaletleri – Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Dessoir, M. **Abriss einer Geschichte der Psychologie**, Heidelberg: Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung (Russian translation 1912), 1911.
- Dolar, Mladen. **Sahibinin Sesi – Psikanaliz ve Ses**, Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul, Metis, 2013.
- Dönmez, Onur Saltuk. “Darth Vader’in Mordor Yolculuğu”, **Psikanaliz Yazıları – Psikanaliz ve Sanat**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 65-76.
- Dufour, Jacques. “Baba Cinayeti, Tüm güçlülüğün Ölümünden Doğan Gerçeklik – Freud’un Keşfinden Lacan’ın ve Bion’un Yaklaşımlarına”, Çev. Sırma Naz Arım. **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 49-66.
- Dupont, Sebastien. **Psikanaliz Hareketinin Kendini İmhası**, Çev. Öncel Naldemirci. İstanbul, YKY, 2018.
- Duran, Sezgi. **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011

- Durukan, Aynur. “Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit”, **Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 9/10 Fall, 2014, s. 391-502.
- Dündar, Fuat. **Modern Türkiye’nin Şifresi - İttihat ve Terakki’nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Eco, Umberto. **Genç Bir Romancının İtirafı**, Çev. İlknur Özdemir. İstanbul, Kırmızıkeçi, 2011.
- Eco, Umberto. **Yorum ve Aşırı Yorum**, Çev. Kemal Atakay. İstanbul, Ayrıntı, 2016.
- Eeche, Wilfried ver. “Lacan’ın Kompleks Psikoz Kuramına Dair Kuramsal ve Terapötik Çıkarımlar”, Çev. Berkay Ersöz. **MonokL Lacan Seçkisi**, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, s. 416-430.
- Eğilmez, Devrim Burcu. **Osmanlı İmparatorluğu’nda Hoşgörü Söylemi (1545-1566)**, İstanbul, İletişim, 2017.
- El Cheikh, Nadia Maria. **Arapların Gözüyle Bizans**, Çev. Mehmet Moralı. İstanbul, Alfa, 2012.
- Elbol, Ahmet. “Yeniçeriler ve İktidar Bağlamında Osmanlı Sisteminin Dönüşümü”, **Gazi Üniversitesi Akademik Bakış Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 5, 2009, s. 21-40.
- Emecen, Feridun. “İbrahim” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 21). İstanbul, TDV, 2000, s. 274-281.

- Emecen, Feridun. “Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülahazalar”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 6, 2001, s. 63-76.
- Erdem, Nilüfer. “Freud’un Kuramında Baba İşlevi”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 15-22.
- Erdin, Oğuz. “Leolo: Bir Psikoz Örneği”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz, Atalar, Babalar, Hayaletler**, İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 125-145.
- Eroğlu, H. “Osmanlıların 1453 Öncesi İstanbul Kuşatmaları”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 23 (35), 2004, s. 89-101.
- Ersanlı, Büşra. **İktidar ve Tarih – Türkiye’de ‘Resmi Tarih’ Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İstanbul, İletişim, 2015.
- Erten, Yavuz ve Korkut, Yeşim. “Peter Sellers’in Yaşamı ve Ölümü: Babalık İşlevinin Kaybına Dair”, **Kayıp ve Zaman - Sinema ve Psikanaliz 2**, Haz. Özden Terbaş. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 23-32.
- Erten, Yavuz. “Oğlan Dayıya Kız Halaya... Aile Dinamikleri ve Nesne İlişkilerinde Dayının Yeri ve Rolü”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 105-111.
- Ertürk, Nergis. **Türkiye’de Gramatoloji ve Edebi Modernlik**, Çev. Merve Tabur. İstanbul, İletişim, 2018.
- Evans, Dylan. **An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis**, London & New York, Routledge (Taylor & Francis e-Library Publish), 2006.

- Evans, Dylan. **Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü**, Çev. Umut Yener Kara ve Turgay Sivrikaya. İstanbul, Isık Yayınları, 2019.
- Eyüboğlu, Sabahattin. **Mavi ve Kara**, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2016.
- Fenichel, Otto. **The Psychoanalytic Theory of Neurosis**, London, Routledge, 1946.
- Ferenczi, Sandor. **Psikanaliz Açısından Cinsel Yaşamın Kökenleri**, Çev. Hüsen Portakal. İstanbul, Cem Psikoloji, 2015.
- Fink, Bruce. “Lacan’ın Temel Fantezi Kavramına Bir Giriş”, Çev. Berkay Ersöz. **MonoKL Lacan Seçkisi**, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, s. 388-398.
- Fink, Bruce. **Lacancı Psikanalize Bir Giriş – Klinik ve Kuram**, Çev. Özgür Öğütçen. İstanbul, Encore, İstanbul, 2016.
- Foucault, M. **Güzel Tehlike**, Söyleşi: Claude Bonnefoy, Çev. Savaş Kılıç, İstanbul, Metis, 2016.
- Frank, M. Richard. “Eş'ari Tahlilde Madde ve Atom”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: III, Sayı: I. Diyarbakır, 2001, s. 95-109.
- Freud, S. “Quelques types de caracteres”, **L’Inquietante Etrangete et autres essais**, Gallimard, 1985, p. 105-136.
- Freud, S. “The Dissolution of the Oedipus Complex”, **The Standart Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud**, Volume XIX (1923-1925): The Ego and the Id and Other Works. 1924, p. 173-179.
- Freud, S. “Nevroz ve Psikoz”, Çev. Fiona Faracı. **Psikanaliz Yazıları – Nevrozlar**, İstanbul, Bağlam, 2004a, s. 51-56.

- Freud, S. “Nevroz ve Psikozda Gerçekliğin Yitimi”, Çev. Fiona Faracı. **Psikanaliz Yazıları – Nevrozlar**, İstanbul, Bağlam, 2004b, s. 57-61.
- Freud, S. **Amatör Psikanalizi**, Çev. Kamuran Şipal. İstanbul. Cem. 2013b.
- Freud, S. **Cinsellik Üzerine**, Çev. Dr. Emre Kapkın. İstanbul, Payel Kitaplığı, 2015.
- Freud, S. **Cinsiyet Üzerine**, Çev. A. Avni Öneş. İstanbul, Say Yayınları, 2014a.
- Freud, S. **Haz İlkesinin Ötesinde – Ben ve İd**, Çev. Ali Babaoğlu. İstanbul, Metis, 2014b
- Freud, S. **Hız. Musa ve Tektanrıcılık**, Çev. Kamuran Şipal. İstanbul, Cem Yayınevi, 2012.
- Freud, S. **Introduction a la Psychanalyse**, Trans. Serge Jankelevitch, Payot, Paris, 1971.
- Freud, S. **New Introductory Lectures on Psycho-analysis**, SE 22, 1933.
- Freud, S. **Otobiyografi**, Çev. Ayşegül Demir. İstanbul, Pinhan, 2016.
- Freud, S. **Project for a Scientific Psychology**, SE 1, 1950.
- Freud, S. **Psikanaliz Üzerine**, Çev. Kamuran Şipal. İstanbul, Cem, 2014d.
- Freud, S. **Psikanalize Giriş – Rüya**, Çev. A. Can İdemen. İstanbul, Cem, 2014c.
- Freud, S. **Sanat ve Edebiyat**, Çev. Emre Kapkın ve Ayşen Tekşen. İstanbul, Payel, 2016b.

- Freud, S. **Totem ve Tabu – Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak**, Çev. Cenap Karakaya. İstanbul, Kabalcı, 2015.
- Freud, S. **Uygarlığın Huzursuzluğu**, Çev. Haluk Barışcan. İstanbul, Metis, 2013a.
- Fromm, Erich. **Psikanaliz ve Din**, Çev. Aydın Arıtan. İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2004.
- Gagua, Neli ve Baltacı, Sinem. “Histeri ve Obsesyon Nevrozunda Cinsiyetlenme Üzerine”, **AYNA Klinik Psikoloji Dergisi**, 4(3), 2017, s. 1-10.
- Gampel, Yolanda. “Acının Toplumsal ve Politik Olarak Şiddetli Yüzü”, Çev. Evrem Tilki. **Psikanaliz Yazıları - Şiddet ve Şiddetin İletimi**, İstanbul, Bağlam, 2014, s. 39-52.
- Gampel, Yolanda. “Toplu Travmalar: Görünmeyen ve Radyoaktif İletimler”, Çev. Bahar Kolbay. **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 21-30.
- Gezgin, İsmail. **Fallusun Arkeolojisi**, İstanbul, Sel, 2012.
- Gibbons, Herbert Adams. **Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu**, Çev. Ragıp Hulusi Özden. Ankara, Altınordu Yayınları, 2017.
- Gidley, Jennifer M. **Gelecek**, Çev. Mehmet Çağrı Akyurt. İstanbul, İKÜ Yayınevi, 2018.
- Glesne, Corrine. **Nitel Araştırmaya Giriş**, Çev. Ed. Ali Ersoy & Pelin Yalçınoglu. Ankara, Anı, 2015.
- Goldblatt, Mark J., Herbstman, Benjamin ve Maltzberger John T. “Superego Distortions and Self-Attack”, **The Scandinavian Psychoanalytic Review**, Vol 37, No: 1, 2014, p. 15-23.

- Gordlevski, V. **Anadolu Selçuklu Devleti**, Çev. Azer Yaran. Ankara, Onur Yayınları, 1988.
- Gök, Bilal. “Babailer İsyanı ve Karaman Beyliği’nin Kurulmasına Etkisi”, **Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Yıl: 6, C: 6, Sayı: 11, Ocak-Haziran 2013/1, s. 217-233.
- Gök, Nejdet. “Germiyanoglu Saray ve Devlet Kültürünün Osmanlı Diplomatası ve Bürokrasisi Üzerindeki Etkileri”, **Prof. Dr. Münir Atalar Armağanı – Ortaçağ Tarihi Yazılar**, Ed. Pınar Ülgen ve Alpaslan Demir. İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016, s. 201-210.
- Gökyay, Orhan Şaik. “Kızılme” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 25). İstanbul, TDV, 2002, s. 559-561.
- Gönel, Hüseyin. “‘Yıkılıpdu Bu Cihan’ ve Altı Nazire”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi - The Journal of International Social Research**, Cilt: 6, Sayı: 28, 2013, s. 118-128.
- Green, A. “The Dead Mother”, **On Private Madness**, Trans. Katherine Aubertin. Londra, Hogarth Press, 1986, p. 142-173.
- Green, A. “Symbolisierung und Abwesenheit im Rahmen der psychoanalytischen Situation”, **Psyche**, 29 (6), 1975, p. 503-541.
- Grudem, Wayne. **Hristiyan İlahiyatı – Hristiyan İnancının Temel Öğretileri**, Ed. Jeff Purswell. Çev. Levent Kınran. İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları, 2001.

- Grünbaum, Adolf. “Precis of the Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique”, **The Behavioral and Brain Sciences**, Volume: 9, Issue: 2, June 1986, p. 217-228.
- Gualart, Javier;
Calvo, Marta;
Acevedo, Iván and
Templado, José. “Two-way sex change in the endangered limpet *Patella ferruginea* (Mollusca, Gastropoda)”, **Invertebrate Reproduction & Development**, Vol. 57, No. 3, 2013, p. 247-253.
- Gulbenkian
Komisyonu. **Sosyal Bilimleri Açın – Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor**, Immanuel Wallerstein (Komisyon Başkanı). Çev. Şirin Tekeli. İstanbul, Metis, 2016.
- Gusdorf, Georges. **İnsan ve Tanrı**, Çev. Zeki Özcan, İstanbul, Emin, 2012.
- Gümüş, Musa. “Anayasal Meşruti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelenmesi”, **Bilig**, Güz, Sayı, 47, 2008, s. 215-240.
- Gündüz, Sema. “Tarihi Kaynaklarda Selçuklu-Osmanlı Bağlantısı”, **U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 17, 2009, s. 199-216.
- Gürbilek, Nurdan. **Benden Önce Bir Başkası**, İstanbul, Metis, 2016b.
- Gürbilek, Nurdan. **Kör Ayna, Kayıp Şark – Edebiyat ve Endişe**, İstanbul, Metis, 2016c.
- Gürbilek, Nurdan. **Kötü Çocuk Türk**, İstanbul, Metis, 2016a.
- Gürol, Defne Tamar. “Sırrın Kuşaklararası İletimi”, **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 87-90.
- Güvenç, B. **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, 1994.

- Habermas, Jürgen. **Bilgi ve İnsansal İlgiler**, Çev. Celal A. Kanat. İstanbul, Küyerel Yayınları, 1997.
- Habermas, Jürgen. **Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine**, Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul, Kabalcı, 1998.
- Habip, Bella. “Psikanaliz Kuramlarında Babanın Yeri Paneli Açılış Konuşması”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 3-5.
- Halide Edip. “Padişah ve Şehzadelerimize”, **Türk Yurdu**, 2(2)/26:33, İstanbul, 14 Kasım, 1912.
- Hall, Calvin S. **Freudyan Psikolojiye Giriş**, Çev. Ersan Devrim. İstanbul, Kaknüs, 2010.
- Hammer (Baron Joseph Von Hammer Purgstall). **Büyük Osmanlı Tarihi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1992.
- Han, Byung-Chul. **Şiddetin Topolojisi**, Çev. Dilek Zaptçioğlu, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Batılılaşma” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 5). İstanbul, TDV, 1992, s. 182-186.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Blueprints for a future society: Late Ottoman materialists on science, religion and art”, **Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy**, Der. Elisabeth Özdalga, Routledge, 2005, p. 28-116.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “İttihat ve Terakki Cemiyeti” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 23). İstanbul, TDV, 2001, s. 476-484.

- Hanioğlu, M. Şükrü. “Jön Türkler” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 23). İstanbul, TDV, 2001, s. 584-587.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Meşrutiyet” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 29). İstanbul, TDV, 2004, s. 388-393.
- Harney, M. “Psychoanalysis and Hermeneutics”, **Journal of the British Society for Phenomenology**, 9(2), 1978, p. 71-81.
- Harney, M. “Psychoanalysis and Hermeneutics”, **Journal of The British Society for Phenomenology**, 9:2,1978, p. 71-81.
- Harre, Rom ve Gillett, Grant. **The Discursive Mind**, London, Sage Publications, 1994.
- Hartmann, H. **Ego Psychology and the Problem of Adaption**, International Universities Press. New York, 1939.
- Hartmann, Heinz ve Loewenstein, Rudolph M. “Notes on the Superego”, **The Psychoanalytic Study of the Child**, 17:1, 1962, p. 42-81.
- Hasluck, W. **Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik**, Çev: Yücel Demirel, Ant Yayınları, 1995.
- Hegel G. W. F. **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, Çev. A Yardımlı. İdea Yayınevi, İstanbul, 2014
- Hegel G. W. F. **Phenomenology of Spirit**, Trans. A.V. Miller. Oxford, Oxford University Press, 1977.
- Hegel G. W. F. **Tarihte Akıl**, Çev. Önay Sözer. İstanbul, Kabalcı, 2014.
- Hilav, Selahattin. **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, İstanbul, YKY, 2018.
- Hilmi Ziya Ülken. **Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler**, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2017.

- Holland, Norman N. **The Dynamics of Literary Response**, New York, Oxford University Press, 1975.
- Holz, Hans Heinz. **Devrimin Cebiri –Hegel’den Marx’a– Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi I**, Çev. Sadık Usta. İstanbul, Yordam, 2016.
- Holz, Hans Heinz. **Frankfurt Okulunun Eleştirisi**, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2014.
- Homer, Sean. **Jacques Lacan**, Çev. Abdurrahman Aydın. Ankara, Phoenix, 2016.
- Horkheimer, Max. **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, Metis, İstanbul, 1986.
- Irigaray, Luve. **Ben Sen Biz – Farklılık Kültürüne Doğru**, Çev. Sabri Büyükdüvenci ve Nilgün Tural. Ankara, İmge Kitabevi, 2006.
- Işıldak, Meral. “Stoa Felsefesinin Güçlü Roma Devletinde Gelişmesinin Roma Hukukuna Yansıyan Sonuçları”, **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA)**, 20. Kitap, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2010, s. 165-179.
- Izenberg, Gerald. “Psychohistory and Intellectual History”, **History and Theory**, May, 1975, Vol. 14, No. 2. May, 1975, p. 139-155.
- İkiz, Tevfika Tunaboylu. “Kuşaklararası İletide Mizah”, **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 119-134.
- İnalcık, Halil. **Devlet-i Aliyye – Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – I. - Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

- İnce, O. Tolga, Kondolot, Meda ve Yalçın, Songül S. “Büyümenin İzlenmesi ve Büyüme Duraklaması” (Rupture of a Primary Mesenteric Hydatid Cyst), **Türkiye Çocuk Hast. Derg./Turkish J. Pediatr. Dis.** Cilt 5, Sayı: 3, 2011, s. 181-192.
- İpşirli, Mehmet. “Kazasker” (madde). **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 25). İstanbul, TDV, 2002, s. 140-143.
- İpşirli, Mehmet. “Şeyhülislam” (madde). **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 39). İstanbul, TDV, 2010, s. 91-96.
- İzmir, Mutluhan. **Lacancı Psikanaliz ve Karakter Çözümleme**, Ankara, İmge Kitabevi, 2015.
- İzmir, Mutluhan. **Öznenin Diyalektiği – Hegel, Sartre ve Lacan**, Ankara, İmge Kitabevi, 2013.
- Jaeger, Werner. **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, Çev. Güneş Ayas. İstanbul, İthaki, 2011.
- Jakobson, Roman. “Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances”, **Selected Writings II: World and Language**, Mouton & Co. Printers, Paris, 1971, p. 239-259.
- Jameson, Fredric. **Siyasal Bilinçdışı**, Çev. Yavuz Alogan & Mesut Varlık, İstanbul, Ayrıntı, 2011.
- Janeva, Gordana ve Bülbül, Sevil. “Bregalnitsa Bölgesinde Bulunan Osmanlı Sikkeleri”, **IBAD Sosyal Bilimler Dergisi (IBAD Journal of Social Sciences)**, (5), 2019, s. 34-47.
- Jorga, Nicolae. **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2005.
- Jung, Carl Gustav. **Maskülen – Erilliğin Farklı Yüzleri**, Çev. Didem Gamze Erdiñ. İstanbul, Pinhan, 2015.

- Kaes, Rene. “İhanet Üzerine Notlar”, Çev. Nazlı Ökten. **Bensizbiz - Topluluk Zihniyetinin Psikanalizi**, Ed. Bella Habip. İstanbul, İthaki, 2002, s. 211-235.
- Kafadar, Cemal. “Yeniçeri Hukuk İstiyordu”, **Atlas Tarih**, Sayı: 20, Haziran-Temmuz. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 54-63.
- Kafadar, Cemal. **İki Cihan Aresinde – Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu**, Çev. A. Tunç Şen. İstanbul, Metis, 2019.
- Kafadar, Cemal. **Kendine Ait Bir Roma – Diyar-ı Rum’da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine**, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.
- Karabekir, Kazım. **Paşaların Kavgası**, İstanbul, Emre Yayınları, 1992.
- Karaburçak, Zehra. “Psikotik Durumlar ve Beden”, **Psikoz - Psikanaliz Buluşmaları 1**, İstanbul, Bağlam, 2018, s. 41-50.
- Karal, Enver Ziya. **Osmanlı Tarihi**, V. Cilt, t.y.
- Karamustafa, Ahmet T. **Tanrının Kuraltanımaz Kulları – İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, İstanbul, YKY, 2006.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. **Atatürk: Bir Tahlil Denemesi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971.
- Karpat, Kemal. “Türkler Osmanlı Atalarını Hatırlıyorlar”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, Der. Kemal H. Karpat. İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 1-18.
- Kay, Sarah. **Zizek – Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Zeynep Kuyumcu. İstanbul, Encore, 2006.
- Kaya, Seda. “Sofiyve Ricali ve Kadızadeliler Tartışmasının Topluma Yansıması: Evliya Çelebi Örneği”, **Academic Review of**

Humanities and Social Sciences (ARHUSS), Vol: 2, Issue: 2, 2019, s. 124-143.

- Kearney, Richard. **Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar – Ötekiliği Yorumlamak**, Çev. Barış Özkul, İstanbul, Metis, 2012.
- Keleş, Bahattin. “Baba İshak İsyanı’nın Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 23:1, 2018, s. 73-91.
- Kellner, Douglas. “Kültürel Marksizm ve Kültürel Çalışmalar”, Çev. Fatih Tezcan. **Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar (Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences)**, Temmuz, 9 (2), 2016, 132-151.
- Kenan, Seyfi. “III. Selim Dönemi Eğitim Anlayışında Arayışlar”, **Nizam-ı Kadim’den Nizam-ı Cedid’e III Selim ve Dönemi - Selim III and His Period from Ancien Régime to New Order**, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 129-163.
- Keneş, Hatice Çoban. **Yeni Irkçılığın ‘Kirli’ Ötekileri – Kürtler, Aleviler, Ermeniler**, İstanbul, Dipnot, 2015.
- Kernberg, Otto. **Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm**, Çev. Mustafa Atakay. İstanbul, Metis, 2016.
- Keser, Vehbi. “Erkeklerde Kadınsı”, **Kadınlık - Psikanaliz Buluşmaları 2**, İstanbul, Bağlam, 2007, s. 85-94.
- Keser, Vehbi. “Nevroz Kuramına İlk Adım: Histeri”, **Psikanaliz Yazıları – Nevrozlar**, İstanbul, Bağlam, 2016, s. 23-32.
- Keser, Vehbi. “Psikoz: Gerçekliğin Öteki Yüzü”, **Psikoz - Psikanaliz Buluşmaları 1**, İstanbul, Bağlam, 2018, s. 51-60.

- Keskin, Yeşim. “Öznenin Serüveni, Bedenin Trajedisi: Ichspaltung”, **MonoKL Lacan Seçkisi**, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, s. 399-409.
- Kısakürek, Necip Fazıl. **Vatan Dostu Sultan Vahidüddin**, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları, 2019.
- Kili, Suna ve Gözübüyük, A. Şeref. **Sened-i İttifak’tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985.
- Kinston, W. & Cohen, J. “Primal repression: clinical and theoretical aspects”, **Int. J. Psycho-Anal.**, 67:337-355, 1986.
- Kitsikis, Dimitri. **Türk-Yunan İmparatorluğu**, Çev. Volkan Aytar. İstanbul, İletişim, 1996.
- Klein M. “Envy and Gratitude”, **The Writings of Melanie Klein**, Vol. 3. London: Hogarth Press.1957.
- Koca Sekbanbaşı Risalesi – Avamın Düşüncelerinin Reddedilmesi (Hulasatü’l-Kelam fi Reddi’l Avam)**, Haz. Abdullah Uçman. İstanbul, Büyüyen AY Yayınları, 2017.
- Koca, Salim. “Dini İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babailer Ayaklanması”, **Gazi Türkiyat**, 11. Güz, 2012, s. 11-38.
- Koca, Salim. “Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu’nun Kaderini Belirleyen Savaş: Kösedag Bozgunu”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 37, 2015, s. 35-84.
- Kogan, Ilany. “Yahudi Soykırımından Sağ Kalan Anne Babaların Çocuklarının Yaşamları ve Tedavilerinde ‘Sahneleme’”,

- Suret - Psiko Kültürel Analiz, Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Ögütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 227-246.
- Kojeve, Alexandre. **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav. İstanbul, YKY, 2015.
- Korkmaz, Ömer. “Tarihsel Süreç İçerisinde Evrensellik Düşüncesi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt 4, Sayı: 3, 2002, s. 154-197.
- Köker, Levent. **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Köse, Ali. Ayten, Ali. **Din Psikolojisi**, İstanbul, Timaş, 2012.
- Köse, Metin Ziya. “Yeniçeri Ocağının Bektaşileşmesi Süreci ve Yeniçeri-Bektaş İlişkileri”. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi**, Yıl: XV, Sayı: 49, 2009, s. 195-208.
- Kristeva, Julia. **Korkunun Güçleri - İğrençlik Üzerine Bir Deneme**, Çev. Nilgün Tural, İstanbul, Ayrıntı, 2009.
- Kuhn, Thomas S. **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul, Kırmızı, 2018.
- Kundera, Milan. **Die Weltliteratur – How We Read One Another**, The New Yorker 82. No. 44 (8 Ocak 2007).
- Kurt, Ümit. **Türk’ün Büyük, Biçare Irkı – Türk Yurdu’nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Kutay, Cemal. “Milli Mücadele’de Devletleşen Belde: Balıkesir”, **Milli Mücadele’de Balıkesir**, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1990.

- Kuyucuoğlu, Fatih. **Karamanoğulları-Osmanlı Siyasi ve Kültürel İlişkileri: Niğde Ak Medrese**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı. Ankara, 2019.
- Küçükömer, İdris. **Batılılaşma & Düzenin Yabancılaşması**, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2014.
- Küey, Ayça Gürdal. “Sürgün: Geçmeyen Zaman”, **Sürgün ve Psikanaliz - Psikanaliz Buluşmaları 8**, İstanbul, Bağlam, 2014, s. 35-42.
- Lacan, Jacques. **Propos sur la Causalite Psychique**, Ecris, Seuil, Paris, 1966.
- Lacan, Jacques. **Yine/Hala – Seminer 20. Kitap**, Haz. Jacques-Alain Miller. Çev. Murat Erşen. İstanbul, Metis, 2019.
- Lacan, Jacques. **Conclusion du IXe congres de l'Ecole Freudienne de Paris sur La Transmission**, 1978, Lettres de l'Ecole, Sayı: 25, Cilt: 2, 1979.
- Lacan, Jacques. **Dinin Zaferi**, Çev. Deniz Kurt. İstanbul, Altıkırkbeş Yayınları, 2015.
- Lacan, Jacques. **Ecris**, Paris, Seuil, 1966.
- Lacan, Jacques. **Ecris. A Selection**, Çev. Alan Sheridan, Londra: Tavistock Publications, 1977.
- Lacan, Jacques. **Fallus'un Anlamı**, Çev. Saffet Murat Tura, İstanbul, Altıkırkbeş Yayınları, 2013.
- Lacan, Jacques. **Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse**, Paris: Seuil, 1973.

- Lacan, Jacques. **Psikanalizin Dört Temel Kavramı – Seminer 11. Kitap**, Çev. Nilüfer Erdem. İstanbul, Metis, 2017.
- Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal. **Hegemonya ve Sosyalist Strateji – Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**, İstanbul, İletişim, 2017.
- Leader, Darian ve Groves, Judy. **Lacan**, Çev. Gül Çağalı Güven. Ad Yayıncılık, 1997.
- Leader, Darian. **Delilik Nedir?**, Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul, Encore, 2016.
- Leclaire, Serge. “A la Recherche des Principes d’une Psychotherapie des Psychoses”, **Evolution Psychiatrique**, 1958, p. 377-419.
- Lefebvre, Henri. **Diyalektik Materyalizm**, Çev. Barış Yıldırım. İstanbul, Sel, 2017.
- Leiser, Gary. “Anadolu Selçuklularına Dair Araştırmalar, Geline Seviye Üzerine Bazı Yorumlar”, **Anadolu Selçukluları – Ortaçağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, Ed. A.C.S. Peacock, Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 203-212.
- Leledakis, Kanakis. **Toplum ve Bilinçdışı – Toplumsal Teori ve Toplumsalın Bilinçdışı Boyutu**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı, 2000.
- Levine, Caroline. **Biçimler – Bütün, Ritim, Hiyerarşi, Ağ**, Çev. Didem Dinçsoy, İstanbul, 2017.
- LeVine, Robert. **Culture. Behavior, and Personality**, Chicago, Aldine, 1973.
- Levi-Strauss, Claude. **Introduction to the Work of Marcel Mauss**, Trans. Felicity Baker. Routledge & Keagan, 1987.

- Levi-Strauss, Claude. **Yapısal Antropoloji**, Çev. Adnan Kabiloğulları, İstanbul, İmge, 2012.
- Lewis, Andrew J., Davis, Carmel., Paton, Ursula and Rodriguez, Leonardo. “The Psychoanalytic Treatment of the Psychoses”, **Analysis**, Vol. 12, 2003, s. 21-35.
- Lewis, Geoffrey. **Trajik Başarı – Türk Dil Reformu**, Çev. Mehmet Fatih Uslu. İstanbul, Çeviribilim Yayıncılık, 2015.
- Ludin, Josef. “Sürgün, Kök, Kriz”, Çev. Bahar Kolbay, **Sürgün ve Psikanaliz - Psikanaliz Buluşmaları 8**, İstanbul, Bağlam, 2014, s. 63-76.
- Lummerding, Susanne. “Gerçek (Reel) Cins (Queer) Cinsiyet ve Politik Olana Yeni Tanımlar”, Çev. Vanina Kutelas. **Monokl Lacan Seçkisi**, Ed. Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, s. 563-574.
- Luyten, Patrick. Blatt, J. Sidney. Corveleyn, Jozef. “Minding The Gap Between Positivism and Hermeneutics in Psychoanalytic Research”, **J Am Psychoanal Assoc.** 54(2), 2006, p. 571-610.
- Maden, Fahri. “Yeniçerilik-Bektaşılık İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşiler”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı: 73, 2015, s. 173-202.
- Maksudyan, Nazan. **Türklüğü Ölçmek – Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939**, İstanbul, Metis, 2016.
- Mannheim, Karl. **İdeoloji ve Ütopya**, Çev. Mehmet Okyayuz, İstanbul, Nika, 2016.

- Marks, K. **Grundrisse**, Trans: Martin Nicolaus. Penguin, 1973.
- Marks, K. **Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire’i**, Çev. Tanıl Bora. İstanbul, İletişim 2016.
- May, Rollo. **Yaratma Cesareti**, Çev. Alper Oysal. İstanbul, Metis, 2012.
- Meninger, Karl A. “Psychoanalytic Aspects of Suicide”, **International Journal of Psychoanalysis**, 14, 1933.
- Menteşe, Halil. **Osmanlı Mebusan Meclisi Reisi Halil Menteşe’nin Anıları**, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.
- Meram, Ali Kemal. **Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi**, İstanbul, Kültür Kitabevi, 1969.
- Meriç, Cemil. **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim, 1992.
- Meriç, Cemil. **Jurnal-Cilt: 1**, İstanbul, İletişim, 1998.
- Merriam, Sharan B. **Nitel Araştırma – Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber**, Çev. Ed. Selahattin Turan. Ankara, Nobel, 2015.
- Meyerhoff, Hans. “On Psychoanalysis as History”, **Psychoanalysis and Psychoanalytic Review**, 49, 1962, p. 3.
- Mijolla-Mellor, Sophie de. “Remarques sur le statut et les reglementations de la psychanalyse”, **Topique**, 101. 2008, p. 7-10.
- Millar, David. “Aktarım-Karşıaktarımda Baba İşlevi: Baş Ağrısından Oidipus Nitelikli Yanılsamaya”, Çev. Tuğçe Tokuş, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 79-92.
- Mills, C. Wright. **Sosyolojik Tahayyül**, Çev. Ömer Küçük, İstanbul, Hil Yayınları, 2016.

- Mithat, Ahmet. “Türklüğe Dair”, Muharrir: H. Eşref Edip. **Sırat-ı Müstakim**, Cilt: 1 Adet: 21, İstanbul, Bağcılar Belediyesi Yayınları, 2013, s. 329-331.
- Mitscherlich, Alexander. **Barış Düşüncesi ve Saldırganlık**, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 1999.
- Modell, Arnold H. “The Dead Mother Syndrome and The Reconstruction of Trauma”, **The Dead Mother – The Work of Andre Green**, Ed. Gregorio Kohon. ‘The New Library of Psychoanalysis’. Gen. Ed. Elizabeth Bott Spillius. London, Taylor & Francis e-Library, 2005, p. 76-86.
- Moncrieff, Joanna. **İlaçla Tedavi Efsanesi**, Çev. Tefik Alıcı, İstanbul, Metis, 2010.
- Morel, Genevieve. “Semptomun Uzantıları”, Çev. Merve Kurt. **MonoKL Lacan Seçkisi**”, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, s. 431-457.
- Morkoç, Esra Özçelik. **Osmanlı Devlet’inde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşı Hüseyin Efendi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Tarih Bilim Dalı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2018.
- Myers, Tony. **Slovaj Zizek**. Çev. Abdurrahman Aydın, Ankara, Phoenix Yayınları, 2014.
- Nash, Margaret M. **The status of psychoanalysis and the question of Science**, Doctoral Dissertation. University of Massachusetts Amherst, 1987.
- Nasio, J. D. **Psikanalizin Yedi Temel Kavramı**, Çev. Özge Erşen, Murat Erşen. Ankara, İmge Kitabevi, 2016

- Nasio, J. D. **Histeri – Psikanalizin Güzel Çocuğu**, Çev. Pelin Aydın. İstanbul, Say, 2013.
- Nasio, J. D. **Jacques Lacan’ın Kuramı Üzerine Beş Ders**, Çev. Özge Erşen ve Murat Erşen. Ankara, İmge Kitabevi, 2007.
- Nasio, J. D. **Oedipus – Psikanalizin En Önemli Kavramı**, Çev. Canan Coşkan. İstanbul, Say, 2012.
- Neressian, Nancy J., “Scientific Discovery and Commensurability of Meaning”, **Imre Lakatos and Theories of Scientific Change**, (Ed.) Kostas Gavraoglu, Yorgos Goudaroulis, Pantelis Nicolacopoulos. Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1989.
- Noland, Richard W. “Psychohistory, Theory and Practice”, **The Massachusetts Review**, Summer, 1977, Vol. 18, No. 2, 1977, p. 295-322.
- Nuray Mert. **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul, Bağlam, 1994.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Türkiye İslam Tarihçiliğine Eleştirel Bir Yaklaşım Tecrübesi ve Yeni Bir Tarih Yazımı Teklif Taslağı”, **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 7, Ocak-Haziran, 2020, s. 15-26.
- Ocak, Ahmet Yaşar. **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul, İletişim, 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar. **Türkler, Türkiye ve İslam – Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri**, İstanbul, İletişim, 2016.
- Oran, Baskın. **Türkiye’de Azınlıklar – Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**, İstanbul, İletişim, 2015.
- Ortaylı, İlber. **Avrupa ve Biz**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

- Öğütçen, Özgür. “Dıştakiler”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz, Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Öğütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013b, s. 37-59.
- Öğütçen, Özgür. “Editör’den...”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz, Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Öğütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013a, s. 7-13.
- Öz, Baki. **Kurtuluş Savaşı’nda Alevi-Bektaşiler**, İstanbul, Can, 1990.
- Özarslan, Osman. “Kemalizm, Sovyetler ve Emperyalizm”, **Resmi İdeoloji ve Kemalizm**, Haz. Alp Altınörs. İstanbul, Ceylan Yayıncılık, 2013, s. 52-69.
- Özdağlar, Aydan. “Çocukluk Çağında Baba Tarafından Korunma İhtiyacının Şiddetine Benzer Şiddette Başka Bir İhtiyaç Tespit Edemiyorum”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 131-142.
- Özgüven, Fatih. “Orhan Pamuk ve Öteki Yazarlar”. **Orhan Pamuk’un Edebi Dünyası**, Der. Nüket Esen ve Engin Kılıç. İstanbul, YKY, 2018, s. 217-224.
- Özmen, Erdoğan. **Rüyada Uyanmak – Bilinçdışı ve Rüya**, İstanbul, İletişim, 2012.
- Öztekin, Hülya. “1944 Irkçılık-Turancılık Davası ve Basındaki Tartışmalar”, **Selçuk İletişim**, 11 (1), 2018, s. 212-236.
- Paglia, Camille. **Cinsel Kimlikler – Nefertiti’den Emily Dickinson’a Sanat ve Çöküş**, Çev. Anahid Hazaryan ve Fikriye Demirci. Ankara, Epos, 2014.

- Palahniuk, Chuck. **Tıkanma**, Çev. Funda Uncu, İstanbul, Ayrıntı, 2013.
- Pamir, Aybars. “Osmanlı Egemenlik Anlayışında Sened-i İttifak’ın Yeri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Vol. 53, Issue 2, 2004, s. 61-82.
- Parin, Paul. “Is Psychoanalysis a Social Science?”, **The Chicago Institute for Psychoanalysis**, (Ed.) The Annual of Psychoanalysis, Vol. 3. New York: International Universities Press, 1975, p. 371-393.
- Parla, Jale. **Babalar ve Oğullar – Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İstanbul, İletişim, 2016.
- Parmaksız, Aydın. **Freud Bana Masal Anlatsa – Masal Üzerine Psikanalitik Bir İnceleme**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2017.
- Parman, Talat. “Beyaz Psikoz”, **Psikanaliz Yazıları – Andre Green**, Baharlık Kitap Dizisi 27, Yayın Yönetmeni: Talat Parman, İstanbul, Bağlam, 2013, s. 63-74.
- Parman, Talat. “Kökenlerin Utancı: Tenten ve Sırları”, **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 81-86.
- Parman, Talat. “Nevrozun Ötesinde, İdeallerin Boşluğunda”, **Psikoz - Psikanaliz Buluşmaları 1**, İstanbul, Bağlam, 2018, s. 95-104.
- Parman, Talat. “Sıçanlardan Kurtlara Nevrozlar”, **Psikanaliz Yazıları – Nevrozlar**, İstanbul, Bağlam, 2004, s. 33-42.
- Parman, Talat. “Sunuş”, **Psikanaliz Yazıları - Şiddet ve Şiddetin İletimi**, İstanbul, Bağlam, 2014, s. 5-10.

- Penot, Bernard. “Her İki Cinsiyette Kadınsı Konum, Özneleşme Sürecinin Anahtarı”, Çev. Saltuk Dönmez, **Kadınlık - Psikanaliz Buluşmaları 2**, İstanbul, Bağlam, 2007, s. 57-68.
- Penot, Bernard. “Genç Öznenin Psikotik Dağılımları: Çoğul Bir Psikanalitik Çalışma Endikasyonu”, Çev. Fiona Faraci. **Psikoz - Psikanaliz Buluşmaları 1**, İstanbul, Bağlam, 2018, s. 105-118.
- Phillips, Adam. **Freud Olmak: Bir Psikanalistin Gelişimi**, Çev. Şahika Tokel, İstanbul, YKY, 2021.
- Phillips, Adam. **Hep Vaat Hep Vaat – Edebiyat ve Psikanaliz Üzerine Denemeler**, Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul, Metis, 2007.
- Plant, Sadie. **Zeros + Ones: Digital Woman + The New Technoculture**. Londra: Fourth Estate, 1998.
- Politzer, Georges. **Felsefenin Temel İlkeleri**, Çev. Aycan Özüpek. Ankara, Dorlion, 2018.
- Pretzl, Otto. "Erken Dönem İslam'ın Atom Öğretisi - Erken Dönem Kelam İlmi ve Yunan Felsefesi Arasındaki İlişkiler Üzerine Bir Makale", **Kelam Araştırmaları**, 13: 1, 2015, s. 561-575.
- Priesner, Claus. **Simyadan Kimyaya**, Çev. Neylan Eryar. İstanbul, Kırmızı Kedi, 2011.
- Quinodoz, D. “An adopted analysand transference of a hole-object”, **Int. J. Psycho-Anal.**, 77:323-336, 1996, p. 323-336.
- Ragin, Charles ve Chiot, Daniel. “Immanuel Wallerstein’in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji”, **Tarihsel Sosyoloji – Bloch’tan**

- Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler**, Ed. Theda Skocpol.
İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 276-312.
- Ragland, Ellie. **The Logic of Sexuation – From Aristotle to Lacan**,
Albany-New York, State University of New York Press,
2004.
- Randall, William L. **Bizi ‘Biz’ Yapan Hikayeler – Kendimizi Yaratma
Üzerine Bir Deneme**, Çev. Şen Süer Kaya. İstanbul,
Ayrıntı, 2014.
- Rank, Otto. **Doğum Travması**, Çev. Sabir Yücesoy, İstanbul, Metis
Yayınları, 2014.
- Rıfat, Mevlanzade. **31 Mart – Bir İhtilalin Hikayesi**, Sad. Berire Ülgenci.
İstanbul, Pınar Yayınları, 1996.
- Ricoeur, Paul. **Yoruma Dair – Freud ve Felsefe**, Çev. Necmiye Alpay.
İstanbul, Metis, 2007.
- Ricoeur, Paul. **Yorumların Çatışması – Hermenoytik Üzerine
Denemeler (1. Cilt)**, Çev. Hüsamettin Aslan. İstanbul,
Paradigma, 2009.
- Rose, Jacqueline. **Görme ve Cinsellik**, Çev. Ayşe Deniz Temiz. İstanbul,
Metis, 2010.
- Rosenfeld, H. “A clinical approach to the psychoanalytic theory of the life
and death instincts: An investigation into the aggressive
aspects of narcissism”, **International Journal of
Psychoanalysis**, 52, 1971, p. 169-178.
- Roustang, François. “On The Epistemology of Psychoanalysis”, **MLN**, Vol. 99,
No. 4, French Issue, 1984, p. 928-940.

- Rycroft, Charles. **A Critical Dictionary of Psychoanalysis**. Second Edition, Penguin Books, 1995.
- Safa, Peyami. **Türk İnkılabına Bakışlar**, İstanbul, Ötüken, 1990.
- Said, Edward. **Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları**, İstanbul, Metis, 2013.
- Salman, Ebru. "Atılğan'ın Romanlarında Mazi ile Münasebetler", **Suret - Psiko Kültürel Analiz - Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Ögütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 61-93.
- Saybaşı, Nermin. **Sınırlar ve Hayaletler – Görsel Kültürde Göç Hareketleri**, Çev. Bülent Doğan, İstanbul, Metis, 2011.
- Saydam, M. Bilgin. "‘Korku’(t) Ata", **Suret - Psiko Kültürel Analiz - Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Ögütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013a, s. 95-123.
- Saydam, M. Bilgin. **Ara'f'dalıklar – İnsanın Halleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Saydam, M. Bilgin. **Deli Dumrul'un Bilinci – Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikoloji Denemesi**, İstanbul, Metis, 2013b.
- Saygılı, Abdurrahman. "Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 63, Sayı: 1, 2014, s. 185-198.
- Schmidt, Ana. "Kernberg ve Kohut'un Narsisistik Kişilik Bozukluğu Kuramlarının Karşılaştırması", **Türk Psikiyatri Dergisi**, 30(2), 2019, s. 137-141.

- Scholem, Gershom. **Sabetay Sevi – Mistik Mesih**, Çev. Eşref Bengi Özbilen, İstanbul, Kabalcı, 2011.
- Schreber, Daniel Paul. **Akıl Hastalığının Hatıratı**, Çev. Aylin Kayapalı, İstanbul, Pinhan, 2015.
- Seidler, G. L. **Bizans Halk Hareketleri’nin İdeolojik Kökeni**, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Özne, 1999.
- Sezgin, Ömür. **Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu**, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
- Shapiro, David. **Nevrotik Tarzlar**, Çev. Şehnaz Layıkel, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Shayegan, Daryush. **Melez Bilinç**, Çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis, 2014.
- Shayegan, Daryush. **Yaralı Bilinç – Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni**, Çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis, 2014.
- Shukurov, Rustam. “Harem Hristiyanlığı: Selçuklu Şehzadelerinin Bizanslı Kimliği”, **Anadolu Selçukluları – Ortaçağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, (ed.) A.C.S. Peacock, Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 97-120.
- Sivri, Melis Tanık. “Yeminli Bakireler: Dişilin Reddi ve Baba İşlevi”, **Baba İşlevi**, Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı, Der. M. Işıl Ertüzün. İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 121-129.
- Skocpol, Theda. “Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi”, **Tarihsel Sosyoloji – Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler**, Ed. Theda Skocpol. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999a, s. 1-21.

- Skocpol, Theda. “Tarihsel Sosyolojide Yeni Gündemler ve Yinelenen Stratejiler”, **Tarihsel Sosyoloji – Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler**, Ed. Theda Skocpol. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999b, s. 355-389.
- Skocpol, Theda. **Vision and Method in Historical Sociology**, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Smith, D. **The Rise of Historical Sociology**, Cambridge, Polity Press, 1991.
- Sokal, Alan ve Bricmont, Jean. **Son Moda Saçmalar – Post-modern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- Somay, Bülent. “Doğu’da ve Batı’da Baba İşlevi”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz - Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Ögütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 17-35.
- Soysal, Özge. “Başlangıçta Zevk Vardı...”, **MonoKL Lacan Seçkisi**, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, 606-610.
- Spandounes, Theodore. **On the Origin of the Ottoman Emperors**, Translated and edited by: Donald M. Nicol. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Stern, Daniel N. “One Way to Build a Clinically Relevant Baby”, **Infant Mental Health Journal**, Vol. 15, No: 1, Spring 1994, p. 9-25.
- Su, Süreyya. **Hurafeler ve Mitler**, İstanbul, İletişim, 2011.
- Subhi, Hamdullah. “İrk ve Milliyet”, **Yeni Mecmua**, C. 4, S. 67, 1 Kanun-i Sani 1339-1923.

- Svolos, Thomas. “Olağan Psikoz”, Çev. Sibel Kibar. **MonoKL Lacan Seçkisi**, Genel Yayın Yönetmeni: Volkan Çelebi, Sayı Editörü: Yeşim Keskin. İstanbul, Monokl Yayınları, 2009, 410-415.
- Şayegan, Daryuş. **Batı Karşısında Asya**, Ankara, Sitare Yayınları, 2012.
- Şentop, Mustafa. “Siyasi Hakimiyetin Kaynağı Meselesi ve Osmanlı Telakkisi”, **Muhafazakar Düşünce**, Yıl: 16, Sayı: 58. Ocak-Haziran, 2020, s. 13-35.
- T.B.M.M. **Zabıt Ceridesi (5. Dönem, c. 19)**, 12 Haziran 1937.
- Tanfer, Vehbi. “Türk Kurtuluş Savaşı: Kapsamı ve Yöntemi Sorunu”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, 7: 20. 1991, s. 323-330.
- Tanıl Bora. **Türk Sağının Üç Hali- Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.
- Tankut, Hasan Reşit. “Atatürk Öler mü?”, **Ulus**, 12 Kasım 1938.
- Tanör, Bülent. **Anayasal Gelişme Tezleri**, İstanbul, YKY, 2013.
- Tanör, Bülent. **Türkiye’de Kongre İktidarları (1918-1920)**, İstanbul, YKY, 2016.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergah, 2016.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yaşadığım Gibi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yaşadığım Gibi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2000.

- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yaşadığım Gibi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1996.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yaşadığım Gibi**, İstanbul, Dergah Yayınları, t.y.
- Tarnas, Richard. **“Batı Düşüncesi Tarihi – Antik Yunan’dan Modern Döneme”**. Çev. Yusuf Kaplan. İstanbul, Külliyyat Yayınları, 2015.
- Taştan, Yahya Kemal. **Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İstanbul, Ötüken, 2017.
- Taylor, Charles. **Hegel ve Modern Toplum**, Çev. Kadir Gülen. İstanbul, Kolektif Kitap, 2021.
- Terbaş, Özden. **Rüyalardan Gerçekliğe – Psikanaliz ve Sanat**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Terry, Paul. “Regime Change and The Superego”, **Psychodynamic Practice**, Routledge, Vol. 18, No. 3, August, 2012, p. 325-338.
- Tesone, Juan Eduardo. **Adların İzinde**, Çev. Barış Şannan. İstanbul, Bağlam, 2013.
- Thalheimer, August. **Diyalektik Materyalizme Giriş**, Çev. Sevinç Altınçekiç. İstanbul, Yordam, 2018.
- Thomas, Mary E. “The Implications of Psychoanalysis for Qualitative Methodology: The Case of Interviews and Narrative Data Analysis”, **The Professional Geographer**, 59:4, 2007, p. 537-546.
- Thompson, E.P. **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu. İstanbul, İletişim, 2015.

- Timur, Taner. **Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Osmanlı Toplumsal Düzeni**, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, (No: 428). 1979.
- Timur, Taner. **Osmanlı Kimliği**, Ankara, İmge, 2010a.
- Timur, Taner. **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, Ankara, İmge, 2010b.
- Tisseron, Serge. “Sırların Hastalıklı İletimi”, Çev. Zeren Okçuoğlu. **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 59-80.
- Toynbee, Arnold. **Uygarlık Yargılanıyor**, Çev. Kasım Yargıcı, Mehmet Ali Yalman. İstanbul, Örgün Yayınevi, 2011.
- Tuğrul, Saime. **Tek Tanrı’nın Aşkın Egemenliğinden Siyasinin İçkin Egemenliğine**, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 49, Sayı 1, Mart 2013.
- Tunaboğlu-İkiz, Tevfika. “Klasik Nevroz Kuramı ve Güncel Yaklaşımlar”, **Psikanaliz Yazıları – Nevrozlar**, İstanbul, Bağlam, 2004, s. 13-22.
- Tunaya, Tarık Zafer. **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Tunaya, Tarık Zafer. **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Tura, Saffet Murat. **Freud’dan Lacan’a Psikanaliz**, İstanbul, Kanat Kitap, 2016.
- Tural, M. “Saltanat’ın Otopsisini veya Millî Hâkimiyet Yolunda Çekilen Çileler”, Erdem – **Atatürk Kültür Merkezi Dergisi**, 7 (21), 1995, s. 987-1004.

- Tuzcuoğlu, Necla. “Psikanaliz Kuramı ve Özellikleri”, **M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi**, Sayı: 7, 1995, s. 275-285.
- Tükel, Raşit. “Nevrotik Bir Fenomen Olarak Yineleme Kompulsiyonu”, **Psikanaliz Yazıları - Nevrozlar**, Yayın Yönetmeni: Talat Parman, İstanbul, Bağlam, 2004, s. 43-50.
- Türker, Nurdan. **Vatanım Yok Memleketim Var**, İstanbul, İletişim, 2015.
- Tzavaras, Athanase ve Tzavaras, Helene, “Anne Dili: Kuşaklaraşırıya Kimliğini Veren”, Çev. Bahar Kolbay. **Kuşaklararası İletim - Psikanaliz Buluşmaları 4**, İstanbul, Bağlam, 2009, s. 111-118.
- Ulağlı, Serhat. **Öteki”nin Bilimine Giriş – İmgebilim**, İstanbul, Motto Yayınları, 2018.
- Uludağ, Süleyman. “Gaflet” (madde), **İslam Ansiklopedisi**, (Cilt 13). İstanbul, TDV, 1996.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı. **Büyük Osmanlı Tarihi**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, XIII. Dizi. 7. Baskı, t.y.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Ünlü, Barış. **Türklük Sözleşmesi – Oluşumu, İşleyişi ve Krizi**, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2018.
- Van Dijk, Teun A. “Aims of Critical Discourse Analysis”, **Japanese Discourse**, Vol. 1. 1995, p. 17-28.
- Van Dijk, Teun A. “Discourse Analysis: Its Development and Application to the Structure of News”, **Journal of Communication**, The

- Annenberg School of Communication, Vol. 33: 2, Spring, 1983, p. 20-43.
- Van Dijk, Teun A. “Ideology and Discourse Analysis”, **Journal of Political Ideologies**, 11: 2, 2006, p. 115-140.
- Van Dijk, Teun A. **Discourse and Knowledge - A Sociocognitive Approach**, Cambridge University Press, 2014.
- Vanier, Alain. “Psikoz ve Tedavisi”, Çev. Neslihan Zabcı, **Psikoz - Psikanaliz Buluşmaları 1**, İstanbul, Bağlam, 2018, s. 137-148.
- Varlık, Mesut. “Türkçe Şiirin Hadımlık Endişesi: Türkçe Şiirin Kuruluş Dönemine Psikanalitik bir Yaklaşım Denemesi”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz - Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Öğütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 147-169.
- Verhaeghe, Paul. “Baba İşlevinin Çökmesi ve Bunun Toplumsal Cinsiyet Rollerini Üzerindeki Etkisi”, **Suret - Psiko Kültürel Analiz - Atalar, Babalar, Hayaletler**, Ed. Özgür Öğütçen. İstanbul, Encore Yayınları. Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 201-224.
- Vigotski, Lev. **Psikolojideki Krizin Tarihsel Anlamı – Yöntembilimsel Bir İnceleme**, Çev. Şükrü Alpagut. İstanbul, Yordam, 2019.
- Vigotski, Lev. **Psikolojideki Krizin Tarihsel Anlamı**, İstanbul, Yordam, 2019.
- Volkan, Vamık ve Atabey, Nuriye. **Osmanlı’nın Yasından Atatürk’ün Türkiye’sine Onarıcı Liderlik ve Politik Psikoloji**, Ankara, Kripto, 2010.
- Voloşinov, V.N. **Freudçuluk – Eleştirel Bir Taslak**, Çev. Cem Soydemir. Ankara, Doğubatı, 2016.

- Wallerstein, I. **Sosyal Bilimleri Düşünmemek**, Çev. Taylan Doğan. İstanbul, bgst, 2013.
- Wallerstein, Robert S. “What kind of research in psychoanalytic science?”, **Int J Psychoanal**, 2009, p. 109-133.
- Weil, Eric. **Hegel et ‘Etat**, Paris, Libraire Philosophique J. Vrin, Sorbonne, 1970.
- Weinstein, Fred and Platt, Gerald M. “The Coming Crisis in Psychohistory”, **The Journal of Modern History**, Vol. 47, No. 2. 1975, p. 202-228.
- White, Jenny. **Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler**, Çev. Fuat Güllüpınar ve Coşkun Taştan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Williams, Raymond. **Anahtar Sözcükler – Kültür ve Toplumun Sözvarlığı**, Çev. Savaş Kılıç. İstanbul, İletişim, 2016.
- Wright, E. **Lacan ve Postmodernizm**, Çev. Ebru Kılıç. İstanbul, Everest Yayınları, 2002.
- Yakut, Esra. **Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din**, Kitap Yayınevi. İstanbul, 2005.
- Yalkın, Erden Miray Yazgan. **Antik Çağ – Orta Çağ Hint Felsefesi ve Mantık Çalışmaları**, İstanbul, Demavend, 2017.
- Yaşaroğlu, Hasan. “Osmanlıda Bir Yeniden Yapılanma Hamlesi: Nizam-ı Cedit ve Kabakçı Darbesi”, **International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 11/21, 2016, s. 633-648.
- Yıldız, Ahmet. **Ne Mutlu Türküm Diyebilene – Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

- Yıldız, Hakkı
Dursun. **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, 7. Cilt.
İstanbul, Çağ Yayınları, 1989.
- Yosmaoğlu, İ. “Kanun, Yasallık ve Meşruiyet: Osmanlı’da Meşruiyet
Meselesi Hakkında Bir Deneme”, **Ankara Üniversitesi SBF
Dergisi**, 51 (01), 1996, s. 507-519.
- Yüksel, Mehmet. “Osmanlı Toplum Yapısında Şeyhülislamlık Makamına Bir
Bakış (A Look at Shaykh Al-Islam in the Ottoman
Society)”, **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
Hukuk Araştırmaları Dergisi**, 2016, s. 3487-3500.
- Zepf, Siegfried. “Psychoanalysis as a natural science: Reconsidering Freud’s
‘Scientistic self-misunderstanding’”, **International Forum
of Psychoanalysis**, 25: 3, 2016, p. 1-12.
- Zizek, S., Badiou, A.,
Butler, J. ve Aloni U. **Bir Yahudi Ne İster?**, İstanbul, Encore, 2009.
- Zizek, Slavoj. “Varsayılan Süperegö”, Çev. Seher Akkaya, Emine Büşra
Çapkinoğlu, Ömer Yıldız. (“The Metastases of Enjoyment,
London-New York, Verso, 54-82). **Monograf Edebiyat
Eleştirisi Dergisi**, ISSN 2148-3442, (9), 2018, s. 251-285.
- Zizek, Slavoj. **Gıdıklanan Özne – Politik Ontolojinin Yok Merkezi**,
Çev. Şamil Can. Ankara, Epos, 2003a.
- Zizek, Slavoj. **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, Çev. Tuncay Birkan. İstanbul,
Metis, 2015.
- Zizek, Slavoj. **Kendini Tutamayan Boşluk – İktisadi-Felsefi Köşelikler**,
İstanbul, Metis, 2019.
- Zizek, Slavoj. **Kırılğan Mutlak**, Çev. Mehmet Öznur. İstanbul, Encore,
2003b.

- Zizek, Slavoj. **Kırılğan Temas – Slavoj Zizek’ten Seçme Yazılar**, Çev. Tuncay Birkan, Haz. Bülent Somay, Tuncay Birkan. İstanbul, Metis, 2011.
- Zizek, Slavoj. **Şiddet**, İstanbul, Encore, 2018.
- Zizek, Slavoj. **What Rumsfeld Doesnt Know That He Knows About Abu Ghraib**, InTheseTimes.com, Culture, Online Erişim; <https://inthesetimes.com/article/what-rumsfeld-doesn-know-that-he-knows-about-abu-ghraib> (Erişim Tarihi: 21.05.2021)
- Zizek, Slavoj. **Yamuk Bakmak – Popüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş**, Çev. Tuncay Birkan. İstanbul, Metis, 2016.
- Zupancic, Alenka. **Cinsellik Nedir?**, Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul, Metis, 2018.
- Zürcher, Erik Jan. **Milli Mücadelede İttihatçılık**, Çev. Nüzhet Salihoğlu, İstanbul, İletişim, 2016.

ÖZGEÇMİŞ

REMZİ BİLGE

2013 yılında İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik bölümünden mezun olmuştur. 2015 yılında İstanbul Üniversitesi Genel Gazetecilik Ana Bilim Dalı'nda “Siyasal İletişimde Mekan Üzerinden Söylem Üretiminin Önemi: Balkon ve Meydanlarda Söylem Üretimi” başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başlamıştır. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik bölümünde ve Gaziantep Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmış olan Bilge, Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik bölümünde görevlidir. 2016 yılında TÜBİTAK tarafından Bilim İnsanı Destekleme Projesi kapsamında verilen 2211-A Yurt İçi Genel Doktora Programından burs almaya hak kazanmıştır.