

Herbert Marcuse

Eros ve Uygarlık

Freud Üzerine
Felsefî Bir İnceleme
İdea

Herbert Marcuse From Veil to Ark Ideas

EROS VE UYGARLIK

EROS VE UYGARLIK

Freud üzerine Felsefi bir İnceleme

HERBERT MARCUSE

Yazarın yeni Önsözü ile

Çeviren
Aziz Yardımlı

idea • istanbul

İdea Yayınevi
Ankara Cad. 74/56 Cağaloğlu, İstanbul
Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI, 1985
Eros and Civilization, ilk yayım 1955
Copyright © 1966 The Beacon Press, Boston
Eros ve Uygarlık olarak ilk yayım İDEA, 1985
İkinci Baskı 1995
Üçüncü Baskı 1998
Tüm hakları saklıdır
*Bu kitabın hiçbir bölümü İdea Yayınevinin
izni olmaksızın herhangi bir biçimde yeniden üretilemez*
Dizgi: Tetmıs
Baskı: Sena Ofset
ISBN 975 397 019 6
Printed in Türkiye

SOPHIE MARCUSE'NİN
(1901—1951)
ANISINA SUNULUDUR

İçindekiler

POLİTİK ÖNSÖZ 1966 11

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ 21

SUNUŞ 25

BÖLÜM I: OLGUSALLIK İLKESİNİN YÖNETİMİ ALTINDA

1. Ruhçözümlemedeki Gizli Eğilim 31

Haz ilkesi ve olgusallık ilkesi
Sosyal ve bireysel baskı
Uygarlıkta “baskılanmışın geri dönüşü”
Uygarlık ve istek: Vazgeçmenin ussallaşması
Özgürleşmenin aracı olarak “geçmiş şeylerin anımsanması”

2. Baskılanmış Bireyin Kökeni (Özgelişim) 37

Dinamik bir karşıtlar birliği olarak ansal aygıt
Freud'un içgüdüler kuramındaki evreler
Birincil içgüdülerin ortak tutucu doğası
Nirvana ilkesinin olanaklı üstünlüğü
O, Ben, Üst-Ben
Ruhun “cisimselleşmesi”
Freud'un temel anlayışının değerlemesi
Freud'un ruhbilimindeki tarih yorumunun çözümlemesi
Baskı ve “artık-baskı” arasındaki ayrım
Yabancılaşmış emek ve edimleme ilkesi
Eşyselliğin örgütlenişi: Haz üzerindeki tabular
Yoketme içgüdülerinin örgütlenişi
Uygarlığın öldürücü eytişimi

3. Baskıcı Uygarlığın Kökeni (Soygelişim) 57

Bireysel Benin “arkaik kalıtı”
Birey ve küme ruhbilimi

İlksel horda: Ayaklanma ve egemenliğin yeniden kuruluşu
 Suçluluk duygusunun ikili içeriği
 Devrimin başarısızlığı
 Ana-imgelerindeki ve baba-imgelerindeki değişimler

4. Uygarlığın Eytışimi 71

Yokolmaya karşı savunmanın güçlendirilmesi için gereksinim
 Uygarlığın yüceltme için istemi (eşeynelsizleştirme)
 Eros'un (yaşam içgüdüleri) zayıflaması: Yokediciliğin salınması
 Üretkenlikteki ilerleme ve egemenlikteki ilerleme
 İşleyimsel uygarlıkta yeğinleşmiş denetimler
 Baba ile savaşımın gerilemesi
 Yabancılaşmanın tamamlanışı
 Yerleşik olgusalılık ilkesinin dağılışı

* * *

5. Felsefi Arasöz 88

Batı felsefesi geleneğinde Freud'un uygarlık kuramı
 Saldırgan ve aşan özne olarak Ben
 Egemenlik mantığı olarak Logos
 Egemenlik mantığına karşı felsefi protesto
 Varlık ve oluş: Aşkınığa karşı süreklilik
 Aristoteles, Hegel, Nietzsche'de bengi geri-dönüş
 Varlığın özü olarak Eros

BÖLÜM II: OLGUSALLIK İLKESİNİN ÖTESİNDE

6. Yerleşik Olgusalılık İlkesinin Tarihsel Sınırları 103

Darlık ve egemenliğin eskimesi
 Yeni bir olgusalılık ilkesi önsavı
 Baskıcı-olmayan uygarlığa doğru içgüdüsel dinamik
 Önsavı doğrulama sorunu

7. Düşlem ve Ütopya 110

Usa karşı düşlem
 "Arkaik geçmiş"in saklanması
 Düşlemin gerçeklik değeri
 Baskısız ve endişesiz yaşam imgesi
 Olgun bir uygarlıktaki gerçek kurtuluş olanağı
 İlerlemenin bir yeniden tanımı için gereksinim

8. Orfeus ve Narsissus İmgeleri 121

Baskıcı-olmayan uygarlık altında insan varoluşunun arketipleri
 Prometheus'a karşı Orfeus ve Narsissus

Usun tiranlığına karşı, ölüme karşı Eros'un mitolojik savaşımı
Duyusal ekinde insan ve doğanın barışması

9. Estetik Boyut 130

Duyusalılık bilimi olarak estetik
Haz ve özgürlük, içgüdü ve ahlak arasında uzlaşma
Baumgarten, Kant ve Schiller'in estetik kuramları
Baskıcı-olmayan bir ekinin öğeleri
Çalışmanın oyuna dönüşmesi

10. Eşeysellik Eros'a Dönüşmesi 145

Egemenliğin ortadan kaldırılması
Eşey içgüdüleri üzerindeki etki
Eşeysellik Eros'a "öz-yüceltmesi"
Özgür yüceltmeye karşı baskıcı yüceltme
Baskıcı-olmayan toplumsal ilişkilerin doğuşu
İnsan yetilerinin özgür oyunu olarak çalışma
Libidinal çalışma ilişkilerinin olanağı

11. Eros ve Thanatos 161

Yeni us düşüncesi: Doyum ussallığı
Libidinal ahlak
Zamanın akışına karşı savaşım
Eros ile ölüm ilişkileri arasındaki ilişkide değişim

SONSÖZ: Yeni-Freudcu Düzeltmeciliğin Eleştirisi 170

EK: SÖZLÜK 193

DİZİN 198

Politik Önsöz 1966

Eros ve Uygarlık: Başlık iyimser, örtmeceli, giderek olumlu bir düşünceyi anlatıyordu: İleri işleyim toplumunun başarımları insanı ilerlemenin yönünü tersine çevirmeye, üretkenlik ve yoketmenin, özgürlük ve baskının öldürücü birliğini kırmaya yetenekli kılacaktı; başka bir deyişle, Ölüm pazarlamacılarına karşı uyumlu bir savaşta, insanın dünyasını onun Yaşam İçgüdüleri ile uyum içinde şekillendirmek için toplumsal gönencin nasıl kullanılacağını gösteren gay bilimi (*gaya sciencia*) öğrenme olanağını yaratacaktı. Bu iyimserlik egemenliğin sürekli benimsenişi için gerekçenin bundan böyle geçerli olmadığı, darlığın ve zahmete gereksinimin egemenlik dizgesinin korunması çıkarına salt “yapay olarak” sürdürüldüğü varsayımı üzerine dayanıyordu. Bu “eskimiş” gerekçenin daha da etkili toplumsal denetim biçimleri tarafından (yerine başkası konmadıysa da) büyük ölçüde güçlendirilmiş olduğu olgusunu gözardı ettim ya da önemsemedim. Topluma varoluş savaşımını barışçılaştırma yeteneğini vermiş olan güçlerin kendileri bireylerde böyle bir kurtuluş gereksinimini baskılamaya yarıyordu. Yüksek yaşam ölçününün insanları yaşamları ve yöneticileri ile uzlaştırmaya yeterli olmadığı yerde ruhun “toplumsal mühendisliği” ve “insan ilişkileri bilimi” zorunlu libidinal katheksisi sağlarlar. Gönenc toplumunda, yetkeler egemenliklerini aklamaya pek zorlanmazlar. Beklenenleri yerine getirirler: Uyruklarının eşeyssel ve saldırgan erkelerini doyururlar. Yokedici gücünü öylesine başarı ile temsil ettikleri bilinçaltı gibi, onlar da iynin ve kötünün bu yanırırlar, ve mantıklarında çelişki ilkesinin hiçbir yeri yoktur.

Toplumun gönenci artan bir biçimde savurganlığın, ıvır zıvır aygıtların, önceden tasarlanmış eskimenin, ve yoketme araçlarının aralıksız üretim ve tüketimine bağımlılaşırken, bireylerin bu gereksinimlere geleneksel yolların ötesinde uyarlanmaları gerekir. “Ekonomik kamçı,” en inceltilmiş biçimlerinde bile, bundan böyle

bugünün modası geçmiş örgütlenişinde varoluş savaşımının sürdürülmesini güvence altına almaya yeterli görünmez—ne de yasalar ve yurtseverlik dizgenin daha da tehlikeli bir genişlemesi için etkin halk desteğini sağlama bağlamaya yeterli görünürler. İlgüdüsel gereksinimlerin bilimsel yönetimi çoktandır dizgenin yeniden-üretiminde dirimsel bir etmen olmuştur: Satın alınması ve kullanılması gereken eşyalar libidonun nesnelere dönüştürülmektedir; dövüşülmesi ve nefret edilmesi gereken ulusal Düşman öyle bir düzeye dek çarpıtılıp şişirilmektedir ki, saldırganlığı bilinçaltının derinlik boyutunda etkin kılabilmekte ve doyurabilmektedir. Kitle demokrasisi Olgusallık İlkesinin bu içe-yansıtılmasının gerçekleşebilmesi için politik donatımı sağlar; yalnızca halkın (bir noktaya dek) kendi efendilerini seçmesine ve onları yöneten hükümete (bir noktaya dek) katılmasına izin vermekle kalmaz, ayrıca efendilerin denetledikleri üretici ve yokedici aygıtın uygulayimbilimsel perdesi arkasında kaybolmalarına da izin verir, ve işbirliği edenlere bağışladığı yararların ve konforun insansal (ve özdeksel) bedelini gizler. Etkili olarak denetlenen ve örgütlenen insanlar özgürdürler; bilgisizlik ve erksizlik, içe-yansıtılmış özerksizlik özgürlüklerinin bedelidir.

Özgür insana kurtuluştan söz etmenin hiçbir anlamı yoktur—ve eğer ezilen azınlıktan değilsek özgürüzdür. Ve erkekler ve kadınlar eşeyssel özgürlükten her zaman olduğundan daha da çok yararlanırken, artık-baskıdan söz etmenin hiçbir anlamı yoktur. Ama gerçek bu özgürlüğün ve doyumun yeryüzünü cehenneme dönüştürmekte olduğudur. Cehennem henüz belli uzak yerlerde yoğunlaşmaktadır: Vietnam, Kongo, Güney Afrika'da, ve "gönenç toplumu"nun getolarında: Mississippi ve Alabama'da, Harlem'de. Bu cehennem benzeri yerler bütünü aydınlatmaktadır. Onları büyük bir yıkıma yol açmadan aşamalı olarak ortadan kaldırmaya yetenekli büyüyen bir toplumda buralarda yalnızca yoksulluk ve sefillik gedikleri görmek kolay ve anlaşılabilir birşeydir. Bu yorum giderek gerçekçi ve doğru bile olabilir. Soru şudur: Ne pahasına ortadan kaldırma—dolar ve sent değil, ama insan yaşamları ve insan özgürlüğü pahasına mı?

Sözcüğü—özgürlük—kullanmakta duraksıyorum, çünkü tam anlamıyla özgürlük adınadır ki insanlığa karşı suçlar işlenmektedir. Bu durum hiç kuşkusuz tarihte yeni değildir: Yoksulluk ve sömürü ekonomik özgürlüğün ürünleri idiler; tüm yerküre üzerinde insanlar pekçok kez efendileri tarafından kurtarıldılar, ve yeni özgürlüklerinin boyuneğme olduğu açığa çıktı—yasa yönetimine değil ama başkalarının yasasının yönetimine. Zor yoluyla boyun eğdirme olarak başlayan şey çok geçmeden "gönüllü kölelik" oldu; köleliği artan bir biçimde ödüllendirici ve hoş kılan bir toplumun yeniden üretilmesi için işbirliği oldu. Aynı yaşam yollarının daha büyük ve daha

iyi yeniden-üretimi, her zaman olduğundan daha da açık ve bilinçli olarak, serfleri ve efendileri, baskıcı üretkenliği ortadan kaldıracabilecek olanaklı başka yaşam yollarının kapatılması anlamını kazandı.

Bugün, özgürlüğün ve köleliğin bu birliği “doğal” ve bir ilerleme aracı olmuştur. Kalkınma giderek artan bir biçimde özgüdümlü bir üretkenliğin ön-gereği ve yan-ürünü olarak görünmektedir—bir üretkenlik ki, içerdeki ve dışardaki yoksulluk alanlarına “taşması” engellenirken, tüketme için ve yoketme için dış ve iç uzayda sürekli olarak yeni kapılar aramaktadır. Kurtuluş ve saldırganlığın, üretme ve yoketmenin bu birleşmesi karşısında insan özgürlüğü imgesi yerinden edilir: *Bu tür ilerlemeyi devirmenin* tasarısı olur. Barış ve dinginlik için içgüdüsel gereksinimlerin, “toplum-dışı” özerk Eros’un kurtuluşu baskıcı gönençten kurtuluşu öngerektirir; ilerlemenin yönünde bir tersine dönüşü.

Eros ve Uygarlık’ın savı—ki *Tek-Boyutlu İnsan* adlı çalışmamda daha tam olarak geliştirildi—insanın bir Savaş-Yoluyla-Gönenç Devleti yazgısından kaçınabileceği, ve bunu ancak yeni bir başlangıç noktasına erişerek orada üretim aygıtını egemenlik ve araştırma için ansal temeli sağlanmış olan o “iç-dünyacı çilecilik” olmaksızın yeniden kurmakla başarabileceği idi. Bu insan imgesi Nietzsche’nin “üstün insan”ının belirli olumsuzlanması idi: Tüm kahramanlardan ve kahramanca erdemlerden vazgeçecek denli anlık ve sağlıklı insan, tehlike içinde yaşama ve meydan okumayı karşılama dürtülerini taşımayan insan, yaşamı bir kendinde-erek yapacak, korkudan uzak bir yaşamı sevinç içinde yaşayacak iyi duyunchu insan.

İlerlemenin yeni yönünün bütünüyle baskılanmış ya da durdurulmuş örgensel, yaşambilimsel gereksinimleri etkinleştirme—insan bedenini emek yerine hazzın bir aracı yapma—fırsatı üzerine dayanacağını belirtmek için kullandığım terim “çok-şekilli eşeysellik” idi. Eski formül, yürürlükteki gereksinim ve yetilerin gelişimi, yetersiz olarak görünüyordu; yeni, nitel olarak ayrı gereksinim ve yetilerin ortaya çıkışı kurtuluşun ön-gereği, içeriği olarak görünüyordu.

Böyle yeni bir Olgusallık İlkesi düşüncesi, gelişimi için özdeksel (uygulayımsal) önkoşulların ya kurulduğu ya da zamanımızın ileri işleyim toplumlarında kurulabileceği varsayımına dayanıyordu. Uygulayımsal yeteneklerin olgusallığa çevrilmesinin bir devrim anlamına geleceği kendiliğinden açıktı. Oysa demokratik içe-yansıtmanın alan ve etkerliğinin kendisi tarihsel özneyi, devrimin etmenini bastırmıştır: Özgür insanlar kurtuluş gereksiniminde değildirler, ve ezilenler kendilerini kurtaracak denli güçlü değildirler. Bu koşullar Ütopya kavramını yeniden tanımlar: Kurtuluş tüm tarihsel olanakların en gerçekçi, en somut ve aynı zamanda en ussal ve etkili olarak baskılanmış olanıdır—en soyut ve uzak olanak. Hiçbir felsefe,

hiçbir kuram efendilerin uyruklarının bilincindeki demokratik izdüşümünü geri alamaz. Az ya da çok varıl toplumlarda, üretkenlik onun yararlarından kitlenin de pay alabildiği ve karşıtlığın etkili ve demokratik olarak “durdurulduğu” bir düzeye ulaştığı zaman, efendi ve köle arasındaki çatışma da etkili olarak kısıtlanır. Ya da daha doğrusu toplumsal yerini değiştirmiştir. Vardır, ve geri ülkelerin sömürgeciliğin dayanılmaz kalıtına ve bunun tarafından uzatılmasına başkaldırısında patlar. Marxist kavram ancak anamalcılığın kutsamasından özgür olanların onu özgür bir topluma değiştirebilecekleri koşulunda diretiyordu: Varoluşları anamalcı mülkiyetin yadsınmasının kendisi olanlar kurtuluşun tarihsel etmenleri olabilirlerdi. Uluslararası alanda Marxist kavram tüm geçerliliğini yeniden kazanmaktadır. Sömürücü toplumların küresel güçler oldukları düzeye dek, yeni bağımsız ulusların onların çıkarları için savaş alanı olduğu düzeye dek, başkaldırının “dışsal” kuvvetleri dışardan kuvvetler olmaya son vermişlerdir: Onlar dizgenin içersindeki düşmanlardır. Bu durum bu başkaldıranları insanlığın müjdecileri yapmaz. Kendilerinde özgürlüğün temsilcileri değildirler (tıpkı Marx’ın proletaryasının da olmadığı gibi). Marxist kavram burada da geçerlidir: Uluslararası proletarya anlık silahını dışardan alacaktır: “Düşüncenin şimşegi” “*naiven Volksboden*”i [saf halk-tabanı] çarpacaktır. Kuram ve kılının birliğine ilişkin görkemli düşünceler böyle bir birliğin zayıf başlangıçlarına karşı haksızlık ederler. Gene de, geri ülkelerdeki başkaldırı, gençliğin gönenç içinde baskıya ve dışardaki savaşa karşı protesto içinde olduğu ileri ülkelerde bir yanıt bulmuştur.

Sahte babalara, öğretmenlere ve kahramanlara karşı başkaldırı—yeryüzünün sefilleri ile dayanışma: Protestonun iki yanı arasında herhangi bir “örgensel” bağıntı var mıdır? En çoğundan içgüdüsel bir dayanışma var gibi görünmektedir. Eve karşı evdeki başkaldırı büyük ölçüde dürtüsel görünmektedir, hedeflerini tanımlamak zordur: “Yaşam tarzı” tarafından yaratılan bulantı, fiziksel ve ansal bir temizlik sorunu olarak başkaldırı. Beden “makine”ye karşı—yaşamı daha güvenli ve daha yumuşak kılmak için, doğanın acımasızlığını yumuşatmak için kurulmuş olan düzeneğe karşı değil, ama düzeneğin denetimini üstlenmiş olan makineye karşı: Politik makine, şirketler makinesi, kutsamayı ve ilenmeyi tek bir ussal bütüne kaynaştırmış ekinel ve eğitsel makine. Bütün çok fazla büyümüş, iç-bağı çok fazla güçlenmiş, işlev görmesi çok fazla etkili olmuştur—olumsuzun gücü henüz bölümsel olarak yenilmemiş, ilkel, ögesel kuvvetlerde mi yoğunlaşmaktadır? Beden makineye karşı: Tüm çağların en yabani ve yokedici makinesine karşı en ilkel araçlarla savaşan ve ilerleyişini durduran erkekler, kadınlar ve çocuklar: Gerilla savaşı çağımızın devrimini tanımlar mı?

Tarihsel gerilik yine ilerlemenin tekerleğini başka bir yöne çevirmenin tarihsel şansı olabilir. Gönenç toplumunun radar-donatımlı bombardıman uçakları, kimyasalları ve “özel kuvvetleri” yeryüzünün en yoksulları üzerine, onların kulübeleri, hastaneleri ve piring tarlaları üzerine salıverildiğinde uygulamısal ve bilimsel aşırı-gelişmişlik çürütülmüş olur. “İlinekler” tözü açığa sererler: Arkasında gerçek güçlerin saklanmakta olduğu uygulamıbilim perdesini yırtarlar. Aşırı-öldürmeye ve aşırı-yakmaya yetenek, ve onunla birlikte giden ansal davranış üretici güçlerin bir sömürü ve baskı dizgesi içersinde gelişmesinin yan-ürünleridirler: Dizge ayrıcalıklı uyruklarına daha büyük rahatlıklar sağladıkça üretici güçler de daha üretken olmuş görünürler. Gönenç toplumu şimdi savaşı bir toplum olduğunu tanıtlamıştır; eğer yurttaşları bunu ayımsamadıysa, kurbanları hiç kuşkusuz ayımsamışlardır.

Arkadan-gelenin, uygulamısal geriliğin tarihsel üstünlüğü gönenç toplumu evresi üzerinden sıçrama üstünlüğü olabilir. Geri halklar yoksullukları ve zayıflıkları tarafından bilim ve uygulamıbilimin saldırgan ve savurgan kullanımından vazgeçmeye, üretici aygıtı dirimsel önemdeki bireysel ve ortaklaşa gereksinimlerin doyum ve gelişimi için *à la mesure de l'homme* tutmaya, insanın denetimi altında tutmaya zorlanabilirler.

Aşırı-gelişmiş ülkeler için, bu şans özgüdümlü bir güç olarak insan emeğinin insanın üretici aygıtı boyun eğmesine ve böylece varoluş için savaşımın eski biçimlerini sürdürmesine yolaçan koşullarının ortadan kaldırılmasına eşit olacaktır. Bu biçimlerin ortadan kaldırılması, tıpkı her zaman olduğu gibi, politik eylemin görevidir, ama şimdiki durumda belirleyici bir ayrım vardır. Önceki devrimler üretici güçlerin daha büyük ve daha ussal bir gelişimini getirirken, günümüzün aşırı-gelişmiş toplumlarında devrim bu eğilimin tersine çevrilmesi anlamına gelecektir: Aşırı-gelişimin ve bunun baskıcı ussallığının ortadan kaldırılması. Gönenç üretkenliğinin yadsınması arılığa, yalınlığa ve “doğa”ya bir üstünüm olmak bir yana, insan gelişiminde uygulamıbilimsel toplumun başarımları üzerine kurulmuş daha yüksek bir evrenin belirtisi (ve silahı) olabilir. Savurganlığa ve yokediciliğe hizmet eden şeylerin üretimi kesintiye uğrarken (bir evre ki anamalcılığın tüm biçimlerinde sonu demek olacaktır), insanda bu üretimin yol açtığı bedensel ve ansal sakatlanmalar geri alınabilir. Başka bir deyişle, çevrenin şekillendirilmesi, doğanın dönüştürülmesi baskılanmış çok özgürleşmiş Yaşam İçgüdüleri tarafından güdülebilir, ve saldırganlık bunların istemlerine boyun eğecektir.

Geri ülkelerin tarihsel şansı baskıcı sömürücü uygulamıbilime ve saldırgan üretkenlik için işleyimselleşmeye yol açan koşulların yok-

luğunda yatar. Gönenç içindeki savaş devletinin yokedicici gücünü geri ülkeler üzerine salıvermesi olgusunun kendisi gözdağının büyüklüğünü aydınlatmaktadır. Geri halkların başkaldırısında, varıl toplumlar ilkel ve acımasız bir biçimde yalnızca geleneksel anlamda toplumsal bir ayaklanma ile değil, ama bir de içgüdüsel bir ayaklanma ile karşılaşılır—yaşambilimsel nefretle. Gerilla savaşının uygulayimbilim yüzyılının doruğunda yayılması simgesel bir olaydır: İnsan bedeninin erkesi dayanılmaz baskıya karşı ayaklanır ve kendini baskı aygıtlarının karşısına atar. Belki de ayaklananların bir toplumu örgütleme yollarına, toplumcu bir toplum kurmaya ilişkin hiçbir bilgileri yoktur; belki de bu konuda birşeyler bilen kendi önderleri tarafından terörize edilmektedirler, ama ayaklananların korkunç varoluşları tam bir kurtuluş gereksinimindedir ve özgürlükleri aşırı-gelişmiş toplumlar için çelişkidir.

Batı Uygarlığı her zaman kahramanı, yaşamın kent, devlet ve ulus için adanmasını yüceltmıştır; seyrek olarak kurulu kentin, devletin, ulusun özveriye değip değmediği sorusunu sormuştur. Bütünün sorgulanmaz ayrıcalığı üzerindeki tabu her zaman sürdürülüp güçlendirilmiş, ve bütünün özgür bireylerden oluşması daha gerekli oldukça, daha acımasızca sürdürülüp güçlendirilmiştir. Soru şimdi sorulmaktadır—dışardan sorulmaktadır—ve varsılların oyununu oynamayı yadsıyanlar tarafından üstlenilmiştir: Acaba bu bütünün ortadan kaldırılması gerçek bir insan kentinin, devletinin, ulusunun doğuşu için önkoşul mudur?

Denge ezici bir biçimde varolan güçlerden yanadır. Romantik olan şey geri ülkelerdeki kurtuluş devimlerinin olumlu değerlendirilişi değil, ama beklentilerinin olumlu değerlendirilişidir. Bilimin, uygulayimbilimin ve paranın yine yok-etme işini, ve daha sonra kendi imgelerinde yeniden-kurma işini yapmamaları için hiçbir neden yoktur. İlerlemenin bedeli korkutucu ölçüde yüksektir, ama üstesinden geleceğiz. Yalnızca aldatılmış kurbanlar değil ama onların devlet başkanları da böyle demişlerdir. Ve gene de fotoğraflar vardır ki, Vietnam'da kazananlar için sergilenen bir yarı çıplak cesetler dizisini gösterirler: Tüm ayrıntılarda Auschwitz ve Buchenwald'ın açlık çekmiş ve hadım edilmiş cesetlerinin resimlerini andırırlar. Hiçbir şey ve hiç kimse bu yapılanların üstesinden hiç mi hiç gelemmez—ne de tepkisini daha öte saldırganlıkta gösteren suçluluk duygusu. Ama saldırganlık saldırgana karşı çevrilebilir. İyileşmeyen yaranın ancak yarayı açmış olan silah tarafından iyileştirilebileceğini anlatan tuhaf efsane tarihte henüz doğrulanmış değildir: Şiddet zincirini kıran şiddet yeni bir zinciri başlatabilir. Ve gene de, bu sürekliliğin içinde ve ona karşı, kavgı sürecektir. Bu Eros'un Thanatos'a karşı savaşımı değildir, çünkü yerleşik toplumun da kendi Eros'u vardır: Yaşamı

korur, sürdürür ve büyütür. Ve bu uyum gösterenler ve baskılayanlar için kötü bir yaşam değildir. Ama tartılırsa, genel önsanı yaşam savunusundaki saldırganlığın Yaşam İçgüdülerine zararının saldırıdaki saldırganlıktan daha az olduğudur.

Yaşam savunusunda: Deyimin gönenç toplumunda patlayıcı bir anlamı vardır. Yalnızca yeni-sömürgeci savaş ve kıyıma karşı protestoyu, hapis tehlikesini göze alarak askerlik kağıtlarını yakmayı, yurttaşlık hakları için kavgayı değil, ama gönencin ölü dilini konuşmayı, temiz giysiler giymeyi, gönencin ıvır zıvırından yararlanmayı, gönençten yana eğitimden geçmeyi reddedişi de kapsar. Yeni “bohème,” “beatnik” ve “hippie” yığınları, barış sürüngenleri—tüm bu “yozlaşmışlar” şimdi yozlaşma olası ki her zaman nereye götürdüyse oraya varmışlar, lekeli insanlığın zavallı sığıntıları olmuşlardır.

Erotik ve politik boyut arasındaki bir kavşaktan söz edebilir miyiz?

Gönenç toplumunun öldürücü kertede etkili örgütlenişi içinde ve ona karşı, yalnızca köktenci protesto değil, ama protestoyu formüleleştirme, ekleme, söze dökme girişimi bile çocuksu, gülünç bir toyluğu üstlenir. Böylece Berkeley’deki Özgür Konuşma Deviminin dört harfli bir sözcükten oluşan bir imin görünüşü ile yaratılan bir patırtıda son bulması gülünç ve belki de “mantıksal”dır. Göstericilerden (aralarında küçük çocuklar) kimileri tarafından Vietnam’daki insan kıymına karşı takılan rozetlerde daha derin anlam görmek belki de eşit ölçüde gülünç ve doğrudur: MAKE LOVE, NOT WAR. Öte yanda, reddeden ve başkaldıran yeni gençliğin karşısında eski düzenin temsilcileri vardır ki, bunlar artık o düzenin yaşamını onu yokedicilik, savurganlık ve kirletme işinde gözden çıkarmaksızın koruyamamaktadırlar. Şimdi örgütlü emeğin temsilcileri de bunların arasındadır—anamalcı gönenç içersinde işvermenin yerleşik toplumsal dizgenin sürekli savunusu üzerine dayanması ölçüsünde doğru olarak.

Yakın gelecek için sonuç kuşkuda olabilir mi? İnsanlar, gönenç toplumundaki insanların çoğunluğu, var olanın yanındadırlar—olabilecek olanın ve olması gerekenin değil. Ve kurulu düzen bu bağlılığı aklayacak ve sürmesini sağlama bağlayacak denli güçlü ve etkilidir. Ne var ki, bu düzenin güç ve etkililiğinin kendileri dağılma etmenleri olabilirler. Tam-gün emeği için (çok azaltılmış bir biçimde bile olsa) eskimiş gereksinimin sürdürülmesi artan bir kaynak savurganlığını, daha da gereksiz iş ve hizmetlerin yaratılmasını, ve askeri ya da yokedici kesimin büyümesini gerektirecektir. Kızgın savaşlar, savaş için sürekli hazırlık ve bütünsel yönetim pekala insanları denetim altında tutmak için yeterli olabilir, ama toplumun henüz üzerine dayanmakta olduğu ahlaki değiştirme pahasına. Uygulayımalsı ilerleme, kendisi yerleşik düzenin sürdürülmesi için bir zorunluk ola-

rak, üzerine dizgenin kurulduğu toplumsal emek örgütlenişine karşı gereksinim ve yetileri besler. Özedimlileşme sürecinde, toplumsal ürünün değeri üretimi için gerekli emek zamanı tarafından giderek azalan bir kertede belirlenir. Buna göre, üretken emek için gerçek toplumsal gereksinim azalır, ve boşluk üretken olmayan etkinliklerle doldurulmalıdır. Edimsel olarak yerine getirilen işin her zamanından daha da büyük bir miktarı gereksizleşir, gözden çıkarılabilir ve anlamsız olur. Bütünsel yönetim altında bu etkinliklerin sürdürülebilmesine ve giderek çoğaltılabilmesine karşın, artışlarına bir üst sınır var gibi görünmektedir. Bu sınıra üretken emek tarafından yaratılan artık değer bundan böyle üretmeyen çalışma için ödemedede bulunmaya yeterli olmadığı zaman ulaşılacaktır. Emek niceliğinde ilerleyici bir indirgeme kaçınılmaz görünür, ve bu sonuç için dizgenin çalışması mesleği sağlamaya hazırlanması gerekir; pazar ekonomisini aşan ve giderek onunla geçimsiz bile olabilen gereksinimleri geliştirmesi gerekir.

Gönenç toplumu “güzel için isteği ve topluluk için açlığı,” “doğa ile ilişki”nin yenilenmesini, ansal varsıllaşmayı, ve “kendi uğruna yaratış” için ayrıcalıkları örgütleyerek bu sonuç için kendi yolunda hazırlanmaktadır. Bu tür bildirimlerin sahte çınılamaları yerleşik düzenin içersinde bu özelemlerin hükümet ve büyük şirketler tarafından desteklenen güdümlü ekinsele etkinliklere çevrildikleri olgusunun belirtisidir—onların yönetici kollarının kitlelerin ruhuna yayılması. Böyle tanımlanan özelemlerde Eros’un özelemlerini ve onun baskıcı bir çevreyi ve baskıcı bir varoluşu özerk dönüştürmesini tanımak neredeyse olanaksızdır. Eğer bu hedefler pazar ekonomisinin gereksinimleri ile uzlaşmaz bir çatışma olmaksızın doyurulacaklarsa tecim ve kâr çerçevesi içersinde doyurulmalıdırlar. Ama bu tür doyum reddetmeye denk düşecektir, çünkü Yaşam İçgüdülerinin erotik erkesi kârlı gönencin insanlık dışı koşulları altında özgürleştirilemez. Hiç kuşkusuz, bir yanda ekonomik olmayan gereksinimlerin emeğin ortadan kaldırılması (kendinde bir erek olarak yaşam) düşüncesini doğrulayacak olan zorunlu gelişimleri, ve öte yanda bir yaşamı kazanma gereksinimini sürdürmenin zorunluğu arasındaki çatışma bütünüyle denetlenebilir bir yapıdadır (özellikle içerdeki ve dışardaki Düşman statükonun savunusu arkasındaki itici kuvvet olarak hizmet edebiliyor oldukça). Bununla birlikte, çatışma eğer ona ileri işleyim toplumunun asıl temelinde beklenen değişimler, eş deyişle anamalcı girişimin özedimlileşme sürecinde aşamalı zayıflatılması eşlik ediyor ve bunlar tarafından ağırlaştırılıyorsa, patlayıcı olabilir.

Bu arada, yapılacak şeyler vardır. Dizgenin en zayıf noktası en yabanıl gücünü gösterdiği yerdedir: Askeri gizilgücünün artışında—bir güç ki, daha da kısa barış ve hazırlık araları ile, dönemsel edim-

selleşme için bastırıyor görünür). Bu eğilim görünürde ancak en güçlü baskı altında tersinebilir, ve tersinmesi toplumsal yapıda tehlike noktaları açacaktır: Bu yapının “normal” bir anamalcı dizgeye çevrilmesi ağır bir bunalım ve yaygın ekonomik ve politik değişimler olmaksızın kolay kolay düşünülemez. Bugün, savaşa ve askeri karışmaya karşıtçılık köklere vurmaktadır: Ekonomik ve politik egemenlikleri askeri kuruluşun sürekli (ve genişleyen) yeniden-üretimine, onun “çoğaltıcıları”na ve bu yeniden-üretimi zorunlu kılan politikalar üzerine dayananlara başkaldırmaktadır. Bu çıkarları tanımak zor değildir, ve onlara karşı savaş ise misilleri, bombaları ve napalmi gerektirmez. Ama üretmesi çok daha güç olan birşeyi gerektirir: Sansüresiz ve ayarlanmamış bilginin, bilincin yayılmasını, ve herşeyden önce, şimdi insana karşı—geri kalanlara egemen olanların özgürlük ve gönençlerinin savunusu için—kullanılmakta olan özdeksel ve *anlık* araçlar üzerine çalışmayı sürdürmenin örgütlü reddedilişini.

Örgütlü emeğin statükonun savunusunda işlemesi ölçüsünde, ve özdeksel üretim sürecinde emek payının azalması ölçüsünde, *anlık* beceri ve yetenekler toplumsal ve politik etmenler olmaktadır. Bugün bilimcilerin, matematikçilerin, uygulayımçıların, işleyim ruhbilimcilerinin ve kamuoyu araştırmacılarının işbirliğini örgütlü reddedişleri bir grevin, giderek büyük-ölçek bir grevin bir zamanlar başardığı ama artık başaramayacağı şeyi, eş deyişle tersine-dönüşün başlangıcını, politik eylem için zeminin hazırlanmasını pekala başarabilir. Düşüncenin gerçekçilikten bütünüyle uzak görünmesi entellektüelin çağdaş işleyim toplumundaki konum ve işlevinde kapsanan politik sorumluluğu azaltmaz. Entellektüelin reddedişi başka bir katalizörde, protestodaki gençlik arasındaki içgüdüsel reddedişte destek bulabilir. Tehlikede olan şey yaşamlarıdır, ve eğer yaşamları değilse, ansal sağlıkları ve sakatlanmamış insanlar olarak işlev görme yetenekleridir. Protestoları sürecektir çünkü bir yaşambilimsel zorunluktur. “Doğal olarak,” gençler Ölüme karşı, ve “ölüme giden dolambaçlı yolu” kısaltmaya çabalarken aynı zamanda onu uzatmanın araçlarını da denetleyen bir uygarlığa karşı Eros için yaşayanların ve savaşanların en önündedirler. Ama yönetilen toplumda, yaşambilimsel zorunluk dolaysızca eylemde sonlanmaz; örgütlenme karşı-örgütlenmeyi gerektirir. Bugün yaşam için kavga, Eros için kavga, *politik* kavga.

Birinci Basıma Önsöz

Bu deneme ruhbilimsel kategorileri kullanır çünkü bunlar politik kategoriler olmuşlardır. Bir yanda ruhbilim ve öte yanda politik ve toplumsal felsefe arasındaki geleneksel sınır çizgileri insanın içinde bulunduğumuz çağdaki durumu tarafından eskitilmiştir: Daha önceki özerk ve tanınabilir ruhsal süreçler bireyin devletteki işlevi tarafından, kamusal varoluşu tarafından söğrulmektedir. Ruhbilimsel sorunlar öyleyse politik sorunlara dönüşürler: Kişisel rahatsızlık öncekinden daha doğrudan bir yolda bütünün rahatsızlığını yansıtır, ve kişisel rahatsızlığın giderilmesi öncekinden daha doğrudan bir yolda genel rahatsızlığın giderilmesine bağımlı olur. Çağ totaliter devletleri üretmemiş olduğu yerde bile totaliter olma eğilimindedir. Ruhbilim, ruh kendini kamu gücü karşısında koruyabildiği sürece, kişisel gizliliğin gerçek olduğu, gerçekten istendiği ve kendiliğinden şekillendiği sürece özel bir bilim dalı olarak geliştirilebilir ve uygulanabilirdi; eğer bireyin kendi için olmaya ne yeteneği ne de olanağı varsa, ruhbilimin terimleri ruhu tanımlayan toplumsal güçlerin terimleri olurlar. Bu koşullar altında, ruhbilimi toplumsal ve politik olayların çözümüne uygulamak bu olayların kendileri tarafından geçersiz kılınmış bir yaklaşımı seçmek demektir. Görev daha çok tam karşıtıdır: Ruhbilimsel kavramların politik ve toplum-bilimsel tözünü geliştirmek.

Belli temel soruları yeniden formüle etmeye ve onları henüz bütünüyle araştırılmamış bir yönde izlemeye çalıştım. Bu incelemenin deneysel ırasının bilincindeyim ve sorunlardan kimilerini, özellikle bir estetik kurama ilişkin olanları, yakın gelecekte daha yeterli biçimde tartışmayı umuyorum.

Bu kitapta geliştirilen düşünceler ilk kez 1950-51'de Washington School of Psychiatry'de bir dizi konferansta sunuldu. Beni bu kitabı yazmaya yüreklendiren Washingtonlu Mr. Josef Borkin'e teşekkür

etmek isterim. Elyazmasını okumuş ve değerli öneri ve eleştirilerini sunmuş olan Harvard Üniversitesi profesörlerinden Clyde Kluckhohn ve Barrington Moore, Jr.'a derinden minnettarım. Bu denemenin içeriği için, tüm sorumluluk bana düşüyor. Kuramsal konumuma gelince, dostum profesör Max Horkheimer ve onun şimdi Frankfurt'ta olan Toplumsal Araştırma Kurumu'ndaki yardımcılara borçluyum.

H.M.

EROS VE UYGARLIK

Sunuş

Sigmund Freud'un uygarlık insan içgüdülerinin sürekli boyun eğdirilişi üzerine dayanır önermesi sorgusuzca alınmıştır. Onun bireylere bu nedenle çektirilen acının ekinin yararlarına değip değmediği sorusu ise çok fazla ciddiye alınmamıştır—alınmamıştır çünkü Freud'un kendisi de süreci kaçınılmaz ve tersinmez olarak görüyordu. İnsanın içgüdüsel gereksinimlerinin özgür doyumunu uygar toplum ile bağdaşmaz: vazgeçme ve doyumunu erteleme ilerlemenin önkoşullarıdır. "Mutluluk," diyordu Freud, "ekinsel bir değer değildir." Mutluluk tam-gün uğraş olarak çalışmanın sıkıdüzenine, tek-eşli üremenin sıkıdüzenine, yasa ve düzenin yerleşik dizgesine güdümlü kılınmalıdır. Libidonun yöntemli adanışı, sert bir dayatma altında toplumsal olarak yararlı etkinlik ve anlatımlara saptırılışı *ekindir*.

Adak iyi sonuç vermiştir: Uygarlığın uygulayimsal olarak ileri alanlarında doğanın denetim altına alınması neredeyse tamdır, ve daha çok insanın her zamankinden daha da artmış gereksinimi karşılanır olmuştur. Ne yaşamın makineleştirilmesi ve ölçünlendirilmesi, ne ansal yoksullaşma, ne de günümüz ilerlemesinin büyüyen yokediciliği Batı uygarlığının ilerlemesini yönetmiş olan "ilkeyi" sorgulamak için yeterli zemini sağlarlar. Üretkenliğin sürekli artışı herkes için daha da iyi bir yaşam umudunu biteviye daha gerçekçi kılmaktadır.

Bununla birlikte, yeğînleşmiş ilerleme yeğînleşmiş özgürsüzlük ile yakından bağlı görünür. İşleyim uygarlığı dünyasının her yanında insanın insana egemenliğinin alan ve etkililiği artmaktadır. Ne de bu eğilim ilerlemeye giden yolda ilineksel, geçici bir gerileme olarak görünür. Toplama kampları, kitle kıyımları, dünya savaşları ve atom bombaları "barbarlığa geri düşüş" değil, ama çağdaş bilimin, uygulayimbilimin ve egemenliğin başarımlarının baskısızca yaşama geçirilişidir. Ve insanın insan tarafından en etkili boyun eğdirilişi ve yokedilişi uygarlığın doruğunda yer almaktadır—insanlığın özdeksel ve anlıksal kazanımları gerçekten özgür bir dünyanın yaratılmasına izin verecek gibi görünmekteyken.

Günümüz ekininin bu olumsuz yanları yerleşik kurumların eskimişliğini ve yeni uygarlık biçimlerinin yükselişini gösteriyor da olabilir: Baskıcılık belki de ne denli gereksizleşirse o denli çaba ile sürdürülmektedir. Eğer uygarlık olarak uygarlığın özüne gerçekten de ait olmalıysa, o zaman Freud'un uygarlığın bedeline ilişkin sorusu anlamsız olacaktır—çünkü hiçbir alması olmayacaktır.

Ama Freud'un kendi kuramı onun uygarlığı baskı ile özdeşleştirmesini yadsımak için nedenler sunar. Onun kendi kuramsal başarımlarının zemininde, sorunun tartışılması yeniden açılmalıdır. Uygarlığın ilkesini gerçekten özgürlük ve baskı, üretkenlik ve yoketme, egemenlik ve ilerleme arasındaki karşılıklı ilişki mi oluşturur? Yoksa bu karşılıklı ilişki yalnızca insan varoluşunun belirli bir tarihsel örgütlenmesinden mi doğar? Freudcu terimlerde, haz ilkesi ve olgusal ilkesi arasındaki çatışma insanın içgüdüsel yapısının baskıcı dönüşümünü zorunlu kılacak kertede uzlaştırılmaz bir nitelik mi taşır? Yoksa bu çatışma varlığın temelden ayrı bir deneyimi, insan ve doğa arasında temelden ayrı bir ilişki, ve temelden ayrı varoluşsal ilişkiler üzerine kurulu baskısız bir uygarlık kavramına izin verir mi?

Baskısız bir uygarlık kavramı soyut ve ütöpik bir kurgu olarak tartışılmayacaktır. Tartışmanın iki somut ve gerçekçi zemin üzerinde amlandığına inanıyoruz: İlk olarak, Freud'un kuramsal düşüncesinin kendisi onun tarihsel bir baskıcı-olmayan uygarlık olanağını tutarlı yadsıyışını çürütüyor gibi görünür, ve ikinci olarak, baskıcı uygarlığın başarımlarının kendileri baskının aşamalı bir kaldırılışı için önkoşulları yaratıyor gibi görünür. Bu zeminleri açıklamak için, Freud'un kuramsal anlayışını toplumsal-tarihsel içeriğinin terimlerinde yeniden yorumlamaya çalışacağız.

Bu yordam düzeltmeci Yeni-Freudcu okullara karşıtlığı imler. Düzeltmecilerin tersine, inanıyorum ki Freud'un kuramı tözünün kendisinde "toplumbilimsel"dir,¹ ve bu tözü açığa sermek için hiçbir yeni ekinel ya da toplumbilimsel yönelime gerek yoktur. Freud'un "yaşambilimciliği" Yeni-Freudcu okullar tarafından tutarlı olarak sığlaştırılmış olan bir derinlik boyutundaki toplumsal kuramdır. Vurguyu bilinçaltı etmenlerden bilinç etmenlerine, yaşambilimsel etmenlerden ekinel etmenlere kaydırmakla, toplumun içgüdülerdeki köklerini koparır ve bunun yerine toplumu, bireyin karşısına onun hazır

¹Ruhçözümse kavramların toplumbilimsel ırasına ilişkin bir tartışma için, bkz. Heinz Hartmann, "The Application of Psychoanalytic Concepts to Social Science," *Psychoanalytic Quarterly*'de, Vol. XIX, No. 3 (1950); Clyde Kluckhohn, *Mirror for Man* (New York: McGraw-Hill, 1949); ve Heinz Hartmann, Ernst Kris ve Rudolph M. Lowenstein, "Some Psychoanalytic Comments on 'Culture and Personality,'" *Psychoanalysis and Culture: Essays in Honor of Géza Róheim*'de, (New York: International Universities Press, 1951).

“çevresi” olarak çıktığı düzlemde, kökenini ve yasallığını sorgulamaksızın alırlar. Bu çevrenin Yeni-Freudcu çözümlemesi böylece toplumsal ilişkilerin gizemleştirilmesine yenik düşer, ve eleştirileri yalnızca yerleşik kurumların kararlılıkla onaylanan ve çok iyi korunan alanı içersinde devinir. Buna göre, Yeni-Freudcu eleştiri sözcüğün tam anlamıyla ideolojik kalır: yerleşik dizgenin dışında hiçbir kavramsal temeli yoktur; eleştirel düşüncelerinin ve değerlerinin çoğu dizge tarafından sağlanmış olanlardır. İdealistik ahlak ve din mutlu dirilişlerini kutlarlar: başlangıçta savlarını çürüten ruhbilimin kendisinin sözlüğü ile süslenmeleri olgusu, onların resmi olarak istenen ve reklam edilen tutumlar ile özdeşliklerini güçlkle gizler.² Dahası, inanıyoruz ki uygarlığın tarihsel yapısına yönelik en somut içgörüler tam da düzeltmecilerin yadsıdıkları kavramlarda kapsanırlar. Neredeyse bütün bir Freudcu metapsikoloji, onun içgüdülere ilişkin geç kuramı, insanlığın tarih-öncesini yeniden-yapılaşdırması bu kavramlara aittir. Freud’un kendisi bunları salt çalışma varsayımları olarak, belli bulanıklıkları durulaştırmada, kuramsal olarak bağlanmamış içgörüler arasındaki geçici halkaları kurmada yardımcı olarak ele alıyordu—varsayımlar ki her zaman düzeltmeye açıktılar, ve ruhçözümsele kuram ve kılğının ilerlemesini kolaylaştırmadıkları zaman bir yana atıldılar. Ruhçözümlemenin Freud sonrası gelişiminde, bu metapsikoloji hemen hemen bütünüyle ortadan kaldırılmıştır. Ruhçözümleme toplumsal ve bilimsel olarak saygınlık kazandıkça, kendini zararlı kurgulardan kurtarmıştır. Bunlar, gerçekten de, birden fazla anlamda zararlıydılar: yalnızca klinik gözlem ve sağaltıcı yararlılık alanını aşmakla kalmıyor, ama ayrıca insanı toplumsal tabulara Freud’un erken “tüm-eşeyseleçilik”inden çok daha fazla saldıran terimlerde yorumluyorlardı—terimler ki, uygarlığın patlayıcı temelini açığa sermekteydiler. İzleyen tartışma ruhçözümlemenin tabulaştırılmış (ruhçözümlemenin kendisinde bile tabulaştırılmış) içgörülerini uygarlığın temel eğilimlerinin bir yorumuna uygulamaya çalışacaktır.

Bu denemenin amacı ruhçözümleme *felsefesine* katkıda bulunmaktır—ruhçözümlemenin kendisine değil. Deneme yalnızca kuram alanında devinir ve ruhçözümlemenin dönüşmüş olduğu uygulamısal bilim dalının dışında kalır. Freud bir insan kuramı, sağın anlamda bir “ruh-bilim” geliştirdi. Bu kuram ile Freud kendini felsefenin büyük geleneği içersine ve felsefi ölçütler altına yerleştirdi. İlgimiz Freud’un kavramlarının düzeltilmiş ya da geliştirilmiş bir yorumu ile değil ama bunların felsefi ve toplumbilimsel imlemleri ile. Freud büyük bir özenle felsefesini biliminden ayırdetti; Yeni-Freud-

²Yeni-Freudcu düzeltmeciliğin daha belirli bir tartışması için aşağıda Sonsöz’e bakınız.

cular birincinin çoğunu yadsımışlardır. Sağaltımsal zeminde, böyle bir yadsıma bütünüyle aklanabilir. Bununla birlikte, sağaltım bağlamında getirilebilecek hiçbir usamlama kuramsal bir yapının gelişmesine engel olmamalıdır—bir yapı ki amacı bireysel hastalıkları iyileştirmek değil, ama genel rahatsızlığa tanı koymaktır.

Terimlere ilişkin birkaç ön açıklama zorunludur: “Uygarlık” “ekin” ile değiştirilerek kullanılmaktadır—Freud’un *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları* başlıklı çalışmasında olduğu gibi.

“Baskı” ve “baskıcı” uygulayımsal-olmayan anlamda kısıtlama, zorlama ve bastırmanın hem bilinçli hem de bilinçsiz, hem iç hem de dış süreçlerini belirtmek için kullanılmaktadır.

“İçgüdü,” Freud’un *Trieb* kavramı ile uyumlu olarak, insan örgenliğinin *tarihsel* değişki altında duran birincil “*itkiler*”ini göstermektedir; bunlar bedensel olduğu gibi ansal olarak da temsil edilirler.

ANABÖLÜM BİR
OLGUSALLIK İLKESİNİN YÖNETİMİ ALTINDA

BÖLÜM BİR

Ruhçözümlemedeki Gizli Eğilim

Freudcu kuramdan çıkan insan kavramı Batı uygarlığına yönelik en çürütülemez suçlamadır—ve aynı zamanda bu uygarlığın en sarsılmaz savunusu. Freud’a göre, insanın tarihi baskılanışının tarihidir. Ekin onun yalnızca toplumsal değil ama dirimsel varoluşunu da, insanın yalnızca bölümlerini değil ama içgüdüsel yapısının kendisini de kısıtlar. Gene de, böyle bir kısıtlama ilerlemenin önkoşulunun kendisidir. Doğal hedeflerini izlemek üzere özgür bırakıldıklarında, temel insan içgüdüleri tüm kalıcı birliktelik ve korunma ile bağdaşmaz olacaktırlar: Birleştikleri yerde bile yokedeceklerdir. Dene-timsiz Eros tıpkı öldürücü eşi, ölüm içgüdüğü denli öldürücüdür. Yokedici güçleri ekinin veremediği bir doyum için didinmeleri olgusundan türer: Herhangi bir kıpıda, genel olarak, ve kendinde bir erek olarak doyum. İçgüdüler öyleyse hedeflerinden saptırılmalı, amaçlarında engellenmelidirler. Uygarlık birincil hedeften—eş de-yişle, gereksinimlerin bütünsel doyumundan—etkili olarak vazgeçildiği zaman başlar.

İçgüdülerin değışinimleri ansal aygıtın uygarlık içindeki değışinimleridir. Hayvan itkileri dışsal olgusallığın etkisi altında insan içgüdüleri olurlar. Örgenlikteki kökensel “yer” ve temel yönleri aynı kalır, ama hedef ve belirışleri değışime açıktır. Tüm ruhçözümse kavramlar (yüceltme, özdeşleştirme, dışa-yansıtma, baskılama, içe-yansıtma) içgüdülerin değışebilirliğini imler. Oysa içgüdülerin gereksinim ve doyumlari gibi kendilerini de şekillendiren olgusallık toplumsal-tarihsel bir dünyadır. Hayvan-insan ancak doğasının temel bir dönüşümü yoluyla insan olur—bir dönüşüm ki, yalnızca içgüdüsel amaçlari değil ama içgüdüsel “değerleri,” eş de-yişle amaçlara

erişmeyi yöneten ilkeleri de etkiler. Yönetici değer dizgesinde bu değişim deneysel olarak aşağıdaki gibi tanımlanabilir:

doğrudan doyumdan	ertelenmiş doyuma
hazdan	hazzın kısıtlanmasına
sevinçten (oyun)	zahmete (çalışma)
alıcılıktan	üretkenliğe
baskı yokluğundan	güvenliğe.

Freud bu değişimi *haz ilkesinin olgusalılık ilkesine dönüşümü* olarak betimledi. "Ansal aygıt"ın bu iki ilkenin terimlerinde yorumlanması Freud'un kuramına temeldir ve ikinci anlayışın tüm değişikliklerine karşın böyle kalır. Büyük ölçüde (ama bütünüyle değil) bilinçsiz ve bilinçli süreçler arasındaki ayrıma karşılık düşer. Birey, bir bakıma, ayrı ansal süreçler ve ilkeler tarafından nitelendirilen iki ayrı boyutta varolur. Bu iki boyut arasındaki ayrım yapısal olduğu gibi ayrıca kalıtsal-tarihsel bir ayrımdır: Haz ilkesi tarafından yönetilen bilinçaltı "daha eski birincil süreçleri, bunların ansal süreçlerin biricik türü oldukları bir gelişim evresinin artıklarını" kapsar. Bunların çabalarının yöneldiği tek şey "haz kazanmaktır; ansal etkinlik nahoshluk ('acı') uyandırabilecek herhangi bir işleminden geri çekilir."¹ Ama kısıtlanmamış haz ilkesi doğal ve insansal çevre ile çatışmaya girer. Birey gereksinimlerinin tam ve acısız doyumunun olanaksızlığının yaralayıcı kavrayışına varır. Ve bu düş kırıklığı deneyiminden sonra, yeni bir ansal işleyiş ilkesi üstünlük kazanır. Olgusalılık ilkesi haz ilkesinin yerine geçer: İnsan ertelenmiş, kısıtlanmış, ama "sağlama bağlanmış" haz için geçici, belirsiz ve yokedici hazdan vazgeçmeyi öğrenir.² Vazgeçme ve kısıtlama yoluyla bu kalıcı kazanımdan ötürü, Freud'a göre, olgusalılık ilkesi haz ilkesini "tahttan indirmek"-ten çok "korur," yadsımdan çok "değiştirir."

Bununla birlikte, ruhçözümsel yorum olgusalılık ilkesinin hazzın yalnızca biçim ve zamanlamasında değil ama tözünün kendisinde bir değişimi dayattığını açığa serer. Hazzın olgusalılık ilkesine ayarlanması içgüdüsel doyumun yokedici gücünün, onun yerleşik toplumsal ölçünler ve ilişkiler ile bağdaşmazlığının boyunduruk altına alınıp saptırılmasını, ve bu nedenle hazzın kendisindeki tözsel bir değişimleri.

Olgusalılık ilkesinin kuruluşu ile, haz ilkesi altında bir hayvan itkileri öbeğinden pek daha öte birşey olmayan insan örgütlü bir Ben olmuştur. Ben "yararlı olan" ve kendisine ve dirimsel çevresine zarar vermeden elde edilebilecek olan için çabalar. Olgusalılık ilkesi altın-

¹"Formulations Regarding the Two Principles in Mental Functioning," bzk. *Collected Papers* (Londra: Hogarth Press, 1950), IV. 14.

²A.g.y., s. 18.

da, insan *us* işlevini geliştirir: Olgusallığı “sınamayı,” iyi ve kötüyü, doğru ve eğriyi, yararlı ve zararlıyı ayırdetmeyi öğenir. Dikkat, bel-
lek, ve yargı yetilerini kazanır. Ona dışardan dayatılan bir ussallığa
uyarlanmış bilinçli, düşünen bir *özne* olur. Düşünce-etkinliğinin salt
bir kipi ansal aygıtın yeni örgütlenişinden “kopar” ve olgusallık
ilkesinin egemenliğinden özgür kalır: *Düşlem* “ekinsel başkalaşımlar-
dan korunur” ve haz ilkesine bağlı kalmayı sürdürür. Başka bakım-
lardan, ansal aygıt etkili olarak olgusallık ilkesine altgüdümlüdür.
Haz ilkesinin üstünlüğü altında “ansal aygıtı uyaranların artan yü-
künden kurtarmaya yaramış” olan “devimsel boşalım” işlevi şimdi
“olgusallığın uygun olarak değiştirilmesinde” kullanılır: *Eyleme*
çevrilir.³

İnsan isteklerinin alanı ve bunların doyumu için araçlar böylece
ölçüsüzce artar, ve insanın olgusallığı “yararlı olan” ile uyum içinde
bilinçli olarak değiştirme yeteneği doyumunun dışsal engellerinin
aşamalı bir kaldırılışı için söz veriyor görünür. Bununla birlikte, ne
istekleri ne de olgusallığı değiştirmesi bundan böyle kendisinin değil-
dir: Bunlar şimdi onun toplumu tarafından “örgütlenmektedirler.”
Ve bu “örgütleme” onun kökensel içgüdüsel gereksinimlerini baskı-
lar ve onları tözlerinde dönüştürür. Eğer baskının yokluğu özgürlü-
ğün arketipi ise, o zaman uygarlık bu özgürlüğe karşı savaşımdır.

Haz ilkesinin olgusallık ilkesi ile yer değiştirmesi insanın gelişi-
minde—soyun gelişiminde (soygelişim) olduğu gibi bireyin gelişi-
minde de (özgelişim)—büyük yaralayıcı olaydır. Freud’a göre, bu
olay tek değildir, tersine insanlığın ve her bireyin tarihi boyunca
yinelir. Soygelişimsel olarak, bu ilkin *ilksel hordada*, *ilksel baba* erk
ve hazzı tekelleştirdiği ve oğulların payına vazgeçmeyi dayattığı
zaman yer alır. Özgelişimsel olarak erken çocukluk dönemi sırasın-
da yer alır, ve olgusallık ilkesine boyuneğış ebeveynler ve başka eğiti-
ciler tarafından dayatılır. Ama, hem soysal hem de bireysel düzeyde,
boyuneğış sürekli olarak yeniden-üretir. İlksel babanın egemenli-
ğini ilk ayaklanmadan sonra oğulların egemenliği izler, ve kardeş
klân kurumsallaşmış toplumsal ve siyasal egemenliğe gelişir. Olgu-
sallık ilkesi bir kurumlar dizgesinde somutlaşır. Ve birey, böyle bir
dizge içersinde büyüyerek, olgusallık ilkesinin gereklerini yasanın
ve düzenin gerekleri olarak öğrenir, ve onları sonraki kuşağa iletir.

Olgusallık ilkesinin insanın gelişiminde sürekli olarak yeniden-
kurulmasının gerekmesi olgusu onun haz ilkesi üzerindeki etkusu-
nun hiçbir zaman tam ve hiçbir zaman güvenilir olmadığını gösterir.
Freudcu anlayışta, uygarlık bir “doğa durumu”na tam olarak ve
kesin olarak son vermez. Uygarlığın yendiği ve baskıladığı şey—haz

³A.g.y., s. 16.

ilkesinin istemi—uygarlığın kendi içinde varolmayı sürdürür. Bilinçaltı yenik haz ilkesinin hedeflerini barındırır. Dış olgusalılık tarafından geri çevrilmiş ya da giderek ona ulaşmaya yeteneksiz olsa bile, haz ilkesinin tüm gücü yalnızca bilinçaltısında yaşamını sürdürmekle kalmaz, ama haz ilkesinin yerini almış olan olgusalılığın kendisini de çeşitli yollarda etkiler. *Baskılanmışın geri dönüşü* uygarlığın tabulaşmış ve yeraltındaki tarihini oluşturur. Ve bu tarihin araştırılması yalnızca bireyin değil ama uygarlığın gizini de açığa serer. Freud'un bireysel ruhbilimi özünün kendisinde toplumsal ruhbilimdir. Baskı tarihsel bir fenomendir. İlgüdülerin baskıcı denetimlere etkili boyun eğdirilişi doğa değil ama insan tarafından dayatılır. İlkel baba, egemenliğin arketipi olarak, uygarlık tarihini damgalayan köleleştirme, ayaklanma ve pekiştirilmiş egemenlik biçimindeki zincirleme tepkimeyi başlatır. Oysa egemenliğin ilk ayaklanmayı izleyen ilk, tarih-öncesi yeniden-kuruluşundan bu yana, dışardan baskı içerden baskı tarafından desteklenmiştir: Özgürlüksüz birey efendilerini ve onların buyruklarını kendi ansal aygıtı içersine yansıtır. Özgürlüğe karşı savaşım kendini insanın ruhunda, baskılanmış bireyin kendini-baskılaması olarak yeniden üretir, ve onun bu öz-baskılaması kendi payına efendilerini ve onların kurumlarını destekler. Bu ansal dinamiğidir ki Freud uygarlığın dinamiği olarak açığa serer.

Freud'a göre, içgüdülerin olgusalılık ilkesi altında baskıcı değişkisi "varoluş için günümüze dek sürmüş olan ... sonu gelmez ilkel savaşım" tarafından dayatılır ve sürdürülür. Darlık (*Lebensnot*, Ananke) insanlara içgüdüsel dürtülerini özgürce doyuramayacaklarını, haz ilkesi altında yaşayamayacaklarını öğretir. Toplumun içgüdüsel yapıdaki belirleyici değişkiyi dayatmadaki güdüsü böylece "ekonomiktir; toplum, üyeleri için onlar payına çalışma olmaksızın yaşamı sürdürmeye yeterli araçları olmadığından, bu üyelerin sayılarının sınırlı olmasını ve erkeklerinin eşeysel etkinliklerden çekilerek çalışmaya yöneltilmesini sağlamalıdır."⁴

Bu anlayış uygarlık denli eskidir ve baskı için her zaman en etkili ussal aklamayı sağlamıştır. Freud'un kuramı önemli bir düzeye dek bu ussallaştırmadan pay alır: Freud "varoluş için ilkel savaşımın" "sonsuz dek" sürecektir dediğini düşünür ve bu yüzden haz ilkesinin ve olgusalılık ilkesinin "sonsuz dek" uzlaşmaz olduklarına inanır. Baskıcı-olmayan bir uygarlık kavramının olanaksız olduğu düşüncesi Freudcu kuramda bir köşe taşıdır. Bununla birlikte, Freud'un kuramı bu ussallaştırmayı parçalayan öğeler kapsar; bunlar Batı düşüncesinin başat geleneğini parçalar ve giderek onun ter-

⁴A *General Introduction to Psychoanalysis* (New York: Garden City Publishing Co., 1943). s. 273.

sine çevrilmesini bile önerirler. Çalışması ekinin en yüksek değer ve başarımlarının baskıcı içeriğini gözler önüne sermede ödünsüz bir direngenlik ile nitelenir. Bunu yapması ölçüsünde, Freud us ile üzerine ekin ideolojisinin kurulduğu baskının eşitlenmesini yadsır. Freud'un ruhbilimötesi uygarlık ve barbarlık, ilerleme ve acı çekme, özgürlük ve mutsuzluk arasındaki iç bağıntının korkunç zorunluğunu açığa sermek ve sorgulamak için sürekli yenilenen bir girişimdir—bir bağıntı ki, kendini sonunda Eros ile Thanatos arasındaki bağıntı olarak açığa vurur. Freud ekini romantik ya da ütöpik bir bakış açısından değil, ama yerine getirilişinin içerdiği acı ve sefilliğin zemininde sorgular. Ekin sel özgürlük böylece özgürlük yoksunluğunun ışığında, ve ekin sel ilerleme kısıtlamanın ışığında görünür. Ekin böylelikle çürütölmüş olmaz: Özgürlük yoksunluğu ve kısıtlama ödenmesi gereken bedeldirler.

Ama Freud bunların alan ve derinliğini açığa sererken insanlığın tabulaşmış özelemlerinden yanadır: Özgürlüğün ve zorunluğun çakıştığı bir durum için istem. Gelişmiş bilincin alanında, ve onun yaratmış olduğı dünyada varolan her tür erkinlik salt türevsel, ödönlü bir özgürlüktür, gereksinimlerin tam doyumundan vazgeçme pahasına kazanılmıştır. Ve gereksinimlerin tam doyumunu mutluluk olduğıça, uygarlıkta özgürlük mutluluğıña özele olarak karşıttır: Mutluluğun baskıcı değışkisini (*yüceltme*) kapsar. Evrik olarak, bilinçaltı, ansal kişiliğın en derin ve en eski katmanı, yoksunluğun ve baskının yokluğundan başka birşey olmayan bütönsel doyum için *itkidir*. Böyle olarak zorunluk ve özgürlüğün dolaysız özdeşliğidir. Freud'un anlayışına göre özgürlük ve mutluluğun bilinç tarafından tabulaştırılmış eşitlenişı bilinçaltı tarafından onaylanır. Gerçekliği, bilinç tarafından pöskürtölmüş olsa da, düşöncenin peşini bırakmaz; bireysel gelişmede bütönsel doyumların elde edildiğı geçmiş evrelerin anısını saklar. Ve geçmiş geleceğı istemeyi sürdürür: Uygarlığın başarımlarının temelinde cennet yeniden yaratılsın dileğini yaratır.

Eğer bellek belirleyici bir *bilme* kipi olarak ruhçözömlemenin özeğine geçiyorsa, bu sağaltıcı bir buluştan çok daha ötesidir; belleğın sağaltıcı rolü belleğın *gerçeklik değeri*nden türer. Belleğın gerçeklik değeri onun olgun, uygar birey tarafından çığnenmiş ve giderek yasaklanmış, ama puslu geçmişinde bir zamanlar yerine getirilmiş ve hiçbir zaman bütünüyle unutulmamış sözleri ve gizlilikleri saklamak için belirli işleminde yatar. Olgusalılık ilkesi belleğın bilişsel işlevini kısıtlar—geçmiş mutluluk deneyimine onun bilinçli yeniden-yaratılışı için isteğı geri çeviren bağılılığını. Belleğın ruhçözömsel özgürleşmesi baskılanmış bireyin ussallığını patlatır. Bilgilenme yerini kabul etmeye bırakırken, çocukluğun yasak imgeleri ve dürtöleri usun yalanladığı gerçekliği anlatmaya başlarlar. Gerileme ilerici bir

işlev kazanır. Yeniden-keşfedilen geçmiş şimdi tarafından tabulaştırılan eleştirel ölçünleri sağlar. Dahası, belleğin onarılmasına düşlemin bilişsel içeriğinin onarılması eşlik eder. Ruhçözümleme kuramı bu ansal yetileri hayal kurmanın ve kurgulamanın üsteniimsiz alanından uzaklaştırır ve onların tam gerçekliklerini yeniden yakalar. Bu buluşların ağırlığı sonunda içinde yapıldıkları ve sınırlandıkları çerçeveyi parçalamalıdır. Geçmişin kurtarılması onun şimdi ile uzlaşmasında sonlanmaz. Buluşçunun kendine dayattığı kısıtlamaya karşı, geçmiş üzerine yönelim gelecek üzerine bir yönelim eğilimindedir. *Recherche du temps perdu* gelecekteki kurtuluşun aracı olur.⁵

İzleyen tartışma ruhçözümlemedeki bu gizli eğilim üzerinde odaklaşacaktır.

Freud'un baskıcı ansal aygıtın gelişimini çözümlemesi iki düzeyde ilerler:

- (a) Özgelişimsel: Baskılanmış bireyin erken çocukluktan bilinçli toplumsal varoluşuna büyümesi.
- (b) Soygelişimsel: Baskıcı uygarlığın ilksel hordadan tam olarak oluşmuş uygar devlete büyümesi.

İki düzey sürekli olarak karşılıklı ilişki içindedir. Bu karşılıklı ilişki Freud'un tarihte baskılanmışın geri dönüşü kavramında özetlenir: Birey soyun gelişimindeki büyük yaralayıcı olayları yeniden-yaşar ve yeniden-oyar, ve içgüdüsel dinamik birey ve soy arasındaki (tikel ve evrensel arasındaki) çatışmayı da tıpkı bu çatışmanın değişik çözümleri gibi baştan sona yansıtır.

İlk olarak uygar bireyin olgun durumuna giden özgelişimsel süreci izleyeceğiz. Sonra soygelişimsel kökenlere geri dönecek ve Freudcu anlayışı uygarlaşmış soyun olgun durumuna genişleteceğiz. İki düzey arasındaki sürekli karşılıklı ilişki sık çapraz-göndermelerin, öncelemelerin ve yinelenmelerin kaçınılmaz olması anlamına gelmektedir.

⁵Bkz. Bölüm 11. Ernest G. Schachtel'in denemesi, "On Memory and Childhood Amnesia," bellek işlevinin toplumsal olduğu gibi bireysel düzeyde de biricik yeterli ruhçözümsel yorumunu verir. Deneme bütünüyle belleğin patlayıcı gücü ile onun toplum tarafından denetlenmesi ve "gelenekselleştirilmesi" üzerinde odaklanır. Bu, benim görüşüme göre, ruhçözümleme felsefesine yapılan az sayıdaki gerçek katkıdan biridir. Schachtel'in denemesi için bkz, Patrick Mullahy tarafından derlenen *A Study of Interpersonal Relations* (New York: Hermitage Press, 1950), s. 3-49.

BÖLÜM İKİ

Baskılanmış Bireyin Kökeni (Özgeleşim)

Freud baskının gelişimini bireyin içgüdüsel yapısında izler. İnsan özgürlük ve mutluluğunun yazgısı içgüdülerin savaşımında karara bağlanır—sözcüğün, tam anlamıyla bir ölüm kalım savaşı ki, katılanlar beden ve ruh, doğa ve uygarlıktır. Bu yaşambilimsel ve aynı zamanda toplumbilimsel dinamik Freud'un metapsikolojisinin özgeğidir. Freud bu belirleyici önsavları sürekli duraksamalar ve sınırlamalarla açıkladı—ve sonra onları askıda bıraktı. En son içgüdüler kuramı, ki söz konusu önsavlar bunun bağlamında 1920'den sonra ortaya çıktılar, ansal kişiliğin anatomisi üzerine en azından iki ayrı anlayışı tarafından öncelendi. Burada ruhçözümsel içgüdü kuramının tarihini gözden geçirmenin hiçbir gereğı yoktur;¹ kimi özelliklerinin kısa bir özeti tartışmamıza hazırlık için yeterli olabilir.

Freud'un kuramının çeşitli evreleri boyunca, ansal aygıt bilinçsiz ve bilinçli yapılar arasındaki karşıtlığın dinamik bir birliği olarak görünür: Birincil ve ikincil süreçlerin; kalıtlanmış, "yapısal olarak değişmez" ve kazanılmış kuvvetlerin; beden-ruh ve dışsal olgusallığın. Bu ikici yapılaştırma daha sonraki üç-yanlı O, Ben, ve Üst-Ben topolojisinde bile geçerliğini sürdürür; arada kalan ve "örtüşen" öğeler iki kutba doğru eğilim gösterirler. En çarpıcı anlatımlarını ansal aygıtı yöneten iki enson ilkede bulurlar: Haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi.

Gelişiminin en erken evresinde, Freud'un kuramı eşeyssel (libidinal) içgüdüler ve Ben (öz-sakınım) içgüdüleri arasındaki karşıtlık çev-

¹Freud'un kendi incelemesine (özellikle *New Introductory Lectures*'daki) ek olarak bkz. Siegfried Bernfeld, "Über die Einteilung der Triebe," *Imago*'da, Vol. XXI (1935); Ernest Jones, "Psychoanalysis and the Instincts," *British Journal of Psychology*'de, Vol. XXVI (1936); ve Edward Bibring, "The Development and Problems of the Theory of Instincts," *International Journal of Psychoanalysis*'de, Vol. XXI (1941).

resinde kurulur; en son evresinde, *yaşam içgüdüleri* (Eros) ve *ölüm içgüdüleri* arasındaki çatışma üzerinde özeklenir. Kısa bir ara dönem sırasında, ikici düşüncenin yerini herşeye-yayılan (narsissistik) bir libido sayılışı aldı. Freud'un kuramının tüm bu değişiklikleri boyunca, eşeysellik içgüdüsel yapıdaki başat yerini korur. Eşeyselliğin başat rolü Freud'un kavradığı biçimiyle ansal aygıtın doğasının kendisinde köklenmiştir: Eğer birincil ansal süreçler haz ilkesi tarafından yönetiliyorsa, o zaman bu ilke altında işleyerek yaşamın kendisini sürdüren içgüdü yaşam içgüdüğü olmalıdır.

Ama Freud'un erken eşeysellik kavramı henüz yaşam içgüdüğü olarak Eros kavramından çok uzaktır. Eşey içgüdüğü ilkin Ben (ya da öz-sakinim) içgüdüleri ile yanyana yalnızca belirli bir içgüdüdür (ya da, daha doğrusu, içgüdüler kümesidir), ve kendi belirli doğuşu, amacı ve nesnesi tarafından tanımlanır. "Tüm-eşeyselcilik" olmaktan çok uzak, Freud'un kuramı, hiç olmazsa 1914'te narsissizmi getirilişine dek, eşeysellik alanının bir sınırlanışı tarafından nitelenir—bir sınırlama ki, eşeysel-olmayan öz-sakinim içgüdülerinin bağımsız varoluşunu doğrulamadaki sürekli güçlüğü karşın öne sürülür. Şu önsava henüz uzun bir yol vardır: Öz-sakinim içgüdüleri yalnızca bileşen içgüdülerdir "ki işlevleri örgenliğin ölüme doğru yolunu izlemesini güvence altına almak, ve örgensel-olmayan varoluşa geri dönüş için örgenliğin kendisine içkin olanlar dışındaki tüm olanaklı yolları savuşturmaktır,"² ya da—ki aynı şeyi söylemenin başka bir yolu olabilir—öz-sakinim içgüdülerinin kendileri libidinal doğadadırlar, Eros'un parçasıdırlar. Bununla birlikte, çocuk eşeyselliğinin ve beden neredeyse sınırsız erotojenik bölgelerinin bulunuşu öz-sakinim içgüdülerinin libidinal bileşenlerinin daha sonraki kabulünü önceler ve eşeyselliğin yaşam içgüdüğü (Eros) terimlerindeki enson yeniden-yorumu için zemini hazırlar.

İçgüdüler kuramının son formülasyonunda, öz-sakinim içgüdüleri—bireyin en kutsal köşesi ve "varoluş için savaşım"daki aklanışı—çözündürülürler: İşleri şimdi soysal eşey içgüdülerinin işi olarak ya da, öz-sakinimin toplumsal olarak yararlı saldırganlık yoluyla başarılması ölçüsünde, yoketme içgüdülerinin işi olarak görünür. Eros ve ölüm içgüdüğü şimdi iki temel içgüdüdür. Ama, yeni anlayışı getirirken, Freud'un sık sık içgüdülerin ayrımlaşmalarını önceleyen ortak doğalarını vurgulamaya itildiğini gözden kaçırmamanın büyük önemi vardır. Çarpıcı ve ürkütücü olay tüm içgüdüsel yaşamdaki temel *gerileyici* ya da "tutucu" eğilimin ortaya çıkarılışıdır. Freud "içgüdülerin ve belki de genel olarak örgensel yaşamın" şimdiye dek gözden kaçırılmış olan "evrensel yüklemi" ile karşı karşıya

²*Beyond the Pleasure Principle* (New York: Liveright Publishing Corp., 1950), s. 51.

kaldığı kuşkusundan kaçamaz: Eş deyişle, “dirimli varlığın rahatsız edici dışsal güçlerin baskısı altında terketmesi gerekmiş erken bir durumun yeniden-kurulması için örgensel yaşama özünü bir zorlama”—bir tür “örgensel esneklik” ya da “örgensel yaşama özünü süredurum.”³ Bu Freud’un başından bu yana bilinçaltında işliyor olarak kabul ettiği “birincil süreçler”in enson içeriği ya da tözü olacaktı. Bunlar ilkin dışsal olgusallığın örgenlik üzerindeki etkisinin neden olduğu “uyarı niceliklerinin dışarıya özgürce akışı” için çaba olarak belirtildiler;⁴ bütünüyle özgür akış tam doyum olacaktı. Şimdi, yirmi yıl sonra, Freud yine bu sayılıdan başlar:

Haz ilkesi öyleyse görevi ansal aygıtı uyarıdan bütünüyle özgürleştirmek ya da ondaki uyarı miktarını değişmez ya da olabildiğince düşük tutmak olan bir işlevin hizmetinde çalışan bir eğilimdir. Henüz onu ortaya koymanın bu yollarından herhangi birinden yana pekinlikle karar veremiyoruz.⁵

Ama anlayışın iç mantığı kendini giderek artan bir biçimde öne sürer. Uyarıdan sürekli özgürlük sonunda yaşamın doğuşunda terkedilmiş; dengeye yönelik içgüdüsel eğilim böylece en sonunda yaşamın kendisinin arkasına gerilemedir. Ansal aygıtın birincil süreçleri, bütünsel doyum için çabalarında, “tüm dirimli tözün en evrensel çabasına, eş deyişle örgensel-olmayan dünyanın dinginliğine geri dönüşe”⁶ ölümcül bir yolda bağlı görünürler. İçgüdüler ölüm yörüngesine çekilirler. “Eğer yaşamın Fechner’in değişmez denge ilkesi tarafından yönetildiği doğruysa, o ölüme doğru sürekli bir inişten oluşur.”⁷ *Nirvana ilkesi* şimdi “ansal yaşamın, ve belki de genel olarak sinirsel yaşamın başat eğilimi” olarak ortaya çıkar. Ve haz ilkesi Nirvana ilkesinin ışığında, Nirvana ilkesinin bir “anlatımı” olarak görünür:

... uyarılara bağlı içsel gerilimi azaltma, değişmez tutma ya da kaldırma çabası (“Nirvana İlkesi” ...) ... haz ilkesinde anlatım bulur; ve bu olguyu tanımamız ölüm içgüdülerinin varoluşuna inanmak için en güçlü nedenlerimizden biridir.⁸

Bununla birlikte, Nirvana ilkesinin birincilliği, haz ve ölümün korkunç yakınsaşmaları, gene de kurulur kurulmaz çözülür. Örgensel yaşamın gerileyici süredurumu ne denli evrensel olursa olsun, içgüdüler hedeflerine ulaşmak için temel olarak ayrı kiplerde çabalarlar.

³A.g.y., s. 47. Ayrıca bkz. *New Introductory Lectures on Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton, 1933), s. 145-146.

⁴*The Interpretation of Dreams*, bkz. *The Basic Writings of Sigmund Freud* (New York: Modern Library, 1938), s. 534.

⁵*Beyond the Pleasure Principle*, s. 86.

⁶A.g.y.

⁷*The Ego and the Id* (Londra: Hogarth Press, 1950), s. 66.

⁸*Beyond the Pleasure Principle*, s. 76.

Ayrım yaşamı sürdürme ve yoketme ayrımına denk düşer. İçgüdüsel yaşamın ortak doğasından iki zıt içgüdü gelişir. Yaşam içgüdüleri (Eros) ölüm içgüdüleri üzerinde üstünlük kazanırlar. Sürekli olarak “ölüme doğru inişe” karşı koyar ve onu geciktirirler: “İçgüdüsel gereksinimlerde anlatıldığı gibi, Eros’un, eşeyssel içgüdülerin istemleri tarafından yeni gerilimler getirilir.”⁹ Yaşam-doğurucu işlevlerine üreme gözcüklerinin örgenlikten ayrılması ve böyle iki göze cisimciğinin birleşmesi¹⁰ ve bunların yaşamın “daha da büyük birlikleri”nin¹¹ kurulmasına ve korunmasına geçmeleri ile başlarlar. Böylece, ölüme karşı, dirimli tözün “gizil ölümsüzlüğünü” kazanırlar.¹² İçgüdüsel yaşamın dinamik ikiciliği güvence altına alınmış görünür. Bununla birlikte, Freud hemen içgüdülerin kökensel ortak doğalarına geri döner. Yaşam içgüdüleri “öteki içgüdüler ile aynı anlamda tutucudur: Onlar da dirimli tözün erken durumlarını geri getirirler”—gerçi “daha yüksek bir derecede” tutucu olsalar da.¹³ Eşeysellik böylece sonunda ölüm içgüdüğü ile aynı ilkeye boyun eğecektir. Daha sonra, Freud, eşeysellüğün gerileyici ırasını örneklemek için, Platon’un “düşlemsel varsayımını” anımsar: “Dirimli töz yaşama geliş sırasında küçük parçacıklara dağılmıştı, ki bunlar o zamandan bu yana eşeyssel içgüdüler yoluyla yeniden-birleşmeye çabalamışlardır.”¹⁴ Eros, tüm kanıtlara karşın, son çözümlemeye ölüm içgüdüğü’nün hizmetinde mi çalışmaktadır, ve yaşam gerçekten salt ölüme giden uzun bir “dolambaçlı yol” mudur?¹⁵ Ama karşıt varsayımı doğrulamak için kanıt yeterince güçlü, ve dolambaçlı yol yeterince uzundur. Eros tüm yaşamı koruyan büyük birleştirici güç olarak tanımlanır.¹⁶ Eros ve Thanatos arasındaki enson ilişki bulanık kalır.

Eğer Eros ve Thanatos böylece her yerde ve her zaman bulunuşları ve sürekli kaynaşmaları (ve ayrılışları) yaşam sürecini nitelendiren iki temel içgüdü olarak ortaya çıkıyorlarsa, o zaman bu içgüdüler kuramı önceki Freudcu kavramların bir yeniden-formülasyonundan daha çoğudur. Ruhçözümlemeciler doğru olarak Freud’un son metapsikolojisinin özsel olarak yeni bir içgüdü kavramı üzerine dayandığını vurgulamışlardır: İçgüdüler bundan böyle kökenlerinin ve örgensel işlevlerinin terimlerinde değil, ama dirimsel süreçlere bel-

⁹*The Ego and the Id*, s. 66.

¹⁰*Beyond the Pleasure Principle*, s. 52-53.

¹¹*An Outline of Psychoanalysis* (New York, W. W. Norton, 1949), s. 20.

¹²*Beyond the Pleasure Principle*, s. 53.

¹³A.g.y.

¹⁴A.g.y., s. 80.

¹⁵A.g.y., s. 50-51.

¹⁶*The Ego and the Id*, s. 88; *Civilization and Its Discontents* (Londra: Hogarth Press, 1949). s. 102.

li bir “yön” (*Richtung*) veren belirleyici bir kuvvetin terimlerinde, “yaşam-ilkelerinin” terimlerinde tanımlanırlar. *İçgüdü, ilke, düzenleme* kavramları benzeştirilir. “Bir yanda belli ilkeler tarafından düzenlenen ansal bir aygıt, ve öte yanda dışardan aygıt içine işleyen içgüdüler arasındaki katı karşıtlık bundan böyle ileri sürülemez.”¹⁷ Dahası, içgüdüler üzerine *ikici* anlayış, ki narsissizmin getirilişinden bu yana sorgulanabilir olmuştu, şimdi bütünüyle başka bir yönden gelen bir gözdağı altında duruyor görünür. Ben içgüdülerinin libidinal bileşenlerinin kabul edilmesi ile, “libidinal olanlardan başka herhangi bir içgüdü göstermek,”¹⁸ “kendilerini Eros’un türevleri olarak göstermeyen”¹⁹ içgüdüsel dürtüler bulmak aşağı yukarı olanaksızlaştı.

Birincil içgüdüsel yapıda Eros olmayan herhangi birşey bulmadaki bu yeteneksizlik, eşeysellik birciliği—bir yeteneksizlik ki, gerçeğimiz gibi, gerçekliğin asıl göstergesidir—şimdi karşıtına, bir ölüm birciliğine dönüyor gibi görünür. Hiç kuşkusuz, yinelemenin ve gerileme-zorlamanın çözümlenişi, ve “en sonunda” Eros’un sadistik bileşenleri, sarsılmış *ikici* anlayışı yeniden yerine oturturlar: Ölüm içgüdüğü kendi başına birincil içgüdüsel yapıda Eros’un ortağı olurken, aralarındaki sürekli savaşım birincil dinamiği oluşturur. Bununla birlikte, içgüdülerin ortak “tutucu doğası”nın bulunması *ikici* anlayışa karşı çıkar ve Freud’un geç metapsikolojisini onu insan bilimindeki büyük anılsal ataklardan biri yapan o beklenti ve derinlik durumunda tutar. İki temel içgüdünün *ortak kökeni için arayış* bundan böyle durdurulamaz. Fenichel²⁰ Freud’un kendisinin “kendinde yansız olan, ama ya erotik ya da yokedici bir dürtü ile”—yaşam ya da ölüm içgüdüğü ile—“güç birliği yapmaya yetenekli yer-değiştirebilir bir erke” varsayarak bu yönde kesin bir adım attığını belirtti. Daha önce hiçbir zaman ölüm yaşamın özüne böylesine tutarlı olarak alınmamıştır; ama yine daha önce hiçbir zaman ölüm Eros’a böylesine yaklaşmamıştır. Fenichel Eros ve ölüm içgüdüğü karşıtlığının “başlangıçtaki ortak bir kökün ayrımlaşması” olup olmadığı biçimindeki belirleyici soruyu sorar. Ölüm içgüdüğü olarak birarada kümeleştirilen fenomenlerin “tüm içgüdüler için geçerli” bir ilkenin anlatımı olarak alınabileceklerini öne sürer—bir ilke ki, gelişim sürecinde “dış etkiler tarafından ... değişikliğe uğratılmış ola-

¹⁷Edward Bibring, “The Development and Problems of the Theory of the Instincts,” a.v.y. Bkz. ayrıca Heinz Hartmann, “Comments on the Psychoanalytic Theory of Instinctual Drives,” *Psychoanalytic Quarterly*’de, Vol. XVII, No: 3 (1948).

¹⁸*Beyond the Pleasure Principle*, s. 73.

¹⁹*The Ego and the Id*, s. 66.

²⁰“Zur Kritik des Todestriebes,” *Imago*’da, XXI (1935), 463. Bu deneme “A Critique of the Death Instinct,” olarak çevrilidir, bkz. *Collected Papers* (New York: W. W. Norton, 1953), s. 363-372.

bilir.”²¹ Dahası, eğer tüm örgensel yaşamdaki “gerileme-zorlama” bütünsel dinginlik için çabalıyorsa, eğer Nirvana ilkesi haz ilkesinin zemini ise, o zaman ölüm zorunluğu bütünüyle yeni bir ışıktadır. Ölüm içgüdüleri kendi uğruna değil, ama gerilimden kurtuluş uğruna yokediciliktir. Ölüme doğru iniş acıdan ve yokluktan bilinçsiz bir kaçıdır. Acıya ve baskıya karşı sonu gelmez savaşımın bir anlamıdır. Ve ölüm içgüdülerinin kendisi bu savaşımı etkileyen tarihsel değişimler tarafından etkilenmiş görünür. İçgüdülerin tarihsel doğalarının daha öte açıklaması onların Freud’un içgüdüler kuramının son biçimine uyan “yeni kişi kavramı” içine yerleştirilmesini gerektirir.

Ansal yapının ana “katmanları” şimdi O, Ben ve Üst-Ben olarak belirtilir. Temel, en eski, ve en büyük katman O’dur, bilinçaltının, birincil içgüdülerin alanıdır. O bilinçli, toplumsal bireyi oluşturan biçimlerden ve ilkelerden özgürdür. Ne zaman tarafından etkilenir, ne de çelişkiler onu rahatsız eder; “hiçbir değer, hiçbir iyi ve kötü, hiçbir ahlak”²² bilmez. Öz-sakinimi amaçlamaz;²³ tüm çabası haz ilkesi ile uyum içinde içgüdülerin gereksinimlerinin doyumu içindir.²⁴

Dış dünyanın (çevre) etkisi altında, O’nun uyarıların alınışı ve onlardan korunma için örgenlerle donatılı bir parçası aşamalı olarak Bene gelişti. Ben O ve dış dünya arasındaki “aracı”dır. Algı ve bilinç Benin yalnızca en küçük ve “en yüzeysel” parçasıdır—yöneltilen olarak dışsal dünyaya en yakın parça; ama bu araçlar (“algı-bilinç dizgesi”) yoluyla Ben olgusalılığı gözleyerek ve sınayarak, onun “doğru bir resmini” alıp saklayarak, kendini olgusallığa ayarlayarak, ve onu kendi çıkarına değiştirerek, varoluşunu korur. Böylece Benin görevi “dış dünyayı O’ya temsil etme, ve böylece onu kurtarma görevidir; çünkü, dış kuvvetlerin daha üstün gücüne hiç aldırmaaksızın körü körüne içgüdülerini doyurmak için çabalayan O yokoluştan başka türlü kaçamaz.”²⁵ Bu görevi yerine getirmede Benin başlıca işlevi olgusalılık ile çatışmaları enaza indirmek için O’nun içgüdüsel dürtülerini eş-güdüleme, değiştirme, örgütlenme ve denetleme işlevidir: Olgusalılık ile bağdaşmayan dürtüleri baskılamak, ötekileri ise nesnelerini değiştirerek, doyumlarını erteleyerek ya da saptırarak, doyum kiplerini dönüştürerek, onları başka dürtülerle kaynaştırarak vb. olgusalılık ile “uzlaştırmak”tır. Bu yolda, Ben “O’daki süreçler üzerinde tartışmasız üstünlük sürdüren haz ilkesini tahtından indirir, ve onun yerine daha büyük güvenlik ve daha büyük başarı sözünü veren olgusalılık ilkesini geçirir.”

²¹*The Psychoanalytic Theory of Neurosis* (New York: W. W. Norton, 1945), s. 59.

²²*New Introductory Lectures*, s. 105.

²³*An Outline of Psychoanalysis*, s. 19.

²⁴*New Introductory Lectures*, s. 104.

²⁵*New Introductory Lectures*, s. 106.

Sağlanmadığı durumda hiç kuşkusuz bir örgenliğin yokedilmesine ya da kendini yoketmesine neden olacak olan içgüdüsel doyum güvence altına alan dirimsel önemdeki işlevlerine karşın, Ben O'nun bir "türevi" olarak doğum damgasını taşımayı sürdürür. O ile ilişki içinde, Benin süreçleri *ikincil süreçler* olarak kalırlar. Benin bağımlı işlevini Freud'un erken formülasyonundan başka hiçbirşey daha çarpıcı olarak durulaştıramaz: Tüm düşünme "yalnızca doyumun anısından ... aynı anının özdeş katheksisine giden bir sapa yoldur— bir anı ki, kas deneyimleri yoluyla ona bir kez daha ulaşılacaktır."²⁶ Doyumun anısı tüm düşünmenin kökenindedir, ve geçmiş doyum yeniden yakalama dürtüsü düşünce sürecinin arkasındaki gizli itici güçtür. Olgusallık ilkesi bu süreci sonu gelmez bir "dolambaçlı yollar" dizisi yaptığı için, Ben olgusallığı öncelikle düşman olarak yaşar, ve tutumu öncelikle bir "savunma" tutumudur. Ama, öte yandan, olgusallık bu dolambaçlı yollar aracılığıyla doyum (yalnızca "değiştirilmiş" doyum olsa da) sağladığı için, Benin, eğer doyurulacak olurlarsa, yaşamını yokedecek dürtüleri geri çevirmesi gerekir. Benin savunması böylece iki-cepheli bir savaşımdır.

Benin gelişim sürecinde bir başka ansal kendilik doğar: *Üst-Ben*. Bu çocuğun ebeveynlerine uzun bağımlılığından köken alır; ebeveynlerin etkisi *Üst-Ben* özü olarak kalır. Sonradan, *Üst-Ben* bir dizi toplumsal ve ekinel etkiyi içine alır, ta ki sonunda yerleşik ahlakın ve "halkın insan yaşamında 'yüksek' şeyler dediklerinin" güçlü temsilcisine yoğunlaşıncaya dek. Şimdi bireye ilkin ebeveynlerin ve daha sonra başka toplumsal araçların dayatmış olduğu "dışsal kısıtlamalar" Benin "içine yansıtılır" ve onun "duyuncu" olurlar; bundan böyle suçluluk duygusu—sınır aşmalar tarafından ya da bu kısıtlamaları aşma isteği (özellikle Ödipus durumunda) tarafından yaratılan ceza gereksinimi—ansal yaşama yayılır. "Bir kural olarak Ben baskıları *Üst-Benin* hizmetinde ve buyruğunda yerine getirir."²⁷ Bununla birlikte, baskılar çok geçmeden bilinçsiz, bir bakıma özdevimli olurlar, ve suçluluk duygusunun "büyük bir bölümü" bilinçsiz kalır.

Franz Alexander "algı (ve yargı) üzerine dayanan bilinçli kınamanın bilinçsiz bir baskı sürecine dönüşmesinden" söz eder; devinebilir ruhsal erkenin bir "kas gerilimi biçimine" azalışına doğru bir eğilimi varsayar—*ruhun bedenselleşmesi*.²⁸ Olgusallığın istemleri

²⁶*The Interpretation of Dreams*, s. 535. Ruhçözümlemenin daha sonraki gelişiminde Benin rolü "bireşimsel" ve "bütünleştirici" işlevleri üzerindeki vurgu ile, daha "olumlu" olarak görülmüştür. Vurgudaki bu değişimin imlemi için bkz. aşağıda Sonsöz.

²⁷*The Ego and the Id*, s. 75.

²⁸["corporealization of the psyche."] Franz Alexander, *The Psychoanalysis of the Total Personality* (New York: Nervous and Mental Disease Monograph No. 52, 1929), s. 14.

(Üst-Benin oluşumunda ebeveynler ve onların ardılları) ile baştaki bilinçli çatışmaların bilinçsiz özedeimli tepkilere dönüşmesini sağlayan bu gelişimin uygarlığın geçeceği için sonsuz önemi vardır. Olgusalılık ilkesi bilinçli Benin imlemleri bir yönde büzülmesi yoluyla kendini ileri sürer: İçgüdülerin özerk gelişimi donar, ve kalıpları çocukluk düzeyinde durağanlaşır. Bir *ön statükoya* bağlılık içgüdüsel yapıya aşılır. Birey içgüdüsel olarak tepkici olur—sözel anlamda olduğu gibi gerici anlamında da. Kendisine karşı bilinçsiz olarak bir sertlik uygular ki, bu bir zamanlar gelişiminde bir çocukluk evresine uygunken (bireysel ve toplumsal) olgunluğun ussal gizliliklerinin ışığında çoktandır eskimiştir.²⁹ Birey yapılmamış olan, ya da artık uygarlaşmış olgusalılık ile, uygarlaşmış insan ile bağdaşmaz olmayan edimler için kendini cezalandırır (ve sonra cezalandırılır).

Üst-Ben böylece yalnızca olgusalılığın istemlerini değil ama geçmiş bir olgusalılığın istemlerini de dayatır. Bu bilinçsiz düzenekler nedeniyle, ansal gelişim olgusal gelişimin arkasında kalır, ya da (birincinin kendisi ikincideki bir etmen olduğu için) olgusal gelişimi geciktirir, geçmiş adına onun gizliliklerini yadsır. Geçmiş bireyin—ve onun toplumunun—şekillendirilişinde ikili işlevini açığa serer. İlksel haz ilkesinin egemenliğini, yokluktan özgürlüğün bir zorunluk olduğu zamanı anımsayan O bu durumun anı izlerini ileriye her şimdiki geleceğe taşır: Geçmiş geleceğe yansır. Bununla birlikte, Üst-Ben, yine bilinçsiz olarak, gelecek üzerindeki bu içgüdüsel istemi bundan böyle bütünsel doyum değil ama cezalandırıcı bir şimdiye acılı uyarlanış olan bir geçmiş adına geri çevirir. Soygelişimsel olarak ve özgelişimsel olarak, uygarlığın ilerlemesi ile ve bireyin büyümesi ile, özgürlük ve zorunluk arasındaki birliğin anı izleri özgürlük yoksunluğunun zorunluğunu kabullenişte yiterler; ussal ve ussallaştırılmış olarak, belleğin kendisi olgusalılık ilkesine baş eğer.

Olgusalılık ilkesi örgenliği dış dünyada destekler. İnsan örgenliği durumunda, bu *tarihsel* bir dünyadır. Büyüyen Benin yüz yüze geldiği dış dünya her evrede olgusalılığın belirli bir toplumsal-tarihsel örgütlenişidir ki, ansal yapıyı belirli toplumsal aracılıklar ya da araçlar yoluyla etkiler. Freud'un *olgusalılık ilkesi* kavramının tarihsel olumsallıkları yaşambilimsel zorunluluklara çevirerek bu olguyu bütünüyle sildiği öne sürülmüştür: Olgusalılık ilkesinin vuruşu altında içgüdülerin baskıcı dönüşümüne ilişkin çözümlemesi olgusalılığın belirli bir tarihsel biçimini bütününde olgusalılığa genelleştirir. Bu eleştiri geçerlidir, ama geçerliği Freud'un genellemesindeki gerçek-

²⁹A.g.y., s. 23-25. Üst-Benin kökünde ve yapıda daha öte ayrımlaşması için bkz. aşağıda s. 80-81.

liği, eş deyişle içgüdülerin baskıcı bir örgütlenişinin olgusalılık ilkesinin uygarlık sürecindeki *tüm* tarihsel biçimlerinin temelinde yatdığı gerçeğini çürütmez. Eğer Freud içgüdülerin baskıcı örgütlenişini birincil haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasındaki uzlaşmazlık yoluyla aklıyorsa, uygarlığın örgütlü *egemenlik* olarak ilerlemiş olması tarihsel olgusunu anlatmaktadır. Bu kavrayış onun uygarlığı ilksel hordanın babaerki despotluğunun kardeş klânın içselleşmiş despotluğu ile yer değiştirmesinden türeten bütün bir soygelişimsel kurgusuna yol gösterir. Kesinlikle tüm uygarlık örgütlü egemenlik olmuş olduğu içindir ki, tarihsel gelişim evrensel bir yaşambilimsel gelişimin değer ve zorunluğunu kazanır. Freudcu kavramların “tarihsel-olmayan” ırası böylece karıştının öğelerini kapsar: Tarihsel tözleri yeniden yakalanmalıdır, ama kimi toplumbilimsel etmenlerin eklenmesiyle değil (“ekinsel” Yeni-Freudcu okulların yaptığı gibi), tersine kendi içerikleri açığa serilerek. Bu anlamda, sonraki tartışmamız bir “öteçıkarsama”dır ki, Freud’un kuramından onda salt şeyleşmiş bir biçimde içerilen kavram ve önermeleri türetir—kavram ve önermeler ki, tarihsel süreçleri doğal (yaşambilimsel) süreçler olarak gösterirler.

Terminolojik olarak, bu öte-çıkarsama kavramların bir eşlenişini gerektirir: İçgüdülerin yaşambilimsel ve toplumsal-tarihsel değişimleri arasında yeterince ayırım yapmayan Freudcu terimler belirli toplumsal-tarihsel bileşeni belirten uygun terimler ile eşlenmelidirler. Şimdi böyle iki terim getireceğiz:

(a) *Artık-baskı*: Toplumsal egemenlik tarafından zorunlu kılınan kısıtlamalar. Bu (temel) *baskıdan* ayırdedilir: İçgüdülerin insan soyunun uygarlıkta sürmesi için zorunlu “değişkileri”nden.

(b) *Edimleme ilkesi*: *Olgusalılık ilkesinin* yürürlükteki tarihsel biçimi.

Olgusalılık ilkesinin arkasında Ananke ya da darlık (*Lebensnot*) temel olgusu yatar, ki varoluş için savaşımın insanın gereksinimlerinin sürekli kısıtlama, vazgeçme, erteleme olmaksızın doyumu için çok yoksul bir dünyada yer alması demektir. Başka bir deyişle, olanaklı olan her doyum *çalışmayı* zorunlu kılar, gereksinimleri doyurma araçlarının sağlanması için az çok acılı düzenleme ve üstencimleri gerektirir. Olgun bireyin aşağı yukarı bütün bir varoluşunu dolduran çalışma süresi için haz “askıda” ve acı yürürlüktedir. Ve temel içgüdüler hazzın baskınlığı ve acının yokluğu için çabaladıklarından, haz ilkesi olgusalılık ile bağdaşmaz, ve içgüdülerin baskıcı bir düzenleme sürecinden geçmeleri gerekir.

Bununla birlikte, Freud’un metapsikolojisinde kendini sık sık gösteren bu usamlama, yabancı darlık *olgusuna* gerçekte darlığın belirli bir *örgütlenişinin* ve bu örgütleniş tarafından dayatılan belirli bir

varoluşsal tutumun sonucu olan şeyi bağladığı ölçüde, aldatıcıdır. Yürürlükte olan darlık, bütün bir uygarlık boyunca (çok ayrı kiplerde de olsa) öyle bir yolda örgütlenmiştir ki, bireysel gereksinimler ile uyum içinde ortaklaşa dağıtılmış değildir; ne de gereksinimlerin doyumu için şeylerin üretimi bireylerin gelişen gereksinimlerini en iyi yolda doyurma hedefi ile örgütlenmiştir. Bunun yerine, darlığın *dağılımı* da tıpkı onun üstesinden gelme çabası ya da çalışma kipi gibi bireylere *dayatılmıştır*—ilkın yalnızca şiddet yoluyla, sonradan erkin daha ussal bir kullanımı yoluyla. Bununla birlikte, bu ussallık bütünün ilerlemesi için ne denli yararlı olmuş olursa olsun, *egemenliğin* ussallığı olarak kaldı, ve darlığın aşamalı olarak yenilmesi egemenliğin çıkarı ile ayrılmamacasına bağlıydı ve onun tarafından şekillendirildi. Egemenlik yetkenin ussal uygulanışından ayrılır. Her toplumsal işbölümüne özünlü olan bu sonuncusu bilgiden türetilir ve bütünün gelişmesi için zorunlu işlev ve düzenlemelerin yönetimine sınırlanır. Karşıt olarak, egemenlik tikel bir küme ya da birey tarafından kendini ayrıcalıklı bir konumda tutmak ve yükseltmek için uygulanır. Bu tür egemenlik uygulamısal, özdeksel, ve anlıksal ilerlemeyi dışlamaz, ama yalnızca kaçınılmaz bir yan-ürün olarak; ve bu arada usdışı darlığı, yokluğu ve kısıtlamayı sürdürür.

Çeşitli egemenlik (insan ve doğa üzerindeki) kipleri olgusalılık ilkesinin çeşitli tarihsel biçimlerinde sonuçlanır. Örneğin, tüm üyeleri normal olarak bir geçim için çalışan bir toplum, emeğin belirli bir kümenin özel alanı olduğu bir toplumdakinden daha başka baskı kiplerini gerektirir. Benzer olarak, toplumsal üretimin bireysel tüketim üzerine mi yoksa kâr üzerine mi yöneldiğine göre, bir pazar ekonomisinin mi yoksa planlı bir ekonominin mi, özel mi yoksa ortaklaşa mülkiyetin mi yürürlükte olduğuna göre, baskı alan ve derece açısından ayrımlar gösterecektir. Bu ayrımlar olgusalılık ilkesinin içeriğinin kendisini etkilerler, çünkü olgusalılık ilkesinin her biçimi içgüdülerin gerekli “değişkisini” ileten ve dayatan bir toplumsal kurumlar ve ilişkiler, yasalar ve değerler dizgesi içinde somutlaşmış olmalıdır. Olgusalılık ilkesinin bu “bedeni” ayrı uygarlık evrelerinde ayrı ayrıdır. Dahası, olgusalılık ilkesinin her biçimi içgüdüler üzerinde önemli bir kertede ve alanda baskıcı denetim isteminde bulunurken, olgusalılık ilkesinin belirli tarihsel kurumları ve belirli egemenlik çıkarları, uygar insan birlikteliği için vazgeçilmez olanların üstünde ve üzerinde *ek* denetimler getirirler. Belirli egemenlik kurumlarından doğan bu ek denetimler *artık-baskı* olarak belirttiğimiz şeydir.

Örneğin, tekeşli-ataerkil ailenin sürdürülmesi tarafından, ya da hiyerarşik bir işbölümü tarafından, ya da bireyin kişisel varoluşu üzerindeki kamu denetimi tarafından zorunlu kılınan içgüdüsel erke

değişkileri ve saptırmaları *tikel* bir olgusalılık ilkesinin kurumlarına özgü artık-baskı örnekleridirler. Bunlar içgüdülerin insanın insan-hayvandan *hayvan sapiense* gelişimini gösteren temel (soygelişimsel) kısıtlanışlarına eklenirler. İçgüdüsel itkileri kısıtlama ve gütmeye, yaşam zorunluklarını bireysel gereksinim ve isteklere çevirme gücü doyumunu azaltmaktan çok arttırır: Doğanın “ele geçirilmesi,” onun zorlamasının kırılması haz ilkesinin insansal biçimidir. İçgüdülerin bu tür kısıtlanışı ilkin darlık tarafından ve insan-hayvanın uzun süreli bağımlılığı tarafından dayatılmış olabilir, ama bunlar insanın onu istegin yerine getirilmesinin kör zorunluğunu istenen doyuma dönüştürmeye yetenekli kılan ayrıcalığı ve ayırdedici yanı olmuşlardır.³⁰

Bölümsel eşeysel içgüdülerin “durdurulması,” genitaliteye ilerleyiş yeğinleşmiş hazı olanaklı kılan bu temel baskı katmanını ile ilgilidir: Örgenliğin olgunlaşması hazzın normal ve doğal olgunlaşmasını getirir. Bununla birlikte, içgüdüsel itkilere egemenlik doyuma *karşı* da kullanılabilir; uygarlık tarihinde, temel baskı ve artık-baskı ayrılmaz bir biçimde içiçe geçmişlerdir, ve genitaliteye normal ilerleyiş öyle bir yolda örgütlenmiştir ki, bölümsel dürtüler ve bunların “bölgeleri” insan varoluşunun belirli bir toplumsal örgütlenişinin istemlerine uygun düşmek için neredeyse eşeyselsizleştirilmişlerdir. “Yakınlık duyuları”nın (koku ve tat) değişimleri temel baskı ve artık-baskı arasındaki karşılıklı ilişki için iyi bir örnek sunar. Freud “içgüdüdeki dışkısever öğeler estetik düşüncelerimiz ile bağdaşmaz olduklarını göstermişlerdir,” diye yazıyordu, “olası ki insanın dik bir duruş geliştirdiği ve böylece koku örgenini yerden uzaklaştırdığı zamandan bu yana.”³¹ Bununla birlikte, “yakınlık duyuları”nın uygarlıkta sindirilmiş olmasının bir başka yanı daha vardır: Bunlar çok yeğin bedensel haz üzerine katı bir biçimde dayatılmış tabulara yenik düşerler. Koku ve tat hazları “daha çok bedensel, fiziksel birer hazdırlar ve bu yüzden eşeysel hazza ses tarafından doğurulan daha yüce hazzın ve tüm hazzardan en az bedensel olanının, güzel bir şeyi görmenin olduğundan daha yakındırlar.”³² Koku ve tat, bir bakıma, yüceltilmemiş *kendinde* haz (ve baskılanmamış tikslenme) verirler. Bireyleri dolaysızca ilişkilendirirler (ve ayırırlar), bilincin, ahlakın, estetiğin genelleşmiş ve uylaşımsallaşmış biçimleri olmaksızın. Böyle bir dolaysızlık örgütlü *egemenliğin* etkililiği ile, “insanları yalıtmaya, aralarına uzaklık koymaya, ve kendiliğinden

³⁰Bkz. aşağıda Bölüm 11.

³¹“The Most Prevalent Form of Degredation in Erotic Life,” *Collected Papers*’da (Londra: Hogarth Press, 1950), IV, 215.

³²Ernest Schachtel, “On Memory and Childhood Amnesia,” *A Study of Interpersonal Relations*’da, Patrick Mullahy (New York: Hermitage Press. 1950), s. 24.

ilişkileri ve bu tür ilişkilerin ‘doğal’ hayvansı anlatımlarını önlemeye eğilimli”³³ bir toplum ile bağdaşmaz. Yakınlık duyularının hazzı bedenın erotojen bölgeleri üzerinde oynar—ve bunu yalnızca haz uğruna yapar. Baskısız gelişimleri örgenliği öyle bir düzeye dek erotikleştirecektir ki, örgenlik bir emek aracı olarak toplumsal kullanımının gerektirdiği eşeyselsizleştirmeyi yenecektir.

Yazılı uygarlık tarihi boyunca, darlık tarafından dayatılan içgüdüsel zorlama darlığın ve emeğin hiyerarşik dağılımı ile dayatılan zorlamalar yoluyla yeğınleştirilmiştir; egemenlik çıkarı içgüdülerinin olgusalılık ilkesi altında örgütlenişine artık-baskıyı eklemiştir. Haz ilkesi yalnızca uygarlıktaki ilerlemeye karşı çıktığı için değil, ama ilerlemesi egemenlik ve zahmeti sürekli kılan bir uygarlığa karşı çıktığı için de tahtından indirildi. Freud uygarlığın eşeyselliğe karşı tutumunu “üstünlük kazanmış ve geri kalanları kendi çıkarına sömürmekte olan” bir kabilenin ya da bir nüfus kesiminin tutumu ile karşılaştırdığı zaman bu olguyu doğruluyor görünür. “Ezilenler arasında bir ayaklanma korkusu o zaman daha da katı düzenlemeler için bir güdü olur.”³⁴

İçgüdülerin olgusalılık ilkesi altındaki değışkisi yaşam içgüdüsunü olduğu gibi ölüm içgüdüsunü de etkiler; ama ölüm içgüdüsunün gelişimi ancak yaşam içgüdüsunün gelişiminin, e.d. baskıcı *eşeysellik örgütlenişinin* ışığında bütünüyle anlaşılabilir olur. Olgusalılık ilkesinin vuruşunun başlıca şokunu eşey içgüdüleri alırlar. Örgütlenişleri bölümsel eşey içgüdülerinin genitalitenin birincilliğı altına alınmasında, ve doğurma işlevine boyun eğdirilmesinde doruğuna varır. Süreç libidonun birinin kendi bedeninden karşı eşeyin yabancı bir nesnesine doğru saptırılmasını gerektirir (birincil ve ikincil narsisizmin üstünlüğü). Bölümsel içgüdülerin ve doğurgan-olmayan genitalitenin doyumu, bunların bağımsızlık derecelerine göre, sapıklıklar olarak tabulaştırılır, yüceltilir, ya da doğurgan eşeyselliğın eklenmelerine dönüştürülür. Dahası, doğurgan eşeysellik uygarlıkların çoğunda tekeşliliğe özgü kurumlara yönlendirilir. Bu örgütleniş eşeyselliğın nicel ve nitel bir kısıtlanışında sonuçlanır: Bölümsel içgüdülerin birleşmesi ve doğurma işlevine altgüdümlü kılınmaları eşeyselliğın doğasının kendisini değıştirir: Örgenliğın bütününe yöneten özerk bir “ilke”den, özelleşmiş geçici bir işleve, bir amaç için bir araca çevrilir. “Örgütsüz” eşey içgüdülerini yöneten haz ilkesinin terimlerinde, üreme salt bir “yan-ürün”dür. Eşeyselliğın birincil içeriğı “beden bölgelerinden haz elde etme işlevidir”; bu işlev ancak “daha sonra üreme işlevinin hizmetine getirilir.”³⁵ Freud yineleye-

³³A.g.y., s. 26.

³⁴*Civilization and Its Discontents*, s 74.

³⁵*An Outline of Psychoanalysis*, s 26.

rek vurgular ki, eşeysellik böyle bir “hizmet” için örgütlenişi olmaksızın, tüm eşeysel-olmayan ve dolayısıyla tüm uygarlaşmış toplumsal ilişkileri engelleyecektir—üstelik olgun karşı-eşeysel genitalite evresinde bile:

... Uygarlık ve eşeysellik arasındaki çatışmayı yaratan durum eşeysel sevginin iki insan arasındaki bir ilişki olmasıdır, öyle ki bu ilişkide bir üçüncü ancak gereksiz ya da rahatsız edici olabilir; oysa uygarlık kişilerin daha büyük kümeleri arasındaki ilişkiler üzerine kuruludur. Bir sevgi ilişkisi doruğunda iken çevredeki dünyaya herhangi bir ilgi için yer kalmaz; sevgililer çifti kendilerine yeterlidir, giderek onları mutlu kılmak için ortaklaşa onların olan çocuğa bile gereksinmezler.³⁶

Ve daha önce, eşeysel ve öz-sakınımaya yönelik içgüdüler arasındaki ayrımı tartışırken, Freud eşeyselliğin ölümcül imlemlerine değinir:

Bireyin başka etkinliklerinin tersine, bu işlevin yerine getirilmesinin ona her zaman kazanç sağlamadığı yadsınamaz; ama olağanüstü derecede yüksek bir haz uğruna birey bu işlev tarafından öylesine tehlikeleri göz alır ki, bunlar yaşamına gözdağıdır ve zaman zaman ona son verirler.³⁷

Ama eşeyselliğin uygarlık ile “çatışma” içinde özsel olarak patlayıcı bir kuvvet olarak bu yorumu, Eros’un “örgensel tözleri daha da büyük birimlere bileştirme,”³⁸ “daha da büyük birimler oluşturma ve onları böylece koruma, kısaca, bir araya bağlama”³⁹ çabası olarak tanımını nasıl aklar? Nasıl olur da eşeysellik “eksiksizliğe doğru içgüdü”nün⁴⁰ yerini alabilir, “dünyada herşeyi bir arada tutan”⁴¹ güç olabilir? Eşeyselliğin toplum-dışı bir ırada olduğu anlayışı “sevgi ilişkileri (ya da daha yüksüz bir anlatım kullanırsak, duygusal bağlar) küme tininin de özünü oluşturur”⁴² varsayımı ile nasıl bağdaşır? Görünürdeki çelişki patlayıcı imlemleri erken eşeysellik kavramına ve yapıcı olanları Eros’a yükleyerek çözülmüş olmaz—çünkü Eros her ikisini de kapsar. *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*’nda, yukarıda alıntılanan pasajın hemen ardından, Freud iki yanı birleştirir: “Başka hiçbir durumda Eros varlığının özünü, çoktan bir yapma amacını böylesine açıkça ele vermez; ama onu her zaman sözü edildiği gibi iki insanın sevgisi yoluyla yerine getirdiği zaman, daha ileri gitmeyi istemez.” Ne de çelişki Eros’un yapıcı ekin sel gücünü yalnızca yücel-

³⁶*Civilization and Its Discontents*, s. 79-80.

³⁷*A General Introduction to Psychoanalysis* (New York: Garden City Publishing Co., 1943), s. 358.

³⁸*Beyond the Pleasure Principle*, s. 57.

³⁹*An Outline of Psychoanalysis*, s. 20.

⁴⁰*Beyond the Pleasure Principle*, s. 57.

⁴¹*Group Psychology and the Analysis of the Ego* (New York: Liveright Publishing Corp., 1949), s. 40.

⁴²A.g.y.

tilmiş eşeysellik kiplerine yerleştirerek giderilebilir: Freud'a göre her zaman daha da büyük birimlere doğru itki Eros'un kendisinin yaşambilimsel-örgensel doğasına özgüdür.

Yorumumuzun bu aşamasında, eşeyselliğin iki çelişkili yanını uzlaştırmaya çalışmaktan çok, onların Freud'un kuramındaki uzlaştırılmamış iç gerginliği yansıttıklarını ileri sürüyoruz: Freud'un haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasındaki, eşeysellik ve uygarlık arasındaki kaçınılmaz "yaşambilimsel" çatışma kavramının karşısına, hasta bir uygarlıkta zincire vurulmuş ve yıpranmış Eros'un birleştirici ve doyum verici gücü düşüncesi çıkar. Bu düşünce *özgür* Eros'un kalıcı uygar toplumsal ilişkileri engellemediğini, yalnızca toplumsal ilişkilerin haz ilkesinin olumsuzlanması olan bir ilke altında aşırı-baskıcı örgütlenişini ittiğini imleyecektir. Freud kendisi için "birbirlerinde libidinal olarak doyum bulan ve tüm başkalarına çalışma ve ortak çıkar ile bağlanan"⁴³ birey çiftlerinden oluşan bir uygarlık imgesine izin verir. Ama ekler ki, böyle "istenebilir" bir durum yoktur ve hiçbir zaman varolmamıştır, ekin "amacı-engellenmiş libido gibi ağır bir bedeli zorunlu kılar, ve eşeysel yaşam üzerindeki ağır kısıtlamalar kaçınılmazdır." Ekinin "eşeyselliğe karşıtlığı"nın nedenini eşeysellik ile derinden kaynaşmış saldırgan içgüdülerde bulur: Bunlar zaman zaman uygarlığı yoketme gözdağını verir, ve ekini onlara karşı "olanaklı her pekiştirmeyi çağırmaya" zorlarlar. "Ekinin insanlığı özdeşleşmelere ve amaçta engellenmiş sevgi-ilşkilerine iten yöntemler dizgesinin nedeni budur; eşeysel yaşam üzerindeki kısıtlamaların nedeni budur."⁴⁴ Ama, yine, Freud bu baskıcı dizgenin gerçekte çatışmayı çözmediğini gösterir. Uygarlık yokedicisi bir eytişime dalar: Eros üzerindeki sonu gelmez kısıtlamalar en sonunda yaşam içgüdülerini zayıflatır ve böylece bunların karşı çıkmaya "çağırılmış" oldukları kuvvetlerin kendilerini—yoketme kuvvetlerini—güçlendirir ve serbest bırakır. Freud'un metapsikolojisinin henüz araştırılmamış ve giderek tabulaştırılmış özünü oluşturan bu eytişim daha sonra araştırılacaktır; burada Freud'un uzlaşmaz Eros anlayışını yerleşik olgusalılık ilkesi tarafından dayatılan belirli tarihsel baskıcılık kipini aydınlatmak için kullanacağız.

Artık-baskı terimini getirmekle tartışmayı olgusalılık ilkesinin toplumsal "bedenini" oluşturan kurum ve ilişkiler üzerinde odaklaştırdık. Bunlar yalnızca bir ve aynı olgusalılık ilkesinin değişen dış belirişlerini temsil etmekle kalmaz ama olgusalılık ilkesinin kendisini edimsel olarak değiştirirler. Buna göre, çağdaş uygarlıkta yürür-

⁴³*Civilization and Its Discontents*, s. 80. Ayrıca bkz. *The Future of an Illusion* (New York: Liveright Publishing Corp., 1949), s. 10-11.

⁴⁴*Civilization and Its Discontents*, s. 86-87.

lükte olan baskıcılığın alan ve sınırlarını aydınlatma girişimimizde, onu bu uygarlığın kökenlerini ve büyümesini yönetmiş olan belirli olgusallık ilkesinin terimlerinde betimlememiz gerekecektir. Toplumun onun yönetimi altında üyelerinin yarışmacı ekonomik edimlemelerine göre tabakalaştığını vurgulamak için onu *edimleme ilkesi* olarak belirtiyoruz. Açıktır ki bu biricik tarihsel olgusallık ilkesi değildir: Başka toplumsal örgütlenme kipleri yalnızca ilkel ekinlerde yürürlükte olmakla kalmayıp çağdaş dönemde de sürmüşlerdir.

Sürekli yayılım sürecindeki kazanımcı ve karşıtlıklı bir topluma özgü olan edimleme ilkesi egemenliğin giderek artan bir biçimde ussallaştırıldığı uzun bir gelişimi öngerektirir: Toplumsal emek üzerindeki denetim böylece toplumu artmış bir ölçekte ve iyileşen koşullar altında yeniden-üretir. Uzun bir yol boyunca, egemenliğin çıkarları ve bütünün çıkarları çakışır: Üretken aygıtın kârlı kullanımı bireylerin gereksinimlerini ve yetilerini doyurur. Nüfusun büyük çoğunluğu için doyum alanı ve kipi kendi emekleri tarafından belirlenir; oysa emekleri denetlemedikleri, bireylerin eğer yaşamak istiyorlarsa kendisine boyun eğmek zorunda oldukları bağımsız bir güç olarak işleyen bir aygıt için çalışmadır. Ve işbölümünün özelleşmesi arttıkça emek daha da yabancılaşır. İnsanlar kendi yaşamlarını yaşamaz, ama önceden-saptanmış işlevleri yerine getirirler. Çalışırken kendi gereksinimlerini karşılayıp yetilerini geliştirmez, ama *yabancılaşma* içinde çalışırlar. Çalışma şimdi *genelleşmiştir*, ve libido üzerine getirilen kısıtlamalar da: Emek zamanı, ki bireyin yaşam süresinin en büyük bölümüdür, acılı zamandır, çünkü yabancılaşmış emek doyumun yokluğu, haz ilkesinin olumsuzlanmasıdır. Libido toplumsal olarak yararlı edimlemeler için saptırılır ki, bunlarda birey ancak aygıt için çalıştığı sürece, çoğu kez kendi yeti ve istekleri ile bağdaşmayan etkinliklerle uğraştığı sürece, kendisi için çalışmaktadır.

Bununla birlikte—ve bu nokta belirleyicidir—böylece geri çekilen içgüdüsel erke (yüceltilmemiş) saldırgan içgüdülerin payına düşmez, çünkü (emekteki) toplumsal kullanımı bireyin yaşamını destekler ve giderek varsıllaştırır. Libido üzerine getirilen kısıtlamalar evrenselleştikçe, toplumun bütününe daha çok yayıldıkça, daha ussal görünürler. Birey üzerinde dışsal nesnel yasalar olarak ve içselleşmiş bir güç olarak işlerler: Toplumsal yetke bireyin “duyuncuna” ve bilinçaltına soğrulur ve onun kendi isteği, ahlakı ve gelişimi olarak işler. “Normal” gelişimde, birey kendi baskısını kendi yaşamı olarak “özgürce” yaşar: İstemesi gerekeni ister; doyumları ona ve başkalarına kârlıdır; birey ılımlı olarak ve sık sık giderek taşkıncasına mutludur. Çalışma günleri ya da çalışma geceleri arasındaki birkaç boş saat sırasında bölük pörçük, ama kimi zaman çalışma sırasında da yer alan bu mutluluk ona edimlemesini sürdürme yeteneğini verir,

ve bu da kendi payına onun emeğini ve başkalarınınkini sürekli kılar. Erotik edimlemesi toplumsal edimlemesi ile bir çizgiye getirilir. Baskı şeylerin büyük nesnel düzenlerinde yiter—bir düzen ki, uyum gösteren bireyleri az çok yeterli bir biçimde ödüllendirir, ve bunu yaparak, az çok yeterli bir biçimde bir bütün olarak toplumu yeniden-üretir.

Eşysellik ve uygarlık arasındaki çatışma egemenliğin bu gelişimi ile ortaya serilir. Edimleme ilkesinin yönetimi altında, beden ve anlık yabancılaşmış emeğin araçlarına çevrilirler; ancak libidinal öznenesnenin (ki insan örgenliği birincil olarak budur ve bunu ister) özgürlüğünden vazgeçerlerse bu tür araçlar olarak işlev görebilirler. *Zamanın* dağılımı bu dönüşümde temel bir rol oynar. İnsan çalışma günleri boyunca, yabancılaşmış edimlemenin bir aracı olarak, ancak *yarım*-gün varolur; arta kalan zamanda kendi için özgürdür. (Eğer ortalama çalışma günü işe hazırlanmayı ve gidiş-gelişi de içine alarak on saate varıyorsa, ve uyku ve beslenme için yaşam gereksinimleri bir başka on saati gerektiriyorsa, özgür zaman bireyin ömrünün büyük bir bölümü boyunca her yirmi-dört saatten dördü olacaktır.) Bu özgür zaman gizil olarak haz için kullanılabilir olacaktır. Oysa O'yu yöneten haz ilkesi, onun hazzın zamansal parçalanışına karşı, ayrı ayrı küçük dozlarda dağıtımına karşı çıkması anlamında da “zamansız”dır. Edimleme ilkesi tarafından yönetilen bir toplum zorunlu olarak böyle bir dağılımı dayatmalıdır, çünkü örgenlik yabancılaşması için asıl köklerinde eğitilmelidir—*haz Beninde*.⁴⁵ Zamansız ve yararsız doyum isteğini, “hazzın bengiliği” isteğini unutmayı öğrenmelidir. Dahası, yabancılaşma ve sıkıdüzen süreci çalışma gününden özgür zamana yayılır. Böyle bir eşgüdümün toplumun aracılıkları tarafından dışardan zorlanması gerekmez, ve normal olarak zorlanmaz. Boş zamanın temel denetimi iş gününün kendisinin uzunluğu tarafından, yabancılaşmış emeğin usandırıcı ve düzeneysel dizemi tarafından sağlanır; bunlar boş zamanın edilgin bir gevşeme olmasını, çalışma için erkenin bir yeniden-yaratılması olmasını isterler. İşleyim uygarlığının geç evresine, üretkenlikte artışın baskıcı egemenliğin koyduğu sınırlardan taşma tehlikesini yarattığı zamana dek, kitle denetim uygulayımı boş zamanı doğrudan denetleyen bir eğlence işleyimi geliştirmemiş, ya da devlet böyle denetimlerin işletilmesini doğrudan üstüne al-

⁴⁵Hiç kuşkusuz, her toplum biçimi, her uygarlık yaşam zorunluklarının ve lükslerinin sağlanması için emek zamanını zorunlu tutmalıdır. Ama emeğin her türü ve kipi özel olarak haz ilkesi ile uzlaşmaz değildir. Çalışma ile ilgili insan ilişkileri “narsissistik, saldırgan, ve giderek erotik libidinal bileşen dürtülerin oldukça büyük bir boşalımı için olanak sağlayabilirler.” (*Civilization and Its Discontents*, s. 34 not.) Uzlaşmaz çatışma çalışma (olguşallık ilkesi) ve Eros (haz ilkesi) arasında değil, ama *yabancılaşmış* emek (edimleme ilkesi) ve Eros arasındadır. Yabancılaşmamış, libidinal çalışma kavramı aşağıda tartışılacaktır.

mamıştır.⁴⁶ Birey rahat bırakılmayacaktır. Çünkü kendi başına bırakıldığında, ve baskıcı olgusalıktan kurtuluşun gizliliklerinin bilincindeki özgür bir anlık tarafından desteklendiğinde, O tarafından yaratılan libidinal erke her zaman olduğundan daha da dışsal olan sınırlamalarını zorlayacak ve varoluşsal ilişkilerin daha da büyük bir alanına yayılmak için çabalayacak, böylece olgusalılık Benini ve onun baskıcı edimlemelerini patlatacaktır.

Eşyselliğin örgütlenişi edimleme ilkesinin ve onun toplumu örgütleyişinin temel özelliklerini yansıtır. Freud özekseleşme yanını vurgular. Bu özellikle bölümsel içgüdülerin çeşitli nesnelerinin karşı eşeyin tek bir libidinal nesnesine doğru “birleşmelerinde,” ve genital üstünlüğün kurulmasında işlemseldir. Her iki durumda da, birleştirici süreç baskıcıdır—başka bir deyişle, bölümsel içgüdüler amaçlarını saklayan “daha yüksek” bir doyum evresine özgürce gelişemezler, ama kesilip atılarak yardımcı işlevlere indirgenirler. Bu süreç bedenın toplumsal olarak zorunlu eşyselsizleştirilmesini başarır: Libido bedenın tek bir bölümünde yoğunlaşmaya başlar, arta kalanın çoğunu emek aracı olarak kullanım için özgür bırakır. Libidonun zamansal indirgenişi böylece uzaysal indirgenişi ile tamamlanır.

Kökensel olarak, eşey içgüdüğü öznese ve nesnese üzerinde dışardan gelen hiçbir zamansal ve uzaysal sınırlama tanımaz; eşysellik doğal olarak “çokşekilli-sapık”tır. Eşey içgüdüğüünün toplumsal örgütlenişi neredeyse onun üretici işleve hizmet etmeyen ya da hazırlanmayan tüm belirişlerini *sapıklık* olarak tabulaştırır. En ağır kısıtlamalar olmaksızın, bunlar ekiniñ büyümesine dayanak olan yüceltmeye karşı duracaklardır. Fenichel’e göre, “ön-genital çabalar yüceltme nesnesidirler,” ve genital birincilik bunun öngereğidir.⁴⁷ Freud sapıklıklar üzerine tabunun neden böyle olağanüstü bir katılıkla sürdürüldüğünü sorguladı. Vargısı hiç kimsenin sapıklıkların yalnızca iğrenç değil ama ayrıca canavarca ve korkutucu birşey de olduğunu unutmadığı oldu—“sanki ayartıcı bir etki yaratıyorlarmış gibi; sanki temelde onlardan hoşlananlara yönelik gizli bir imrenmenin boğulması gerekiymiş gibi.”⁴⁸ Sapıklıklar “normal” eşyselliğin verdiğinden daha büyük bir *promesse de bonheur* veriyor görünürler. Sözlerinin kaynağı nedir? Freud normallikten sapmaların “dışlayıcı” ırasını, doğurgan eşey edimini yadsımalarını vurguladı. Sapıklıklar böylece eşyselliğin üreme düzenine altgüdümlü kılınmasına karşı, ve bu düzeni sağlama bağlayan kurumlara

⁴⁶Bkz. aşağıda Bölüm 4.

⁴⁷*The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, s. 142.

⁴⁸*A General Infroduction to Psychonalysis*, s. 282.

karşı başkaldırıyı anlatırlar. Ruhçözümleme kuramı üremeyi dışlayan ya da önleyen kılıglarda üreme zincirini ve böylelikle babasal egemenlik zincirini sürdürmeye yönelik bir karşıtlığı, “babanın yeniden ortaya çıkışı”⁴⁹ önleme çabasını görür. Sapıklıklar haz Beninin olgusalılık Beni tarafından köleleştirilmesini bütünüyle yadsıyor görünürler. Bir baskı dünyasında içgüdüsel özgürlük istedikleri için, sık sık eşeyssel baskıya eşlik eden suçluluk duygusunun güçlü bir yadsıması ile ıralanırlar.⁵⁰

Haz ilkesi adına edimleme ilkesine karşı başkaldırıları nedeniyle, sapıklıklar düşlem yetisine derin bir ilgi gösterirler—bir ansal etkinlik ki, “olgusalılık-sınamasından özgür tutulmuş ve yalnızca haz ilkesine altgüdümlü kalmıştır.”⁵¹ Düşlem yalnızca eşeysellüğün sapık belirişlerinde oluşturunca bir rol oynamakla kalmaz;⁵² sanatsal imgelem olarak, ayrıca sapıklıkları bütünsel özgürlük ve doyum imgeleleri ile de bağlar. Normalin, toplumsal olarak yararlıının, ve iyi olanın eşit olmasında direten baskıcı bir düzende, kendi uğruna hazzın belirişleri *fleurs du mal* olarak görünmelidir. Eşeysellüğü yararlı bir amaç için araç olarak kullanan bir topluma karşı, sapıklıklar eşeysellüğü kendinde bir erek olarak savunurlar; böylece kendilerini edimleme ilkesinin egemenlik alanının dışına çıkarır ve onun temelinin kendisine meydan okurlar. Toplumun dışlamak zorunda olduğu libidinal ilişkiler kurarlar—dışlanmalıdırlar, çünkü örgenliği bir çalışma aracına çevirmiş olan uygarlık sürecini tersine çevirme gözdağını verirler. Baskılama yürürlükte kalabilsin ve insan ve doğa üzerinde her zamankinden daha da etkili bir egemenlik örgütleyebilsin diye baskılanması gerekmiş olanın bir simgesidirler—özgürlük ve mutluluk arasındaki yokedici özdeşliğin bir simgesi. Dahası, sapıklıkların uygulanışına izin yalnızca içgücünün değil ama belki de giderek insanlığın kendisinin düzenli bir yeniden üretimini tehlikeye düşürecektir. Eros’un ve ölüm içgücünün kaynaşması, normal insan varoluşunda bile sakıncalıyken, burada tehlike noktasının ötesinde gevşetilmiş görünür. Ve bu kaynaşmanın gevşemesi ölüm içgücündeki erotik bileşeni ve eşey içgücündeki ölümcül bileşeni belirttik kılar. Sapıklıklar Eros ve ölüm içgücünün enson özdeşliğini, ya da Eros’un ölüm içgücüne boyun eğişini imlerler. Libidonun ekinse görevi (yaşam görevi?)—eş deyişle, “yokedici içgüdüğü zararsız”⁵³ kılmak—burada boşa çıkar: Enson ve bütünsel gerçekleşme arayı-

⁴⁹G. Barag, “Zur Psychoanalyse der Prostitution,” *Imago*’da, Vol. XXIII, No. 3 (1937), s. 345.

⁵⁰Otto Rank, *Sexualität und Schuldgefühl* (Leipzig, Vienna, Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 1926). s. 103.

⁵¹Freud, “... Two Principles in Mental Functioning,” *Collected Papers*. I, 16-17.

⁵²Rank, *Sexualität und Schuldgefühl*, s. 14-15.

⁵³Freud. “The Economic Problem in Masochism.” *Collected Papers*’da, II. 260.

şındaki içgüdüsel itki haz ilkesinden Nirvana ilkesine geriler. Uygarlık bu en yüksek tehlikeyi tanımış ve doğrulamıştır: *Liebestodun* çok yüceltilmiş ve (tekeşsel) yaratılarında ölüm içgüdüğü ile Eros'un yakınsaşmalarına hayranlık duyar, ve bu arada kendinde bir erek olarak Eros'un daha az tam ama daha gerçekçi anlatımlarını yasaklar.

Ölüm içgüdüğünün Eros'unkine koştur giden hiçbir toplumsal örgütleniş yoktur: İçgüdüğünün işlediği derinliğin kendisi onu böyle bir dizgeli ve yöntemli örgütlenişten korur; yalnızca kimi türevsel belirişleri denetime açıktır. Sadomazoşistik doyumun bir bileşeni olarak, sapıklıklar üzerindeki katı tabunun altına düşer. Gene de, uygarlığın bütün ilerleyişi yalnızca ölüm içgüdüğünün ya da türevlerinin dönüştürülmesi ve kullanılması ile olanaklı kılınır. Birincil yokediciliğin Benden dış dünyaya saptırılması uygulamibilimsel ilerlemeyi besler, ve ölüm içgüdüğünün Üst-Ben oluşumu için kullanımı haz Beninin olgusalılık ilkesine cezalı boyun eğdirilişini başarır ve uygar ahlaka güvence verir. Bu dönüşümde, ölüm içgüdüğü Eros'un hizmetine girer; saldırgan dürtüler insanlık yararına doğanın sürekli değiştirilmesi, denetimi ve sömürülmesi için erke sağlarlar. Şeylere ve hayvanlara (ve dönemsel olarak insanlara da) saldırarak, onları parçalayarak, değiştirerek, ezerek, insan dünya üzerinde egemenlik alanını genişletir ve daha da varıl uygarlık evrelerine ilerler. Ama uygarlık öldürücü bileşeninin damgasını baştan sona saklar:

... neredeyse şu korkunç varsayımı kabul etmeye zorlanıyor gibiyiz: İnsana özgü tüm oluşturu toplumsal çabaların yapı ve tözünün kendisinde bir ölüm ilkesi cisimselleşmiştir: Zayıflatılması kaçınılmaz hiçbir ilerici dürtü yoktur: Anlık dinç bir barbarlığa karşı hiçbir sürekli savunma sağlayamaz.⁵⁴

Toplumsal olarak yönlendirilmiş yokedicilik pekçok durumda kökenini tüm yararlığa direnen bir itkide açığa serer. Ulusun ve kümenin düşmanlarına karşı savaş için, zaman, uzay ve insan üzerindeki yokedici utku için çeşitli ussal ve ussallaştırılmış güdülerin altında, Eros'un öldürücü ortağı kendini kurbanların sürekli onay ve katıllımlarında gösterir.⁵⁵

"Kişiliğin yapılaşmasında yoketme içgüdüğü kendini en açık olarak Üst-Benin oluşumunda sergiler."⁵⁶ Hiç kuşkusuz, O'nun "gerçekçi" olmayan dürtülerine karşı savunucu rolü ile, *Ödipus* karmaşası üzerinde kalıcı utkudaki işlevi ile, Üst-Ben Benin birliğini kurar ve korur, onun olgusalılık ilkesi altında gelişimini güvenceye alır, ve böylece Eros'un hizmetinde çalışır. Bununla birlikte, Üst-Ben bu amaçlara

⁵⁴Wilfred Trotter, *Instincts of the Herd in Peace and War* (Londra: Oxford University Press, 1953), s. 196-197.

⁵⁵Bkz. Freud, "Why War?" *Collected Papers*'da, V, s. 273 ss.

⁵⁶Franz Alexander, *The Psychoanalysis of the Total Personality*, s. 159.

Beni O'suna karşı yönelterek, yoketme içgüdülerinin bir bölümünü kişiliğin bir bölümüne karşı çevirerek erişir—bir bütün olarak kişiliğin birliğini yokederek, “yararak”; böylece yaşam içgüdüünün karşıtının hizmetinde çalışır. Dahası, bu içe-yönelik yokedicilik olgun kişiliğin ahlaksal özünü oluşturur. Duyunç, uygar bireyin çok değerli ahlaksal yanı, ölüm içgüdüü ile kaynaşmış olarak doğar; Üst-Benin dayattığı kesin buyrum kişiliğin toplumsal varoluşunu yapılaştıırken bir kendini-yoketme buyrumu olarak kalır. Baskılamanın işi yaşam içgüdüü ile olduğu gibi ölüm içgüdüü ile de ilgilidir. Normal olarak, kaynaşmaları sağlıklı bir kaynaşmadır, ama Üst-Benin sürekli sertliği bu sağlıklı dengeye sürekli gözdağı verir. “Bir insan başkalarına karşı saldırgan eğilimlerini ne denli denetliyorsa, Benidealinde o denli zorbaladır, eş deyişle saldırganlaşır ... kendi Benidealinin yine kendi Benine karşı saldırgan eğilimleri daha da yegınleşir.”⁵⁷ Aşırıya götürüldüğünde, melankolide, “arı bir ölüm içgüdüü ekini” Üst-Bende egemenliği ele geçirebilir: “Ölüm içgüdüleri için bir tür toplanma yeri”⁵⁸ durumuna gelebilir. Ama bu aşırı tehlike köklerini Benin *normal* durumunda taşır. Benin işi

... saldırgan içgüdülerin Üst-Bende özgürleşmesinde [sonuçlandığından], libidoya karşı savaşımı onu kötü davranış ve ölüm tehlikesi karşısında bırakır. Üst-Benin saldırıları altında acı çekerek ya da belki de onlara yenik düşerek, Ben, kendi yaratmış oldukları parçalanma ürünleri tarafından yokedilen protozolarinkine benzer bir yazgı ile karşı karşıya kalır.⁵⁹

Ve Freud ekler: “[Ansal] ekonomik bakış açısından, Üst-Bende işlev gören ahlak benzer bir parçalanma ürünü olarak görünür.”

Bu bağlamdadır ki Freud'un metapsikolojisi uygarlığın öldürücü eytişimi ile yüzyüze gelir: Uygarlığın ilerlemesinin kendisi giderek artan bir biçimde yokedicilik olan güçlerin salınışına götürür. Freud'un bireysel ruhbilimi ve uygarlık kuramı arasındaki bağıntıyı aydınlatabilmek için, içgüdüsel dinamiğin yorumunu başka bir düzeyde, soygelişimsel düzeyde sürdürmek zorunlu olacaktır.

⁵⁷The Ego and the Id, s. 79-80.

⁵⁸A.g.y., s. 77, 79.

⁵⁹A.g.y., s. 84.

BÖLÜM ÜÇ

Baskıcı Uygarlığın Kökeni (Soygelişim)

Baskının kökeni için arayış erken çocukluk sırasında yer alan içgüdüsel baskının kökenine götürür. Üst-Ben Ödipus karmaşasının kalıtıcısıdır, ve eşeyselliğin baskıcı örgütlenişi en başta onun pregenital ve sapık belirişlerine karşı yönelir. Dahası, “doğum yaralanması” ölüm içgüdüünün—dölyatağının Nirvanasına geri dönme dürtüsünün—ilk anlatımlarını serbest bırakır ve bu dürtünün sonraki denetimlerini zorunlu kılar. Olgusallık ilkesi işini çocukta tamamlar, öyle bir eksiksizlik ve sertlikle ki, olgun bireyin davranışı çocukluk deneyim ve tepkilerinin yineleyici bir örüntüsünden daha çoğu değildir. Ama olgusallığın vuruşu altında yaralayıcı olan çocukluk deneyimleri birey-öncesi, *soysaldırlar*: Bireysel değişiklikler ile, insan yavrusunun uzatılmış bağımlılığı, Ödipus durumu, ve pregenital eşeysellik tümü de soy insana aittir. Dahası, sinirceli kişiliğin Üst-Benin’in usa karşı ölçsüz sertliği, bilinçsiz suçluluk duygusu ve bilinçsiz ceza gereksinimi, bireyin edimsel “günahkâr” dürtüleri ile oransız görünürler; suçluluk duygusunun olgunluk boyunca sürmesi ve (göreceğimiz gibi) yeğînleşmesi, eşeyselliğin aşırı ölçüde baskıcı örgütlenişi, bireysel dürtülerin henüz iveren tehlikesinin terimlerinde yeterince açıklanamazlar. Ne de erken yaralanmalara bireysel tepkiler “bireyin kendisinin yaşamış oldukları” ile yeterince açıklanabilirler; bunlar bireysel deneyimlerden “kalıtımsal olaylara tepki olmaları ile çok daha iyi bağdaşacak bir yolda saparlar,” ve genel olarak salt “böyle bir etki yoluyla”¹ açıklanabilirler. Kişiliğin ansal yapısının çözümlemesi böylece erken çocukluğun arkasına, bireyin tarih öncesinden soyun tarih öncesine gerilemeye zorlanır. Kişilikte, Otto Rank’a göre, türün istemlerini temsil eden bir “yaşambilimsel suçluluk duy-

¹Freud, *Moses and Monotheism* (New York: Alfred A. Knopf, 1949), s. 157.

gusu" işler. "Çocuğun yaşamının ilk yılları sırasında yetiştirilmesinden sorumlu kişilerden özümlediği" ahlak ilkeleri "ilkel insanın belli soygelişimsel yankılarını" yansıtırılar.² Uygarlık henüz *arkaik kalıtı* tarafından belirlenmektedir, ve bu kalıt, der Freud, "yalnızca yatkınlıkları değil, ama ayrıca önceki kuşakların deneyimlerinin düşünsel içeriklerini, bellek izlerini de" kapsar. Bireysel ruhbilim böylece bireyin kendisi henüz tür ile arkaik özdeşlik içinde olduğu ölçüde *kendinde* küme ruhbilimidir. Bu arkaik kalıt "bireysel ve kitlesel ruhbilimler arasındaki uçurumu" birleştirir.³

Bu anlayışın toplumsal bilimin yöntemi ve tözü için uzak-erimli imlemleri vardır. Ruhbilim ideolojik perdeyi parçalayıp kişiliğin yapılaşmasını tararken, bireyi çözündürmeye götürülür: Onun özerk kişiliği insanlığın genel baskılanışının *donmuş* belirişi olarak görünür. Tarihsel dünyayı ele geçirmiş ve şekillendirmiş olan özbilinç ve us bunu içsel ve dışsal baskının imgesi altında yapmışlardır. Egemenliğin araçları olarak çalışmışlardır; getirmiş oldukları özgürlükler (ve bunlar önemlidir) köleleştirme toprağında büyümüş ve doğuş damgalarını korumuşlardır. Bunlar Freud'un kişilik kuramının rahat-sız edici imlemleridir. Ben-kşiliği düşüncesini ilksel bileşenlerine "çözündürerek," ruhbilim şimdi edimsel olarak insanı *yapan* (ve Benin büyük ölçüde bilinçsiz olduğu) alt-bireysel ve ön-bireysel etmenleri açığa serer: Ruhbilim evrenselin bireylerdeki ve onların üzerindeki gücünü ortaya sermektedir.

Bu sergileme çağdaş ekinin en güçlü ideolojik savunmalarından birinin temelini zayıflatır—özerk birey kavramının. Burada Freud'un kuramı kemikleşmiş toplumbilimsel kavramları onların tarihsel içeriklerine çözündürmeye yönelik büyük eleştirel çabalara katılır. Onun ruhbilimi kişisel ve kamusal çevresinde varolduğu biçimiyle somut ve tam kişilik üzerinde odaklaşmaz, çünkü bu varoluş kişiliğin özünü ve doğasını açığa sermekten çok gizler. Bu kişilik toplumu oluşturan insansal ve kurumsal kendilikler ağında katılaşıp uzun tarihsel süreçlerin son sonucudur, ve bu süreçler kişiliği ve onun ilişkilerini belirlerler. Buna göre, onları gerçekte oldukları gibi anlamak için, ruhbilim gizli kökenlerini izleyerek bu donmuş süreçleri *eritmelidir*. Bunu yaparken, ruhbilim belirleyici çocukluk deneyimlerinin türün deneyimleri ile bağlantılı olduğunu, bireyin insan türünün evrensel yazgısını yaşadığını bulur. Geçmiş şimdii tanımlar çünkü insanlık henüz kendi tarihine egemen olmamıştır. Freud için evrensel yazgı içgüdüsel itkililerdedir, ama bunların kendileri tarihsel "değişkilere" açıktır. Başlangıçlarında ilksel baba tarafından

²Alexander, *The Psychoanalysis of the Total Personality* (New York: Nervous and Mental Disease Monograph No.52, 1929), s. 7.

³Freud, *Moses and Monotheism*, s. 150.

simgelenmiş olarak egemenlik deneyimi vardır—uç Ödipus durumu. Bunun hiçbir zaman bütünüyle üstesinden gelinmez: Uygar kişiliğin olgun Beni henüz insanın arkaik kalıtını saklamaktadır.

Eğer Benin bu bağımlılığı unutulacak olursa, Freud'un daha sonraki yazılarında olgun Benin özerkliği üzerine artmış olan vurgu ruhçözümlemenin en gelişmiş kavrayışlarını terketmeyi aklamak için kötüye kullanılabilir—ekinsel ve kişilerarası okulların başvurdukları bir geri çekilme. Son denemelerinden birinde⁴ Freud Benin tüm değişkilerinin “erken çocukluğun savunma çatışmaları sırasında kazanılmış” olmadıklarını öne sürer; ona göre “her bireysel Ben daha baştan kendine özgü yatkınlık ve eğilimleri ile donatılıdır,” ve “Bende birincil doğuştan türölülükler” vardır. Bununla birlikte, Benin bu yeni özerkliği karşısına dönüyor görünür: Benin birey-öncesi, sosyal öbekler üzerine ötsel bağımlılığı kavramını yeniden-izlemek yerine, Freud Benin gelişiminde bu öbeklerin rolünü güçlendirir. Çünkü Benin doğuştan değişikliklerini “arkaik kalıtımız”ın terimlerinde yorumlar, ve “*Ben varolduktan önce bile*, onun sonraki gelişim çizgileri, eğilimleri ve tepkilerinin önceden belirlenmiş”⁵ olduğunu düşünür. Gerçekten de, Benin görünürdeki rönesansına “ilkel insan gelişiminin arkaik kalıtımızda bulunan birikintilerinin” vurgulanması eşlik eder. Freud Benin doğuştan yapısından çıkarak “Ben ve O arasındaki yerbetisel ayrımlaşma araştırmamız için değerinden çoğunu yitirir” vargısına ulaştığı zaman, Ben ve O'nun bu benzeştirilmesi iki ansal güç arasındaki dengeyi Benden çok O yanına, bireysel süreçlerden çok sosyal süreçler yanına değiştiriyor görünür.⁶

Freud'un kuramının hiçbir bölümü arkaik kalıtın yaşıyor olması düşüncesinden, onun insanlığın tarih öncesini ilkel hordadan başlayarak baba-öldürme yoluyla uygarlığa doğru yeniden yapılandırmasından daha güçlü yadsınmamıştır. Bilimsel doğrulamada ve giderek mantıksal tutarlılıktaki güçlükler açıktır ve belki de bunlarla başa çıkmak olanaksızdır. Dahası, bunlar Freudcu önsavın öylesine etkili olarak çiğnediği tabular tarafından pekiştirilirler: Bu önsav geriye, insanın Tanrıya karşı günahı tarafından elinden kaçırmış olduğu bir cennet imgesine değil ama insanın insan tarafından egemenliğine götürür—bir egemenlik ki, tam bir dünyasal baba-despot tara-

⁴“Analysis Terminable and Interminable,” *Collected Papers* (Londra: Hogarth Press, 1950), V, 343.

⁵A.g.y., s. 343-344. İtalikler eklendi.

⁶“Mutual Influences in the Development of Ego and Id” adlı denemesinde, Heinz Hartmann soygelişimsel yanı vurgular: “Ego ve İd ayrımlaşması, yüzbinlerce yıl süren evrimin hangi sürecinde gelişmiş olursa olsun, bir yatkınlık biçimindedir, bölümsel olarak insanın doğuştan bir özelliğidir.” Bununla birlikte, “ego gelişiminde birincil bir özerklik” bulunduğunu düşünür. Hartmann'ın denemesi için bkz. *The Psychoanalytic Study of the Child*, Vol. VII (New York: International Universities Press, 1952).

fından kurulmuş ve ona karşı başarısız ya da tamamlanmamış ayaklanmalar tarafından sürdürülmüştür. “İlk günah” insana karşıydı—ve bir günah değildi, çünkü kendisi suçlu olan birine karşı işlenmişti. Ve bu soygelişimsel önsav olgun uygarlığın henüz arkaik bir ansal toyluk tarafından koşullandırıldığını açığa çıkarır. Tarih öncesi dürtülerin ve edimlerin anısı uygarlığı bir hayalet gibi izlemeyi sürdürür: Baskılanmış gereç geri döner, ve bireyin çoktandır egemen olduğu dürtüler için ve çoktandır geri aldığı edimler için cezalandırılması sürer.

Eğer Freud’un önsavı herhangi bir insanbilimsel kanıt tarafından desteklenmiyor olsaydı, bütünüyle bir yana atılması gerekirdi; ama ne olursa olsun yıkım dolu bir olaylar dizisine egemenliğin tarihsel eytişimini sığdırması ve böylece uygarlığın şimdiye dek açıklanmamış yanlarını aydınlatması olgusu ortadadır. Freud’un insanbilimsel kurgusunu salt şu anlamda kullanıyoruz: *Simgesel* değeri için. Önsavın gerekli saydığı arkaik olaylar sonsuza dek insanbilimsel doğrulamanın ötesinde yatabilirler; bu olayların öne sürülen sonuçları tarihsel olgulardır, ve Freud’un önsavı ışığı altında yorumlanışları onlara tarihsel geleceğe bakan gözardı edilmiş bir imlem verir. Eğer önsav sağduyuya meydan okuyorsa, bunu yaparken sağduyunun unutmaya eğitilmiş olduğu bir gerçeği öne sürmektedir.

Freud’un kurgulaştırmasında ilk insan kümesi bir bireyin tüm başkaları üzerindeki zorbaca yönetimi tarafından kurulmuş ve sürdürülmüştür. Soy-insanın yaşamında bir zamanlar yaşam *egemenlik* tarafından örgütlenirdi. Ve başkalarına egemen olmayı başaran insan *baba* idi—başka bir deyişle, istenen kadınlara iye olmuş ve onlarla oğullar ve kızlar üretmiş ve yaşatmış olan adam. Baba kendisi için kadını (en üstün haz) tekelleştirdi ve hordanın öteki üyelerine kendi gücü karşısında boyun eğdirdi. Egemenliği kurmayı başarmasının *nedeni* onları en üstün hazdan dışlamayı başarmış olması mıydı? Her ne olursa olsun, bir bütün olarak küme için, hazzın tekelleşmesi acının eşitsiz bir dağılımı demekti: “... oğullarınki zor bir yazgıydı; eğer babanın kıskançlığını uyandıracak olurlarsa öldürülür ya da enenir ya da kovulurlardı. Küçük topluluklar içinde yaşamaya ve kendilerine başkalarından çalarak eşler bulmaya zorlandılar.”⁷ İlksel hordada yapılması gereken her işin yükü oğulların üstüne bırakılırdı—oğullar ki baba için ayrılmış olan hazdan dışlanmalarıyla şimdi içgüdüsel erkenin hoş olmayan ama zorunlu etkinliklere akıtılması için “özgür” olmuşlardı. İçgüdüsel gereksinimlerin doyumu üzerine baba tarafından zor yoluyla dayatılan kısıtlama, hazzın bastırılması, böylece yalnızca egemenliğin sonucu olmakla kalmadı, ama

⁷*Moses and Monotheism*, s. 128.

egemenliğin *sürekli işlev görmesi* için ansal önkoşulları da yarattı.

İlksel hordanın bu örgütlenmesinde, ussallık ve usdışılık, yaşambilimsel ve toplumbilimsel etmenler, ortak ve tikel çıkar ayrılmaz bir biçimde içiçe geçer. İlksel horda geçici olarak işlev gören ve kendini bir tür düzen içinde sürdüren bir kümedir; dolayısıyla varsayılabilir ki, bu düzeni kurmuş olan ataerkil despotizm kümeyi yarattığı ve koruduğu, böylece bütünün yeniden-üretimini ve ortak çıkarı yarattığı ve koruduğu düzeye dek “ussaldı.” Uygarlığın sonraki gelişimi için modeli saptayarak, ilksel baba haz üzerine zorla dayatılan sınırlama ve zorla dayatılan perhiz yoluyla ilerleme için zemini hazırladı; böylece geleceğin disiplinli “emek gücü” için ilk önkoşulları yarattı. Dahası, hazzın bu hiyerarşik bölünüşü korunma, güvenlik, ve giderek sevgi tarafından aklandı: Çünkü despot baba idi, ve uyruklarının ona duydukları nefrete daha başından yaşambilimsel bir sevecenlik eşlik etmiş olmalıydı—babanın yerini alma ve ona öykünme, kendini onunla, onun gücü ile olduğu gibi onun hazzı ile de özdeşleştirme isteğinde anlatılmış olan ikircimli duygular. Baba egemenliği kendi çıkarına kurar, ama bunu yaparken yaşı tarafından, yaşambilimsel işlevi tarafından, ve (hepsinden çok) başarısı tarafından aklanır: Öyle bir “düzen” yaratır ki, onsuz küme dolaysızca çözülecektir. Bu rolde, ilksel baba uygatlığın onlar altında ilerlediği sonraki egemen baba-imgelerini önceden bildirir. Kişilik ve işlevinde, olgusal ilkesinin kendisinin iç mantık ve zorunluğunu birleştirir. “Tarihsel hakları” vardır.⁸

Hordanın üreme düzeni ilksel babadan uzun ömürlü olmuştur:

... oğullardan biri ya da öteki, babanın köken hordadaki durumuna benzer bir durumu elde etmeyi başarmış olabilir. Biricik gözde konum doğal bir yolda ortaya çıkıyordu: Bu en genç oğulun konumu idi ki, o, annesinin sevgisi tarafından korunarak, babanın ilerleyen yaşından yararlanabilir ve ölümünden sonra yerini alabilirdi.⁹

İlksel babaerkil despotizm böylece “etkili” bir düzen oldu. Ama hordaya dayatılan örgütlenmenin etkililiği çok nazik, ve buna göre babaerkil sindirmeye karşı nefret çok güçlü olmuş olmalıdır. Freud’un yorumunda bu nefret sürülen oğulların ayaklanmasında, babayı ortaklaşa öldürüp yemelerinde, ve sonra kardeş klânın kurulmasında doruğuna varır—ve bu sonuncusu öldürülmüş babayı tanrılaştırır ve, Freud’a göre, toplumsal ahlakı yaratan tabuları ve kısıtlamaları getirir. Freud’un ilksel horda üzerine varsayımsal tarihi kardeşlerin ayaklanmasını babanın hordanın kadınları üzerindeki tabusuna karşı bir ayaklanma olarak alır; hazzın eşitsiz bölünüşüne karşı hiçbir “top-

⁸A.g.y., s. 135.

⁹A.g.y., s. 128.

lumsal” protesto söz konusu değildir. Buna göre, sağın bir anlamda, uygarlık ancak kardeş klânda başlar: Yönetici kardeşler tarafından şimdi kendilerine dayatılan tabular bir bütün olarak kümeyi koruma *ortak çıkarı* uğruna baskıyı uygulamaya koydukları zaman. Ve kardeş klânı ilksel hordadan ayıran belirleyici ruhbilimsel olay *suçluluk duygusunun* gelişmesidir. İlksel horda ötesine ilerleme—e.d. uygarlık—suçluluk duygusunu öngerektirir: Bu duygu uygarlığa dayanak olan ve doyum üzerine getirilen başlıca yasakları, kısıtlamaları ve ertelemeleri bireylere yansıtır ve böylece sürdürür.

Babanın öldürülmesinden sonra kardeşlerin kendi aralarında her birinin salt kendi için elde etmeyi istediği ardıllık uğruna savaşa girdikleri bir zamanın gelmiş olduğu kanısı usauyundur. Bu kavgaların boşuna olduğu denli tehlikeli de olduğunu görmeye başladılar. Bu güç kazanılan anlayış—ve ayrıca birlikte başarmış oldukları kurtuluş ediminin anısı ve sürgünde geçirdikleri zaman boyunca aralarında gelişmiş olan bağlılık—sonunda aralarında bir birliğe, bir tür toplumsal sözleşmeye götürdü. Böylece içgüdüsel doyumdan vazgeçmenin eşliğinde toplumsal bir örgütün ilk biçimi ortaya çıktı: Karşılıklı yükümlülüklerin tanınması, kutsal oldukları bildirilen ve bozulamayacak kurumlar—, kısaca ahlak ve tüzenin başlangıçları.¹⁰

Babaya karşı ayaklanma yaşambilimsel olarak aklanmış yetkeye karşı ayaklanmadır; öldürülmesi kümenin yaşamını korumuş olan düzeni yokeder. Ayaklananlar bütüne karşı ve böylece ayrıca kendilerine karşı bir suç işlemişlerdir. Başkalarının önünde ve kendi önlerinde suçludurlar, ve pişman olmalıdırlar. Babanın öldürülmesi en yüksek suçtur, çünkü baba doğurgan eşeysellik düzenini kurmuştur ve böylece, kendi kişiliğinde, tüm bireyleri yaratan ve koruyan *soydur*. Bir olarak ata, baba ve tiran, eşeyselliği ve düzeni, hazzı ve olgusalığı birleştirir; sevgi ve nefret uyandırır; üzerine insanlık tarihinin dayandığı yaşambilimsel ve toplumbilimsel temeli güvence altına alır. Onun kişiliğinin ortadan kaldırılması kalıcı küme yaşamının kendisini ortadan kaldırma ve haz ilkesinin tarih-öncesi ve tarih-altı yokedici gücünü yeniden getirme gözdağını verir. Ama oğullar baba ile aynı şeyi isterler: Gereksinimlerinin kalıcı doyumunu. Bu hedefe ancak hazzı denetlemiş ve böylece kümeyi korumuş olan egemenlik düzenini yeni bir biçimde yineleyerek erişebilirler. Baba bir tanrı olarak yaşamını sürdürür: Ona tapınarak günahkârlar tövbe ederler, öyle ki günah işlemeyi sürdürebilsinler—bu arada yeni babalar ise hazzın kendilerinin küme üzerindeki yönetimlerini ve onu örgütlemelerini sürdürmek için zorunlu olan bastırılışlarını güvence altına alırlar. Bir tarafından egemenlikten birçok tarafından egemenliğe ilerleyiş hazzın “toplumsal yayılışını” getirir ve baskıyı yönetici

¹⁰A.g.y., s. 129.

kümenin kendisinde öz-dayatımlı kılar: Eğer yönetimlerini sürdürmeyi istiyorlarsa, *tüm* küme üyeleri tabulara boyun eğmelidirler. Baskı şimdi ezenlerin kendilerinin yaşamına yayılır, ve içgüdüsel erkelerinin bir bölümü “çalışma” sürecinde yüceltme için hazır olur.

Aynı zamanda, klânın kadınları üzerindeki tabu öteki hordalar ile genişlemeye ve kaynaşmaya götürür; örgütlü eşeysellik daha büyük birimlerin oluşumunu başlatır ki, Freud bunu Eros’un uygarlık içindeki işlevi olarak görüyordu. Kadının rolünün kazandığı önem artar. “Babanın ölümü yoluyla boşalmış olan erkin büyükçe bir bölümü kadınlara geçti; anaerkil toplumun zamanı gelmişti.”¹¹ Öyle görünür ki, uygarlığa doğru gelişimin evrelerinde anaerkil dönemin ilksel ataerkil despotizm tarafından *öncelenmesi* Freud’un önsavı için özselidir: Geleneksel olarak anaerkillik ile birlikte bulunan düşük bir baskıcı egemenlik derecesi ve erotik özgürlük düzeyi Freud’un önsavında birincil “doğal” koşullar olmaktan çok babaerkil despotizmin devrilmesinin sonuçları olarak görünürler. Uygarlığın gelişiminde özgürlük ancak *kurtuluş* olarak olanaklı olur. Kurtuluş egemenliği *izler*—ve egemenliğin yeniden öne sürülmesine götürür. Anaerkillik ataerkil bir karşı-devrim tarafından yerinden atılır, ve bu sonuncusu dinin kurumsallaşması ile pekiştirilir.

O sırada büyük bir toplumsal devrim yer almıştı. Anaerkilliği ataerkil düzenin bir geri gelişi izledi. Hiç kuşkusuz, yeni babalar ilksel babanın herşeye gücü yeterliğini hiçbir zaman elde edemediler. Çok fazlaydılar ve kökensel hordadan çok daha büyük topluluklar içinde yaşıyorlardı; birbirleri ile geçinmeleri gerekiyor ve toplumsal kurumlar tarafından kısıtlanıyorlardı.¹²

Erkek tanrılar ilkin büyük ana-tanrılarının yanısıra oğullar olarak ortaya çıkar, ama adım adım babanın özelliklerini üstlenirler; çoktanrıçılık tektanrıçılığa boyun eğer, ve sonra “gücü sınırsız olan tek ve biricik baba tanrı”¹³ geri döner. Yüce ve yüceltilmiş olarak, kökensel egemenlik bengi, kozmik ve iyi olur, ve bu biçimde uygarlık sürecini gözetir. İlksel babanın “tarihsel hakları” geri verilir.¹⁴

Freud’un önsavında kardeş klâna ve onun daha sonraki ilk “toplum”a berkitilmesine özünü olan suçluluk duygusu başlıca en büyük suça, baba öldürmeye bağlı suçluluk duygusudur. Suçun sonuçları üzerine endişe doğar. Bununla birlikte, bu sonuçlar ikilidir: Kümeyi (terör içinde olsa da) korumuş olan yetkenin uzaklaştırılması yoluyla kümenin yaşamını yoketme gözdağını verirler; ve, aynı zamanda, bu uzaklaştırma babasız, eş deyişle baskısız ve egemenliksiz bir top-

¹¹A.g.y., 129-130.

¹²A.g.y., s. 131-132.

¹³A.g.y.

¹⁴A.g.y., s. 135-136.

lum beklentisini yaratır. Suçluluk duygusunun bu ikili yapıyı ve ona bağlı duygu-ikircimini yansıttığının varsayılması gerekmez mi? Başkaldıran baba-katilleri yalnızca *ilk* sonucu, gözdağını önlemek için davranırlar: Tek baba yerine birçok baba getirerek, ve sonra tek babayı tanrılaştırıp içselleştirerek egemenliği yeniden kurarlar. Ama böyle yapmakla kendi edimlerinin verdiği sözü çiğnerler—kurtuluş sözünü. Despot ata kendi olgusalılık ilkesini başkaldıran oğullara aşılamaı başarmıştır. Ayaklanmaları kısa bir süre için egemenlik zincirini kırmıştır; sonra yeni özgürlük yine bastırılır—bu kez kendi yetkeleri ve eylemleri tarafından. Suçluluk duygularının edimlerine bağlı kalmama ve onu yadsıma suçlarını kapsaması gerekmez mi? Baskıcı babayı yeniden getirmenin suçlusu, egemenliğin öz-dayatımlı olarak sürmesinin suçlusu değil midirler? Soru eğer Freud'un soygelişimsel önsavı onun içgüdüsel dinamik kavramı ile karşı karşıya getirilirse doğar. Olgusalılık ilkesi, giderek en ilkel ve en yabanıl olarak getirilmiş biçiminde kökleşirken, haz ilkesi ürkütücü ve korkutucu birşey olur; özgür doyum için dürtüler endişe ile karşılaşır ve bu endişe onlara karşı korunma istemini yaratır. Bireylerin kendilerini yokluk ve acıdan bütünsel kurtuluşlarının hayaletine karşı, bütünsel doyuma karşı savunmaları gerekir. Ve bu bütünsel doyum ana olarak bir zamanlar ilk ve son kez öyle bir doyumu sağlamış olan kadın tarafından simgelenir. Bunlar kurtulma ve egemenlik altına düşme dizemini yeniden üreten içgüdüsel etmenlerdir.

Eşeyssel gücü yoluyla kadın toplumsal yapısı babaya kaydırılmış korku üzerine dayanan topluluk için tehlikelidir. Kral halk tarafından öldürölür, özgür olabilsinler diye değil, ama üzerlerine daha ağır bir boyunduruk, onları anaya karşı daha büyük bir güvenle koruyacak bir boyunduruk alabilsinler diye.¹⁵

Kral-babanın öldürölmesinin nedeni yalnızca dayanılmaz kısıtlamalar dayatması değil, ama ayrıca bireysel bir kişi tarafından dayatılan kısıtlamaların yeterince etkili olarak "iç-zinaya bir engel" olmamaları, anneye geri dönme isteğı ile yeterince etkili olarak başa çıkamamalarıdır.¹⁶ Kurtuluş bu yüzden sürekli olarak "daha iyi" egemenlik tarafından izlenir:

Babasal egemenliğin erkek tarafından yönetilen giderek daha güçlü bir devlet dizgesine gelişmesi öyleyse amacı kadının daha da geniş bir dışlanması olan ilksel baskının sürdürölmesidir.¹⁷

Kral-babanın devrilmesi bir suçtur, ama haklarının geri verilmesi de—ve her ikisi de uygarlığın ilerlemesi için zorunludur. Olgusalılık ilkesine karşı suçun bedeli haz ilkesine karşı suç yoluyla kefareti edi-

¹⁵Otto Rank, *The Trauma of Birth* (New York: Harcourt, Brace, 1929), s. 93.

¹⁶A.g.y., s. 92.

¹⁷A.g.y., s. 94.

lır: Kefaret böylece kendini ortadan kaldırır. Suçluluk duygusu yinelenen ve yeğinleşen kefarete karşı sürdürülür: Endişe kalır çünkü haz ilkesine karşı suçun kefareti ödenmemiştir. Başarılmamış bir edime karşı suçluluk vardır: Kurtuluşa karşı. Freud'un kimi formülasyonları bunu belirtiyor gibi görünürler: Suçluluk duygusu "yerine getirilmemiş saldırganlığın sonucuydu"; ve

... birinin babasını öldürmüş mü yoksa edimden kaçınmış mı olduğu gerçekten de belirleyici bir sorun değildir; her iki durumda da suçluluk duyulmalıdır, çünkü suçluluk duygusal-ikircim çatışmasının, Eros ile yoketme ya da ölüm içgüdüğü arasındaki sonu gelmez savaşımın anlatımıdır.¹⁸

Çok daha önce Freud önceden-varolan bir suçluluk duygusundan söz ediyordu, ki bu bireyde "pusuya yatmış" ve ona karşı yapılan bir suçlamayı "özümsemek" için hazır bekliyor görünür.¹⁹ Bu kavram "yüzen bir endişe" düşüncesine karşılık düşüyor gibi görünür—bir endişe ki *bireysel* bilinçaltının bile altına yayılan gizli kökleri vardır.

Freud ilksel suçun ve ona bağlı suçluluk duygusunun değişkiye uğramış biçimlerde tüm tarih boyunca yeniden-üretildiğini kabul eder. Suç eski ve yeni kuşakların çatışmasında, yerleşik yetkeye karşı başkaldırı ve ayaklanmada, ve arkasından gelen pişmanlıkta, yetkenin bir kez daha kurulması ve yüceltilmesinde yeniden oynanır. Bu tuhaf sürekli yinelemeyi açıklarken, Freud *baskılanmışın geri-dönüşü* varsayımını öne sürerek bunu din ruhbilimi ile örnekledi. Baba öldürmenin ve onun "geri-dönüşü"nün ve kefaretin izlerini Musa'nın öldürülmesiyle başlayan Musevi tarihinde bulmuş olduğunu düşünüyordu. Freud'un varsayımının somut imlemleri onun anti-Semitizmi yorumlayışında daha belirgin olurlar. Anti-Semitizmin bilinçaltında derin kökler taşıdığına inanıyordu: Yahudilerin "Baba Tanrının ilk-doğan, gözde çocuğu" olma savları üzerine kıskançlık; eneme tehdidi ile birleşmiş sünnet korkusu; ve, belki de en önemlisi, birçok modern halk üzerine "yalnızca görelî olarak yakın zamanlarda" dayatılan "yeni dine (Hıristiyanlık) dişbileme." Bu dişbileme Hıristiyanlığın geldiği kaynak üzerine, Yahudilik üzerine "yansıtıldı."²⁰

Eğer bu düşünce zincirini Freud'un ötesine izler ve suçluluk duygusunun ikili kökeni ile bağlarsak, İsa'nın yaşam ve ölümü babaya karşı bir savaşım olarak görünecektir—ve baba üzerinde bir utku olarak.²¹ Oğulun iletisi kurtuluş iletisi idi: Yasanın (ki egemenliktir)

¹⁸*Civilization and Its Discontents* (Londra: Hogarth Press, 1949) s. 128, 121.

¹⁹"Psychoanalysis and the Ascertaining of Truth in Courts of Law," *Collected Papers* II, 23.

²⁰*Moses and Monotheism*, s. 144 ss.

²¹Bkz. Erich Fromm, *Die Entwicklung des Christusdogmas* (Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1931).

Agape (ki Eros'tur) tarafından devrilişi. Bu etten kemikten Kefaret Edici olarak, insanı burada yeryüzünde kurtarmaya gelmiş Mesih olarak heretik İsa imgesi ile uyumlu olacaktır. O zaman Mesih'in sonraki tözsel-dönüşümü, Oğulun Babanın yanısıra tanrılaştırılması onun iletisinin onun kendi yandaşları tarafından çiğnenmesi olacaktır—kurtuluşun tende yadsınması, kefarete ediciden öcalma. Hristiyanlık o zaman Agape-Eros'un gospelini yine Yasaya teslim etmiş olacak, baba-yönetimi yeniden kurulup güçlendirilecektir. Freudcu terimlerle, ilksel suçun bedeli Oğulun iletisine göre yeryüzündeki bir barış ve sevgi düzeninde ödenebilirdi. Ödenmedi; daha doğrusu başka bir suç tarafından ortadan kaldırıldı—Oğula karşı suç tarafından. Onun tözsel-dönüşümü ile onun gospeli de tözünde dönüştürüldü; tanrılaştırılması iletisini bu dünyadan uzaklaştırdı. Acı ve baskı sürdürüldü.

Bu yorum Freud'un şu bildirimine ek bir imlem verecektir: Hristiyan halklar "kötü vaftiz edilmişlerdir," "Hristiyanlığın ince cilası altında ataları ne idiyse öyle kalmışlardır—barbarca çoktanrıci"²². Onlar kurtarıcı gospeli yalnızca çok yüceltilmiş bir biçimde, olgusallığı daha önce de olduğu gibi özgürlüksüz bırakan bir biçimde benimsedikleri ve ona öylece boyun eğdikleri ölçüde "kötü vaftiz edilmişlerdir." Baskı (Freud'un uygulayım sal anlamında) Hristiyanlığın kurumsallaşmasında yalnızca küçük bir rol oynadı. Kökensel içeriğin dönüşümü, kökensel hedeften sapma apaçık günışığında yer aldı—bilinçli olarak, kamusal tartışma ve aklama ile. Yüceltilmemiş içeriği ve yüceltilmemiş hedefi kurtarmaya çalışan ya da çalıştıkları ileri sürülen heretiklere karşı kurumsallaşmış Hristiyanlığın silahlı savaşımı da eşit ölçüde açıldı. Hristiyan evreyi dolduran Hristiyan devrimlere karşı kanlı savaşların arkasında iyi ussal güdüler vardı. Bununla birlikte, Catharinin, Albigenianların, Anabaptistlerin, haç simgesi altında ayaklanan köle, köylü ve yoksulların acımasız ve örgütlü doğranışları, cadıların ve onları savunanların yakılması—zayıfların bu sadistik yokedilişi bilinçsiz içgüdüsel güçlerin tüm ussallığı ve ussallaştırmayı parçaladığını imler. Cellatlar ve çeteleri istemiş oldukları ama yadsımaya zorlandıkları bir kurtuluşun hayaleti ile savaştılar. Oğula karşı suç davranışları suçu anımsatanların öldürülmesinde unutulmalıydı. Baskılanmışın geri-dönüşünün işleyimsel uygarlığın gücü ve ilerlemesi tarafından denetim altına alınması için ilerleme ve uysallaştırma yüzyıllarının geçmesi gerekti. Ama bu uygarlığın geç evresinde onun ussallığı baskılanmışın bir başka geri-dönüşünde patlayacak görünmektedir. Giderek artan bir biçimde gerçekçi olmuş kurtuluş imgesi tüm dünya üzerinde bastırılmakta-

²²*Moses and Monotheism*, s. 145.

dır. Toplama ve çalışma kampları, uyumsuzcu-olmayanların yargılanmaları ve çileleri baskılanmışın geri-dönüşüne karşı bütünsel seferberliği gösteren bir nefret ve öfkeyi salıvermektedir.

Eğer dinin gelişimi temel duygusal-ikircimi—egemenlik imgesi ve kurtuluş imgesi—kapsıyorsa, o zaman Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği*'ndeki savı yeniden-değerlendirilmelidir. Freud orada erkeğin insan koşulunun gerçek düzeltilişinden imgesel bir bengi esenlik dünyasına doğru tarihsel saptırılışında dinin rolünü vurguladı. Bu yanılsamanın yitişinin insan soyunun özdeksel ve anlıksal ilerlemesine büyük bir ivme vereceğini düşünüyor, ve bilimi ve bilimsel usu dinin büyük kurtarıcı karşıtları olarak övüyordu. Belki de Freud'un onu büyük Aydınlanma geleneğine daha yakın gösteren başka hiçbir yazısı yoktur; ama yine başka hiç biri onun Aydınlanmanın eytişimine yenik düştüğünü daha açık olarak gösteremez. Uygarlığın şimdiki döneminde, ussalcılığın ilerici düşünceleri ancak yeniden-formüle edildikleri zaman yeniden-yakalanabilirler. Bilimin ve dinin işlevleri değişmiştir—karşılıklı ilişkilerinin değişmiş olması gibi. İnsanın ve doğanın dönemi damgalayan bütünsel seferberliği içersinde, bilim en yokedici araçlardan biridir—bir zamanlar söz vermiş olduğu o korkudan özgürlüğü yokedici. Bu söz ütopyya buharlaşırken, “bilimsel” neredeyse bir yeryüzü cenneti kavramının yadsınışı ile özdeş olmaktadır. Bilimsel tutum çoktandır dinin militan karşıtı olmaya son vermiştir, ve din de eşit ölçüde etkili olarak patlayıcı öğelerini bir yana atmış ve çoğu kez insanı acı çekme ve kabahat karşısında iyi bir duyunca alıştırır olmuştur. Uygarlığın kampında, bilim ve din işlevleri tümleyici olma eğilimindedir; şimdiki kullanımları ile, ikisi de bir zamanlar uyandırdıkları umutları reddedip insanlara bir yabancılaşma dünyasında olguların değerini bilmeyi öğretmektedirler. Bu anlamda din bundan böyle bir yanılsama değildir, ve akademik yükselişi baskın pozitivistik eğilim ile aynı çizgiye düşer.²³ Dinin henüz barış ve mutluluk için ödünsüz özlemleri korumakta olduğu yerde, onun “yanılsamaları” da bunların ortadan kaldırılması için çalışan bilimden daha yüksek bir gerçeklik değeri taşımayı sürdürürler. Dinin baskılanmış ve görünüşü değiştirilmiş içeriği onu bilimsel tutumun eline bırakarak kurtarılamaz.

Freud bireysel sinircelerin tarihinin çözümlemesinde geliştirilen baskılanmışın geri-dönüşü kavramını²⁴ genel insanlık tarihine uygular. Bireysel ruhbilimden küme ruhbilimine bu adım en tartışmalı sorunlardan birini getirir: Baskılanmışın tarihsel geri dönüşü nasıl anlaşılabilir?

²³Bkz. Max Horkheimer, “Der neueste Angriff auf die Metaphysik,” *Zeitschrift für Sozialforschung*'da, VI (1937), s. 4 ss.

²⁴“Repression,” bkz. *Collected Papers*, IV, s. 93.

Binlerce yüzyılın geçişiyle bir ilksel babanın varolmuş olduğu ..., ve hangi yazgı ile karşılaştığı elbette unutulmuştur. ... Öyleyse hangi anlamda bir geleceğe ilişkin sorudan söz edilebilir.²⁵

Freud'un "bilinçsiz anı izlerinde geçmişin bir izlenimini" varsayan yanıtı yaygın bir yadsımayla karşılanmıştır. Bununla birlikte, varsayım eğer her kuşağın belleğini tazeleyen somut ve ele gelir etmenlerle karşı karşıya getirilirse düşlemsel yanının çoğunu yitirir. Baskılanmış gerecin bilince çıkabilmesine sağlayan koşulları sıralayarak, Freud "baskılanmış gerece bağlanmış" içgüdülerin güçlendirilmesinden, "baskılanmış gerece onu uyandırma gücünü taşıyacak denli benzeyen"²⁶ olaylar ve deneyimlerden söz eder. İçgüdülerin güçlendirilmesi için bir örnek olarak "erinlik sırasındaki süreçler"e değinir. Olgunlaşmakta olan genital eşeyselliğin etkisi altında

... tüm kişilerin düşlemlerinde çocukluk eğilimleri [yeniden görünür] ... ve bunların arasında düzenli sıklıkta ve ilk olarak çocuğun ebeveynlerine yönelik eşeysel duygusu bulunur. Genellikle, bu eşeysel çekim tarafından, eş deyişle oğulun anneye ve kızın babaya çekimi tarafından daha şimdiden ayrılaştırılmıştır. Açıkça iç-zina türündeki bu düşlemlerin yenilmesi ve yadsıması ile eşzamanlı olarak, erinliğin en önemli ve o denli de en acılı ruhsal edimlerinden biri ortaya çıkar; bu ebeveyn yetkesinden kopuştur, ve salt bu yolladır ki yeni ve eski kuşaklar arasında ekinsele ilerleme için çok önemli olan o karşıtlık oluşur.²⁷

Baskılanmış gereci—üstelik ona bağlı içgüdülerin belirli bir güçlendirilişi bile olmaksızın—"uyandırabilecek" olaylar ve deneyimler ile toplumsal düzlemde kurumlar ve ideolojilerde karşılaşılır; birey hergün bunlarla yüz yüzedir ve bunlar yapılarının kendilerinde hem egemenliği hem de onu devirme dürtüsünü yeniden-üretirler (aile, okul, iş yeri ve büro, devlet, tüze, yürürlükteki felsefe ve ahlak). İlksel durum ve onun uygarlaşmış tarihsel geri-dönüşü arasındaki kesin ayrım, hiç kuşkusuz, bu sonuncuda yönetici-babanın normal olarak bundan böyle öldürölüp yenmemesi, ve egemenliğin normal olarak kişisel olmamasıdır. Ben, Üst-Ben ve dış olgusalılık işlerini yapmışlardır—ama "birinin kendi babasını öldürmüş mü yoksa edimden çekinmiş mi olduğu gerçekten belirleyici bir sorun değildir," eğer çatışmanın işlevi ve sonuçları aynı iseler.

Ödipus durumunda, ilksel durum başından beri babanın kalıcı utkusunu güvence altına alan koşullar altında yineler. Ama bunlar oğulun yaşamını ve onun gelecekte babanın yerini alma yeteneğini

²⁵Moses and Monotheism. s. 148.

²⁶A.g.y., s. 150.

²⁷Three Contributions to the Theory of Sex, bkz. The Basic Writings of Sigmund Freud (New York: Modern Library, 1939), s. 617-618. Bkz. ayrıca Anna Freud, The Ego and the Mechanism of Defense (Londra: Hogarth Press, 1937), Bölümler 11, 12.

de güvence altına alırlar. Uygarlık bu uzlaşmayı nasıl başardı? Bu başarımda sonuçlanan bedensel, ansal ve toplumsal süreçler çokluğu aşağı yukarı Freud'un ruhbiliminin içeriği ile özdeşdir. Zor, özdeşleşme, baskı, yüceltme Benin ve Üst-Benin oluşumunda işbirliği yaparlar. Babanın işlevi aşamalı olarak onun bireysel kişiliğinden toplumsal konumuna, oğuldaki imgesine (duyunc), Tanrıya, çeşitli aracılıklar ve araçlara aktarılır ki, bu sonuncular oğula toplumun olgun ve kısıtlanmış bir üyesi olmayı öğretirler. Başka herşey eşit olmak üzere, bu süreçte kapsanan kısıtlama ve vazgeçmenin yeğniliği olası ki ilksel hordada olduğundan daha az değildir. Bununla birlikte, bunlar baba ve oğul arasında ve bir bütün olarak toplum içinde daha ussal olarak dağılırlar; ve ödülleri, daha büyük olmasalar da, görelî olarak güvenceye alınmışlardır. Tekeşli aile, baba için dayatılabilir yükümlülükleriyle, onun haz tekeli sınırlar; kalıtlanabilir özel mülkiyet kurumu, ve emeğin evrenselleşmesi oğula toplumsal olarak yararlı edimlemeleri ile uyumlu olarak onaylanmış hazzının haklı bir beklentisini verir. Bu nesnel yasalar ve kurumlar çerçevesi içersinde, erinlik süreçleri zorunlu ve meşru bir olay olarak babadan kurtuluşa götürür. Bu ansal bir yıkımdan daha azı değildir—ama daha çoğu da değildir. Sonra oğul ataerkil aileyi bırakır ve kendisi baba ve patron olmak için yola çıkar.

Haz ilkesinin edimleme ilkesine dönüşümü babanın despotik tekelini kısıtlı bir eğitsel ve ekonomik yetkeye değiştirirken, savaşımın belirli nesnesini de değiştirir: Anneyi. İlksel hordada istek duyulan kadın imgesi, babanın hatun-eşi dolaysız, doğal birlik içindeki Eros ve Thanatos idi. O eşeyssel içgüdülerin amacı, ve bir zamanlar oğulun onda eksiksiz barışı bulmuş olduğu anne idi—bir barış ki tüm gereksinim ve isteğin yokluğudur: Doğumdan önceki Nirvana. Belki de iç-zina üzerindeki tabu ölüm içgüdüsüne karşı ilk büyük korunmaydı: Nirvana üzerindeki tabu, ilerlemenin, Yaşamın kendisinin yolunda durmuş olan ve barışı amaçlayan o gerileyici dürtü üzerindeki tabu. Anne ve eş ayrıldılar, ve Eros ile Thanatos'un öldürücü özdeşliği böylece çözüldü. Anne ile ilgili olarak, tensel sevgi *hedefinde engellenmiş* ve *sevecenliğe* (şefkat) dönüşmüş olur. Eşeysellik ve sevecenlik ayrılmıştır; yalnızca daha sonra eşe duyulan sevgide yine birleşeceklerdir—bir sevgi ki sevecen olduğu denli de tenseldir, hedefe-erişir olduğu denli de hedefte-engellenmiştir.²⁸ Sevecenlik perhizden yaratılır—ilkin ilksel babanın dayattığı perhizden. Bir kez yaratılır yaratılmaz, yalnızca aile için değil ama ayrıca kalıcı küme ilişkilerinin kuruluşu için de ruhsal temel olur:

²⁸*Three Contributions to the theory of Sex*, s. 599, 615; *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (New York: Liveright Publishing Corp., 1949) s. 117-118; *Civilization and Its Discontents*, s. 71.

ilksel baba oğullarının doğrudan eşeyssel eğilimlerini doyurmalarını önlemişti; onları perhize ve böylece kendisi ve birbirleri ile duygusal bağlara zorladı ki, bunlar onların eğilimleri arasında eşeyssel hedeflerinde engellenmiş olanlardan doğabilirlerdi. Deyim yerindeyse, onları küme ruhbilimine zorladı.²⁹

Uygarlığın bu düzleminde, ödüllенmiş engellemeler dizgesi içinde, baba içgüdüsel ve toplumsal düzen patlatılmaksızın altedilebilir: İmgesi ve işlevi şimdi kendini her çocukta sürdürür—üstelik çocuk babayı tanımasa bile. Baba uygun olarak oluşturulmuş yetke ile birleşir. Egemenlik kişisel ilişkiler alanından taşmış ve genişleyen bir ölçekte insan gereksinimlerinin düzenli doyumunu sağlayacak kurumları yaratmıştır. Ama tam anlamıyla bu kurumların gelişimidir ki uygarlığın yerleşik temelini zayıflatmaktadır. İç sınırları kendilerini geç işleyimsel evrede gösterirler.

²⁹*Group Psychology and the Analysis of the Ego*, s. 94.

BÖLÜM DÖRT

Uygarlığın Eytişimi

Freud suçluluk duygusuna uygarlığın gelişiminde belirleyici bir rol yükler; dahası, ilerleme ile *artmakta olan* suçluluk duygusu arasında bir bağlaşımla kurar. Amacını “suçluluk duygusunu ekinin evriminde en önemli sorun olarak göstermek, ve uygarlıktaki ilerlemenin bedelinin mutluluğu suçluluk duygusunun yükselişi yoluyla yitirmede ödendiğini iletmek” olarak bildirir.¹ Yineleyerek vurgular ki, uygarlık ilerlerken suçluluk duygusu “daha öte pekiştirilir,” “yeğînleştirilir, “sürekli artar.”² Freud’un getirdiği kanıt ikilidir: İlk olarak, onu çözümsel olarak içgüdüler kuramından türetir, ve ikinci olarak, kuramsal çözümlemenin çağdaş uygarlığın büyük hastalık ve hoşnutsuzlukları tarafından doğrulandığını bulur: Genişlemiş bir savaşlar döngüsü, her yere yayılmış zulüm, anti-Semitizm, soykırım, bağnazlık ve “yanılsamaların” dayatılması, zahmet, hastalık, ve büyüyen varsıllığın ve bilginin ortasında sefalet.

Suçluluk duygusunun tarih-öncesini kısaca yeniden gözden geçirmiştik; “kökeni Ödipus karmaşasında yatar, ve baba erkek kardeşlerin birleşmesi tarafından öldürüldüğü zaman kazanıldı.”³ Kardeşler saldırgan içgüdülerini doyurdular; ama baba için duymuş oldukları sevgi pişmanlığa neden oldu, özdeşleşme yoluyla Üst-Beni yarattı, ve böylece “edimin bir yinelemesini önleyecek kısıtlamaları” yarattı.⁴ Daha sonra insan edimden kaçınır; ama kuşaktan kuşağa saldırgan dürtü babaya ve ardıllarına yönelmiş olarak yeniden dirilir, ve kuşaktan kuşağa saldırganlığın yeniden engellenmesi gerekir:

Her vazgeçiş o zaman diri bir duyuncu pınarı olur; doyumun her yeni terkedişi onun sertlik ve hoşgörüsüzlüğüne arttırır ... doyurmayı atladığımız her saldırganlık dürtüsü Üst-Ben tarafından üstlenilir ve onun (Bene karşı) saldırganlığını arttırmaya gider.⁵

¹*Civilization and Its Discontents* (Londra: Hogarth Press, 1949), s. 123.

²A.g.y., s. 120-122.

³A.g.y., s. 118.

⁴A.g.y., s. 120.

⁵A.g.y., s. 114.

Üst-Benin aşırı sertliği, ki isteği edim diye alır ve bastırılmış saldırganlığı bile cezalandırır, şimdi Eros ve ölüm içgüdüleri arasındaki bengi savaşımın terimlerinde açıklanır: Babaya (ve onun toplumsal ardıllarına) karşı saldırgan dürtü ölüm içgüdülerinin bir türevidir; çocuğu anneden “ayırarak,” baba ayrıca ölüm içgüdülerini, Nirvana dürtüsünü de engeller. Böylece Eros’un işini yapar; sevgi de Üst-Benin oluşumunda çalışır. Eros’un yasaklayıcı temsilcisi olarak Ödipus çatışmasında ölüm içgüdülerini sindiren sert baba, ilk “toplumsal” (toplumsal) ilişkileri dayatır ve pekiştirir: Onun yasakları oğullar arasında özdeşleşme, hedefinde-engellenmiş sevgi (sevecenlik), dış-evlilik, yüceltme yaratır. Vazgeçme temelinde, Eros yaşamı daha da büyük birimlere bileştirme biçimindeki ekinel işine başlar. Ve baba toplumun yetkeleri tarafından çoğaltılırken, açığı kapatılır ve yeri alınırken, yasaklamalar ve engellemeler yayılırken, saldırgan dürtü ve onun nesneleri de yayılır. Ve onunla, toplum payına, savunmaları güçlendirme gereksinimi büyür—suçluluk duygusunu pekiştirme gereksinimi:

Ekin ona insanlığı sıkıca örülü bir kitleye bağlamayı buyuran bir iç erotik dürtüye boyun eğdiği için, bu amacı ancak sürekli artan bir suçluluk duygusunu beslemedeki uyanıklığı aracılığıyla başarabilir. Baba ile ilişkide başlayan, topluluk ile ilişkide sonlanır. Eğer uygarlık aile kümesinden bir bütün olarak insanlık kümesine kaçınılmaz bir gelişim süreci ise, o zaman suçluluk duygusunun yeğînleşmesi—ki doğuştan ikircim çatışmasından, sevgi ile ölüm eğilimleri arasındaki bengi savaşımından kaynaklanır—onunla ayrılmaz bir biçimde bağlı olacaktır, belki de sonunda suçluluk duygusu bireylerin pek dayanamayacakları bir büyüklüğe ulaşınca dek.⁶

Suçluluk duygusunun büyümesinin bu nicel çözümlemesinde, suçluluk *niteliğindeki* değişim, artan usdışılığı yitiyor görünür. Aslında, Freud’un özeysel toplumbilimsel konumu onun bu yolu izlemesinin önüne geçti. Onun için, yürürlükteki ussallığın ölçülebilmesi için ölçüt olabilecek daha yüksek hiçbir ussallık yoktu. Eğer suçluluk duygusunun mantıksızlığı uygarlığın mantıksızlığı ise, o zaman o mantıksaldır; ve eğer egemenliğin ortadan kaldırılması ekinin kendisini yok ederse, o zaman bu en yüksek suç olarak kalır, ve önlenmesi için etkili araçların hiç biri usdışı değildir. Bununla birlikte, Freud’un kendi içgüdüler kuramı onu daha ileri gitmeye ve bu dinamığın bütün ölümcüllüğünü ve boşluğunu açığa sermeye zorladı. Saldırganlığa karşı güçlendirilmiş savunma zorunludur; ama etkili olabilmek için, genişlemiş saldırganlığa karşı savunmanın eşeyssel içgüdüleri güçlendirmesi gerekir, çünkü ancak güçlü bir Eros yokedici içgüdüleri etkili olarak “durdurabilir.” Ve bu ise kesinlikle *geliş-*

⁶A.g.y., s. 121-122.

miş uygarlığın yapmaya yeteneksiz olduğu şeydir, çünkü varoluşunun kendisi genişletilmiş ve yeğînleştirilmiş bir yola-getirme ve denetleme üzerine dayanır. İğgüdüsöl amaçlar üzerindeki engellemeler ve sapmalar zinciri kırılmaz. “Uygarlığımız, genel olarak konuşursak, iğgüdülerin bastırılması üzerine kurulmuştur.”⁷

Uygarlık herşeyden önce *çalışma* içinde ilerlemedir—eş deyişle, yaşam gereksinimlerinin sağlanması ve arttırılması için çalışma içinde. Bu çalışma bir kural olarak kendinde doyumsuzdur; Freud’a göre, nahoş ve acıdır. Freud’un metapsikolojisinde kökensel bir “işçilik iğgüdüsü,” “efendilik iğgüdüsü,” vb. için hiçbir yer yoktur.⁸ Haz ve Nirvana ilkelerinin yönetimi altında iğgüdülerin tutucu doğası kavramı böyle sayılırları kesin olarak önler. Freud arada bir “insanın çalışmaya karşı doğal isteksizliği”nden söz ederken,⁹ yalnızca temel kuramsal anlayışından çıkarsama yapmaktadır. İğgüdüsöl “mutsuzluk ve çalışma” sendromu Freud’un yazılarında baştan sona yineler,¹⁰ ve Prometheus efsanesini yorumlayışı eşeysel tutkunun sınırlanışı ile uygar çalışma arasındaki bağıntı üzerinde özeklenir.¹¹ Uygarlıktaki temel çalışma libidinal olmayan bir nitelik taşır, emektir; emek “nahoşluk”tur, ve böyle nahoşluğun dayatılması gerekir. “Çünkü hangi güdü insanı eşeysel erkesini başka kullanımlara yatırmaya yöneltirdi, eğer herhangi bir biçimde tüketilmesiyle insan bütünüyle doyum verici hazzı elde edebilseydi? Hiçbir zaman bu hazzı bırakmaz ve daha öte hiçbir ilerleme yapmazdı.”¹² Eğer hiçbir kökensel “çalışma iğgüdüsü” yoksa, o zaman (haz-duyulamaz) çalışma için gereken erke birincil iğgüdülerden “çekilmelidir”—eşeysel ve yokedici iğgüdülerden. Uygarlık başlıca Eros’un işi olduğu için, bu herşeyden önce libidonun çekilmesidir; ekin “gereksindiği ansal erkenin büyük bir bölümünü onu eşeysellikten çıkararak elde eder.”¹³

Ama böyle hedefinde-engellenmiş eşeysellik tarafından beslenenler yalnızca çalışma iğgüdülerini değildir. Belirli olarak “toplumsal

⁷⁴ ‘Civilized’ Sexual Morality and Modern Nervousness,” *Collected Papers* (Londra, Hogarth Press, 1950), II, 82.

⁸Ives Hendrick, “Work and the Pleasure Principle,” *Psychoanalysis Quarterly*, XII (1943), 314. Bu denemenin daha ileri bir tartışması için, bkz. aşağıda Bölüm 10.

⁹*Civilization and Its Discontents*, s. 34 not.

¹⁰16 Nisan 1896 da bir mektupta “yeğîn çalışma için zorunlu ortalama sefalet”ten sözeder. Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Vol. 1 (New York: Basic Books. 1953), s. 305.

¹¹*Civilization and Its Discontents*, s. 50-51 not; *Collected Papers*, V. s. 288ss. Freud’un çalışma tarafından sağlanan libidinal doyum üzerine görünüşte gelişkilî önermeleri (*Civilization and Its Discontents*, s. 34 not) için, bkz. aşağıda s.154.

¹²“The Most Prevalent Form of Degradation in Erotic Life,” *Collected Papers*, IV, 216.

¹³*Civilization and Its Discontents*, s. 74.

içgüdüler" ("ebeveynler ve çocuklar arasındaki sevecen ilişkiler, ... arkadaşlık duyguları ve evlilikteki duygusal bağlar") hedeflerine erişmede "iç direnç tarafından durdurulan" dürtüler kapsarlar;¹⁴ ancak bu tür bir vazgeçme dolayısıyla toplumcul olurlar. Her birey kendi vazgeçiş ile katkıda bulunur (ilkın dış zorlamanın etkisi altında, daha sonra içsel olarak), ve "bu kaynaklardan uygarlığın özdeksel ve düşünsel varsıllığının ortak birikimi doğmuştur."¹⁵ Freud bir yandan bu toplumsal içgüdülerin "yüceltilmiş olarak betimlenmeleri gerekmez" derken (çünkü bunlar eşeysel hedeflerini terketmemişlerdir, ama "doyuma belli yaklaşımlar" ile yetinirler), öte yandan yüceltme ile "yakından ilgili" olduklarını da söyler.¹⁶ Böylece uygarlığın ana alanı bir *yüceltme* alanı olarak görünür. Ama yüceltme *eşeyselsizleştirmeyi* gerektirir. Üstelik yüceltme Bendeki ve O'daki bir "yansız yer değiştirebilir erke" kaynağını kullansa bile (ve kullandığı yerde bile), bu yansız erke "libidonun narsissistik kaynağından gelir," e.d., eşeyselsizleştirilmiş Eros'tur.¹⁷ Yüceltme süreci içgüdüsel yapıdaki dengeyi değiştirir. Yaşam Eros ve ölüm içgüdülerinin kaynaşmasıdır; bu kaynaşmada, Eros düşman ortağını sindirmiştiir. Bununla birlikte:

Yüceltmeden sonra erotik bileşen artık daha önce onunla bileşmiş olan yokedicı öğelerin bütününu bağlama gücünü taşımaz, ve bunlar saldırganlık ve yoketme eğilimleri biçiminde salıverilir.¹⁸

Ekin sürekli yüceltme ister; böylece Eros'u, ekin kurucusunu zayıflatır. Ve eşeyselsizleştirme, Eros'u zayıflatmakla, yokedicı dürtülerin bağıını çözer. Uygarlık böylece içgüdüsel bir dağılma gözdağı altındadır ki, bunda ölüm içgüdüsu yaşam içgüdüleri üzerinde üstünlük kazanmaya çalışır. Vazgeçışten köken alarak ve ilerleyici vazgeçiş altında gelişerek, uygarlık kendini yoketmeye doğru yönelir.

Bu uslamlama doğru olamayacak denli pürüzsüzdür. Bir dizi karşıkış doğar. İlk olarak, tüm çalışma eşeyselsizleştirme içermeyiz, ve tüm çalışma haz-duyulamaz değildir, vazgeçiş değildir. İkinci olarak, ekinin dayattığı engellemeler ayrıca ölüm içgüdüsunün türevlerine, saldırganlık ve yoketme dürtülerine de etki ederler—ve belki de başlıca bunlara etki ederler. En azından bu bakımdan, ekinsel engelleme Eros'un gücünü arttıracaktır. Dahası uygarlıktaki çalışmanın kendisi büyük bir düzeye dek saldırgan dürtülerin *toplumsal*

¹⁴"The Libido Theory," *Collected Papers*, V, 134.

¹⁵"'Civilised' Sexual Morality ..." s. 82.

¹⁶"The Libido Theory," s. 134.

¹⁷*The Ego and the Id* (Londra: Hogarth Press, 1950), s. 38, 61-63, ilz. Edward Glover, "Sublimation, Substitution, and Social Anxiety," *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. XII. No. 3 (1931), s. 264.

¹⁸*The Ego and the Id*, s. 80.

kullanımı ve böylece Eros'un hizmetinde çalışmadır. Bu sorunların yeterli bir tartışması içgüdüler kuramının yalnızca edimleme ilkesi üzerine yönelimden kurtarılmasını, baskıcı-olmayan bir uygarlık imgesinin (ki bunu edimleme ilkesinin başarımlarının kendileri düşündürür) tözü açısından sorgulanmasını öngerektirir. Böyle bir girişim bu incelemenin son bölümünde yapılacaktır; burada kimi geçici açıklamalarla yetinebiliriz.

Çalışmanın ruhsal köken ve kaynakları, ve yüceltme ile ilişkisi ruh-çözümsele kuramın en gözardı edilmiş alanlarından birini oluşturur. Belki de başka hiçbir yerde ruhçözümleme "üretkenliğin" nimetlerinin resmi ideolojisine böyle tutarlı olarak yenik düşmemiştir.¹⁹ Öyleyse, (*Sonsözde* göreceğimiz gibi) ruhçözümlemedeki ideolojik eğilimlerin ruhçözümleme kuramının kendisi üzerindeki etkisine anlatım veren Yeni-Freudcu okullarda çalışma ahlakı düşüncesinin herşeyin içine işlemiş olması şaşırtıcı gelmemelidir. Neredeyse bütün bir "ortodoks" tartışma "yaratıcı" çalışma üzerinde, özellikle sanat üzerinde odaklaşırken, zorunluluk alanındaki çalışma—emek—ise arkasara sürülür.

Hiç kuşkusuz, yüksek bir derecede libidinal doyum sunan ve yerine getirilişinde haz-duyulabilir olan bir çalışma kipi vardır. Ve santsal çalışma, gerçek olduğu yerde, baskıcı-olmayan içgüdüsel bir öbekleşmeden gelişir, ve baskıcı-olmayan amaçları göz önüne alır gibi görünür—öyle bir düzeyde ki, *yüceltme* terimi eğer bu tür çalışmaya uygulanırsa önemli ölçüde değişiki gerektirecek gibi görünür. Ama uygarlığın dayandığı iş ilişkilerinin büyük bir bölümü çok başka bir türdendir. Freud belirtir ki, "geçim sağlamak için gündelik çalışma özgür seçme yoluyla yeğlenmiş olduğunda tikel bir doyum sağlayabilir."²⁰ Ne var ki, eğer "özgür seçme" önceden-saptanmış zorunluluklar arasındaki küçük bir yeğlemeden daha çoğu demekse, ve çalışmada kullanılan eğilim ve dürtüler baskıcı bir olgusalılık ilkesi tarafından önceden-şekillendirilenlerden başkaları iseler, o zaman gündelik çalışmada doyum ancak seyrek bir ayrıcalıktır. Uygarlığın özdeksel temelini yaratmış ve büyüttmüş olan çalışma başlıca emek, yabancılaşmış emektir, acılı ve sefil—ve bugün de emektir. Böyle bir çalışmanın yerine getirilmesinin *bireysel* gereksinim ve eğilimleri doyurduğunu söylemek güçtür. Bu insana yabancı zorunluluk ve yabancı zor tarafından dayatıldı; eğer yabancılaşmış emeğin Eros ile bir ilişkisi varsa, bu çok dolaylı olmalı, ve oldukça yüceltilmiş ve zayıflatılmış bir Eros ile olmalıdır.

Ama *saldırgan* dürtülerin çalışmadaki uygar engellenişi Eros'un

¹⁹Ives Hendrick'in yukarıda anılan makalesi çarpıcı bir örnektir.

²⁰*Civilization and Its Discontents*, s. 34 not.

zayıflamasını dengelemez mi? Libidinal dürtüler gibi saldırgan dürtülerin de çalışmada “yüceltme yoluyla” doyurulmaları gerekir, ve çalışmanın ekinsele olarak yararlı “sadistik özelliği” sık sık vurgulanmıştır.²¹ Uygulayımın ve uygulamibilimsel ussallığın gelişimi “değişkiye uğramış” yokedicici içgüdüleri büyük bir düzeye dek soğurur:

Yoketme içgüdüğü, yumuşatıldığı, çalışacak duruma getirildiği (bir bakıma, amacında engellendiği) ve nesnelere doğru yöneltildiği zaman, Benin gereksinimlerini doyurmaya ve ona doğa üzerinde güç sağlamaya zorlanır.²²

Uygulayımın ilerleme için temelini kendisini sağlarlar; uygulamibilimsel ussallık üretken edimleme için ansal ve davranışçı kalıbı kurar, ve “doğa üzerindeki güç” aşağı yukarı uygarlık ile özdeş olmuştur. Bu özgürlüklerde yüceltilmiş yokedicilik yeterince sindirilmiş ve Eros’un işini güvence altına almaya saptırılmış mıdır? Öyle görünür ki, toplumsal olarak yararlı yokedicilik toplumsal olarak yararlı libidodan daha az yüceltilir. Hiç kuşkusuz, yokediciliğin Benden dışsal dünyaya çevrilmesi uygarlığın büyümesini güvence altına almıştır. Ne var ki, dışa-dönük yoketme yoketme kalır: Nesneleri pek çok durumda edimsel olarak ve yeğin olarak saldırıya uğrar, biçimlerinden yoksun bırakılır, ve ancak bölümsel yokedişten sonra yeniden kurulurlar; birimler zorla bölünür, ve bileşen parçalar zorla yeniden düzenlenirler. Doğa sözel anlamda “çiğnenir.” Yalnızca belli yüceltilmiş saldırganlık türlerinde (cerrahi uyulamada olduğu gibi) böyle bir çiğneme doğrudan doğruya nesnesinin yaşamını güçlendirir. Yokedicilik, düzeyde ve amaçta, uygarlıkta libidodan daha doğrudan doyurulmuş olarak görünür.

Bununla birlikte, yokedicici dürtüler bu yolla doyurulurken, böyle bir doyum bunların erkelerini Eros’un hizmetinde kararlı kılamaz. Yokedicici kuvvetleri onları bu kölelik ve yüceltmenin ötesine sürmelidir, çünkü amaçları özdek değil, doğa değil, herhangi bir nesne değil, ama yaşamın kendisidir. Eğer ölüm içgüdüünün türleri iseler, o zaman yaşam yerine herhangi birşeyi son diye kabullenemezler. O zaman, yapıcı uygulamibilimsel yoketme yoluyla, doğanın yapıcı çiğnenmesi yoluyla, içgüdüler yaşamın ortadan kaldırılmasına doğru işlemeyi sürdürecektir. *Haz İlkesinin Ötesi*’nin köktenci önsavı ayakta kalacaktır: Öz-sakınım, kendini öne sürme ve efendilik içgüdüleri, bu yokediciliği soğurmuş olmaları ölçüsünde, örgenliğin “kendi ölüm yolunu” güvence altına alma işlevini taşıyacaklardır. Freud bu varsayımı ileri sürer sürmez geri çekti, ama *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*’ndaki formülasyonları onun özsel içeriğini yeniden doğruluyor görünürler. Ve yaşamın (insansal ve hayvansal) yoke-

²¹Bkz. Alfred Winlerstein, “Zur Psychology der Arbeit,” *Imago*, XVIII (1932), 141.

²²*Civilization and Its Discontents*, s. 101.

dilişinin uygarlığın ilerlemesi ile ilerlemiş olması, acımasızlık ve nefretin ve insanların bilimsel yokedilişinin baskının ortadan kaldırılmasının gerçek olanağı ile orantılı olarak artmış olması olgusu—geç-işleyimsel uygarlığın bu özelliği tüm ussallığın ötesinde yokediciliği sürdüren içgüdüsel kökler taşıyor olmalıdır. Doğa üzerindeki artan efendilik, emeğin artan üretkenliği ile, o zaman insan gereksinimlerini *salt bir yan-ürün* olarak geliştirip karşılayacaktır: Artmakta olan ekin sel varsıllık ve bilgi ilerleyen yoketme için gereci ve artan içgüdüsel baskı için gereksinimi sağlayacaktır.

Bu sav verili bir uygarlık evresindeki içgüdüsel baskının derecesini saptamak için nesnel ölçütlerin bulunduğunu imler. Bununla birlikte, baskı büyük ölçüde bilinçsiz ve özedimlidir, ama derecesi ise ancak bilincin ışığında ölçülebilir. Baskı (soygelişimsel olarak zorunlu) ve artık-baskı²³ arasındaki ayırım gerekli ölçütleri sağlayabilir. Baskılanmış kişiliğin bütünsel yapısı içersinde, artık-baskı belirli egemenlik çıkarına sürdürülen belirli toplumsal koşulların sonucu olan paydır. Bu artık-baskının düzeyi ölçme ölçününü sağlar: Ne denli küçükse, uygarlık evresi o denli az baskıcıdır. Ayırım insan acısının yaşambilimsel ve tarihsel kaynakları arasındaki ayrıma eşittir. “İnsan acısının kaynakları” olarak Freud’un sıraladığı üçünden—eş deyişle, “doğanın üstün gücü, bedenlerimizin çürümeye yatkınlığı, aile, topluluk ve devlet içindeki insan ilişkilerini düzenleme yöntemlerimizin yetersizliği”²⁴—en azından ilki ve sonuncusu sözcüğün tam anlamıyla *tarihsel* kaynaklardır; doğanın üstünlüğü ve toplumsal ilişkilerin örgütlenişi uygarlığın gelişiminde özsel olarak değişmişlerdir. Buna göre, baskının ve ondan türeyen acının zorunluğu, uygarlığın olgunluğu ile, doğa ve toplum üzerinde kazanılmış ussal üstünlüğün düzeyi ile değişir. Nesnel olarak, içgüdüsel engelleme ve kısıtlama için gereksinim zahmete ve geciktirilmiş doyuma olan gereksinim üzerine dayanır. İçgüdüsel yola-getirmenin aynı ve üstelik küçülmüş bir alanı uygarlığın olgun bir evresinde daha yüksek bir baskı derecesi oluşturacaktır—vazgeçmeye ve zahmete gereksinim özdeksel ve anlıksal ilerleme tarafından büyük ölçüde indirgen diği zaman, uygarlık egemenlik ve emek için harcanan içgüdüsel erkenin önemli bir bölümünü salıvermeye gerçekten dayanabileceği zaman. İçgüdüsel baskının alan ve yeğinliği tam imlemlerini ancak özgürlüğün tarihsel olarak olanaklı düzeyi ile ilişki içinde kazanırlar. Freud için uygarlıktaki ilerleme özgürlükteki ilerleme midir?

Gördük ki Freud’un kuramı yineleyen “egemenlik-başkaldırı-egemenlik” döngüsü üzerinde odaklanır. Ama ikinci egemenlik ilki-

²³Bkz. yukarda sayfa 46.

²⁴*Civilization and Its Discontents*, s. 43.

nin salt bir yinelemesi değildir; döngüsel devim egemenlikte *ilerlemedir*. İlksel babadan kardeş klân yoluyla olgun uygarlığın ırsalı olan kurumsal yetke dizgesine doğru egemenlik artan bir biçimde kişisellikten uzaklaşır, nesnelleşir, evrenselleşir, ve artan bir biçimde ussal, etkili, üretken olur. Sonunda, tam olarak gelişmiş edimleme ilkesinin yönetimi altında, altgüdüm toplumsal iş bölümünün kendisi tarafından yerine getiriliyor olarak görünür (üstelik fiziksel ve kişisel zorun vazgeçilmez bir araç olarak kalmasına karşın). Toplum yararlı edimlemelerin kalıcı ve genişleyen bir dizgesi olarak doğar; işlevler ve ilişkiler hiyerarşisi nesnel us biçimini alır: Yasa ve düzen toplumun yaşamının kendisi ile özdeşirler. Aynı süreçte, baskı da kişisellikten uzaklaştır: Hazzın kısıtlanması ve sıkıdüzeni şimdi emeğin toplumsal bölünüşünün bir işlevi (ve “doğal” sonucu) olur. Hiç kuşkusuz, baba, *paterfamilias* olarak, henüz içgüdüleri sıkıdüzen altına alma temel görevini yerine getirmektedir, ve bu süreç çocuğu yetişkin yaşamı boyunca toplumdan göreceği artık-baskı için hazırlar. Bununla birlikte, bu işlevi anneye “iye” olarak değil ama toplumsal işbölümünde ailenin konumunun temsilcisi olarak yerine getirir. Daha sonra, bireyin içgüdüleri onun işgücünün toplumsal kullanımı yoluyla denetlenirler. Yaşayabilmek için çalışması gerekir, ve bu çalışma yalnızca zamanının günde sekiz, on, oniki saatini ve böylece buna karşılık düşen bir erke sapmasını değil, ama ayrıca bu saatler ve geri kalanlar boyunca edimleme ilkesinin ölçünleri ve ahlak ilkeleri ile bağdaşan bir davranışı da gerektirir. Tarihsel olarak, Eros’un doğurgan tek-eşli eşeyselliğe indirgenmesi (ki haz ilkesinin olgusalılık ilkesine boyun eğişini tamamlar) ancak birey kendi toplum aygıtı içinde emeğin bir özne-nesnesi olduğu zaman tamamlanır; ama öte yandan, öz gelişimsel olarak, çocuk eşeyselliğinin birincil bastırılması bu başarımla için önkoşul olarak durur.

Toplumsal emeğin hiyerarşik bir dizgesinin gelişimi egemenliği yalnızca ussallaştırmakla kalmaz, ama egemenliğe karşı başkaldırıyı da “durdurur.” Bireysel düzeyde, ilk başkaldırı normal Ödipus çatışmasının çerçevesi içersinde durdurulur. Toplumsal düzeyde, yineleyen ayaklanmaları ve devrimleri karşı-devrimler ve geriye dönüşler izlemiştir. Antik dünyadaki köle ayaklanmalarından toplumcu devrime dek, ezilenlerin savaşımları yeni, “daha iyi” bir egemenlik dizgesi kurmada sonlanmıştı; ilerleme gelişen bir denetleme zinciri yoluyla yer almıştır. Her devrim bir yönetici kümeyi bir başkası ile değiştirmek için bilinçli çaba olmuştur; ama her devrim “hedefi aşmış olan,” egemenlik ve sömürünün ortadan kaldırılması için çabalamış olan güçleri de salıvermiştir. Bunların öyle kolayca yenilmiş olmaları açıklama gerektirir. Ne egemen erk öbeği, ne üretici güçlerin hamlığı, ne de sınıf bilincinin yokluğu yeterli bir yanıt sunar-

lar. Her devrimde, öyle görünür ki, egemenliğe karşı savaşımın utku-
lu olabilecek olduğu tarihsel bir kıpı olmuştur—ama kıpı geçip git-
miştir. Bu dinamikte sanki bir *kendini-yenme* ögesi içerilir (güçlerin
hamlığı ve eşitsizliği gibi nedenlerin geçerliğine bakılmaksızın). Bu
anlamda, her devrim bir de ihanet edilmiş bir devrim olmuştur.

Suçluluk duygusunun kökeni ve sürdürülmesi üzerine Freud'un
önsavı, ruhbilimsel terimlerde, bu toplumbilimsel dinamiği duru-
laştırır: Başkaldıranlar ile başkaldırdıkları erkin "özdeşleşmesini"
açıklar. Bireylerin hiyerarşik emek dizgesi içersine ekonomik ve poli-
tik katılımlarına egemenliğin insan nesnelerini kendi baskılarını yeni-
den-üretmeye götüren bir içgüdüsel süreç eşlik eder. Ve erkin artan
ussallaşmasının baskının artan bir ussallaşmasında yansıdığı görü-
lür. Bireyleri emeğin araçları olarak tutarak, onları vazgeçme ve zah-
mete zorlayarak, egemenlik bundan böyle yalnızca ya da birincil
olarak belirli ayrıcalıkları değil ama ayrıca genişleyen bir ölçekte
bir bütün olarak toplumu da destekler. Başkaldırma suçu böylece
büyük ölçüde yegînleşir. İlksel babaya karşı başkaldırı yeri başka kişi-
ler tarafından alınabilecek (ve alınmış) bireysel bir kişiyi yokedi-
yordu; oysa babanın egemenliği toplumun egemenliğine genleştiği
zaman, böyle bir yer değiştirme olanaklı görünmez, ve suç öldürü-
cü olur. Suçluluk duygusunun ussallaşması tamamlanmıştır. Ailede
ve bireysel yaşambilimsel yetkesinde kısıtlanmış baba, toplumun
yaşamını koruyan yönetimde, ve yönetimi koruyan yasalarda, çok
daha güçlü olarak yeniden dirilir. Babanın bu en son ve en yüksek
bedenselleşmeleri "simgesel olarak," esenlik yoluyla yenilemez:
Yönetimden ve onun yasalarından hiçbir özgürlük yoktur çünkü
bunlar özgürlüğün temel güvenceleri olarak görünürler. Onlara karşı
ayaklanma yine en yüksek suç olacaktır—bu kez doyumunu yasakla-
yan despot-hayvana karşı değil ama insan gereksinimlerinin ilerleyen
doyumu için şeyleri ve hizmetleri sağlama bağlayan bilgece düzene
karşı. Başkaldırı şimdi insan toplumunun bütününe karşı bir suç ola-
rak ve dolayısıyla ödülün ötesinde ve kefaretin ötesinde görünür.

Bununla birlikte, uygarlığın ilerlemesinin kendisi bu ussallığı düz-
mece bir ussallık yapma eğilimindedir. Varolan özgürlükler ve varo-
lan doyumlar egemenliğin istemlerine bağlanırlar; kendileri birer
baskı aracı olurlar. Kurumsallaşmış baskıyı başından beri aklamış
olan darlık gerekçesi, insanın doğa üzerindeki bilgi ve denetimi onun
gereksinimlerini enaz bir zahmet ile karşılama araçlarını arttırdıkça
zayıflar. Dünyanın geniş alanlarının henüz sürmekte olan yoksul-
laştırılması bundan böyle başlıca insan ve doğa kaynaklarının yok-
sulluğuna değil ama bunların dağıtım ve kullanım yollarına bağlıdır.
Bu ayrım politika ve politikacılar için önemsiz olabilir, ama baskı
için gereksinimi insan istekleri ve bu istekleri doyurması gereken

çevre arasındaki “doğal” ve sürekli oransızlıktan türeten bir uygarlık kuramı için belirleyici bir önem taşır. Baskı için gerekçeyi belli politik ve toplumsal kurumlar değil ama böyle bir “doğal” koşul sağlıyorsa, o zaman baskı usdışı olmuştur. İşleyimsel uygarlığın ekini insan örgenliğini her zamankinden daha duyarlı, ayrılmış, değiş-tokuş edilebilir bir araca döndürmüş, ve bu aracı kendinde bir ereğe dönüştürmeye yetecek denli büyük bir toplumsal varsıllık yaratmıştır. Eldeki kaynaklar insan gereksinimlerinde *nitel* bir değişimin yönünü gösterirler. Emegın ussallaşması ve makineleşmesi zahmete (yabancılaşmış emek) akıtılan içgüdüsel erke nicesini indirgeme, ve böylece bireysel yetilerin özgür oyunu tarafından saptanan amaçlara ulaşmak için erkeyi özgürleştirme eğilimindedir. Uygulayimbilim yaşam zorunluklarının üretimi için gereken zamanı enaza indirdiği, böylece gereksinimlerin zorunluk alanı ve zorunlu savurganlık alanı *ötesinde* gelişmesi için zaman arttırdığı sürece erkenin baskıcı kullanımına karşı işlemektedir.

Ama bireyi bir zamanlar darlık ve hamlık tarafından aklanmış olan zorlamalardan kurtarmanın gerçek olanağı yakınlaştıkça, yerleşik egemenlik düzeni çözülmesin diye bu zorlamaları sürdürme ve pürüzsüzleştirme gereksinimi de artar. Uygarlığın kendini özgür olabilecek bir dünya hayaletine karşı savunması gerekir. Eğer toplum artan üretkenliğini baskıyı azaltmak için kullanamıyorsa (çünkü böyle bir kullanım *statükonun* hiyerarşisini bozacaktır), üretkenlik bireylere *karşı* çevirilmelidir; böylece kendisi bir evrensel denetim aracı olur. Egemenlik çıkarlarının üretkenliğe baskın çıktığı, onun gizliliklerini durdurup saptırdığı her yerde totaliterlik geç işleyimsel uygarlığın üzerine yayılır. İnsanların sürekli bir iç ve dış seferberlik durumunda tutulmaları gerekir. Egemenliğin ussallığı onun kendi temellerini geçersiz kılma gözdağını verme noktasına dek ilerlemiştir; öyleyse her zaman olduğundan daha etkili olarak yeniden doğrulanmalıdır. Bu kez babayı öldürme olmayacaktır, “simgesel” bir öldürme bile—çünkü bir ardıl bulamayabilir.

Üst-Benin “özedimlileştirilmesi”²⁵ toplumun gözdağını karşılamasını sağlayan savunma düzeneklerini belirtir. Savunma başlıca içgüdüler üzerinde olduğundan daha çok olmak üzere bilinç üzerindeki denetimlerin bir güçlendirilmesinden oluşur: Bilinç ki, eğer özgür bırakılacak olursa, gereksinimlerin daha büyük ve daha iyi doyumunda baskının işini tanıyabilecektir. Çağdaş işleyim uygarlığının yörüngesi boyunca yer almış olan bilinç ayarlamaları totaliter ve “popüler ekinlerin” çeşitli yorumlarında betimlenmiştir: Kişisel ve kamusal varoluşun, kendiliğinden ve istenen tepkilerin eş-güdümlü.

²⁵Bkz. yukarda s. 43-44.

Düşüncesiz boş zaman etkinliklerinin desteklenmesi, düşünmeye düşman ideolojilerin etkisi bu eğilimi örnekler. Denetimlerin bilincin ve boş zamanın daha önceki özgür alanlarına bu genişlemesi eşeyssel tabuların (daha önce daha önemliydi) çünkü genel denetimler daha az etkiliydi) bir gevşemesine izin verir. Bugün Puritan ve Viktorian dönemlerle karşılaştırıldığında, eşeyssel özgürlük sorgulanamayacak bir biçimde artmıştır (gerçi 1920'lere karşı bir tepki açıkça göze çarparsa da). Bununla birlikte, aynı zamanda eşeyssel ilişkilerin kendileri toplumsal ilişkilerle çok daha yakından benzeştirilmişlerdir; eşeyssel özgürlük kârlı uyumculuk ile uyumlu kılınmıştır. Eşeysellik ve toplumsal yararlık arasındaki zıtlık—kendisi haz ilkesi ve olgusal ilkesi arasındaki çatışmanın yansıması—olgusal ilkesinin haz ilkesi üzerine giderek artan bir biçimde taşması tarafından bulanıklaştırılır. Bir yabancılaşma dünyasında, Eros'un özgürleşmesi zorunlu olarak yokedici, öldürücü bir güç olarak işleyecektir—baskıcı olgusalılığı yöneten ilkenin bütünüyle olumsuzlanması olarak. Batı uygarlığının büyük yazınının yalnızca “mutsuz aşkı” kutlaması, Tristram efsanesinin onu temsil eden anlatım olmuş olması bir raslantı değildir. Efsanenin hastalıklı romantizmi sağın bir anlamda “gerçekçi”dir. Özgürleşmiş Eros'un yokediciliğine karşıt olarak, iyice sağlamlaştırılmış tekeli denetimler dizgesi içersinde gevşetilmiş eşeyssel ahlakın kendisi dizgeye hizmet eder. Olumsuzlama “olumlu” ile eşgüdümlüdür: Gece gündüz ile, düş dünyası çalışma dünyası ile, düşlem düşkırıklığı ile. Sonra, bu tek-düze denetimli olgusalılıkta gevşeyen bireyler, düşü değil ama günü, peri masalını değil ama onun kınanışını anımsarlar. Erotik ilişkilerinde, “randevularına bağlı kalırlar”—alımlılıkla, romantik aşkla, en sevdikleri reklamlarıyla.

Ama, birleşmiş ve yeğinleşmiş denetimler dizgesi içersinde, belirleyici değişimler yer almaktadır. Bunlar Üst-Benin yapısını ve suçluluk duygusunun içerik ve belirişini etkilerler. Dahası, bütünüyle yabancılaşmış dünyanın tüm gücünü harcayarak yeni bir olgusalılık ilkesi için gereç hazırlıyor gibi görüldüğü bir duruma yönelirler.

Üst-Ben kökeninden çözülür, ve yaralayıcı baba deneyiminin yeri daha dışsal imgeler tarafından alınır. Aile bireyin topluma uyarlanışını yönlendirmede daha az belirleyici olurken, baba-oğul çatışması artık örnek-çatışma olmaktan çıkar. Bu değişim, yüzyılın başından bu yana “özgür” anamalcılığın “örgütlü” anamalcılığa dönüşümünü nitelendirmiş olan temel ekonomik süreçlerden türer. Bağımsız aile şirketi, ve daha sonra bağımsız kişisel şirket toplumsal dizgenin birimleri olmaya son verirler; bunlar kişisel olmayan büyük-ölçek kümeleşmeler ve birleşmeler içersine soğrulurlar. Aynı zamanda, bireyin toplumsal değeri özerk yargı ve kişisel sorumluluktan çok

birincil olarak ölçünleştirilmiş becerilerin ve uyarlanım niteliklerinin terimlerinde ölçülür.

Bireyin uygulamalıbilimsel ortadan kaldırılışı ailenin toplumsal işlevindeki düşüşte yansır.²⁶ Önceleri bireyi iyi ya da kötü yetiştiren ve eğiten aile idi, ve başat kural ve değerler kişisel olarak iletilir ve kişisel yazgı yoluyla dönüştürülürdü. Hiç kuşkusuz, Ödipus durumunda, bireyler değil ama “kuşaklar” (soyun birimleri) karşı karşıya gelirdi; ama Ödipus çatışmasının geçişi ve kalıtlanışı içinde birer birey olurlar, ve çatışma bir bireysel yaşam tarihi içersine uzanırdı. Kişisel sevgi ve saldırganlık hedefleri olarak baba ve anne ile savaşım yoluyla, genç kuşak büyük ölçüde *kendilerinin* olan dürtü, düşünce ve gereksinimlerle toplumsal yaşama girerdi. Buna göre, Üst-Benlerinin oluşumu, dürtülerinin baskıcı değışkileri, vazgeçme ve yüceltmeleri oldukça kişisel deneyimler idiler. Tam olarak bu yüzden ki uyum sağlamaları acılı izler bırakır, ve edimleme ilkesi altındaki yaşam henüz kişisel bir uyuşmama alanını içinde barındırırdı.

Bununla birlikte, şimdi ekonomik, politik ve ekinel tekellerin yönetimi altında, olgun Üst-Benin biçimlenişı bireyselleşme evresini atlıyor görünür: Soysal atom doğrudan toplumsal bir atom olmaktadır. İlgüdülerin baskıcı örgütlenişı *ortaklaşa* olarak görünür, ve Ben bütün bir aile dışı araçlar ve aracılıklar dizgesi tarafından zamanından önce toplumsallaştırılmış olarak görünür. Daha okul-öncesi düzeyi gibi erken bir evrede çeteler, radyo, ve televizyon uyuşum ve başkaldırı için kalıbı saptar; kalıptan sapmalar aile içersinde olmaktan çok aile dışında ve aileye karşı cezalandırılır. Kitle iletişim uzmanları istenen değerleri iletirler; etkililik, sıkılık, kişilik, düşte ve romantik aşkta eksiksiz bir eğitim sunarlar. Aile bundan böyle bu eğitimle yarışamaz. Kuşaklar arasındaki savaşım, yanlar yer değıştirmiş görünürler: Oğul daha iyi bilir; olgunlaşmış olgusal ilkesini bunun eskimiş babasal biçimlerine karşı temsil eder. Ödipus durumunda saldırganlığın ilk nesnesi olan baba daha sonra saldırganlığın oldukça uygunsuz bir hedefi olarak görünür. Varsılığın, becerilerin, deneyimlerin ileticisi olarak yetkisi büyük ölçüde azalmıştır; sunacak çok az şeyi ve dolayısıyla yasaklayacak çok az şeyi vardır. İlerici baba çok uygunsuz bir düşman ve çok uygunsuz bir “ideal”dir—ama bundan böyle çocuğun ekonomik, duygusal, ve anlıksal geleceğini şekillendirmeyen her baba böyledir. Gene de, yasaklar yürürlükte kalırlar, içgüdülerin baskıcı denetimi sürer, ve saldırgan dürtü de. Kimler dürtünün birincil hedefi olmak üzere babanın yerini alacaktır?

²⁶Bu süreçlerin çözümlemesi için, bkz. *Studien über Autorität und Familie*, yay. haz. Max Horkheimer (Paris: Felix Alcan, 1936); Max Horkheimer, *Eclipse of Reason* (New York: Oxford University Press, 1946).

Egemenlik nesnel bir yönetim dizgesine yoğunlaşırken, Üst-Benin gelişimini yöneten imgeler kişisel olmaya son verirler. Önceleri Üst-Ben efendi, reis, başkan tarafından “beslenirdi.” Bunlar olgusalılık ilkesini kendi duyulur kişiliklerinde temsil ederlerdi: Sertlikle ve bağışkanlıkla, acımasızlıkla ve ödüllendirerek başkaldırı isteğini kışkırtır ve cezalandırırlardı; uyuşumculuğu dayatmak onların kişisel işlev ve sorumluluklarıydı. Saygıya ve korkuya öyleyse onların kişileri olarak olmuş ve yapmış olduklarına duyulan nefret eşlik edebildi; dürtüler için ve bunları doyurmaya yönelik bilinçli çabalar için canlı birer nesne sunarlardı. Ama bu kişisel baba-imgeleri yavaş yavaş kurumların arkasında yitmiştir. Üretken aygıtın ussallaştırılması ile, işlevlerin çoğalması ile, tüm egemenlik yönetim biçimini alır. Doruğunda, ekonomik erkin yoğunlaşması anonimliğe dönüşüyor görünür: Herkes, giderek en tepedeki bile, aygıtın kendisinin devim ve yasalarının önünde güçsüz gibi görünür. Denetim normal olarak bürolar tarafından uygulanır ki oralarda işverenlerin ve işverenlerin kendileri denetlenirler. Efendiler bundan böyle bireysel bir işlev yerine getirmezler. Sadistik şefler, anamalcı sömürücüler, bürokrasinin aylıklı üyelerine dönüşmüşlerdir ki, uyrukları onların karşısına başka bir bürokrasinin üyeleri olarak çıkarlar. Bireyin acısı, düşkünlüğü, güçsüzlüğü, çok üretken olan ve etkili olarak işlev gören ve bireye her zaman olduğundan çok daha iyi bir yaşam sağlayan bir dizgeden doğar. Yaşamının örgütlenmesi için sorumluluk bütünde, “dizge”de, gereksinimlerini belirleyen, doyuran, ve denetleyen kurumların toplamında yatar. Saldırgan dürtü bir boşluğa gömülür—ya da daha doğrusu nefret gülümseyen meslektaşlar, uğraşıp didinen yarışmacılar, söz dinleyen memurlar, yardımsever toplumsal görevliler ile karşı karşıya gelir ki bunların tümü de ödevlerini yapmaktadırlar ve tümü de suçsuz kurbanlardır.

Böylece geri püskürtülen saldırganlık yine içe-yansıtılır: Bastırma değil ama bastırılanlar suçludur. Neyin suçlusu? Özdeksel ve anlaksal ilerleme dinin gücünü suçluluk duygusunu yeterli olarak açıklayabileceği noktanın altına dek zayıflatmıştır. Bene karşı dönmüş saldırganlık anlamsız olma gözdağını verir: Bilinci eşgüdümlü kılınmış, özel yaşamı ortadan kaldırılmış, duyguları uyuşumculukla bütünleşmiş olarak, birey bundan böyle kendini kendi suçluluk duygusuna karşı geliştirmek için, kendi duyuncu ile yaşamak için yeterli bir “ansal yer” bulamaz. Beni öyle bir düzeye ek büzülmüştür ki O, Ben ve Üst-Ben arasındaki çok-biçimli zıt süreçler kendilerini klasik biçimlerinde açığa seremezler.

Gene de, suçluluk oradadır; bireylerinkinden çok bütünün bir niteliği olarak görünmektedir—ortaklaşa suçluluk, elindeki özdeksel ve insansal kaynakları savurganlıkla kullanan ve durduran kurum-

sal bir dizgenin problemi. Bu kaynakların düzeyi üretken sığanın gerçekten ussal kullanımı yoluyla erişilebilir tam bir insan özgürlüğü düzeyi tarafından tanımlanabilir. Eğer bu ölçün uygulanacak olursa, görünen olgu işleyim uygarlığının özeklerinde insanın bir yoksullaşma durumunda tutulduğudur—hem ekinel hem de fiziksel. Toplumbilimin günümüz kitle ekinindeki insanlıktan uzaklaşma sürecini betimlemede kullandığı klişelerin çoğu doğrudur; ama bunlar yanlış yöne yatmış görünürler. Geriletici olan şey makineleştirme ve ölçünleştirme değil, ama bunların sınırlandırılması, evrensel eş-güdüm değil ama bunun düzmece özgürlükler, seçmeler, ve bireysellikler altında gizlenmesidir. Büyük şirketlerin alanı içersinde yüksek yaşam ölçünü somut toplumbilimsel bir anlamda *kısıtlayıcıdır*: Bireylerin satın aldıkları eşyalar ve hizmetler onların gereksinimlerini denetler ve yetilerini taşıtırır. Yaşamlarını varsılaştıran metalar için değış tokuşta, bireyler yalnızca emeklerini değil ama özgür zamanlarını da satarlar. Daha iyi yaşama yaşam üzerindeki herşeye yayılan denetim tarafından dengelenir. İnsanlar apartman yoğunlaşmalarında yaşarlar—ve bundan böyle onları değışik bir dünyaya kaçıramayacak özel arabaları vardır. Donmuş yiyeceklerle dolu dev buzdolapları vardır. Aynı idealleri benimseyen düzinelerle gazete ve dergileri vardır. Sayısız seçenekleri, tümü de aynı türde olan ve onları oyalayarak dikkatlerini asıl sorundan saptıran sayısız oyuncakları vardır—asıl sorun ki, hem daha az çalışabileceklerinin hem de kendi gereksinim ve doyumlarını belirleyebileceklerinin bilincidir.

Bugünün ideolojisi üretim ve tüketimin egemenliği yeniden-üretmesinde ve aklamasında yatar. Ama bunların ideolojik özellikleri yararlarının bir olgu olduğu gerçeğini değıştirmmez. Bütünün baskıcılığı büyük bir düzeye dek etkerliğinde yatar: Özdeksel ekin alanını genişletir, yaşam gereklerinin üretilmesini kolaylaştırır, konforu ve lüksü ucuzlaştırır, her zamankinden daha da büyük alanları işleyimin yörüngesine çeker—ama aynı zamanda zahmeti ve yoketmeyi de sürdürür. Birey zamanından, bilincinden, düşlerinden özveri ile öderken, uygarlık ise herkes için özgürlük, türe ve barış sözlerinden özveri ile öder.

Gizil kurtuluş ve edimsel baskı arasındaki eşitsizlik olgunlaşmıştır: Dünya üzerinde tüm yaşam alanlarına yayılmaktadır. İlerlemenin ussallığı örgütlenişinin ve yönünün uşdışı niteliğini arttırır. Toplumsal iç-bağ ve yönetici erk bütününü doğrudan saldırganlıktan korumak için yeterince güçlüdür, ama birikmiş saldırganlığı ortadan kaldıracak denli güçlü değil. Bu sonuncusu bütüne ait olmayanlara, varoluşları onun yadsınması olanlara karşı döner. Bu düşman başdüşman ve Antichrist'in kendisi olarak görünür: Her zaman her yerededir;

gizli ve uğursuz güçleri temsil eder, ve her-yerde-bulunması bütün-sel seferberliği gerektirir. Savaş ve barış arasındaki, sivil ve askeri nüfuslar arasındaki, gerçeklik ve propaganda arasındaki ayrım bulanıklaşmıştır. Çoktandır geçip gitmiş tarihsel evrelere gerileme vardır, ve bu gerileme sado-mazoşistik evreyi ulusal ve uluslararası bir ölçekte yeniden-etkinleştirmektedir. Ama bu dönemin dürtüleri yeni, “uygarlaşmış” bir yolda yeniden-etkinleştirilir: Hemen hemen yüceltme olmaksızın, toplama ve çalışma kamplarında, sömürge savaşlarında ve içsavaşlarda, cezalandırma seferlerinde vb. toplumsal olarak “yararlı” etkinlikler olurlar.

Bu koşullar altında, uygarlığın şimdiki evresinin öncekilerden belirgin bir biçimde daha yokediciliği olup olmadığı sorusu çok ilgili bir soru olarak görünmez. Her ne olursa olsun, tarih boyunca yürürlükte olmuş yokediciliği göstererek sorudan kaçınılamaz. İçinde bulunduğumuz dönemin yokediciliği tam imlemini ancak eğer şimdiki evre geçmiş evrelerin terimlerinde değil, ama kendi gizliliklerinin terimlerinde ölçülürse ortaya serer. Savaşların profesyonel ordular tarafından sınırlı yerlerde mi yoksa bütün bir nüfusa karşı küresel bir ölçekte mi sürdürüldüğü, dünyayı sefaletten kurtarabilecek uygulamalı yeniliklerin acıyı yenmek için mi yoksa yaratmak için mi kullanıldığı, binlerin çarpışmalarda mı öldürüldüğü yoksa milyonların doktor ve mühendislerin yardımıyla bilimsel olarak mı yokedildiği, sığınıkların sınır ötelerinde sığınak bulabildikleri mi yoksa tüm yeryüzü üzerinde kovalanmakta mı oldukları, insanların doğal olarak mı bilgisiz oldukları yoksa gündelik bilgi ve eğlence alışları tarafından mı bilgisiz *kılındıkları*—tüm bunlar arasında nicel bir ayırmadan daha çoğu vardır. Yeni bir kolaylıkladır ki terör normallik ve yokedicilik yapıcılığa benzeştirilmektedir. Gene de, ilerleme sürmekte, ve baskının temelini daraltmayı sürdürmektedir. İlerici başarımlarının doruğunda, egemenlik yalnızca kendi temellerini zayıflatmakla kalmaz ama egemenliğe karşı karşıtçılığı da yozlaştırır ve sulandırır. Geriye kalan şey usun olumsuzluğudur ki, varsıllık ve erki güder ve edimleme ilkesinin içgüdüsel köklerini kurutan bir iklim yaratır.

Emeğin yabancılaşması neredeyse tamamlanmıştır. Montaj zincirinin düzenekleri, büronun rutini, satın alma ve satma ayini insan gizlilikleri ile tüm bağıntılardan kurtarılmıştır. Çalışma ilişkileri büyük bir düzeye dek bilimsel yönetimin ve etkililik uzmanlarının takas edilebilir nesneleri durumundaki kişiler-arası ilişkiler olmuşlardır. Hiç kuşkusuz, henüz yürürlükte olan yarışmacılık belli bir bireysellik ve kendiliğindenlik derecesini gerektirir; ama bu özellikler kendisine ait oldukları yarışmacılık denli yüzeysel ve yanıltıcı olmuşlardır. Bireysellik sözcüğün tam anlamıyla yalnızca adda, tiplerin belirli

temsillerindedir²⁷ (örneğin ayartıcı kadın, ev kadını, Ondine, erkek adam, meslek kadını, çabalayan genç çift), tıpkı yarışmacılığın da ıvır zıvır aygıtların, paketleme kağıtlarının, tatlandırııcıların, boyaların vb. üretiminde önceden ayarlanmış değişikliklere indirgenme eğiliminde olması gibi. Bu yanılsama yüzeyinin altında, bütün bir çalışma dünyası ve yalnızca onu yeniden yaratan dinlence süreci, tümü de eşit ölçüde yönetime konu olan dirimli ve dirimsiz şeylerin bir dizgesi olmuştur. İnsan varoluşu bu dünyada salt bir şey, bir özdek, bir gereçtir ki, kendi devim ilkesini kendi içinde taşımaz. Bu kemikleşme durumu içgüdüleri, onların engelleniş ve değişkilerini de etkiler. Kökensel dinamikleri statik olur: Ben, Üst-Ben ve O arasındaki karşılıklı etkileşimler özedimli tepkilere katılır. Üst-Benin cisimselleşmesine Benin cisimselleşmesi eşlik eder, ve bu uygun fırsatlarda ve uygun saatlerde yaratılan donuk özellik ve tavırlarda belirir. Bilinç, giderek özerklik yükü altına daha az girerek, kendini bireyin bütün ile eş-güdümlünü düzenleme görevine indirgenmeye bırakır.

Bu eş-güdümlü öyle bir düzeye dek etkilidir ki, genel mutsuzluk artmaktan çok azalmıştır. Öne sürmüştük ki²⁸ bireyin yürürlükteki baskıyı ayımsaması bilincinin ayarlanan kısıtlanışı ile bulanıklaştırılır. Bu süreç mutluluğun içeriğini değiştirir. Kavram özelden-öte, öznel-den-öte bir koşulu belirtir;²⁹ mutluluk salt doyum duygusunda değil ama özgürlüğün ve doyumun olgusalılığındadır. Mutluluk bilgi gerektirir: *Ussal hayvanın* ayrıcalığıdır. Bilinçteki düşüş ile, bilişimin denetlenmesi ile, bireyin kitle iletişiminde soğrulması ile, bilgi yönetilir ve durdurulur. Birey gerçekte neyin olmakta olduğunu bilmez; eğitim ve eğlence makinesi ezici gücüyle bireyi tüm zararlı düşünceleri dışlama eğiliminde olan bir duyu-yitimi durumunda tüm başkalarıyla birleştirir. Ve bütün gerçekliğin bilgisi mutluluğa pek katkıda bulunmadığı için, bu genel duyu-yitimi bireyleri mutlu kılar. Eğer endişe genel bir rahatsızlıktan daha çoğu ise, eğer bir varoluşsal koşul ise, o zaman bu sözde "endişe çağı" endişenin anlatımdan yitmiş olduğu düzey tarafından ayırddedilir.

Bu eğilimler kişinin kendi engellemelerini geliştirme için erke ve çaba-harcamasının büyük ölçüde azaldığını düşündürecek gibi görünürler. *Birey ve ekini arasındaki dirimli halkalar gevşerler*. Bu ekin, bireyde ve birey için, başat değer ve kurumları yaratmış ve yeni-

²⁷Bkz. Leo Lowenthal, "International Who's Who 1937," *Studies in Philosophy and Social Science*'da (eski *Zeitschrift für Sozialforschung*), VIII (1939), 262 ss; ve "Historical Perspectives of Popular Culture," *American Journal of Sociology*'de, LV (1950), 323 ss.

²⁸Bkz. yukarda s. 80-81.

²⁹Bkz. Herbert Marcuse, "Zur Kritik des Hedonismus," *Zeitschrift für Sozialforschung*, VII (1938), 55 ss.

den-yaratmış olan engellemeler dizgesi idi. Şimdi, öyle görünür ki olgusalılık ilkesinin baskıcı gücü bundan böyle baskılanmış bireyler tarafından yenilenmez ve gençleştirilmez. Onlar kendi yaşamlarının etmenleri ve kurbanları olarak işlev görmekten uzaklaştıkça, olgusalılık ilkesi de ekinin kampını varsıllaştıran ve aynı zamanda koruyan “yaratıcı” özdeşleşmeler ve yüceltmeler yoluyla daha az güçlendirilir. Kümeler ve küme idealleri, felsefeler, henüz insanlığın korku ve umutlarını ödünsüzce anlatan sanat ve yazın çalışmaları yürürlükteki olgusalılık ilkesine karşı çıkarlar: Bunlar onun saltık kınanışdırlar.

İlerici yabancılaşmanın olumlu yanları kendini gösterir. Edimleme ilkesini desteklemiş olan insan erkeleri giderek vazgeçilebilir olur. Zorunluk ve savurganlığın, emek ve eğlencenin özedeimleştirilmesi bu alanda bireysel gizilliklerin olgusallaşmasını engeller. Libidinal katheksisi püskürtür. Darlığın, zahmete, egemenliğe ve vazgeçmeye dayalı üretkenliğin ideolojisi, ussal olduğu gibi içgüdüsel zemininden de koparılır. Yabancılaşma kuramı insanın kendini emeğinde gerçekleştirmediği, yaşamının emeğinin bir aracı olduğu, çalışmasının ve bunun ürünlerinin bir birey olarak ondan bağımsız bir biçim ve güç kazandıkları olgusunu tanıtladı. Oysa bu durumdan kurtuluş yabancılaşmanın durdurulmasını değil ama tamamlanmasını, baskılanmış ve üretken kişiliğin yeniden etkinleştirilmesini değil ama ortadan kaldırılmasını gerektiriyor görünür. İnsanın gizilliklerinin (yabancılaşmış) emek dünyasından uzaklaştırılması emeğin insan gizillikleri dünyasından kaldırılmasının önkoşullarını yaratır.

BÖLÜM BEŞ

Felsefi Arasöz

Freud'un uygarlık kuramı onun ruhbilimsel kuramından doğar: Tarihsel sürece ilişkin içgörülerini tarihin dirimli tözü olan bireylerin ansal aygıtlarının çözümlemesinden türetilir. Bu yaklaşım ekinel kurumları işlev görmelerini sağlayan bireylerden yapmış olduklarının terimlerinde gördüğü ölçüde, koruyucu ideolojiyi deler. Ama ruhbilimsel yaklaşım belirleyici bir noktada başarısızlığa uğruyor görünür: Tarih bireylerin "arkalarından" ve üzerlerinden ilerlemiştir, ve tarihsel sürecin yasaları bireyleri değil ama daha çok şeyleşen kurumları yöneten yasalar olmuşlardır.¹ Bu eleştiriye karşı uslamamamız şuydu: Freud'un ruhbilimi ansal aygıtın öyle bir boyutuna ulaşır ki, orada birey henüz soydur, şimdi henüz geçmiştir. Freud'un kuramı bireyselleşmenin toplumbilimsel bir yokediliş altında yaşam-bilimsel yokedilişini açığa serer—ikincisi haz ve Nirvana ilkeleri altında ilerlerken birincisi olgusal ilkeleri altında ilerlemek üzere. Bu soysal kavrayış nedeniyle, Freud'da bireyin ruhbilimi *kendinde* soyun ruhbilimidir. Ve onun soysal ruhbilimi içgüdülerin değişimlerini tarihsel değişimler olarak açığa serer: Eros ve ölüm içgüdü-sü arasındaki savaşımın, ekin kurma ve yoketmenin, baskının ve baskılanmışın geri-dönüşünün yineleyen dinamiği insanlığın gelişiminin tarihsel koşulları tarafından salıverilir ve örgütlenir.

Ama Freud'un kuramının metapsikolojik imlemleri giderek toplumbilim çerçevesinin ötesine uzanır. Birincil içgüdüler yaşam ve ölüm ile ilgilidir—ya da, genel olarak örgensel özdek ile. Ve örgensel özdeği geride örgensel-olmayan özdek ile, ve ileride onun daha yüksek ansal belirleşleri ile bağlarlar. Başka bir deyişle, Freud'un kuramı varlığın birincil kiplerinin yapısı üzerine belli varsayımlar kapsar: *Varlıkbilimsel* imlemler kapsar. Bu bölüm bu imlemlerin biçimselden daha ötesi olduklarını, Batı felsefesinin temel bağlamı ile ilgili olduklarını göstermeye çalışacaktır.

¹Bkz. Theodor W. Adorno "Psychoanalyse und Soziologie," *Sociologica* (Frankfurt: Europäische Verlagantalt, 1955), Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Cilt 1.

Freud'a göre, uygarlık birincil içgüdülerin yöntemli engellenişi ile başlar. Başlıca iki içgüdüsel örgütleniş kipi ayırdedilebilir: (a) eşey-selliğin engellenişi, ki dayanıklı ve genişleyen küme ilişkilerinde sonuçlanır, ve (b) yokedici içgüdülerin engellenişi, ki insan ve doğa üzerinde egemenliğe, bireysel ve toplumsal ahlaka götürür. Bu iki gücün bileşimi her zamankinden daha da büyük kümelerin yaşamını her zamankinden daha da etkili olarak desteklerken, Eros karşıtı üzerinde üstünlük kazanır: Toplumsal kullanım ölüm içgüdüünü yaşam içgüdülerinin hizmetine zorlar. Ama uygarlıkta ilerlemenin kendisi yüceltmenin ve denetlenen saldırganlığın alanını genişletir; her iki durumda da, Eros zayıflar ve yokedicilik salıverilir. Bu ilerlemenin içgüdüsel yapıdaki gerileyici bir eğilime bağlı kaldığını (son çözümlemede, ölüm içgüdüüne), ve uygarlığın büyümesine son doyumda dinginliğe varmanın direktken (ama baskılanmış) dürtüsü tarafından karşı koyulduğunu imler. Egemenlik, ve gücün ve üretkenliğin yükselmesi, yoketme yoluyla ussal zorunluğun ötesine ilerler. Kurtuluş için arayış Nirvana için arayış tarafından karartılır.

Uğursuz varsayım, e.d. ekinin toplumsal olarak kullanılan dürtüler aracılığıyla Nirvana ilkesinin egemenliği altında durması, ruhçözümlemeyi sık sık rahatsız etmiştir. İlerleme gerileme "kapsar." Otto Rank kendi *doğum yaralanması* kavramından çıkarak ekinin her zamankinden daha da büyük ölçekte dölyatağı-içi durumu yeniden-üreten "koruyucu kabukları" kurmakta olduğu vargısını çıkardı:

Uygarlığın ve uygulamısal bilginin sürekli olarak arttırmak için çabala-dıkları her "rahatlık" yalnızca ... kendisinden daha da uzaklaşmakta olduğu o ilksel hedefin yerine kalıcı olanları geçirmeye çalışır.²

Ferenczi'nin kuramı, özellikle bir "genital-itici" [genito-fugal] libido düşüncesi,³ aynı vargiya eğilimlidir, ve Géza Róheim "nesne yitimi" tehlikesini, "karanlıkta bırakılma" tehlikesini ekinin evrimindeki belirleyici içgüdüsel etmenlerden biri olarak gördü.⁴

Nirvana ilkesinin uygarlıktaki direktken gücü Eros'un ekin-kurucu gücü üzerine getirilen kısıtlamaların alanını aydınlatır. Eros ekini ölüm içgüdüüne karşı savaşımında yaratır: Yaşam içgüdülerini doyurabilmek için, onları gerçekleştirmeme ve yokolma gözdağından koruyabilmek için, varlığı sürekli olarak daha da büyük ve daha da varsıl bir ölçekte saklamaya çabalar. Ölümün içgüdüsel değerini yükselten şey Eros'un *başarısızlığı*, yaşamdaki tamamlanma eksikliğidir. Çeşitli gerileme biçimleri uygarlığın yetersizliğine karşı, zahmetin

²*The Trauma of Birth* (New York: Harcourt, Brace, 1929), s. 99; bkz. ayrıca s. 103.

³Bkz. aşağıda Bölüm 10.

⁴*The Origin and Function of Culture* (New York: Nervous and Mental Disease Monograph No. 69, 1943), s. 77.

haz üzerindeki ve edimlemenin doyum üzerindeki üstünlüğüne karşı bilinçsiz birer protestodur. Örgenlikteki en iç eğilimlerden biri uygarlığı yönetmiş olan ilkeye karşı direnir ve yabancılaştırmadan geri dönüş üzerinde iletir. Ölüm içgüdüsünün türevleri bu ayaklanmada Eros'un sinirceli ve sapık belirsizlerine katılırlar. Freud'un uygarlık kuramı sık sık bu karşı-eğilimleri gösterir. Yerleşik ekininin ışığında yokediciler olarak görünseler de, yoketmeye çabaladıkları şeyin yokediciliğine tanıklık ederler: Baskının. Yalnızca olgusal ilkesini, var olmayı [*non-being*] değil, ama ayrıca olgusal ilkesinin ötesini, başka bir varlık kipini de hedef alırlar. Olgusal ilkesinin tarihsel özelliğini, onun geçerlik ve zorunluluğunun sınırlarını belirtirler.

Bu noktada, Freud'un metapsikolojisi Batı felsefesinin ana akımlarından biri ile buluşur.

Batı uygarlığının bilimsel ussallığı olgun meyvasını vermeye başlamışken, giderek artan bir biçimde bunun ruhsal imlemlerinin bilincine vardı. İnsansal ve doğal çevrenin ussal dönüşümünü üstlenmiş olan Ben kendini düşünce ve eylemleri nesnelere egemen olmak için düzenlenmiş özsel olarak saldırgan, atılgan bir özne olarak ortaya koydu. Bir nesneye *karşı* bir özne idi. Bu *a priori* karşıtlık deneyimi *ego agens* gibi *ego cogitans* da tanımladı. Doğa (dış dünya gibi Benin kendi doğası da) Bene savaşılmaya, ele geçirilmesi ve giderek çiğnenmesi gereken birşey olarak "verili" idiler—öz-sakınım ve öz-gelişim için önkoşul böyleydi.

Savaşım bireyin "alt" yetileri, duyuusal yetileri ve istek yetileri üzerindeki sürekli içsel utku ile başlar. Bunlara boyun eğdirme, en azından Platon'dan bu yana, insan usunun oluşturuşu bir öğesi olarak görülmüştür—us ki, böylece işlevinin kendisinde baskıcıdır. Savaşım insan gereksinimlerine boyun eğmesi için sürekli olarak saldırılması, denetlenmesi ve sömürülmesi gereken bir doğa üzerindeki yengide doruklanır. Ben varlığı "kışkırtma"⁵ olarak, "tasar"⁶ olarak yaşar; her varoluşsal koşulu üstesinden gelmesi gereken, bir başka kısıtlamaya dönüştürülmesi gereken bir kısıtlama olarak yaşar. Ben efendilik eylemi ve üretkenlik için önkoşullandırılmış olur, üstelik böyle bir tutumu gerektiren belirli duruma önsel olarak. Max Scheler'e göre "doğa üzerinde erk için bilinçli ya da bilinçsiz dürtü ya da istenç" çağdaş bireyin varlık ile ilişkisindeki "*primum movens*"dir, ve yapısal olarak modern bilimi ve uygulamalı bilimi önceler—bilimsel düşünceyi ve sezgiyi önceleyen mantık-öncesi ve mantıksal-olmayan bir öncül.⁷ Doğa egemenliğe eğilimli bir örgenlik tarafından a

⁵Gaston Bachelard, *L'Eau et les Rêves* (Paris: José Corti, 1942), s. 214.

⁶J. P. Sartre, *L'Être et le Néant* (Paris: Gallimard, 1946), yaygın olarak.

⁷*Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926), s. 234-5.

priori yaşanır ve dolayısıyla efendiliğe ve denetime açık olarak yaşanır.⁸ Ve buna göre çalışma doğa ile savaşımında *a priori* güç ve kışkırtmadır; direncin üstesinden gelmedir. Böyle bir çalışma tutumunda, nesnel dünyanın imgeleri “*saldırma* noktalarının simgeleri” olarak görünürler; eylem egemenlik olarak, ve olgusalılık kendinde “direnc”⁹ olarak görünür. Scheler bu düşünce kipini “egemenliğe ve başarıma ayarlanmış bilgi” olarak adlandırır ve onda modern uygarlığın gelişimini yönetmiş olan belirli bilgi kipini görür.¹⁰ Bu yalnızca Benin, düşünen ve eylemde bulunan öznenin değil, ama onun nesnel dünyasının da başat kavramını şekillendirmiştir—varlık olarak varlık kavramını.

Kökensel Yunan düşüncesinde Varlığın özü olarak Logos anlayışının imlemleri ne olursa olsun, Aristoteles mantığının kanonlaşmasından bu yana, terim düzenleyen, sınıflandıran, egemen olan us düşüncesi ile birleşmiştir. Ve bu us düşüncesi üretken olmaktan çok alıcı olan, aşkınlıktan çok doyuma doğru yönelen, güçlü bir şekilde haz ilkesine bağlı kalan yeti ve tutumlar ile karşıtlığını gidererek arttırmıştır. Bunlar usun ilerlemesine hizmet edebilmek için yenilmeleri ve sınırlanmaları gereken usauygun-olmayan ve us-dışı öğeler olarak görünürler. Us, doğanın daha da etkili dönüştürülmesi ve sömürülmesi yoluyla, insanın gizliliklerinin gerçekleşmesini güvence altına alacaktır. Oysa süreçte amaç aracın önünde geriliyor görünür: Yabancılaşmış emeğe ayrılan zaman bireysel gereksinimlere düşen zamanı soğurur—ve gereksinimlerin kendilerini tanımlar. Logos egemenlik mantığı olarak ortaya çıkar. Mantık daha sonra düşünce birimlerini im ve simgelere indirgerken, düşünce yasaları sonunda hesaplama ve denetleme uygulamaları olmuşlardır.

Ama egemenlik mantığı direnc görmeksizin utku kazanamaz. Özne ve nesne arasındaki karşıtlık ilişkisini örneklendiren felsefe ayrıca onların uzlaşmalarının imgesini de elinde tutar. Aşan öznenin dینگinliksiz emeği özne ile nesnenin enson birliğinde sonlanır: Kendi gerçekleşmesi içinde varolan “kendinde-ve-kendi-için-varlık” düşüncesi. Doyumun Logosu yabancılaşmanın Logosu ile çelişir: İkisini uyumlu kılma çabası Batı metafiziğinin iç tarihinin dirimsel kaynağıdır. Bu metafizik klasik formülasyonunu varlık kiplerinin *nous theosta* doruğuna ulaşan Aristotelesçi hiyerarşisinde kazanır: *Nous theos* ki, varoluşu artık kendisinden başka herhangi birşey tarafından tanımlanmaz ve sınırlanmaz, tersine tüm durumlarda ve koşul-

⁸A.g.y., s. 298-9. Scheler “herrschaftswilliges Lebewesen”den söz eder.

⁹A.g.y., s. 459, 461.

¹⁰*Die Formen des Wissens und die Bildung* (Bonn, 1925), s. 33. Scheler’in deyimi “Herrschafts- und Leistungsweisen”dir.

larda bütünüyle kendisidir. Yükselen oluş eğrisi kendi içinde devinen çemberde bükülür; geçmiş, şimdi ve gelecek halkada kapatılırlar. Aristoteles'e göre, bu varlık kipi Tanrıya ayrılmıştır; ve düşüncenin devimi, arı düşünme onun biricik "görgül" yaklaşığıdır. Görgül dünya böyle bir gerçekleşmeden başka türlü pay alamaz; salt bir özlem, "Erosumsu" bir özlem, bu dünyayı kendinde-ereği ile bağlar. Aristoteles'in anlayışı dinsel bir anlayış değildir. *Nous theos* bir bakıma evrenin *parçasıdır*: Ne onun yaratıcısı, ne efendisi, ne de kurtarıcısı, ama bir varlık kipidir ki onda tüm gizlilik edimselliktir, onda varlığın "tasar"ı gerçekleşmiştir.

Aristotelesci anlayış tüm sonraki dönüşümler boyunca diri kalır. Us Çağının sonunda Batı düşüncesi kategorilerinin ve dünyasını yöneten ilkelerin geçerliğini tanıtlamak için Hegel ile son ve en büyük girişiminde bulunduğu zaman, vargısı yine *nous theos*dur. Yine, gerçekleşme saltık ideaya ve saltık bilgiye sürülür. Yine, çemberin devimi yokedici ve üretken aşkınlığın acılı sürecini sonlandırır. Şimdi çember bütünü kapsar: Tüm yabancılaşma aklanır ve aynı zamanda dünya olan evrensel us halkasında ortadan kaldırılır. Ama şimdi felsefe üzerinde usun görkemli yapısının dikili olduğu somut tarihsel zemini kavrar.

Tinin Görüngübilimi usun yapısını egemenliğin yapısı olarak açığa serer—ve egemenliğin üstesinden gelme olarak. Us, doğal ve tarihsel dünyayı yenen ve onu kendini-gerçekleştirmesinin gereci yapan insanın gelişmekte olan özbilinci yoluyla gelişir. Yalın bilinç özbilinç aşamasına ulaştığı zaman kendini *Ben* olarak bulur, ve ben ilkin *istektir*: Kendisinin bilincine ancak kendini bir "başkasında" ve onun yoluyla doyurarak varır. Ama böyle bir doyum başkasının "olumsuzlanmasını" gerektirir, çünkü Benin kendini tüm "başkalığa" *karşı* gerçekten "kendi-için-varlık" yoluyla tanıtlaması gerekir.¹¹ Bu bireyin kavramıdır—birey ki, olgusal olabilmek için kendini biteviye ileriye ve ortaya sürmelidir, ve onun "olumsuzluğu" olarak, ona özgürlüğünü *yadsıyıcı* olarak dünya ile karşı karşıya koyulmuştur, öyle ki ancak varoluşunu ona meydan okuyan birşeye ya da birine *karşı* sürekli olarak kazanarak ve sınıyarak varolabilir. Ben *özgür* olmalıdır, ama eğer dünya "olumsuzluk özelliğini" taşıyorsa, o zaman Benin özgürlüğü efendi olarak "tanınmasına," "kabul edilmesine" dayanır—ve böyle bir tanınma ancak başka bir Ben, başka bir özbilinçli özne tarafından sunulabilir. Nesneler diri değildirler; dirençlerinin yenilmesi Benin gücünü doyuramaz ya da "smayamaz": "Özbilinç doyumuna ancak bir başka özbilinçte erişebilir." Nesne-

¹¹Bu ve sonrakiler *Görüngübilim*'e göre (bölüm B. IV. A).

dünyaya karşı saldırgan tavır, doğa üzerinde egemenlik böylece sonunda insanın insana egemenliğini amaçlar. Bu öteki öznelere karşı saldırganlıktır: Benin doyumunu onun bir başka Ben ile “olumsuz ilişkisi” üzerinde koşulludur.

İki özbilincin ilişkisi bu yolda öyle oluşur ki kendilerini ve birbirlerini bir ölüm-kalım savaşımı yoluyla tanıtlarlar. ... Ve yalnızca yaşamı tehlikeye ataraktır ki özgürlük kazanılır...¹²

Özgürlük yaşamın tehlikeye atılmasını içerir, kölelikten kurtuluşu içerdiği için değil, ama insan özgürlüğünün asıl içeriği başkası ile karşılıklı “olumsuz ilişki” tarafından belirlendiği için. Ve bu olumsuz ilişki yaşamın bütünlüğünü etkilediği için, özgürlük yalnızca yaşamın kendisini tehlikeye atarak “sınanabilir.” Ölüm ve endişe—“şu ya da bu öğeden, şu ya da bu zaman kısıpı için korku” olarak değil, ama “birinin ‘bütün varlığı’ için korku olarak”¹³—insan özgürlük ve doyumunun özsel terimleridirler. Özbilincin olumsuz yapısından efendi ve köle ilişkisi, egemenlik ve kölelik ilişkisi doğar. Bu ilişki özbilincin belirli doğasının sonucu ve onun başkasına (özne ve nesne) karşı belirli tutumunun sonucudur.

Ama *Tinin Görüngübilimi* egemenlik mantığının gelişiminden daha çoğu olmayan birşey olsaydı Batı uygarlığının kendini yorumlayışı olmazdı. *Tinin Görüngübilimi* başkası ile karşıtlık ilişkisinden türeyen o özgürlük biçiminin yenilmesine götürür. Ve gerçek özgürlük kipi sonu gelmez bir ele geçirme etkinliği değil, ama onun varlığın saydam bilgi ve doyumunda dinginliğe gelişidir. *Görüngübilim*’in sonlarında egemen olan varlıkbilimsel hava Prometheus’a özgü dinamığın tam karşıtıdır:

Tinin yaraları iz bırakmadan iyileşir; edim kalıcı değildir, tersine Tin tarafından kendi içine geri almır, ve ondaki tekilik (bireysellik) yanı ... dolaysızca yitip gider.¹⁴

Karşılıklı tanıma ve kabul etme henüz özgürlüğün olgusalılığı için sınamadır, ama terimler şimdi bağışkanlık ve uzlaşmadır:

Uzlaşma sözü belirli ya da dışsal olarak varolan Tindir ki kendisinin evrensel öz olarak arı bilgisini karşıtında ... algılar,—bir karşılıklı-tanıma ki, Saltık Tindir.¹⁵

¹²*The Philosophy of Hegel*, yay. haz. Carl J. Freidrich (New York: Modern Library, 1953), s. 402.

¹³A.g.y., s. 407.

¹⁴“Die Wunden des Geistes heilen, ohne das Narben bleien; die Tat ist nicht das Unvergängliche, sondern wird von dem Geiste in sich zurückgenommen, und die Seite der Einzelheit ... ist das unmittelbar Verschwindende. [*Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, 1980, s. 492; *Tinin Görüngübilimi*, İdea Yayınevi, 1986, s. 406, § 669.]

¹⁵“Das Wort der Versöhnung ist der daseiende Geist, der das reine Wissen seiner selbst als allgemeines Wesen in seinem Gegenteile ... anschaut,—ein gegenseitiges Anerkennen, welches der absolute Geist ist. [A.g.y., s. 493; *TGb.*, s. 407, § 670.]

Bu formülasyonlar Hegel'in tinin belirişlerini çözümlemesinin "öz-bilinçli tin" in konumuna, onun kendinde-ve-kendi-için-varlığına ulaştığı belirleyici bir noktada yer alırlar. Burada, "başkası ile olumsuz ilişki" en sonunda tinin *nous* olarak varoluşunda bir alıcılık olan üretkenliğe, ve bir gerçekleşme olan etkinliğe dönüşür. Hegel'in *Ansiklopedi*'sinde dizgesini sunuşu "haz duyar" sözleri ile sonlanır. Batı uygarlığının felsefesi "gerçeklik bu uygarlığı yöneten ilkenin olumsuzlanmasında yatar" düşüncesinde doruğuna ulaşır—ve olumsuzlama ikili bir anlamdadır: Özgürlük ancak düşüncede gerçek olarak görünür, ve, varlığın sonu gelmez bir biçimde tasarlayan ve aşan üretkenliği özbilinçli alıcılığın sürekli barışında ereğine ulaşır.

Tinin Görüngübilimi baştan sona varlıkbilimsel ve tarihsel içerikler arasındaki gerilimi korur: Tinin belirişleri Batı uygarlığının ana evreleridir, ama bu tarihsel belirişler olumsuzluk ile etkilenmiş kalırlar; tin yalnızca saltık bilgide ve saltık bilgi olarak kendine gelir. Aynı zamanda düşüncenin gerçek biçimi ve varlığın gerçek biçimidir. Varlık asıl özünde ustur. Ama usun en yüksek biçimi Hegel için neredeyse yürürlükteki biçimin karşıtıdır: Erişilen ve sürdürülen gerçekleşmedir, özne ve nesnenin, evrensel ve bireyselin saydam birliğidir—duruk bir birlik değil ama dinamik bir birlik ki onda tüm oluş özgürce kendini-dışlaştırmadır (*Entäusserung*), gizilliklerin salıverilişi ve onlardan "haz duyuş"tur. Tarihin emeği dinginliğe tarihte varır: Yabancılaşma ortadan kaldırılır, ve onunla birlikte aşkınlık ve zamanın akışı da. Tin "zamansal biçimini ortadan kaldırır; Zamanı söndürür."¹⁶ Ama tarihin "sonu" onun içeriğini yeniden yakalar: Zamanın yenilişini başaran kuvvet anımsamadır. Tinin gerçekliğine erişmesini anlatan saltık bilgi "kendi gerçek 'kendi'sine giren" tindir ki, "böylelikle (dışsal) varoluşunu bırakır ve şeklini anımsamaya emanet eder."¹⁷ Varlık bundan böyle geleceğe doğru acılı aşkınlık değil ama geçmişin barışçı yeniden yakalanışıdır. Olmuş herşeyi saklayan anımsama "içtir ve tözün edimsel olarak daha yüksek biçimidir."¹⁸

Anımsamanın burada en yüksek varlık biçimi için belirleyici varoluşsal kategori olarak görünmesi olgusu Hegel'in felsefesinin iç eğilimini belirtir. Hegel ilerleme düşüncesinin yerine döngüsel bir

¹⁶... hebt seine Zeitform auf; tilgt die Zeit." A.g.y.

¹⁷... sein Insichgehen, in welchem er sein Dasein verlässt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt." A.g.y. ["... kendi-içine-dönüşü, ki bunda Dışvarlığını bırakır ve şeklini anımsamaya teslim eder."] Hiçbir İngilizce çeviri *Er-innerung* sözcüğünü "kendi içine dönüş," dışlaşmadan geri-dönüş olarak alan Almanca sözcüğün yananlamını veremez.

¹⁸... das Innere und die in der tat höhere Form der Substanz."

gelişim düşüncesini geçirir—bir gelişim ki, kendine-yeterli olarak, *var* olanın yeniden-üretilişinde ve tümlenişinde devinir. Bu gelişim insanın bütün bir tarihini (onun öznel ve nesnel dünyasını) ve tarihinin kavranışını öngerektirir—geçmişinin anımsanmasını. Geçmiş şimdide kalır; tinin yaşamaının kendisidir; olmuş olan var olan üzerinde karar verir. Özgürlük uzlaşma içerir—geçmişin kefareti. Eğer geçmiş yalnızca arkada bırakılmış ve unutulmuşsa, yokedici suçun sonu hiç gelmeyecektir. Suç işlemenin ilerlemesi her nasılsa durdurulmalıdır. Hegel tinin yaralarının “iz bırakmadan” iyileştiklerini düşünüyordu. İnanıyordu ki, uygarlığın erişilen düzeyinde, usun utkusu ile, özgürlük bir olgusalılık olmuştu. Oysa ne devlet ne de toplum özgürlüğün son biçimini somutlaştırır. Ne denli ussal olarak örgütlenmiş olsalar, da, henüz özgürsüzlük ile yüklüdürler. Gerçek özgürlük yalnızca ideadadır. Kurtuluş böylece tinsel bir olaydır. Hegel’in eytişimi yerleşik olgusalılık ilkesi tarafından saptanan çerçevede içersinde kalır.

Batı felsefesi başlamış olduğu düşünce ile sonlanır. Başlangıçta ve sonda, Aristoteles’te ve Hegel’de, en üst varlık kipi, usun ve özgürlüğün enson biçimi *nous*, tin, *Geist* olarak görünür. Sonda ve başlangıçta, görgül dünya olumsuzluk içinde kalır—tinin ya da onun yeryüzündeki temsilcilerinin araç ve gereci. Gerçekte, ne anımsama ne de saltık bilgi var olmuş ve var olan için kefaret edebilir. Gene de, bu felsefe yalnızca görgül dünyayı yöneten olgusalılık ilkesine değil ama onun olumsuzlanmasına da tanıklık eder. Varlığın tümlenişi yükselen eğri değil, ama çemberin kapanışındır: Yabancılaşmadan *geri-dönüş*. Felsefe böyle bir durumu ancak arı düşüncenin durumu olarak kavrayabilirdi. Başlangıç ve son arasında usun egemenlik mantığı olarak gelişimi vardır—yabancılaşma yoluyla ilerleme. Basılanmış kurtuluş onaylanır: İdeada ve idealde.

Hegel’den sonra Batı felsefesinin ana akışı tükenir. Egemenlik Logosu dizgesini kurmuştur, ve izleyecek olan sonsözdür: Felsefe akademik yapıda özel (ve pek dirimsel olmayan) bir işlev olarak yaşamını sürdürür. Yeni düşünce ilkeleri bu yapının dışında gelişir: Bunlar nitel olarak yenidirler ve ayrı bir us biçimine, ayrı bir olgusalılık ilkesine bağlanmışlardır. Metafiziksel terimlerle konuşursak, değişim varlığın özünün bundan böyle Logos olarak tasarlanmıyor olması olgusu tarafından anlatılır. Ve, temel varlık deneyimindeki bu değişim ile, egemenlik mantığına meydan okunur. Schopenhauer varlığın özünü *istenç* olarak tanımladığı zaman, istenç ne pahasına olursa olsun kurtarılması gereken doyurulamaz istek ve saldırganlık olarak ortaya çıkar. Schopenhauer için, bunlar ancak saltık olumsuzlanmalarında kurtarılabilirler; istencin kendisi dinginliğe gelmelidir—bir sona. Oysa Nirvana ideali olumlamayı içerir: ‘Son’

gerçekleşmedir, doyumdur. Nirvana haz ilkesinin imgesidir. Böyle olarak, kendini henüz baskıcı bir biçimde Richard Wagner'in operasında gösterir: Baskıcı, çünkü (her iyi tanrıbilim ve ahlakta olduğu gibi) gerçekleşme burada dünyasal mutluluktan özveriyi ister. *Principium individuationis*in kendisinin kabahatli olduğu söylenir—gerçekleşme yalnızca onun alanının ötesindedir; en orgastik *Liebestod* henüz en orgastik vazgeçmeyi kutlamaktadır.

Yalnızca Nietzsche'nin felsefesi varlıkbilimsel geleneğe baskın çıkar, ama onun Logosu güç-istencinin baskılanması ve saptırılması olarak suçlaması öylesine ikircimlidir ki, sık sık anlağı durdurmuştur. İlk suçlamanın kendisi ikircimlidir. Tarihsel olarak, egemenliğin Logosu güç-istencini baskılamaktan çok saldı; baskıcı olan şey bu istencin yönü idi—insanı kendi emeğinin kölesi ve kendi doyumunun düşmanı yapmış olan üretken vazgeçişe doğru. Dahası, güç-istenci Nietzsche'nin sonsözü değildir: "İstenç—bu kurtarıcı ve sevinç-getiricidir: Size böyle öğrettim, dostlarım! Ama şimdi şunu da öğrenin: İstencin kendisi henüz bir tutsaktır."¹⁹ İstenç henüz bir tutsaktır çünkü zaman üzerinde hiçbir gücü yoktur: Geçmiş yalnızca kurtarılmamış kalmaz, ama kurtarılmamış olarak, tüm kurtuluşa zarar vermeyi sürdürür. Zamanın yaşam üzerindeki gücü kırılmadıkça, hiçbir özgürlük olamaz: Zamanın "yeniden olmaması" olgusu kötü duyuncun yarasını sürdürür: Öç almayı ve ceza gereksinimini doğurur ki, bunlar da kendi paylarına geçmiş ve ölümüne hastalığı sürdürürler. Hristiyan ahlakın utkusu ile, yaşam içgüdüleri saptırılmış ve sınırlanmışlardı; kötü duyunc "Tanrıya karşı bir suç" ile bağlıydı. İnsan içgüdülerine " 'efendiye,' 'babaya,' dünyanın ilksel ata ve kökenine karşı düşmanlık, başkaldırı, ayaklanma"²⁰ aşılandı. Baskı ve yoksunluk böylece aklandı ve onaylandı; insan varoluşunu belirlemiş olan buyurgan ve saldırgan kuvvetlere dönüştürüldü. Artan toplumsal kullanımları ile, ilerleme zorunlu olarak ilerleyici baskı oldu. Bu yol üzerinde hiçbir almaşık yoktur, ve hiçbir tinsel ve aşkınsal özgürlük ekinin baskıcı temellerinden hiçbir ödün koparamaz. "Tin'in yaraları," eğer iyileşseler bile, iz bırakırlar. Geçmiş şimdi üzerinde efendi, ve yaşam ölüme bir övgü olur:

Ve şimdi bulut üstüne bulut Tin üzerine yuvarlandı, ta ki sonunda delilik öğütleyinceye dek: "Herşey geçip gider, öyleyse herşey geçip gitmeye yarasır! Ve bu türenin kendisidir, bu Zaman yasası ki, kendi çocuklarını yemelidir: Böyle öğütledi delilik."²¹

¹⁹Thus Spake Zarathustra, Part II ("On Redemption"), *The Portable Nietzsche*, İng. çev. Walter Kaufmann (New York: Viking Press, 1954), s. 251.

²⁰The Genealogy of Morals, Section II:22.

²¹Thus spoke Zarathustra, s. 25.

Nietzsche üzerine bütün Batı felsefe ve ahlakının kurulmuş olduğu dev aldanmacayı ortaya serer—eş deyişle olguların özlere, tarihsel koşulların metafiziksel koşullara dönüştürülmesini. İnsanın zayıflığı ve yüreksizliği, erk ve varsılık eşitsizliği, türesizlik ve acı aşkınsal bir suça ve kabahate yüklendiler; başkaldırı ise ilk günah, Tanrıya boyun eğmeme oldu; ve doyum için didinme kösnü idi. Dahası, bütün bu aldanmacalar dizisi zamanın tanrılaştırılmasında doruğuna ulaştı: Çünkü görgül dünyadaki herşey geçicidir, insan özünün kendisinde sonlu bir varlıktır, ve ölüm yaşamın asıl özündedir. Yalnızca yüksek değerler bengi, ve öyleyse gerçekten olgusaldırlar: İç insan, inanç, ve istemeyen ve beklemeyen sevgi. Nietzsche'nin bu dönüşümlerin tarihsel köklerini ortaya serme girişimi onların ikili işlevini aydınlatır: Yeryüzünün ayrıcalıksızlarını yatıştırmak, avutmak, ve aklamak, ve onları ayrıcalıksız yapan ve bırakanları korumak. Başarı çığ gibi büyüdü ve efendileri ve köleleri, yönetenleri ve yönetilenleri üretken baskılamanın Batı uygarlığını daha da yüksek etkerlik düzeylerine ilerletmiş dalgasında kuşattı. Bununla birlikte, büyüyen etkerlik yaşam içgüdülerinin artan bir yozlaşmasını içeriyordu—insanın düşüşünü.

Nietzsche'nin eleştirisini tüm akademik toplumsal ruhbilimden ayırdeden şey yola çıktığı konumdur: Nietzsche Batı uygarlığının-kine temelden zıt bir olgusalılık ilkesi adına konuşur. Geleneksel us biçimi kendinde-erek-olarak-varlığın sevinç (*Lust*) olarak ve haz olarak yaşanışı temelinde yadsınır. Zamana karşı savaşım bu konumdan verilir: Eğer insan gerçekten onun olan bir dünyada kendine gelecekse, oluşun varlık üzerindeki tiranlığı kırılmalıdır. Kavranmayan ve yenilmeyen zaman akışı—anlamsız yitik, bir daha hiç olmayacak o acı verici “olmuş olan”—var oldukça, varlık iyiyi kötüyeye ve kötüyü iyiye saptıran yoketme tohumunu kapsar. İnsan ancak aşkınlık yenildiği zaman kendine gelir—bengilik burada ve şimdide bulunur olduğu zaman. Nietzsche'nin anlayışı kapalı çember görüşünde sonlanır—ilerleme değil, ama “bengi geri-dönüş”:

Her şey geçer, her şey geri döner; Varlığın tekerleği sonsuza dek döner. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir; bengidir Varlığın yılı. Her şey dağılır, her şey yeniden birleşir; sonsuza dek Varlığın evi kendini aynı biçimde kurar. Her şey ayrılır, her şey yeniden kavuşur; sonsuza dek Varlığın halkası kendi başına kalır. Her Şimdide Varlık başlar; her Buranın çevresinde Oranın küresi döner. Özek her yerdir. Eğri bengilik yoludur.²²

Kapalı çember daha önce görünmüştür: Aristoteles'te ve Hegel'de, kendinde-erek-olarak-varlığın simgesi olarak. Ama Aristoteles onu

²²A.g.y., part III (“The Convalescent”) s. 329-330.

nous theos için ayırmışken, Hegel saltık idea ile özdeşleştirmişken, Nietzsche sonlunun bengi geri dönüşünü tam olduğu gibi tasarlar—tüm somutluğu ve sonluluğu içinde. Bu, tüm kaçış ve olumsuzlamayı iterek, yaşam içgüdülerinin bütünsel onaylanmasıdır. Bengi geri-dönüş varlığa doğru *erotik* bir tutumun istenci ve görüşüdür ki onun için zorunluk ve gerçekleşme çakışır.

Zorunluğun kalkanı!
Varlığın yıldız-doruğu!
Hiçbir dileğin ulaşmadığı,
Hiçbir Hayırın lekelemediği,
Varlığın bengi Eveti:
Seni sonsuza dek onaylıyorum,
Çünkü seni seviyorum, bengilik.²³

Yabancılaşmış varoluşun çoktandır enson avuncu olan bengilik aşkınısal bir dünyaya sürülmesi yoluyla bir baskı aracına çevrilmişti—olgusal bir acı için olgusal olmayan bir ödül. Burada, bengilik güzel dünya için yeniden istenir—onun çocuklarının, zambağın ve gülün, dağlar ve göller üzerindeki güneşin, sevenin ve sevilenin, yaşamları için korkunun, acı ve mutluluğun bengi geri-dönüşü olarak. Ölüm *vardır*; ve ancak ondan önce burada yeryüzünde olmuş herşeyin olgusal yeniden-doğuşu tarafından izlenirse yenilir—salt bir yineleme olarak değil ama istenç ve istek için yeniden-yaratış olarak. Bengi geri-dönüş böylece acı çekmenin geri-dönüşünü içerir, ama daha çok doyum için, sevincin büyümesi için bir araç olarak acı çekmenin.²⁴ Acının dehşeti “zayıflık içgüdülerinden,” acının ezici ve son ve öldürücü olması olgusundan türer. Acı çekme onaylanabilir, eğer acıyı onaylama için bir uyarıcı—sevinç zincirinde bir halka—yapmak için insanın “gücü yeterince kuvvetli” ise.²⁵ Bengi geri-dönüş öğretisi tüm anlamını şu özeksel önermeden türetir: “Sevinç bengilik ister”—kendisini ve tüm şeyleri hiç bitmeyen olarak ister.

Nietzsche’nin felsefesi korkunç geçmişin öğelerini yeterince kapsar: Acıyı ve gücü kutlaması üstesinden gelmeye didindiği ahlakın özelliklerini sürdürür. Bununla birlikte, yeni bir olgusalılık ilkesinin imgesi baskıcı bağlamı kırar ve arkaik kalıttan kurtuluşu öngörür. “Yeryüzü çoktandır bütünüyle bir deliler evi olmuştur.”²⁶ Nietzsche için kurtuluş suçluluk duygusunun tersine çevrilmesi üzerine dayanır; insanlık kötü duyuncun yaşam içgüdülerinin onaylanması ile değil ama yadsınması ile, başkaldırı ile değil ama baskıcı ideallerin benimsenmesi ile bağını görmelidir.²⁷

²³“Ruhm und Ewigkeit”, bkz. *Werke* (Leipzig: Alfred Kröner, 1919). VIII 436.

²⁴A.g.y., XIV, 301.

²⁵A.g.y., s. 295.

²⁶*The Genealogy of Morals*, Section II, 22.

²⁷A.g.y., 24.

Batı felsefesinin gelişiminde onun us dizgesinin tarihsel sınırlamalarını açığa seren belli düğüm noktalarını, ve bu dizgeyi aşma çabasını ortaya koyduk. Savaşım oluş ve varlık arasındaki, yükselen eğri ve kapalı çember, ilerleme ve bengi geri-dönüş, aşkınlık ve gerçekleştirmede dinginlik arasındaki karşıtlıkta görünür.²⁸ O, egemenlik mantığı ile doyum istenci arasındaki savaşımıdır. Her ikisi de olgusal ilkesini tanımlama istemlerini öne sürerler. Geleneksel varlıkbilime karşı çıkılır: Logos terimlerindeki varlık anlayışına karşı mantıksal-olmayan terimlerdeki varlık anlayışı doğar: İstenç ve sevinç. Bu karşı eğilim kendi Logosunu formüle etmeye çabalar: Doyum mantığını.

En ileri konumlarında, Freud'un kuramı bu felsefi dinamiğe katılır. Freud'un metapsikolojisi, varlığın özünü tanımlamaya girişerek, onu Eros olarak tanımlar—Logos olarak geleneksel tanımı ile karşıtlık içinde. Ölüm içgüdüğü Eros'a (varlık ilkesi) karşı yokluk (varlığın olumsuzlanması) ilkesini onaylar. Freud'un anlayışında iki ilkenin her yerde ve her zaman bulunan kaynaşması varlığın ve yokluğun geleneksel metafiziksel kaynaşmasına karşılık düşer. Hiç kuşkusuz, Freud'un Eros düşüncesi salt örgensel yaşam ile ilgilidir. Bununla birlikte, örgensel-olmayan özdek, ölüm içgüdüğü'nün "ereği" olarak, örgensel özdeğe öylesine özünü olarak bağlıdır ki (yukarıda imlendiği gibi), Freud'un anlayışına genel bir varlıkbilimsel anlam vermek kabul edilebilir görünür. Varlık özsel olarak haz için çabadır. Bu çaba insan varoluşunda bir "amaç" olur: Dirimli tözü daha da büyük ve daha da kalıcı birimlere bileştirmek için erotik dürtü uygarlığın içgüdüsel kökenidir. Eşeyssel içgüdüler *yaşam* içgüdüleridir; gelişen yaşam gereksinimleri ile uyum içinde doğaya efendi olarak yaşamı sürdürme ve varsıllaştırma dürtüsü kökensel olarak erotik bir dürtüdür. Ananke güvenlik değil ama haz arayan yaşam içgüdülerinin doyumuna karşı engel olarak yaşanır. Ve "varoluş için savaşım" kökende haz için bir savaşımıdır: Ekin bu amacın ortaklaşa yerine getirilmesiyle başlar. Ne var ki, daha sonra varoluş için savaşım egemenlik çıkarına örgütlenir: Ekinin erotik temeli dönüştürülür. Felsefe varlığın özünü Logos olarak kavradığı zaman, daha şimdiden egemenliğin Logosudur—buyuran, denetleyen, yönlendiren us, ki insan ve doğa ona boyun eğecektir.

Freud'un varlığı Eros'un terimlerinde yorumlaması Platon'un felsefesinin erken evresini anımsatır—bir felsefe ki ekini Eros'un baskıcı yüceltilmesi olarak değil ama özgür öz-gelişimi olarak anlıyordu.

²⁸Burada ana çizgileriyle verilen iki zıt zaman anlayışını Mircea Eliade *The Myth of the Eternal Return* başlıklı kitabında tartışır (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1955). Eliade "döngüsel" zaman kavramını "doğrusal" ile karşılaştırır, birincisi "geleneksel" (başlıca ilkel) uygarlıkların, ikincisi ise "modern insan"ın özelliğidir.

Daha Platon'un zamanında, bu anlayış arkaik-mitsel bir kalıntı olarak görünür. Eros Logosun içersine soğrulmuş varlıktır, ve Logos içgüdüleri sindiren ustur. Varlıkbilimin tarihi dünyayı yöneten olgusallık ilkesini çok daha yalın olarak yansıtır: Metafiziksel Eros kavramında kapsanan içgörüler yeraltına sürülmüşlerdir. Bunlar eskatolojik çarpıtmada, birçok heretik devimde, hazcı felsefede yaşamayı sürdürdüler. Tarihleri henüz yazılmayı beklemektedir—Eros'un Agape'ye dönüşümünün tarihi gibi.²⁹ Freud'un kendisinin kuramı genel eğilimi izler: Çalışmasında, başat olgusallık ilkesinin ussallığı Eros üzerindeki metafiziksel kurguların yerini alır.

Şimdi onun kurgularının tam içeriğini yeniden yakalamaya çalışacağız.

²⁹Bkz. Anders Nygren, *Agape and Eros* (Philadelphia: Westminster Press, 1953).

ANABÖLÜM İKİ
OLGUSALLIK İLKESİNİN ÖTESİNDE

“İnsanın bundan sonraki dünyasının nasıl olacağına karar verme savaşımında insanın yazgısında nice zaman yitirildi! Öğrenme çabası yeğînleştikçe, içinde yaşadığı bu dünya konusunda daha az şey bilir oldu. Bildiği, içinde yaşadığı, ona onun olan herşeyi veren biricik güzel dünya, vaize ve piskoposa göre, onun düşüncelerinde en küçük olması gereken dünya idi. Ona daha doğduğu günden bu dünyaya hoşçakal demesi öğütlendi, buyruldu. Ah! bu güzel dünyayı yeterince kötüye kullandık! Onun yuvamız olması hüznün verici bir gerçek değil. Eğer bize yalnızca yalın bir sığınak, yalın giysiler, yalın yiyecekler verseydi, ve eğer zambağı ve gülü, elmayı ve armudu da ekleyecek olsaydı, gene de ölümlü ya da ölümsüz insan için uygun bir yuva olurdu.”

Sean O'Casey, *Sunset and Evening Star*

BÖLÜM ALTI

Yerleşik Olgusallık İlkesinin Tarihsel Sınırları

Önceki çözümleme uygarlığın içgüdüsel yapısındaki belli temel eğilimleri saptamaya, ve özel olarak, Batı uygarlığının ilerlemesini yönetmiş olan belirli olgusallık ilkesini tanımlamaya çalıştı. Bu olgusallık ilkesini edimleme ilkesi olarak belirttik; ve yürürlükteki toplumsal emek örgütlenişinden türeyen egemenlik ve yabancılaşmanın içgüdüleri üzerine bu olgusallık ilkesi tarafından dayatılan istemleri büyük bir düzeye dek belirlediğini göstermeye çalıştık. Ve şu soru doğdu: Edimleme ilkesinin *genelde* olgusallık ilkesi olarak sürmekte olan egemenliği sorgusuzca kabul edilmeli midir (ki bu durumda uygarlığın eğiliminin aynı ilkenin ışığı altında görülmesi gerekecektir), yoksa edimleme ilkesi acaba nitel olarak değişik, baskıcı-olmayan bir olgusallık ilkesi için önkoşulları yaratmış mıdır? Bu soru ruhçözümsel insan kuramını kimi temel tarihsel eğilimlerle karşı karşıya getirdiğimizde kendini gösterdi:

(1) Uygarlığın edimleme ilkesi altındaki ilerlemesinin kendisi öyle bir üretkenlik düzeyine erişmiştir ki, yabancılaşmış emekte harcanacak içgüdüsel erke üzerindeki toplumsal istemler önemli ölçüde azaltılabilir. Buna göre, içgüdülerin sürmekte olan baskıcı örgütlenişi “varoluş için savaşım” tarafından bu savaşımı uzatmadaki çıkar tarafından (egemenlikteki çıkar tarafından) olduğundan daha az zorunlu kınıyor görünür.

(2) Batı uygarlığını temsil eden felsefe edimleme ilkesinin denetleyici özelliklerini kapsayan bir us kavramı geliştirmiştir. Bununla birlikte, aynı felsefe bu özelliklerin tam bir olumsuzlanması olan daha yüksek bir us biçimi görüşünde sonlanır—eş deyişle, alıcılık, seyretme, haz duyma. Öznenin benin hep aşmakta olan ve üretken etkinliğinin terimlerindeki tanımının arkasında Benin kefaretinin

imgesi yatar: Tüm oluşu soğurmuş olan, tüm başkalıkta kendi için ve kendi ile olan bir varlık kipinde tüm aşkınlığın dinginliğe gelişi.

Edimleme ilkesinin tarihsel ırası ve sınırlanışı sorunu Freud'un kuramı için belirleyici bir önem taşır. Gördük ki Freud yerleşik olgusalılık ilkesini (e.d. edimleme ilkesini) aşağı yukarı genelde olgusalılık ilkesi ile özdeşleştirir. Buna göre, eğer edimleme ilkesi kendini olgusalılık ilkesinin yalnızca belirli bir tarihsel biçimi olarak gösterseydi, Freud'un uygarlık eytişimi son olma niteliğini yitirirdi. Dahası, Freud ayrıca içgüdülerin tarihsel niteliğini onların "doğası" ile özdeşleştirdiği için, edimleme ilkesinin göreliliği giderek onun Eros ve Thanatos arasındaki içgüdüsel dinamiğe ilişkin temel anlayışını bile etkilerdi: Bunların ilişkileri ve bu ilişkinin gelişimi daha başka bir olgusalılık ilkesi altında daha başka olurdu. Evrik olarak, Freud'un içgüdü kuramı olgusalılık ilkesinin göreliliği (tarihsel) ırasına *karşı* en güçlü üsamlamalardan birini sağlar. Eğer eşeysellik asıl özünde topluma-karşı ve toplum-dışı ise, ve yokedicilik birincil bir içgüdü'nün belirşi ise, o zaman baskıcı-olmayan bir olgusalılık ilkesi düşüncesi boş bir kurgudan başka birşey olmayacaktır.

Freud'un içgüdü kuramı sorunun hangi yönde irdelenmesi gerektiğini belirtir. Edimleme ilkesi eşeyselliğin ve yoketme içgüdü'sünün bütünleşmiş baskıcı bir örgütlenişini dayatır. Öyleyse, eğer tarihsel süreç edimleme ilkesinin kurumlarını eskitme eğiliminde olsaydı, içgüdülerin örgütlenişini de eskitme eğiliminde olurdu—daha açık bir deyişle, içgüdüleri edimleme ilkesinin gerektirdiği zorlama ve saptırmalardan salıverme eğiliminde olurdu. Bu artık-baskının aşamalı bir kaldırılışının gerçek olanağını imler ki, böylelikle genişleyen bir yokedicilik alanı güçlenmiş libido tarafından soğrulabilir ya da yüksüzleştirilebilirdi. Açıktır ki, Freud'un kuramı herhangi bir ruhçözümsele ütopyanın yapılaştırılmasını engeller. Eğer kuramını benimser ve gene de baskısız bir uygarlık düşüncesinde tarihsel bir töz bulunduğunu ileri sürersek, o zaman bu Freud'un içgüdü kuramının kendisinden türetilebilir olmalıdır. Onun kavramları yeniden-yorum gerektiren öğeler kapsayıp kapsamadıklarını bulmak için irdelenmelidir. Bu yaklaşım önceki toplumbilimsel tartışmada uygulanan yaklaşıma koşut gidecektir. Orada edimleme ilkesinin kemikleşmesini kendisinin yarattığı tarihsel koşullardan "okuma" girişiminde bulunuldu; şimdi ise, içgüdülerin tarihsel değışinimlerinden onların baskıcı-olmayan gelişimlerinin olanağını "okumaya" çalışacağız. Böyle bir yaklaşım yerleşik olgusalılık ilkesinin haz ilkesi adına bir eleştirisini imler—insan varoluşunun iki boyutu arasında egemen olan etkin karşıtlık ilişkisinin bir yeniden-değerlendirmesini.

Freud iki ilke arasında özsel bir çatışmanın kaçınılmaz olduğunu ileri sürer; bununla birlikte, kuramının gelişmesinde, bu kaçınılmaz-

lık sorgulamaya açılıyor görünür. Uygarlıkta üstlenmiş olduğu biçimiyle çatışmaya Anankenin, *Lebensnot*un, varoluş için savaşımın başatlığının neden olduğu ve onun tarafından sürdürüldüğü söylenir. (İçgüdü kuramının daha sonraki basamağı, Eros ve ölüm içgüdü-sü kavramları ile, bu savı geçersiz kılmaz: *Lebensnot* şimdi örgensel yaşamın kendisine özünü yokluk ve eksiklik olarak görünür.) Varoluş için savaşımın içgüdülerde baskıcı değişkiyi zorunlu kılmasının başlıca nedeni içgüdüsel gereksinimlerin bütünsel, acısız ve zahmetsiz doyumunu için yeterli araç ve kaynakların yokluğudur. Eğer bu doğruysa, içgüdülerin varoluş için savaşımındaki baskıcı örgütlenişleri *dışardan* etmenlere bağlı olacaktır—içgüdülerin “doğa”larına özünü olmamaları ama altında içgüdülerin geliştiği belirli tarihsel koşullardan doğmaları anlamında dışardan. Freud’a göre, bu ayrım anlamsızdır, çünkü içgüdülerin kendileri “tarihsel”dir;¹ tarihsel yapının “dışında” hiçbir içgüdüsel yapı yoktur. Ama bu gene de ayrımı yapma zorunluğunu ortadan kaldırmaz—tarihsel yapının kendisinin *içersinde* yapılması gerektiği dışında. Tarihsel yapı iki düzlemde tabakalaşmış görünür: (a) soygelişimsel-yaşambilimsel düzlem, hayvan-insanın doğa ile savaşımında gelişimi; ve (b) toplumbilimsel düzlem, uygar bireylerin ve kümelerin kendi aralarında ve çevreleri ile savaşımında gelişimleri. İki düzlem sürekli ve ayrılmaz bir karşılıklı etkileşim içindedir, ama ikinci düzlemde yaratılan etmenler birinciye dışsaldırlar ve dolayısıyla ayrı bir ağırlık ve geçerlik taşırlar (gerçi, gelişimin gidişinde, ilk düzleme “batabilseler” de): Daha görelidirler; daha hızlı ve soyun gelişimini tehlikeye atmaksızın ve tersine çevirmeksizin değişebilirler. İçgüdüsel değişkinin kökenindeki bu ayrım baskı ve artık-baskı arasına getirmiş olduğumuz ayrımın temelinde yatar;² artık-baskı toplumbilimsel düzlemde köken alır ve sürdürülür.

Freud insanın içgüdüsel yapısındaki tarihsel ögenin bütünüyle bilincindedir. Dini belirli bir tarihsel “yanılsama” biçimi olarak tartışırken, kendine karşı şu uslamlamayı yöneltir: “İnsanlar uslamlamalara karşı çok az duyarlı olduklarına, böylece bütünüyle içgüdüsel dilekleri tarafından yönetildiklerine göre, neden ellerinden içgüdülerini doyuran bir araç alınıp yerine uslamlamalar konmak istensin?” Ve yanıtlar: “Elbette insanlar böyledirler, ama kendinize böyle olmaya gerek duyup duymadıklarını, en iç doğalarının bunu zorunlu kılıp kılmadığını sordunuz mu?”³ Ne var ki, kendi içgüdüler kuramında Freud tarihsel ayırmadan herhangi bir temel vargı çıkarmaz, ama her

¹Bkz., örneğin, *Beyond the Pleasure Principle* (New York: Liveright Publishing Corp., 1950), s. 47, 49.

²Bkz. yukarda s. 46.

iki düzleme de eşit ve genel geçerlik yükler. Onun metapsikolojisi için, engellemelerin darlık tarafından mı yoksa darlığın hiyerarşik dağılımı tarafından mı, varoluş savaşımı tarafından mı yoksa egemenlikteki çıkar tarafından mı dayatıldıkları belirleyici değildir. Ve gerçekten de iki etmen—soygelişimsel-yaşambilimsel ve toplumbilimsel—uygarlığın yazılı tarihinde bir arada gelişmişlerdir. Ama birlikleri çoktandır “doğal olmaktan çıkmıştır”—ve haz ilkesinde olgusal ilkesinin yol açtığı ezici “değişki” de çıkmıştır. Freud’un haz ilkesi için özsel bir kurtuluş olanağını tutarlı yadsıyışı darlığın egemenlik denli sürekli olduğu sayılıştığını imler—bir sayılı ki soruyu geçiştiriyor görünür. Bu sayılıtdan ötürü, dışardan bir olgu ansal yaşama özünü, üstelik birincil içgüdülere özünü bir ögenin kuramsal değerini kazanır. Uygarlığın uzun erimli eğiliminin ışığında, ve içgüdüsel gelişimi Freud’un kendisinin yorumlayışının ışığında, varsayım sorgulanmalıdır. İçgüdüsel gelişimin aşamalı olarak denetim dışı bırakılışının tarihsel olanağı, belki de giderek tarihsel *zorunluluğu* ciddiye alınmalıdır—eğer uygarlık daha yüksek bir özgürlük evresine ilerleyecekse.

Freud’un içgüdüler kuramından baskıcı-olmayan bir uygarlık varsayımını yaklaşık olarak çıkarsayabilmek için onun birincil içgüdüler kavramı, bunların hedefleri ve karşılıklı ilişkileri yeniden irdelenmelidir. Bu anlayışta, baskıcı-olmayan bir uygarlık varsayımını yadsıyor görünen başlıca şey ölüm içgüdüsüdür: Böyle bir içgüdüünün varoluşunun kendisi uygarlık tarafından kurumlaştırılmış bütün bir zorlamalar ve denetimler ağını “kendiliğinden” yaratacak gibi görünür; doğuştan yokedicilik sürekli baskı doğurmak zorundadır. Yeniden-irdelememiz öyleyse Freud’un ölüm içgüdüsünü çözümlemesi ile başlamalıdır.

Görmüştük ki, Freud’un geç içgüdüler kuramında, “şeylerin dirimli varlığın rahatsız edici dışsal güçlerin baskısı altında terketmek zorunda kaldığı erken bir durumunu yeniden-kurmak için örgensel yaşama özünü zorlama”⁴ her iki birincil içgüdüye de ortaktır: Eros’a ve ölüm içgüdüsüne. Freud bu gerileyici eğilimi örgensel yaşamdaki “süredurumun” bir anlatımı olarak görür ve şu varsayımsal açıklamayı göze alır: Yaşam dirimsiz özdekten köken aldığı zaman, genç örgenliğin dirimsiz koşula geri dönerek kurtulmaya çabaladığı güçlü bir “gerilim” gelişti.⁵ Örgensel yaşamın erken evresinde, önceki örgensel-olmayan varoluş durumunun yolu olası ki çok kısa ve ölmek çok kolaydı; ama yavaş yavaş “dışsal etkiler” bu yolu uzattı ve

³*The Future of an Illusion* (New York: Liveright Publishing Corp., 1949), s. 81.

⁴*Beyond the Pleasure Principle*, s. 47.

⁵A.g.y., s. 50.

örgenliği ölüme doğru daha da uzun ve daha karışık “dolambaçlı yollar” almaya zorladı. “Dolambaçlı yol” ne denli uzar ve ne denli karmaşıklşırsa, örgenlik de o denli ayrımlaşmış ve güçlenmiş olur: Sonunda yerküreyi kendi egemenlik alanı olarak ele geçirir. Gene de içgüdülerin kökensel hedefi aynıdır—örgensel-olmayan yaşama, “ölü” özdeğe geri-dönüş. İşte tam burada, en uzak-erimli varsayımını geliştirirken, Freud dışardan etmenlerin birincil içgüdüsel gelişimi belirlediğini yineleyerek belirtir: Örgenlik “rahatsız edici *dışsal* kuvvetlerin baskısı altında” şeylerin erken bir durumunu terketmeye zorlandı; örgensel yaşam fenomeni “rahatsız edici ve saptırıcı *dışsal* etkilere yüklenmelidir”; belirleyici “*dışsal* etkiler henüz yaşamakta olan tözü kendi kökensel yaşam geçeceğinden daha da geniş bir açıda sapmaya zorlayacak bir yolda değiştiler.”⁶ Eğer örgenlik “*içsel* nedenler yüzünden”⁷ ölüyorsa, o zaman ölüme giden dolambaçlı yola *dışsal* etmenler yol açmış olmalıdır. Freud bu etmenlerin “içinde yaşadığımız dünyanın ve onun güneş ile ilişkisinin tarihinde”⁸ araştırılması gerektiğini düşünür. Bununla birlikte, hayvan-insanın gelişimi yerbilim tarihinde kapalı kalmaz; insan, doğal tarih temelinde, kendi tarihinin öznesi ve nesnesi olur. Eğer başlangıçta yaşam içgüdüğü ve ölüm içgüdüğü arasındaki edimsel ayrım çok küçük idiyse, hayvan-insanın tarihinde bu ayrım tarihsel sürecin kendisinin özsel bir ırasalı oluncaya dek büyür.

Karşı sayfadaki çizge Freud’un temel içgüdüsel dinamiği yapılaştırmasını anlatabilir.

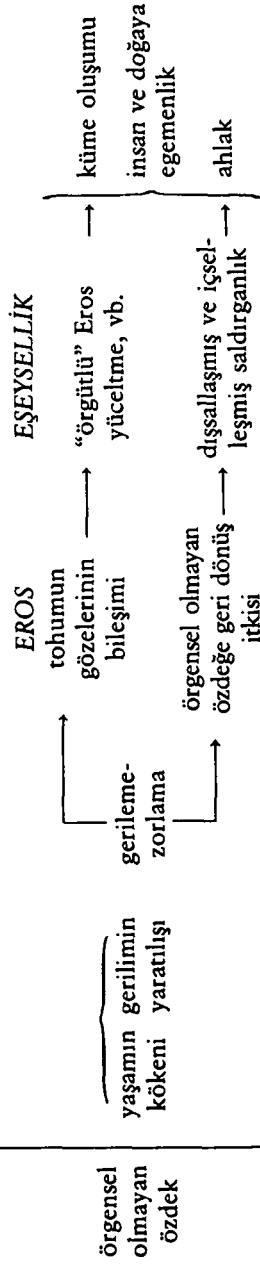
Çizgenin taslağını verdiği tarihsel dizi örgensel yaşamın başlangıcından (2. ve 3. evreler), iki birincil içgüdüünün oluşum evresi yoluyla (5), bunların uygarlıkta insan içgüdüleri olarak “değişkiye uğramış” gelişimine (6-7) ilerler. Dönüm noktaları 3. ve 6. evrelerdedir. Her ikisi de *dışsal* etmenler tarafından ortaya çıkarılır ki, bunlar aracılığıyla içgüdülerin belirleyici oluşumları da daha sonraki dinamikleri gibi “tarihsel olarak kazanılmış” olur. 3. evrede, dışardan etmen örgensel yaşamın doğuşu tarafından yaratılan “rahatlatılmamış gerilim”dir; yaşamın önceki evreden daha az “doyum verici,” daha acılı olması “deneyimi” bu gerilimi gerileme yoluyla giderme için itki olarak ölüm içgüdüünü doğurur. Ölüm içgüdüünün işlemesi böylece birincil düşkırıklığı yaralanmasının sonucu olarak ortaya çıkar—birincil düşkırıklığı, ki yokluk ve acıdır ve burada yerbilimsel-yaşambilimsel bir olay tarafından yaratılır.

Bununla birlikte, öteki dönüm noktası artık yerbilimsel-yaşambilimsel bir dönüm noktası değildir: Uygarlığın eşğinde ortaya çıkar.

⁶A.g.y., s. 47, 49, 50. İtalikler eklendi.

⁷A.g.y., s. 50.

EVRELER 1	2-3	4	5	6	7
		HAZ İLKESİ		OLGUSALLIK İLKESİ	
				Ananke Varoluş için savaşım	



ÖLÜM İÇGÜDÜSÜ; YOKETME DÜRTÜSÜ

NİRVANA İLKESİ

Dışardan etmen burada Ananke, varoluş için bilinçli savaşımdır. Bu, eşeyssel içgüdülerin (ilkin ilksel babanın yabancı zor yoluyla, sonra kurumsallaşma ve içselleşme yoluyla) baskıcı denetimlerini de, tıpkı ölüm içgüdüsünün toplumsal olarak yararlı saldırganlık ve ahlaka dönüşümü gibi, dayatır ve pekiştirir. İçgüdülerin bu örgütlenişi (gerçekte uzun bir süreç) uygar işbölümünü, ilerlemeyi, ve “yasa ve düzeni” yaratır; ama o denli de Eros’un ilerleyen zayıflamasına ve böylece saldırganlığın ve suçluluk duygusunun büyümesine götüren olaylar zincirini başlatır. Gördüğümüz gibi, bu gelişim varoluş için savaşıma değil ama yalnızca onun baskıcı örgütlenişine “özünüldür,” ve şimdiki evrede yokluğa karşı utkunun olanağı bu savaşıma daha da usdışı kılar.

Ama içgüdülerin kendilerinde, dışsal dünyadaki darlığa ya da boluğa bakmaksızın baskıcı zorlamaları gerektiren toplumsal-olmayan güçler yok mudur? Yine Freud’un önermesini anımsıyoruz: İçgüdülerin doğası “tarihsel olarak kazanılır.” Öyleyse, bu doğa, eğer içgüdülerin bu doğayı kazanmasına neden olan temel koşullar değişmişse, değişime açıktır. Gerçekten de, varoluş için savaşım darlık ve egemenlik çerçevesi içersinde yer aldıkça bu koşullar henüz aynıdır. Ama ortadan kaldırılmalarının gerçek olanağı karşısında eskime ve “yapay” olma eğilimindedirler. Uygarlığın (*ilkesi* korunurken) *temelinin* değişmesinin düzeyi, uygarlığın başlangıçları ile şimdiki evresi arasındaki ayrımın uygarlığın başlangıcı ile içgüdülerin “doğasının” kazanıldığı önceki evre arasındaki ayırmadan sonsuz ölçüde büyük görünmesi olgusu tarafından örneklenebilir. Hiç kuşkusuz, uygarlığın koşullarındaki değişim yalnızca oluşmuş insan içgüdülerini (eşeysellik ve saldırganlık içgüdülerini) doğrudan etkileyecektir. Freud’un genelde dirimli töz için varsaydığı yaşambilimsel-yerbilimsel koşullarda böyle bir değişim düşünülemez; yaşamın doğuşu bir yaralanma olarak sürer, ve böylece Nirvana ilkesinin saltanatı sarsılmaz görünür. Bununla birlikte, ölüm içgüdüsünün türevleri yalnızca eşeyssel içgüdülerle kaynaşarak işlerler; yaşam geliştikçe, birinciler ikincilere altgüdümlü kalırlar; *destrudonun* (yoketme içgüdülerinin “erke”si) yazgısı libidonun yazgısına bağımlıdır. Buna göre eşeysellüğün gelişimindeki nitel bir değişim zorunlu olarak ölüm içgüdüsünün belirleşlerini değiştirmelidir.

Böylece, baskıcı-olmayan bir uygarlık varsayımı ilkin libidonun olgun uygarlık koşulları altında baskıcı-olmayan bir gelişimi olanağının belgitlenmesi yoluyla kuramsal olarak geçerli kılınmalıdır. Böyle bir gelişimin yönü, Freud’a göre olgusal ilkesinden özsel olarak özgür kalan ve bu özgürlüğü olgun bilinç dünyasına aktaran ansal güçler tarafından belirtilir. Bunların yeniden-irdelenişi bundan sonraki adım olmalıdır.

BÖLÜM YEDİ

Düşlem ve Ütopya

Freud'un kuramında, olgusalılık ilkesine karşıt ansal güçler başlıca bilinçaltına sürülmüş ve oradan işliyor olarak görünürler. "Değişkiye uğramamış" haz ilkesinin yönetimi yalnızca en derin ve en "arkaik" bilinçsiz süreçler üzerinde geçerlidir: Bunlar ne baskıcı-olmayan ansal durumun yapılaştırılması için ne de böyle bir yapılaştırmanın gerçeklik değeri için hiçbir ölçün sağlayabilirler. Ama Freud düşlem yetisini gelişmiş bilinç alanında bile olgusalılık ilkesinden yüksek bir özgürlük derecesi koparan biricik ansal etkinlik olarak ayırır. "Ansal İşleyişin İki İlkesi" başlıklı çalışmasındaki betimlemesini anımsıyoruz.

Olgusalılık ilkesinin getirilişi ile düşünce etkinliğinin bir kipi koptu: Olgusalılık-sınamasından özgür tutuldu ve yalnızca haz ilkesine altgüdümlü kaldı. Bu *düşlem-kurma* (*das Phantasieren*) edimidir ki daha önce çocukların oyunu ile başlar, ve sonra, *hayal-kurma* biçiminde sürerek olgusal nesnelere bağımlılığını terkeder.¹

Düşlem bütün ansal yapıdaki en belirleyici işlevlerden birini yerine getirir: En derin bilinçaltı tabakalarını en yüksek bilinç ürünleri (sanat) ile, düşü olgusalılık ile bağlar; soyun arketiplerini, ortaklaşa ve bireysel belleğin sürekli ama baskılanmış düşüncelerini, tabulaştırılmış özgürlük imgelerini saklar. Freud bir yanda "eşeyssel içgüdüler ve düşlem arasında," ve öte yanda "ben içgüdüleri ve bilinç etkinlikleri arasında" ikili bir bağlantı kurar. Bu ikilik savunulamazdır, yalnızca içgüdü kuramının daha sonraki formülasyonu (ki bağımsız ben içgüdülerini terkeder) göz önüne alındığında değil, ama düşlemin sanatsal (ve giderek normal) bilince katılmasından ötürü de. Bununla birlikte, düşlem ve eşeysellik arasındaki eğinim birincinin işlevi için belirleyici kalır.

¹*Collected Papers* (Londra: Hogarth Press, 1950), IV, 16-17. Bkz. yukarda s. 33-34.

Düşlemin (imgelem) kendi yasa ve gerçeklik değerleri ile bir düşünce süreci olarak kabul edilmesi ruhbilim ve felsefede yeni değildir; Freud'un özgün katkısı bu düşünce kipinin yaratılmasını ve haz ilkesi ile özsel bağıntısını gösterme girişiminde yatar. Olgusallık ilkesinin yerleşmesi anlığın bir bölünme ve sakatlanmasına neden olur ve bu onun bütün gelişimini yazgısal olarak belirler. Daha önce haz Beninde birleşmiş olan ansal süreç şimdi bölünmüştür: Ana akımı olgusallık ilkesinin alanına yönlendirilir ve onun gerekleri ile bir çizgiye getirilir. Böyle koşullanmış olarak, anlığın bu bölümü olgusallığı yorumlama, denetleme ve değiştirme tekeli kazanır—anım-samayı ve unutmayı yönetme, ve giderek olgusallığın ne olduğunu ve nasıl kullanılması ve değiştirilmesi gerektiğini tanımlama tekeli. Ansal aygıtın öteki bölümü olgusallık ilkesinin denetiminden özgür kalır—güçsüz, sonuçsuz, gerçekçi-olmayan olma pahasına. Ben daha önce ansal erkesinin *bütünü* tarafından güdülür ve itilirken, şimdi yalnızca onun olgusallık ilkesi ile uyuşan parçası tarafından güdülecektir. Bu bölüm ve salt bu bölüm Benin amaçlarını, normlarını ve değerlerini saptayacaktır; *us* olarak, yargının, gerçekliğin, ussallığın biricik kaynağı o olur; nelerin yararlı ve yararsız, iyi ve kötü olduğuna o karar verir.² *Düşlem* ayrı bir ansal süreç olarak haz Beninin olgusallık Benine örgütlenişi tarafından doğurulur ve aynı zamanda arkada bırakılır. Us baskın çıkar: Nahoş ama yararlı ve doğru olur; düşlem hoş kalır, ama yararsız, gerçekliksiz olur—salt bir oyun, hayalcilik. Böyle olarak, haz ilkesinin, baskıdan özgürlüğün, engellenmemiş istek ve doyumun dilini konuşmayı sürdürür—ama olgusallık bundan böyle düş diline bağlı kalmayan usun yasalarına göre ilerler.

Bununla birlikte, düşlem (imgelem) ruhun olgusallık tarafından örgütlenişinden önceki, belirgin olarak başka bireyler karşısında duran bir "birey" oluşundan önceki yapı ve eğilimlerini saklamayı sürdürür. Ve aynı nedenle, kendisine bağlı kaldığı O gibi imgelem de tarih-altı geçmişin "anısını" saklar—bireyin yaşamının soyun yaşamı olduğu, haz ilkesinin yönetimi altında evrensel ve tikel arasındaki dolaysız birliğin imgesi olduğu zamanın anısını. Karşıt olarak, insanın bütün sonraki tarihi bu kökensel birliğin yok edilmesi ile nitelenir: Benin "bağımsız bireysel örgenlik sığınağı içindeki" konumu, "bir kuşaklar dizisinin üyesi olarak öteki sığınağı içinde kendisi" ile çatışmaya düşer.³ Soy şimdi bireyler arasındaki ve onlarla dünyala-

²Us bu anlamda geleneksel kuramsal ruhbilimdeki *ussal yeti* (anlık) ile özdeş değildir. Terim burada olgusallık ilkesinin denetimi altına getirilen ve "bitkisel" [vegetatif], "duyusal" ve "itkisel" yetilerin örgütlü bölümünü kapsayan an bölümünü belirtir.

³A *General Introduction to Psychoanalysis* (New York: Garden City Publishing Co., 1943), s. 359.

rı arasındaki bilinçli ve her zaman yenilenen çatışmanın içinde yaşar. Edimleme ilkesi altında ilerleme bu çatışmalar yoluyla sürer. *Principium individuationis*, bu olgusalılık ilkesi tarafından yürürlüğe koyulmuş olarak, birincil içgüdülerin baskıcı kullanımını ortaya çıkarır—içgüdüler ki, her biri kendi yolunda *principium individuationis* ortadan kaldırma çabasını sürdürürken, erkelerinin desteklediği ilerlemenin kendisi tarafından amaçlarından sürekli olarak saptırılırlar. Bu çabada, her iki içgüdüye de boyun eğdirilir. Karşıtlıkçı *principium individuationis*in dünyasında ve bu dünyaya karşı, imgelem soy ile ve “arkaik” geçmiş ile birlik içindeki bütün bireyin istemini destekler.

Freud’un ruhbilimötesi burada imgeleme haklarını geri verir. Temel, bağımsız bir ansal süreç olarak, düşlemin kendine özgü bir gerçeklik değeri vardır ki, bu onun kendine özgü bir deneyimine karşılık düşer—karşıtlık içeren insan olgusalılığının üstesinden gelme. İmgelem bireyin bütün ile, isteğin olgusallaşma ile, mutluluğun us ile uzlaşmasını öngörür. Bu uyum yerleşik olgusalılık ilkesi tarafından ütopyaya sürülmüşken, düşlem onun olgusal olması gerektiğinde ve olabileceğinde, yanılısamanın arkasında *bilginin* yattığında diretir. İmgelemin gerçeklikleri ilkin düşlemin kendisi biçim kazandığı zaman, bir algılayış ve kavrayış evreni—öznel ve aynı zamanda nesnel bir evren—yarattığı zaman olgusallaşırlar. Bu *sanatta* olur. Düşlemin bilgisel işlevinin çözümlemesi böylece “güzellik bilimi” olarak estetiğe götürür: Estetik biçimin arkasında duyusallığın ve usun baskılanmış uyumu yatar—yaşamın egemenlik mantığı tarafından örgütlenişine karşı bengi başkaldırı, edimleme ilkesinin eleştirisi.

Sanat belki de baskılanmışın en görülebilir “geri-dönüşü”dür, yalnızca bireysel değil ama ayrıca soysal-tarihsel düzlemde de. Sanatsal imgelem başarısızlığa uğramış kurtuluşun, çiğnenmiş sözün “bilinçsiz anısını” şekillendirir. Edimleme ilkesinin egemenliği altında, sanat kurumsallaşmış baskının karşısına “özgür bir özne olarak insan imgesini” çıkarır; “ama bir özgürsüzlük durumunda sanat özgürlük imgesini ancak özgürsüzlüğün olumsuzlanmasında sürdürebilir.”⁴ Özgürlük bilincinin uyanışından bu yana, hiçbir gerçek sanat yapıtı yoktur ki arkaik içeriği açığa vurmuş olmasın: Özgürlüklüksüzlüğün olumsuzlamasını. Bu içeriğin estetik ilkeler tarafından yönetilen estetik biçimi üstlenmeye nasıl başladığını daha sonra göreceğiz.⁵ Estetik fenomen olarak, sanatın eleştirel işlevi kendini bozguna uğraticıdır. Sanatın biçime bağlılığının kendisi sanatta özgürlüklüksüzlüğün yadsınmasını geçersiz kılar. Yadsınabilmek için, özgürlüklüksüzlük sanat çalış-

⁴Theodor W. Adorno, “Die gegängelte Musik,” bkz. *Der Monat*, V (1953), 182.

⁵Bkz. aşağıda Bölüm 9.

masında olgusalılık görünüşü ile temsil edilmelidir. Bu görünüş ögesi (show, *Schein* [=görünüş, yanılsama]) temsil edilen olgusalılığı zorunlu olarak estetik ölçünler altına getirir ve böylece onu teröründen yoksun bırakır. Dahası, sanat çalışmasının biçimi içeriği haz alma nitelikleri ile donatır. Biçem, dizem, ölçü kendinde haz verici bir estetik düzen getirirler: Estetik düzen içerik ile uzlaşır. Estetik haz duyma niteliği, giderek eğlence bile sanatın özünden ayıramaz olmuştur—sanat yapıtı ne denli trajik, ne denli ödünsüz olursa olsun. Aristoteles'in sanatın boşaltıcı ya da kathartik etkisine ilişkin önermesi sanatın çifte işlevini özetler: Hem karşı çıkmak hem de uzlaşmak; hem suçlamak hem de aklamak; hem baskılanmış anımsamak hem de onu yine baskılamak—“arıtılmış” olarak. İnsanlar klasikler ile kendilerini yüceltebilirler: Kendi arketiplerinin ayaklandıklarını, yendiklerini, teslim olduklarını ya da yok olduklarını okurlar ve görürler ve duyarlar. Ve tüm bunlar estetik olarak biçimlendirildiği için, onlardan haz duyabilirler—ve unutabilirler.

Gene de, estetik biçimin sınırları içersinde, sanat, gerçi ikircimli bir yolda da olsa, baskılanmış özgürlük imgesinin geri-dönüşünü anlatıyordu; sanat karşıtıçılıktı. Şimdiki evrede, bütünsel bir seferberlik döneminde, bu yüksek düzeyde ikircimli karşıtıçılık bile artık geçerli görünmez. Sanat ancak kendini ortadan kaldırdığı yerde, geleneksel biçimini yadsıyarak ve böylelikle uzlaşmayı yadsıyarak tözünü kurtardığı yerde yaşar: Gerçeküstücü ve atonal olduğu yerde.⁶ Bunun dışında, sanat tüm gerçek insan iletişiminin yazgısını paylaşır: O da ölmektedir. Karl Kraus'un Faşist dönemin başında yazdıkları henüz doğrudur:

“Das Wort entschlief, als jene Welt erwachte” [:: “O dünya uyanırken, söz öldü”].

Daha az yüceltilmiş bir biçimde, düşlemin olgusalılık ilkesine karşıtlığı düş görme, hayal kurma, oyun, “bilinç akımı” gibi gerçek-altı ve gerçek-üstü süreçler ile daha tanışıktır. Olgusalılık ilkesinin ötesinde bir doyum için en aşırı isteminde, düşlem yerleşik *principium individuationis*in kendisini oradan kaldırır. Belki de düşlemin birincil Eros'a bağlılığının kökleri buradadır: Eşeysellik “yaşayan bir örgenliğin bireyin ötesine genleşen ve onun kendi türü ile bağıntısını güvence altına alan biricik işlevidir.”⁷ Eşeysellik olgusalılık ilkesi tarafından örgütlendiği ve denetlendiği sürece, düşlem kendini başlıca normal eşeysellığe karşı öne sürer. (Düşlem ve sapıklıklar arasındaki eğinimi daha önce tartışmıştık.⁸) Bununla birlikte, düşlemdeki erotik öge

⁶Theodor W. Adorno, *Philosophie der neuen Musik* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1949).

⁷Freud, *A General Introduction to Psychoanalysis*, s. 358.

⁸Bkz. yukarda Bölüm 2.

sapık anlatımların ötesine geçer. Bir “erotik olgusalılığı” hedefler ki orada yaşam içgüdüleri baskısız gerçekleşmede dinginliğe ulaşacaklardır. Olgusalılık ilkesine karşıtlığı içindeki düşlem-sürecinin enson içeriği budur; bu içerik nedeniyle, düşlem ansal dinamikte eşsiz bir rol oynar.

Freud bu rolü kabul ediyordu, ama bu noktada onun ruhbilimötesi yazgısal önemde bir dönüşe ulaşır. Değişik bir olgusalılık biçiminin imgesi temel ansal süreçlerden birinin gerçekliği olarak görünmüştür; bu imge evrensel ve tikel arasındaki yitik birliği ve haz ve olgusalılık ilkeleri arasındaki uzlaşma yoluyla yaşam içgüdülerinin bütünsel doyumunu kapsar. Bunun gerçeklik değeri imgenin *principium individuationis*in üstünde ve üzerinde insanlığa ait olması olgusu tarafından yükseltilir. Bununla birlikte, Freud’a göre, imge yalnızca soyun (ve bireyin) tüm uygarlığı önceleyen *tarih-altı geçmişine* başvurur. Uygarlık ancak haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasındaki tarih-altı birliğin yok edilmesi yoluyla gelişebileceği için, imge bilinçaltına gömülü kalmalı, ve imgelem salt düşlem, çocuğun oyunu, hayal kurma olmalıdır. Bilincin ilksel hordadan daha da yüksek uygarlık biçimlerine götürmüş olan uzun yolu tersine çevrilemez. Freud’un vargıları “ideal” bir doğa durumu kavramını önerir; ama o denli de uygarlığın belirli bir tarihsel *biçimini* uygarlığın gerçek *doğası* olarak tözselleştirir. Onun kendi kuramı bu vargıyı aklamaz. Edimleme ilkesinin tarihsel zorunluğundan, ve tarihsel zorunluğun ötesinde sürdürülmesinden, başka bir olgusalılık ilkesi altında başka bir uygarlık biçiminin olanaksız olduğu sonucu çıkmaz. Freud’un kuramında baskıdan özgürlük bilinçaltının, tarih-altı ve giderek insan-altı bir *geçmişin*, ilksel yaşambilimsel ve ansal süreçlerin bir sorunudur; buna göre, baskıcı-olmayan bir olgusalılık ilkesi düşüncesi bir gerileme sorunudur. Böyle bir ilkenin kendisinin tarihsel bir olgusalılık olabileceği, gelişmekte olan bilincin bir sorunu olabileceği, düşlemin imgelerinin insan soyunun (kötü bir biçimde) yenilgiye uğratılmış geçmişine olmaktan çok yenilgiye uğramamış *geleceğine* ilişkin olabilecekleri—tüm bunlar Freud’a en iyisinden güzel bir ütopya olarak göründüler.

[İmgelemin gerçeklik değerinin bulunmasının gerileyici eğilimler için kötüye kullanılması tehlikesi Carl Jung’un çalışması tarafından örneklendirilir. Jung, Freud’dan çok daha vurgulu olarak, imgelemin *bilışsel* gücü üzerinde diretmiştir. Jung’a göre, düşlem tüm öteki ansal işlevlerle “ayırddilemeyecek bir yolda” birleşmiştir; o “tüm yeteneklerin kimi zaman ilksel, kimi zaman enson ve en gözüpek bireşimi olarak” görünür. Düşlem herşeyden önce “kendisinden tüm yanıtlanabilir sorulara yanıtların aktığı yaratıcı etkinlikler”; “tüm olanakların anasıdır ki, tüm ansal karşıtlar da

tıpkı içsel ve dışsal dünya arasındaki çatışma gibi onda birleşirler.” Düşlem her zaman nesne ve öznenin uzlaşmaz istemleri, dışa-dönüklük ve içe-dönüklük arasındaki köprüyü kurmuştur.⁹ İmgelemin eşzamanlı olarak geriye-dönük ve beklentici ırası böylece açıkça bildirilir: O yalnızca geriye aborijinal altın bir geçmişe değil, ama ayrıca ileriye henüz olgusallaşmamış ama olgusallaşabilir tüm olanaklara da bakar. Ama daha Jung’un erken çalışmasında vurgu imgelemin geriye-dönük ve bu yüzden “düşlemsel” nitelikleri Üzerinedir: Düş düşünmesi “geriye dönük bir yolda belleğin ham gereğine doğru devinir”; o “kökensel algıya doğru bir gerilemedir.”¹⁰ Jung’un ruhbiliminin gelişiminde bulanıklaştırıcı ve gerici eğilimleri baskın çıkmış ve Freud’un metapsikolojisinin eleştirel içgörülerini ortadan kaldırmışlardır.¹¹

İmgelemin gerçeklik değeri yalnızca geçmiş ile değil ama gelecek ile de ilgilidir: Seslendiği özgürlük ve mutluluk biçimleri tarihsel *olgusallığı* kurtarmayı ileri sürerler. Olgusallık ilkesi tarafından özgürlük ve mutluluk üzerine dayatılan sınırlamaları son diye kabul etmeyi reddedişinde, *olabilecek olanı* unutmayı reddedişinde, düşlemin eleştirel işlevi yatar:

Réduire l’imagination à l’esclavage, quand bien même il y irait de ce qu’on appelle grossièrement le bonheur, c’est se dérober à tout ce qu’on trouve, au fond de soi, de justice suprême. La seule imagination me rend compte de ce qui *peut être*.¹²

Gerçeküstücüler Freud’un buluşlarının devrimci imlemlerini tanıdılar: “İmgelem belki de haklarını yeniden geri istemek üzeredir.”¹³ Ama “Düş de yaşamın temel sorunlarının çözümüne uygulanamaz mı?”¹⁴ diye sordukları zaman, düşün içeriğinden ödün vermeksizin olgusallığa dönüştürülmesini isteyerek ruhçözümlemenin ötesine geçtiler. Sanat devrimin bağlaştığı oldu. İmgelemin katı gerçeklik değerine ödünsüz sarılış olgusallığı daha tam olarak kavrar. Sanatsal imgelemin önermelerinin olguların edimsel örgütlenişinin terim-

⁹Jung, *Psychological Types*, İng. çev. H. Godwin Bynes (New York: Harcourt, Brace, 1926), s. 69.

¹⁰*Psychology of the Unconscious*, İng. çev. Beatrice M. Hinkle (London: Routledge and Kegan Paul 1951), s. 13-14.

¹¹Edward Glover’in ustaca çözümlememesi Jung’un çalışmasının daha ileri tartışmasını gereksizleştirir. Bkz. *Freud or Jung?* (New York: W. W. Norton, 1950).

¹²“İmgelemi köleliğe ildirmek—eğer bir kimsenin mutluluk dediği şey tehlikede bile olsa—bir kimsenin en iç ‘kendi’sinde enson türeye ilişkin olarak bulduğu herşeyi çiğnemek demektir. Neyin *olabileceğini* bana yalnızca imgelem söyler.” André Breton, *Les Manifestes du Surréalisme* (Paris: Editions du Sagittaire, 1946), s. 15. Bu ilk manifesto idi (1924).

¹³A.g.y., s. 25.

¹⁴A.g.y., s. 26.

lerinde gerçek olmamaları onların gerçekliklerinin özüne aittir:

Edimsel bir durum açısından bir önermenin gerçek-olmaması gerçekliği pekala estetik başarımla ilgili dirimsel gerçekliği anlatıyor olabilir. Bu onun birincil ırsalı olan “büyük reddedişi” anlatır.¹⁵

Bu Büyük Reddediş gereksiz baskıya karşı protesto, enson özgürlük biçimi için savaşımdır—“endişesiz yaşamak”¹⁶ için. Ama bu düşünce cezalandırılmaksızın ancak sanat dilinde formüle edilebildi. Politik kuramın ve giderek felsefenin daha gerçekçi bağlamında, neredeyse evrensel olarak ütopya diye karalandı.

Gerçek olanakların ütopyanın cepheler-arası bölgesine sürülmesinin kendisi edimleme ilkesinin ideolojisinin özsel bir ögesidir. Eğer baskıcı-olmayan bir içgüdüsel gelişimin kurgulaştırılması tarih-altı geçmişe doğru değil ama tarihsel şimdiye ve olgun uygarlığa doğru yönlendirilecek olursa, ütopya kavramının kendisi anlamını yitirir. Edimleme ilkesinin yadsınması bilinçli ussallığın ilerlemesine karşı değil ama onunla *birlikte* doğar; uygarlığın en yüksek olgunluğunu öngerektirir. Edimleme ilkesinin başarımlarının kendileri insanın bir yanda arkaik bilinçsiz ve bilinçli süreçleri ve öte yanda edimsel gizlilikleri arasındaki eşitsizliği yeğînleştirmiştir. İnsanlık tarihi içgüdülerin değişimlerinde bir başka dönüm noktasına yönelmiş görünmektedir. Ve, tıpkı önceki dönüm noktalarında olduğu gibi, arkaik ansal yapının yeni çevreye uyarlanması bir başka “yıkım” demek olacaktır—çevrenin kendisinde patlayıcı bir değişim. Bununla birlikte, ilk dönüm noktası Freudcu önsava göre yerbilimsel tarihteki bir olay iken, ve ikincisi uygarlığın başlangıcında olmuşken, üçüncü dönüm noktası erişilen en yüksek uygarlık düzeyinde yer alacaktır. Bu olaydaki oyuncu bundan böyle tarihsel hayvan-insan değil, ama nesnel dünyayı kendini gerçekleştirmenin alanı olarak egemenliği altına almış ve kendinin saymış bilinçli, ussal özne olacaktır. Anankenin (*Lebensnot*) temeli—ki Freud için baskıcı olgusalılık ilkesinin gerekçesini sağlıyordu—uygarlığın ilerlemesi tarafından zayıflatıldığı zaman, Freud’un içgüdüler kuramında kapsanan tarihsel etmen tarihte meyvasını vermiş olur.

Gene de, tüm ilerlemeye karşın, darlığın ve hamlığın “herkese gereksinimlerine göre” ilkesinin gerçekleşmesini engelleyecek denli büyük kaldıkları usamlamasında belli bir geçerlik vardır. Uygarlığın özdeksel kaynakları da ansal kaynakları gibi henüz öyle sınırlıdır ki eğer toplumsal üretkenlik bireysel gereksinimlerin evrensel doyumuna doğru yeniden-yönlendirilecek olsaydı, yaygın olarak daha

¹⁵A. N. Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: Macmillan, 1926). s. 228.

¹⁶“....Ohne Angst Leben.” T. W. Adorno, *Versuch über Wagner* (Berlin-Frankfurt: Suhrkamp, 1952), s. 198.

düşük bir yaşam ölçününün olması gerekirdi: Eğer herkes insanca bir yaşam sürdürecektir olsaydı, birçoklarının kendileri için ayarlanmış yaşam rahatlıklarından vazgeçmeleri gerekirdi. Dahası, işleyim uygarlığının yürürlükteki uluslararası yapısı böyle bir düşünceyi saçmalık olmaya mahkum ediyor görünür. Bu edimleme ilkesinin eskimiş olduğu yolundaki kuramsal direktmeyi geçersiz kılmaz. Haz ve olgusalılık ilkeleri arasındaki uzlaşma herkesi doyuracak bolluğun varoluşu üzerine dayanmaz. Biricik ilgili soru acaba insan gereksinimlerinin artık-baskının ortadan kaldırılabilceği bir yolda ve düzeyde yerine getirileceği bir uygarlık durumu usauygun bir biçimde tasarlanabilir mi sorusudur.

Böyle bir varsayımsal durum içgüdülerin değişimlerinin karşıt kutuplarında yatan iki noktada usauygun bir biçimde kabul edilebilir: Biri tarihin ilkel başlangıçlarında, öteki en olgun evresinde yer alacaktır. Birincisi darlığın ezici-olmayan bir dağıtımına göndermede bulunuyor olacaktır (örneğin, eski toplumun anaerkil evrelerinde olmuş olabileceği gibi). İkincisi darlığın yenilmesinden sonra tam olarak gelişmiş işleyim toplumunun usauygun bir örgütlenişi ile ilgili olacaktır. İçgüdülerin değişimleri bu iki koşul altında hiç kuşkusuz çok değişik olacaktır, ama belirleyici bir özellik ikisine de ortak olmalıdır: İçgüdüsel gelişim en azından egemenliğin çıkarları tarafından zorunlu kılınmış artık-baskının içgüdüler üzerine dayatılmayacağı anlamında baskıcı-olmayan bir nitelikte olacaktır. Bu nitelik temel insan gereksinimlerinin (ilk evrede en ilkel, ikinci evrede büyük ölçüde genişletilmiş ve inceltilmiş) yaygın doyumunu yansıtacaktır—toplumsal olduğu gibi eşeysel gereksinimlerin de: Yiyecek, konut, giysi, boş zaman. Bu doyum (ve bu önemli noktadır) *zahmetsiz* olacaktır—eş deyişle, insan varoluşu üzerinde yabancılaşmış emeğin egemenliği olmaksızın. İlkel koşullar altında, yabancılaşma *henüz* doğmamıştır, çünkü gereksinimlerin kendilerinin ilkel niteliği, işbölümünün azgelişmiş (kişisel ya da eşeysel) niteliği, ve işlevlerin kurumsallaşmış hiyerarşik bir özelleşmesinin yokluğu söz konusudur. Olgun işleyimsel uygarlığın “ideal” koşulları altında, yabancılaşma emeğin genel özedimleştirilmesi, emek zamanının bir enaza indirgenmesi, ve işlevlerin karşılıklı değişebilirliği tarafından tamamlanacaktır.

Çalışma gününün uzunluğunun kendisi haz ilkesi üzerine olgusalılık ilkesi tarafından dayatılan birincil baskıcı etmenlerden biri olduğu için, çalışma gününün bundan böyle emek zamanının salt küçük bir nicesinin insan gelişimini durdurmadığı bir noktaya dek indirgenmesi özgürlük için ilk önkoşuldur. Böyle bir indirgenme kendinde hemen hemen kesin olarak en ileri işleyim ülkelerinde bugün yürürlükte olan yaşam ölçününde önemli bir düşüş demek ola-

caktır. Ama edimleme ilkesinin çöküşünün yaratacağı daha düşük bir yaşam ölçününe gerileme özgürlükteki ilerlemenin karşısında durmaz.

Kurtuluşu daha da yüksek bir yaşam ölçününe koşullu kılan uslamalama çok kolayca baskının sürdürülmesini aklamaya hizmet eder. Yaşam ölçününün binek arabaları, televizyon alıcıları, uçaklar ve traktörlerin terimlerinde tanımlanması edimleme ilkesinin kendisinin tanımıdır. Bu ilkenin egemenliğinin ötesinde, yaşam düzeyi başka ölçütlerle ölçülecektir: Temel insan gereksinimlerinin evrensel doyumunu, ve suçluluk ve korkudan özgürlük—dışsal olduğu denli de içselleşmiş korkudan, “ussal” olduğu denli de içgüdüsel korkudan. “La vraie civilization ... n’est pas dans le gaz, ni dans la vapeur ni dans les tables tournantes. Elle est dans la diminution des traces du pêché originel”¹⁷—bu edimleme ilkesinin egemenliğinin ötesine ilerlemenin tanımıdır.

Enuygun koşullar altında, özdeksel ve anlıksal varsıllığın olgun uygarlıktaki yaygınlığı gereksinimlerin acısız doyumuna izin verecek düzeyde olacak, ve bu arada egemenlik artık böyle bir doyumunu yöntemli olarak geciktirmeyecektir. Bu durumda, içgüdüsel erkeğin henüz zorunlu emeğe (sırasıyla bütünüyle makineleşmiş ve ussallaştırılmış) saptırılması gereken nicesi öylesine küçük olacaktır ki, baskıcı kısıtlamaların ve değişikliklerin büyük bir alanı bundan böyle dışsal güçler tarafından desteklenmeyerek çökecektir. Buna göre, haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasındaki karşıtlık ilişkisi birincinin yararına değişecektir. Eros, yaşam içgüdüleri, önceden görülmemiş bir düzeye dek özgürleşecektir.

Uygarlığın patlaması ve tarih-öncesi yabanılığa geri dönmesi, bireylerin eldeki doyum araçlarının ve kendi erkelerinin tükenmesinin bir sonucu olarak ölmeleri, gereksinim ve baskı yokluğunun özdeksel ve anlıksal üretimi daha yüksek bir düzeyde ve daha büyük bir ölçekte geliştirebilecek tüm erkeyi kurutması—tüm bunlar Eros’un özgürleşmesinin sonucu olabilirler mi? Freud olumlu yanıt verir. Yanıtı bir dizi sayıltının az çok sessiz bir kabullenimine dayanır: Özgür libidinal ilişkilerin çalışma ilişkilerine ötsel olarak karşıt olmaları; bu ilişkileri kurabilmek için birinciden erkenin çekilmesi gerektiği; yalnızca tam doyum yokluğunun çalışmanın toplumsal örgütlenişini sürdürmesi. Ussal bir toplum örgütlenişinin enuygun koşulları altında bile insan gereksinimlerinin doyumunu emek gerektirecek, ve salt bu olgu nicel ve nitel içgüdüsel sınırlamaları ve böylelikle sayısız toplumsal tabuyu dayatacaktır. Ne denli varsıl olursa olsun, uygarlık düzenli ve yöntemli çalışma üzerine, ve böylece do-

¹⁷“Gerçek uygarlık ne gazda, ne buharda, ne de döner platformlarda yatar. O, ilk günahın izlerini azaltılmasındandır.” Baudelaire, *Mon Coeur Mis à Nu*, XXXII, *Oeuvres Posthumes*’de, yay. haz. Conard, Cilt II (Paris, 1952), s. 109.

yumdaki nahoş gecikme üzerine dayanır. Birincil içgüdüler “doğal olarak” böyle bir gecikmeye başkaldırdıkları için, baskıcı değışkileri tüm uygarlık için bir zorunluk olarak kalır.

Bu uslamlamayı karşılayabilmek için göstermemiz gerekecektir ki, Freud’un “içgüdüsel baskı—toplumsal olarak yararlı emek—uygarlık” bağlılaşıını anlamlı olarak “içgüdüsel kurtuluş—toplumsal olarak yararlı çalışma—uygarlık” bağlılaşıımına dönüştürülebilir. Yürürlükteki içgüdüsel baskının emeğin zorunluğundan olmaktan çok egemenlikteki çıkar tarafından dayatılan belirli toplumsal emek örgütlenişinden kaynaklandığını, baskının büyük ölçüde artık-baskı olduğunu ileri sürmüştük. Buna göre, artık-baskının ortadan kaldırılması *kendinde* emeği değil ama insan varoluşunun bir emek aracına örgütlenmesini ortadan kaldırma eğiliminde olacaktır. Eğer bu doğruysa, baskıcı-olmayan bir olgusalılık ilkesinin doğuşu toplumsal emek örgütlenişini yoketmekten çok değıştirecektir: Eros’un kurtuluşu yeni ve kalıcı çalışma ilişkileri yaratabilecektir.

Bu önsavın tartışılması başlangıçta çağdaş ekinin en katı bir biçimde korunan değerlerinden biri ile karşı karşıya gelir—*üretkenlik* değeri ile. İşleyim uygarlığındaki varoluşsal tutumu belki de başka herhangi birinden çok bu düşünce anlatır; öznenin hep aşmakta olan Benin terimlerinde felsefi tanımına bu düşünce yayılır. İnsan toplumsal olarak yararlı şeyleri yapma, arttırma ve geliştirme yeteneğine göre değerlendirilir. Üretkenlik böylece doğa üzerindeki efendiliğin ve onu dönüştürmenin derecesini gösterir: Denetimsiz bir doğal çevrenin denetlenen bir uygulamibilimsel çevre ile ilerici değıştirilmesi. Bununla birlikte, işbölümü bireyler için olduğundan çok yerleşik üretim aygıtı için kullanıma ayarlandıkça—başka bir deyişle, toplumsal gereksinim bireysel gereksinimden saptıkça—üretkenliğin haz ilkesi ile çelişme ve bir kendinde-erek olma eğilimi artar. Sözcüğün kendisi baskının ya da onun darkafalı yüceltilişinin kokusunu taşımaya başlamıştır: Dinlenmenin, kendini vermenin, alıcılığın içerleyici karalanışını imler—anlığın ve bedenın “aşağı derinlikleri” üzerindeki etkuyu, içgüdülerin sömürücü us tarafından uysallaştırılmasını. Etkililik ve baskı yakınsaşırlar: Emeğin üretkenliğini arttırmak hem anamalcı hem de Stalinci Stakhanovculuğun en kutsal idealidir. Bu üretkenlik kavramının tarihsel sınırları vardır: Bunlar edimleme ilkesinin sınırlarıdır. Kendi alanının ötesinde, üretkenliğin başka bir içeriğı ve haz ilkesi ile başka bir ilişkisi vardır: Bunlar imgelemin *yeni* bir olgusalılık ilkesi isteminde bulunurken edimleme ilkesinden özgürlüğü koruyan süreçlerinde öncelenirler.

İmgelemin ütöpik istemleri tarihsel olgusalılıkla doymuşlardır. Eğer edimleme ilkesinin başarımları onun kurumlarını aşyorsa, bunlar onun üretkenliğinin yönüne, insanın kendi emeğine altgü-

dümlü olmasına da karşı çıkarlar. Bu köleleştirmeden kurtulduğunda, üretkenlik baskıcı gücünü yitirir ve bireysel gereksinimlerin özgür gelişimini güdülendirir. İlerleme yönünde böyle bir değişim öngerektirdiği toplumsal emeğin temel yeniden örgütlenişinin ötesine geçer. Özdeksel üretim ne denli hakça ve ussal olarak örgütlenirse de, hiçbir zaman bir özgürlük ve doyum alanı olamaz; ama insan yetilerinin yabancılaşmış emek alanı *dışındaki* özgür oyunları için zaman ve erkeyi serbest bırakabilir. Emeğin yabancılaşması ne denli tamsa, özgürlük gizilgücü o denli büyüktür: Bütünsel özedimlilik en uygun durum olacaktır. Özgürlüğü ve gerçekleşmeyi tanımlayan şey emeğin dışındaki alandır, ve insan varoluşunun bu alanın terimlerinde tanımlanması edimleme ilkesinin olumsuzlanmasıdır. Bu olumsuzlama egemenliğin ussallığını ortadan kaldırır ve bu ussallık tarafından şekillendirilen dünyayı bilinçli olarak “olgu-dışı kılar”—ve bunu onu doyumun ussallığı yoluyla yeniden tanımlayarak yapar. İlerleme yönündeki böyle bir tarihsel dönüş ancak edimleme ilkesinin başarımlarının ve gizliliklerinin temelinde olanaklı kılınırken, insan varoluşunu bütünlüğü içinde dönüştürür—çalışma dünyasını ve doğa ile savaşımı da kapsayarak. Edimleme ilkesinin ötesine ilerleme, şimdiki varoluşu daha fazla seyretme ve daha fazla boş zaman ile iyileştirerek ya da tamamlayarak, “yüksek değerleri” reklam ederek ve uygulayarak, kendini ve yaşamını yükselterek geliştirilmez. Bu tür düşünceler edimleme ilkesinin kendisinin ekinel kampına aittirler. “Bütünsel çalışma”nın küçültücü etkisi üzerine yakınma, bu dünyadaki ve bundan sonraki dünyadaki iyi ve güzel şeylerin değerini bilmeyi öğütme, bir yanda ve aşağıda ilişmeden bıraktığı çalışma dünyası ile insanı uzlaştırdığı ölçüde, kendisi baskıcıdır. Dahası, çabayı içinde baskının kökleştiği ve sürdürüldüğü alanın kendisinden saptırarak baskıyı destekler.

Edimleme ilkesinin ötesinde, onun ekinel değerleri gibi üretkenliği de geçersizleşir. Varoluş için savaşım o zaman yeni bir zemin üzerinde ve yeni hedeflerle sürer: İnsan yetilerinin özgür oyunu üzerindeki herhangi bir kısıtlamaya karşı, zahmete, hastalık ve ölüme karşı uyumlu bir savaşıma dönüşür. Dahası, edimleme ilkesinin yönetimine içgüdüsel dinamiğin karşılık düşen bir denetimi eşlik ederken, varoluş için savaşımın yeniden yönlendirilmesi bu dinamikte belirleyici bir değişimi gerektirecektir. Aslında, böyle bir değişim ilerlemeyi desteklemenin önkoşulu olarak görünecektir. Şimdi göstermeye çalışacağız ki bu değişim ruhun yapısının kendisini etkiler, Eros ve Thanatos arasındaki dengeyi değiştirir, tabulaştırılmış doyum alanlarını yeniden etkinleştirir ve içgüdülerin tutucu eğilimlerini yatıştırır. Varlığın yeni ve temelden bir deneyimi insan varoluşunu bütünlüğü içinde değiştirecektir.

BÖLÜM SEKİZ

Orfeus ve Narsissus İmgeleri

Ekin için edimleme ilkesinin ötesinde kuramsal bir yapı tasarlama girişimi sözcüğün tam anlamıyla “usaaykırıdır.” Us edimleme ilkesinin ussallığıdır. Batı uygarlığının başlangıcında bile, bu ilkenin kurumsallaşmasından çok önce, us zorlamanın, içgüdüsel baskının bir aracı olarak tanımlanırdı; içgüdülerin alanı, duyusallık sonsuzdan bu yana usa düşman ve zararlı görüldü.¹ Felsefenin insan varoluşunu kavramasını sağlamış olan kategoriler us ve baskı arasındaki bağıntıyı korumuşlardır: Duyusallık, haz, dürtü alanına özgü olan herşey usa karşıt olma imlemi ile yüklüdür—boyun eğdirilmesi, kısıtlanması gereken birşey. Gündelik dil bu değerlemeyi korumuştur: Bu alan ile ilgili sözcükler vaazın ya da müstehcenliğin sesini taşırlar. Platon’dan çağdaş dünyanın “*Schund und Schmutz*” yasalarına dek,² haz ilkesinin karalanması onun direnilmez gücünü tanıtlamıştır; böyle bir karalamaya karşıtçılık kolayca alay konusu yapılır.

Gene de, baskıcı usun (kuramsal ve kılgsal) egemenliği hiçbir zaman tam olmadı: Bilmedeki tekeli hiçbir zaman karşıtlıktan bağışık kalmadı. Freud düşlemin (imgelem) us ile geçimsiz olan bir gerçeklik taşıdığı yolundaki temel olguyu vurguladığı zaman, uzun bir tarihsel geleneği izliyordu. Büyük Reddedişin gerçekliğini sakladığı ölçüde, ya da, olumlu olarak, tüm usa karşı insan ve doğanın bütünsel gerçekleşme için us tarafından baskılanan özlemlerini koruduğu ölçüde, düşlem bilişseldir. Düşlem ülkesinde, usauygun olmayan özgürlük imgeleri ussal olurlar, ve içgüdüsel doyumun “düşük derinliği” yeni bir vakar kazanır. Edimleme ilkesinin ekini imgelemin

¹Bkz. yukarda Bölüm 5.

²New York Çizgi Üzerine Ortak Yaşama Komitesi tarafından önerilen bir tasarı “çıplaklık, eşeysellik ya da kösnüyü kösnül ya da çapkınca istekleri uyarmaya oldukça eğilimli bir biçimde” sergileyen kitapların satış ve dağıtımını yasaklayacaktı. (*New York Times*, February, 17, 1954).

folklor ve peri masalında, yazın ve sanatta diri tuttuğu yabansı gerçeklikler önünde baş eğer; bunlar incelikle yorumlanmışlar ve halksal ve akademik dünyalarda yerlerini bulmuşlardır. Ne var ki, bu gerçekliklerden yürürlükteki olgusalılık ilkesine baskın çıkan geçerli bir olgusalılık ilkesinin içeriğini türetme çabası bütünüyle sonuçsuz kalmıştır. Novalis'in "tüm içsel yeti ve güçler, ve tüm dışsal yeti ve güçler üretken imgelemden çıkarsanmalıdır"³ bildirimi bir tuhaflik örneği olarak kalmıştır—tıpkı gerçek-üstücü izlence *de pratiquer la poésie* gibi. İmgelemin varoluşsal tutumlar için, kılıgı için, ve tarihsel olanaklar için ölçünler sağladığında idretmek çocukça düşlem olarak görünür. Yalnızca arketipler, yalnızca simgeler kabul edilmiştir, ve anlamları genellikle bireysel ve ekinel bir olgunluğun terimlerinde olmaktan çok çoktandır bastırılmış soygelişimsel ya da özgelişimsel evrelerin terimlerinde yorumlanır. Şimdi bu simgelerden kimilerini tanımaya ve tarihsel gerçeklik değerlerini yoklamaya çalışacağız.

Daha belirli olarak, insanlığın yazgısını belirlemiş tutum ve edimleri simgeleyici olarak imgelemden süregelen "ekin-kahramanları"nın aramaktayız. Ve burada başlangıçta başat ekin-kahramanının tanrılara karşı başkaldırarak ekini sürekli acı pahasına yaratan düzenbaz ve (acı çeken) isyancı olduğu olgusu ile karşılaşırız. O üretkenliği simgeler—yaşama efendi olmak için sonu gelmez çabayı; oysa, onun üretkenliğinde kutsama ve ilenme, ilerleme ve zahmet ayrılmacasına içiçe geçmiştir. Prometheus edimleme ilkesinin ilkörnek-kahramanıdır. Ve Prometheus'un dünyasında Pandora, dişil ilke, eşeysellik ve haz bir ilenç olarak görünürler—bozucu, yokedici. "Niçin kadınlar böyle bir ilençtirler? [Hesiod'da Prometheus üzerine] bölümün sonunda eşeyselliğin kınanması herşeyden önce ekonomik olarak üretken olmamalarını vurgular; onlar bal vermeyen yararsız arılardır; yoksul bir insanın bütçesi için bir lükstürler."⁴ Kadının güzelliği, ve söz verdiği mutluluk uygarlığın çalışma dünyasında öldürücüdür.

Eğer Prometheus zahmetin, üretkenliğin ve baskı yoluyla ilerlemenin ekin-kahramanı ise, o zaman başka bir olgusalılık ilkesinin simgeleri karşıt kutupta aranmalıdır. Orfeus ve Narsissus (kendisine yakın oldukları Dionisos gibi: Egemenlik mantığını, us alanını onaylayan tanrının karşıtı) çok ayrı bir olgusalılığı simgelerler.⁵ Onlar Batı

³*Schriften*, yay. haz. J. Minor (Jena: Eugen Diederichs, 1923) III. 375. Bkz. Gaston Bachelard, *La Terre et les Réveries de la Volonté* (Paris: José Corti. 1948). s. 4-5.

⁴Bkz. Norman O. Brown, *Hesiod's Theogony* (New York: Liberal Arts Press, 1953). s. 18-19, 33; ve *Hermes the Thief* (University of Wisconsin Press, 1947), s. 23.

⁵Narsissus simgesi ve "Narsissistik" terimi buradaki kullanımlarında bunlara Freud'un kuramında verilen anlamı imlemiyorlar. Bkz., bununla birlikte, aşağıda s. 126-127.

dünyasının ekin-kahramanları olmamışlardır: Onları sevinç ve doyumun imgesidir; buyurmayan ama şakıyan ses; sunucu ve alıcı tavrı; barış olan ve utku emeğini sonlandıran edim; zamandan kurtuluş, ki insan ve tanrıyı, insan ve doğayı birleştirir. Yazın onların imgelerini saklamıştır. *Orfeus'a Soneler*'de:

Und fast ein Mädchen wars und ging hervor
aus diesem einigen Glück von Sang und Leier
und glänzte klar durch ihre Frühlingsschleier
und machte sich ein Bett in meinem Ohr.

Und schlief in mir. Und alles war ihr Schlaf.
Die Bäume, die ich je bewundert, diese
fühlbare Ferne, die gefühlte Wiese
und jedes Staunen, das mich selbst betraf.

Sie schlief die Welt. Singender Gott, wie hast
du sie vollendet, dass sie nicht begehrte,
erst wach zu sein? Sieh, sie erstand und schlief.
Wo ist ihr Tod?⁶

Ya da Narsissus, ki, suyun aynasında, kendi güzelliğini yakalamaya çalışır. Tüm biçimlerin geçip gittiği zaman ırmağı üzerinde eğiliş, düş kurar:

Narcisse rêve au paradis ...

Quand donc le temps, cessant sa fuite, laissera-t-il que cet écoulement se repose? Formes, formes divines et pérennelles! qui n'attendez que le repos pour reparaitre, oh! quand, dans quelle nuit, dans quel silence, vous recristalliserez-vous?

Le paradis est toujours à refaire; il n'est point en quelque lointaine Thulé. Il demeure sous l'apparence. Chaque chose détient, virtuelle, l'intime harmonie de son être, comme chaque sel, en lui, l'archétype de son cristal;— et vienne un temps de nuit tacite, où les eaux plus denses descendent: dans

“Neredeyse bir genç kızın pırıltısıyla geldi
Ezginin ve lirin bu yüksek mutluluğundan
Ve dupduru ışıkla bahar tüllerinden
Kendine kulağında bir döşek kurdu.

Ve bende uyudu. Ve herşey onun uykusuydu.
Hayran olduğum ağaçlar,
Bu algılanan uzaklar, duyumsanan çayırlar
Ve başıma gelen tüm büyüler.

O dünyayı uyudu. Şarkı söyleyen tanrı
Onu nasıl öyle eksiksiz kıldın ki istemedi
Önce uyanık olmayı? Bak, kalktı ve uyudu.
Nerededir ölümü?”

Rainer Maria Rilke, *Sonnets to Orpheus: Duino Elegies*. İng. çev. Jessie Lemont. (New York: Fine Editions Press, 1945), s. 3.

les abîmes imperturbés fleiront les trémies secrètes ...
Tout s'efforce vers sa forme perdue ...⁷

Un grand calme m'écoute, où j'écoute l'espoir.
La voix des sources change et me parle du soir;
J'entends l'herbe d'argent grandir dans l'ombre sainte,
Et la lune perfide élève son miroir
Jusque dans les secrets de la fontaine éteinte.⁸

Admire dans Narcisse un éternel retour
Vers l'onde où son image offerte à son amour
Propose à sa beauté toute sa connaissance:

Tout mon sort n'est qu'obéissance
A la force de mon amour.

Cher CORPS, je m'abandonne à ta seule puissance;
L'eau tranquille m'attire où je me tends mes bras:
A ce vertige pur je ne résiste pas.
Que puis-je, ô ma Beauté, faire que tu ne veuilles?⁹

Bu dilin iklimi “*diminution des traces du péché originel*”in iklimidir—zahmet, egemenlik ve vazgeçme üzerine dayalı ekine karşı ayaklanma. Orfeus ve Narsissus imgeleri Eros ve Thanatos’u uzlaştırır. Egemenlik ve denetim altına alınmayacak ama kurtarılacak bir dünya deneyimini geri çağırırlar—bir özgürlük ki, Eros’un şimdi basılanmış ve taşlaşmış insan ve doğa biçimlerine bağlı olan güçlerini salıverecektir. Bu güçler yokediş olarak değil ama barış olarak, terör olarak değil ama güzellik olarak tasarlanır. Bağlandıkları boyutu çevrelemek için, birarada bulunan imgeleri saymak yeterli olacaktır: Hazzın yeniden kazanılması, zamanın durması, ölümün soğrulması; sessizlik, uyku, gece, cennet—ölüm olarak değil ama yaşam olarak Nirvana ilkesi. Baudelaire böyle bir dünyanın imgesini iki dizede verir:

⁷“Yazık, Zaman ne zaman kaçışını sona erdirecek ve bu akışı dinginliğe bırakacak? Biçimler, yeniden görünmek için yalnızca dinginliği bekleyen tanrısal ve bitimsiz biçimler! Oh! Ne zaman, hangi gece, yine billurlaşacaksınız?”

“Cennet her zaman yeniden yaratılmalı. O uzak bir ülkede değil; görüngünün altında oyalanmakta. Herşey kendi içerisinde, gizli olarak, kendi varlığını en iç uyumunu kavrar—tıpkı her kar taneciğinin kendi içerisinde billurunun ilkörneğini taşıması gibi. Ve sular alçaldığında, sessiz bir gece zamanı gelecek, daha koyu; o zaman, altüst edilmiş uçurumlarda, gizli billurlar çiçek açacak ... Herşey kendi yitik biçimine doğru didinmekte ...” André Gide, *Le Tristesse du Narcisse*.

⁸“Büyük bir dinginlik iştir beni, benim Umudu işittiğim yerde. Kaynakların sesi değişir ve geceden söz eder; kutsal gölgede gümüş otların büyüdüğünü duyarım, ve hain ay aynasını derine, tükenmiş pınarın gizlerine tutar.” Paul Valéry, *Narcisse Parle*.

⁹“Narsissus’ta imgesini sevgisine, ve güzelliğine tüm bilgisini sunan suyun aynasına doğru bengi geri dönüşü hayran olun. Benim tüm yazgım sevgimin gücüne boyun eğıştır. *Beden*, senin eşsiz gücüne teslim oluyorum; dingin su kollarımı uzattığım yerde beni bekliyor: Bu arı çılgınlığa direnmiyorum. Oh! Güzelliğim, senin istemeyeceğin neyi yapabilirim?” Paul Valéry, *Cantate du Narcisse*, Scène II.

Là, tout n'est qu'ordre et beauté,
Luxe, calme, et volupté.¹⁰

Bu belki de *düzen* sözcüğünün baskıcı yananlamını yitirdiği biricik bağlamdır: Burada özgür Eros'un yarattığı doyum düzenidir. Durgun olan devingen olan üzerinde utku kazanır; ama o öyle bir durgunluktur ki kendi doluluğu içinde devinir—bir üretkenliktir ki duyusallık, oyun ve şarkıdır. Böyle iletilen imgeleri geliştirme girişimi yenilgisini kendi içinde taşıyor olmalıdır, çünkü bu imgeler sanat dili dışında anlamlarını değiştirir ve baskıcı olgusallık ilkesi altında kazandıkları yananlamalarla kaynaşırlar. Ama bunları geriye ilgili oldukları olgusallıklara götüren yolu izlemeye çalışmak gerekir.

Prometeus benzeri ekin-kahramanlarının imgelerine karşıt olarak, Orfik ve Narsissistik dünyanın imgeleri özsel olarak olgu-dışı ve olgusallık-dışıdır. “Olanaksız” bir tutum ve varoluşu belirtirler. Ekin-kahramanlarının edimleri de “olanaksız”dır, çünkü tansıksal, inanılmaz, insanüstüdürler. Bununla birlikte, amaçları ve “anlamları” olgusallığa yabancı değildir; tersine, yararlıdır. Bu olgusallığı destekler ve güçlendirirler; onu patlatmazlar. Oysa Orfik-Narsissistik imgeler onu patlatırlar; onlar bir “yaşam kipi”ne anlatım vermezler; yeraltındaki dünyaya ve ölüme bağlıdırlar. En iyisinden şiirseldirler, ruh ve yürek için bir anlam taşırlar. Ama herhangi bir “ileti” öğretmezler—belki de kişinin güzelliğe hayranlıkta ölümü yenemeyeceği ya da yaşamın çağrısını unutamayacağı ve yadsıyamayacağı gibi olumsuz bir ileti dışında.

Böyle ahlaksal iletiler çok değişik bir içerik üzerine geçirilmişlerdir. Orfeus ve Narsissus da, tıpkı Prometeus ve Hermes gibi, olgusallıkları simgelerler. Ağaçlar ve hayvanlar Orfeus'un diline yanıt verirler; bahar ve orman Narsissus'un isteğini yanıtlar. Orfik ve Narsissistik Eros dirimli ve dirimsiz şeylerde, örgensel ve örgensel olmayan doğada olgusal olan gizillikleri uyandırır ve özgürleştirir—olgusal, ama erotik-olmayan olgusallıkta bastırılmış gizillikleri. Bu gizillikler onlara içkin *telosu* çevreler—“salt oldukları olma,” “orada-olma,” varolma ereğini.

Orfik ve Narsissistik dünya deneyimi edimleme ilkesinin dünyasını destekleyen çatışmayı olumsuzlar. İnsan ve doğa, özne ve nesne arasındaki karşıtlığın üstesinden gelir. Varlık doyum olarak yaşanır, ve bu insan ile doğayı öyle bir yolda birleştirir ki insanın gerçekleşmesi aynı zamanda şiddet olmaksızın doğanın da gerçekleşmesidir. Konuşulmakla, sevilmeyle, ve kaygı duyulmakla, çiçekler ve pınarlar ve hayvanlar oldukları gibi görünürler—güzel: Yalnızca onlara

¹⁰“Orada herşey düzen ve güzellik, lüks, dinginlik, ve duygusallıktır.”

seslenen ve bakanlar için değil, ama kendileri için, “nesnel olarak.” “Le monde tend à la beauté” [: “Dünya güzelliğe eğilimlidir”].¹¹ Orfik ve Narsissistik Eros’ta, bu eğilim salıverilir: Doğanın şeyleri oldukları gibi olmak için özgür olurlar. Ama oldukları gibi olmada erotik tutuma *bağımlıdır*lar: Teloslarını yalnızca onda kazanırlar. Orfeus’un şarkısı hayvanlar dünyasını barışçılaştırır, aslanı kuzu ile ve aslanı insan ile uzlaştırır. Doğa dünyası bir zulüm, acımasızlık ve acı dünyasıdır, tıpkı insan dünyası gibi; ikincisi gibi, o da kurtuluşunu beklemektedir. Bu kurtuluş Eros’un işidir. Orfeus’un şarkısı taşlaşmayı kırar, ormanları ve kayaları devindirir—ama onları sevinçten pay almak için devindirir.

Narsissus’un sevgisi doğanın yankısı ile yanıtlanır. Hiç kuşkusuz, Narsissus Eros’un *karşıtı* olarak görünür: Sevgiyi, başka insanlarla birleştiren sevgiyi küçümser, ve bunun için Eros tarafından cezalandırılır.¹² Eros’un karşıtı olarak, Narsissus uykuyu ve ölümü, sessizliği ve dinginliği simgeler.¹³ Trakya’da Dionisos ile yakın ilişki içinde durur.¹⁴ Ama Narsissus’un imgelerini renklendiren soğukluk, çilecilik, ve öz-sevgi değildir; sanat ve yazında korunanlar Narsissus’un bu tavırları değildir. Onun sessizliği ölüm katılığınanki değildir; ve avcılarının ve orman perilerinin sevgisini küçümserken bir Eros’u bir başkası için yadsır. Kendine özgü bir Eros’ta yaşar,¹⁵ ve sevdiği yalnızca kendisi değildir. (Hayranlık duyduğu imgenin kendi imgesi olduğunu bilmez.) Eğer erotik tutumu ölümeye yakınsa ve ölüm getiriyorsa, o zaman dinginlik ve uyku ve ölüm acılı bir biçimde ayrılmış ve ayırdedilmiş değildir: Nirvana ilkesi tüm bu evreler boyunca egemendir. Ve Narsissus öldüğünde adını taşıyan çiçek olarak yaşamayı sürdürür.

Narsissus’u Orfeus ile bağlarken ve her ikisini de olgusallığa doğru

¹¹Gaston Bachelard, *L’Eau et les Dêves* (Paris: José Corti, 1942), s. 28. Bkz. ayrıca (s. 36) Joachim Gasquet’in formülasyonu: “Le monde est un immense Narcisse en train de se penser.”

¹²Friedrich Wieseler. *Narkissos: Eine kunstmythologische Abhandlung* (Göttingen: 1856), s. 90, 94.

¹³A.g.y., s. 76, 80-83, 93-94.

¹⁴A.g.y., s. 89. Narsissus ve Dionisos Orfik mitolojide (özdeşleştirilmiş olmasalar da) çoğu kez benzeştirirler. Titanlar ona verdikleri aynada kendi imgesini seyredirken Zagreus-Dionisos’u yakalarlar. Eski bir gelenek (Plotinus, Plutark) ayna-eşleşmesini Tanrının dünyanın görüngülerinin çokluğunda öz-belirleşiminin başlangıcı olarak yorumlar—bir süreç ki en son simgesini Tanrının Titanlar tarafından parçalanmasında ve Zeus’ta yeniden doğuşunda bulur. Böylece mit ayrılmış olanın, Tanrı ve dünyanın, insan ve doğanın yeniden birleşmesini anlatacaktır—bir ve çokun özdeşliğini. Bkz. Erwin Rhode, *Phyche* (Freiburg, 1898), II, 117 not; Otto Kern, *Orpheus* (Berlin, 1920), s. 22-23; Ivan M. Linforth, *The Arts of Orpheus* (University of California Press, 1941), s. 307 ss.

¹⁵Resimsel sunuşların pek çoğunda Narsissus üzgün ama düşman olmıyan bir Amor’un eşliğindedir. Bkz. Wiesseler, *Narkissos*, s. 16-17.

baskıcı-olmayan bir erotik tutumun simgeleri olarak yorumlarken, Narsissus imgesini Freud'un libido kuramından çok mitsel-sanatsal gelenekten aldık. Şimdi Freud'un *birincil narsissizm* kavramını yorumlayışımız için bir destek bulabiliriz. Narsissizmin ruhçözümlemeye getirilişinin içgüdü kuramının gelişiminde bir dönüm noktasını belirtmiş olması imlemlidir: Bağımsız Ben içgüdüleri (öz-sakinim içgüdüleri) varsayımı sarsıldı, ve yerine Ben ve dışsal nesnelere bölünüşe önsel ayrılaşmamış, birleşmiş bir libido kavramı geçirildi.¹⁶ Aslında, birincil narsissizmin bulunuşunun libidonun gelişimine salt başka bir evre eklemekten daha öte bir anlamı vardı; onunla, *olgu-sallık* ile bir başka varoluşsal ilişkinin arketipi açığa çıktı. Birincil narsissizm öz-erotizmden daha çoğudur; "çevre"yi içine alır, narsissistik Beni nesnel dünya ile bütünleştirir. Ben ve dış olgusalılık arasındaki normal karşıtlık ilişkisi yalnızca ben ve olgusalılık arasındaki ilişkinin daha sonraki bir biçim ve evresidir:

Kökensel olarak Ben herşeyi kapsar, daha sonra dış dünyayı kendisinden ayırır. Şimdi bilincinde olduğumuz Ben-duygusu öyleyse çok daha geniş bir duygunun salt küçülmüş bir artığıdır—bir duygu ki *eureni kucaklar* ve *Benin dışsal dünya ile ayrılmaz bir bağıntısını* anlatırdı.¹⁷

Birincil narsissizm kavramı *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*'nın açılış bölümünde belirttik kılman şeyi imler: Narsissizm yalnızca bir sinirce belirtisi olarak değil ama ayrıca olgusalılığın yapısındaki oluşturu-cu bir öge olarak da yaşar, olgun olgusalılık Beni ile birarada varolur. Freud yaşamakta olan birincil Ben-duygusunun "düşünsel içeriğini" "sınırsız uzam, ve evren ile *birlik*" (okyanus duygusu) olarak betimler.¹⁸ Ve, daha sonra aynı bölümde, okyanus duygusunun "*sınırsız narsissizmi*" yeniden getirmeye çalıştığını ileri sürer.¹⁹ Genellikle olgusalılıktan bencil bir geri çekiliş olarak anlaşılan narsissizmin burada evren ile birliğe bağlanmasında yatan çarpıcı paradoks anlayıştaki yeni derinliği belirtir: Tüm olgunlaşmamış öz-erotizmin ötesinde, narsissizm olgusalılık ile kapsamlı bir varoluşsal düzen yaratabilecek temel bir ilişkilenebilirliği belirtir.²⁰ Başka bir deyişle, narsissizm

¹⁶Bkz. yukarıda Bölüm 2.

¹⁷*Civilization and Its Discontents* (London: Hogarth Press, 1947), s. 13. İtalikler eklendi.

¹⁸A.g.y., s. 14.

¹⁹A.g.y., s. 21.

²⁰"The Delay of Machine Age" adlı denemesinde Hanns Sachs narsissizmi Yunan uygarlığındaki olgusalılık ilkesinin bir bileşen ögesi olarak göstermeye yönelik ilginç bir girişimde bulundu. Yunanlıların bir makine uygulayım bilimi geliştirmelerine olanak verebilecek bir beceri ve bilgide olmalarına karşın niçin bunu yapmadıkları sorununu tartıştı. Ekonomik ve toplumbilimsel nedenlere dayanan alışılmış açıklamalarla yetinmedi. Bunun yerine, Yunan ekinindeki baskın narsissistik öğenin uygulayım bilimsel ilerlemeyi engellediğini öne sürdü: Bedene yönelik libidinal yatırım öylesine güçlüydü ki, mekanizasyon ve otomatizasyona karşı çıktı. Sachs'ın denemesi için bkz. *Psychoanalytic Quarterly*, 11 (1933), s. 420 ss.

ayrı bir olgusalılık ilkesinin tohumunu kapsıyor olabilir: Benin (birinin kendi bedeninin) libidinal katheksisi nesnel dünyanın yeni bir libidinal katheksisi için kaynak ve depo olabilir—bu dünyayı yeni bir varlık kipine dönüştürebilir. Bu yorum Freud’a göre narsissistik libidonun yüceltmede oynadığı belirleyici rol tarafından desteklenir. *Ego ve İd* başlıklı çalışmasında, “acaba tüm yüceltme eşeyssel nesne-libidoyu narsissistik libidoya çevirerek başlayan ve sonra belki de ona başka bir amaç vermeye geçen benin araya girmesiyle mi yer alır?” diye sorar.²¹ Eğer durum buysa, o zaman tüm yüceltme her nasılsa taşan ve nesnelere yayılan narsissistik libidonun yeniden-etkinleştirilmesi ile başlayacaktır. Varsayım neredeyse yüceltme düşüncesini devrimcileştirir: Libidonun zorlayıcı bir sapmasından çok genişlemesinden doğan baskıcı-olmayan bir yüceltme kipinin ipucunu verir. Bu düşüncüyü tartışmayı daha sonra sürdüreceğiz.²²

Orfik-Narsissistik imgeler Büyük Reddedişin imgeleridir: Libidinal nesneden (ya da öznenen) ayrılmayı onaylamayı reddediş. Reddediş kurtuluşu amaçlar—ayrılmış olanın yeniden birleşmesini. Orfeus *kurtarıcı* ve *yaratıcı* olarak ozanın arketipidir.²³ O dünyada daha yüksek bir düzen kurar—baskısız bir düzen. Kişiliğinde sanat, özgürlük, ve ekin sonsuza dek birleşirler. O kefaretin ozanıdır, tanrıdır ki insanı ve doğayı zor yoluyla değil ama şarkı yoluyla yatıştırarak barış ve esenliği getirir:

Orfeus, rahip, tanrıların sözcüsü,
Caydırdı yabancı insanları
Cinayetlerden ve iğrenç besinlerden,
Ve bu yüzden uysallaştırdığı söylendi
Öfkeli ruhlarını kaplanların ve aslanların ...
Bir zamanlar ozana düşerdi—
Bilgeye düşerdi—açıkça ayırdetmek
Kamusal şeyleri ve özel şeyleri,
Kutsal şeyleri ve dünyasal şeyleri birbirinden,
Eşeyssel sapışların getirdiği hastalıkları denetlemek,
Evliler için yasaların nasıl işlediğini göstermek,
Kentler kurmak, yasaları tahtaya kazımak.²⁴

Ama “ekin-kahramanı” Orfeus’a ayrıca çok değişik bir düzenin kuruluşu da yüklenir—ve bunu yaşamıyla öder:

... Orfeus kadınların tüm sevgisinden kaçındı, ister aşktaki başarısızlığı yüzünden olsun, isterse sonsuza dek ant vermiş olması yüzünden. Gene de,

²¹*The Ego and the Id* (London: Hogarth Press, 1950), s. 38.

²²Bkz. aşağıda Bölüm 10.

²³Bkz. Walther Rehm, *Orpheus* (Dusseldorf: L. Schwann, 1950), 63 ss. Ekin kahramanı olarak Orfeus üzerine, bkz. Linforth, *The Arts of Orpheus*, s. 69.

²⁴Horace, *The Art of Poetry*, İng. çev. Alexander Falconer Murison, *Horace Rendered in English Verse*’de (Londra ve New York; Longmans, Green, 1931), s. 426.

birçok kadın ozan için tutku besledi; birçokları geri çevrilen sevgileri için acı çekti. O Trakya halkı için sevgisini narin delikanlılara vermenin, ve onların büyümelerinin baharından ve ilk çiçeğinden haz duymanın örneğini verdi.²⁵

Çılgın Trakyalı kadınlar tarafından parçalandı.²⁶

Klasiksel gelenek Orfeus'u eşcinselliğin getirilişine bağlar. Narsissus gibi, o da normal Eros'u yadsır—çileci bir ideal için değil, ama daha tam bir Eros için. Narsissus gibi, o da doğurgan eşeyselliğin baskıcı düzenine başkaldırır. Orfik ve Narsissistik Eros sonuna dek bu düzenin yadsınmasıdır—Büyük Reddediş. Ekin-kahramanı Prometheus tarafından simgelenen dünyada, *tüm* düzenin yadsınmasıdır; ama bu yadsımda Orfeus ve Narsissus ayrı ilkeler tarafından yönetilen ve kendine özgü bir düzeni olan yeni bir olgusallığı açığa sererler. Orfik Eros varlığı dönüştürür: Özgürleştirme yoluyla acımasızlığa ve ölüme egemen olur. Dili *şarkıdır*, ve çalışması *oyun*. Narsissus'un yaşamı *güzellik* yaşamı, ve varoluşu ise *seyrediş* tir. Bu imgeler *estetik boyut* ile ilgilidirler, ve onlara özgü olgusallık ilkesi orada aranmalı ve doğrulanmalıdır.

²⁵Ovid, *Başkalaşım lar*, X, 79-85, İng. çev. Frank Justurs Miller (Loeb Classical Library), Cilt II, s. 71. Bkz. Linforth, *The Arts of Orpheus*, s. 57.

²⁶Ovid, *Başkalaşım lar*, XL, 1ss; Cilt II, ss. 121-122.

BÖLÜM DOKUZ

Estetik Boyut

Açıktır ki, estetik boyut bir olgusalılık ilkesini geçerli kılamaz. Onu oluşturuca ansal yeti olan imgelem gibi, estetiğin alanı da özsel olarak “olgusalılık-dışı”dır: Olgusalılık ilkesinden özgürlüğünü olgusalılıkta etkisiz olma pahasına sürdürmüştür. Estetik değerler yaşamda ekinsel süs ve yüceltme için ya da kişisel düşküler olarak işlev görebilirler, ama bu değerlerle *yaşamak* dahilerin ayrıcalığı ya da yozlaşmış Bohemliğin göstergesidir. Edimleme ilkesinin dünyasını şekillendirmiş olan kuramsal ve kılğısal usun yargısı önünde, estetik varoluş kınanmış olarak durur. Bununla birlikte, bu estetik kavramının edimleme ilkesine ters düşen içerik ve gerçekliklerin “ekinsel bir baskılanışından” kaynaklandığını göstermeye çalışacağız. *Estetiğin* kökensel anlam ve işlevini anımsayarak bu baskıyı kuramsal olarak geri almaya çalışacağız. Bu görev haz, duyusalılık, güzellik, gerçeklik, sanat, ve özgürlük arasındaki iç bağıntının tanıtılanışını kapsar—bir bağıntı ki, *estetik* teriminin felsefi tarihinde kendini göstermiştir. Orada terim duyuların gerçekliğini saklayan ve özgürlüğün olgusalılığında insanın “alt” ve “üst” yetilerini, duyusalılık ve anlağı, haz ve usu uzlaştıran bir alanı hedefler. Tartışmayı *estetik* teriminin anlamının saptanmış olduğu döneme sınırlayacağız: Onsekizinci yüzyılın ikinci yarısı.

Kant’ın felsefesinde, özne ve nesne arasındaki temel zıtlık ansal yetiler arasındaki ikiye bölünüşte yansır: Duyusalılık ve anlak; istek ve bilgilenme; kılğısal ve kuramsal us.¹ Kılğısal us (ahlaksal) erekler için kendiliğinden-verili ahlaksal yasalar altında özgürlüğü oluşturur; kuramsal us nedensellik yasaları altında doğayı oluşturur. Doğa alanı özgürlük alanından bütünüyle ayrıdır: Hiçbir öznel özerklik

¹Bunlar bağlaşıtırılabilecek eşler değildirler; ayrı kavramsal alanları (genel olarak ansal yetiler, bilgisel yetiler, ve bunların uygulama alanları) gösterirler.

nedensellik yasalarını bozamaz, ve hiçbir duyu-verisi öznenin özerkliğini belirleyemez (çünkü yoksa özne özgür olmayacaktır). Gene de, öznenin özerkliğinin nesnel olgusalılıkta bir “etkisi” olacaktır, ve öznenin kendi önüne koyduğu erekler olgusal olmalıdır. Böylece, doğa alanı özgürlük yasamasına “açık” olmalıdır; içinde ikisinin karşılaştıkları bir ara boyut varolmalıdır. Üçüncü bir yeti kuramsal ve kılğısal us arasında aracılık etmelidir—bir yeti ki doğa alanından özgürlük alanına bir “geçiş” sağlar ve alt ve üst yetileri, istekinkileri ve bilgininkileri birbirine bağlar.² Bu üçüncü yeti yargı yetisidir. Anlığın üçlü bir bölünüşü baştaki ikili bölünüşün altında yatar. Kuramsal us (anlak) bilgilenmenin *a priori* ilkelerini, ve kılğısal us istekinkileri (istenç) sağlarken, yargı yetisi acı ve haz duygusu yoluyla bu ikisi arasında aracılık eder. Haz duygusuyla bileşmiş olarak, yargı estetikdir, ve uygulama alanı sanattır.

Bu, kaba bir kısaltmayla, *Yargının Eleştirisi*’ne girişinde Kant’ın estetik işlevi klasik türetiş yoludur. Açıklamasının bulanıklığı büyük ölçüde *estetik*in kökensel anlamının (duyular ile ilgili) Kant’ın kendi dönemi sırasında kesin bir utku kazanmış olan yeni yananlam (güzellik ile ilgili, özellikle sanatta) ile kaynaşması olgusuna bağlıdır. Kant’ın baskılanmamış içeriği yeniden yakalama çabasının kendini onun aşkınsal yöntemi tarafından koyulan katı sınırlar içersinde tüketmesine karşın, gene de kavrayışı estetik boyutun tam alanını anlamak için en iyi kılavuzluğu sağlar.

Yargının Eleştirisi’nde, estetik boyut ve ona karşılık düşen haz duygusu yalnızca anlığın bir üçüncü boyutu ve yetisi olarak değil, ama *özeği* olarak, doğanın özgürlüğe, zorunluğun özerkliğe açılmasını sağlayan ortam olarak ortaya çıkar. Bu aracılıkta, estetik işlev “simgesel” bir işlevdir. *Eleştiri*’nin ünlü 59. Paragrafının başlığı “Ahlak Simgesi Olarak Güzellik”tir. Kant’ın dizgesinde, ahlak özgürlük alanıdır ki, kılğısal us kendiliğinden-verili yasalar altında kendini orada olgusallaştırır. Güzellik özgürlüğün olgusallığını sezgisel olarak tanıtladığı ölçüde bu alanı simgeler. Özgürlük hiçbir duyusal-algının ona karşılık düşemeyeceği bir idea olduğuna göre, böyle bir tanıtlama ancak “dolaylı,” simgesel, *per analogiam* olabilir. Şimdi bu tuhaf andırım için zemini durulaştırmaya çalışacağız—bir andırım ki, aynı zamanda üzerinde estetik işlevin duyusallığını (*Sinnlichkeit*) “alt” yetilerini ahlaka bağladığı zemindir. Bunu yapmadan önce, estetik sorununa olağanüstü önemini kazandıran bağlamı anımsamak istiyoruz.

Yerleşik olgusalılık ilkesinin belirli tarihsel niteliğini tanımlayışı-

²Kant, *Critique of Judgement*, İng. çev. J. H. Bernard (Londra: Macmillan, 1982), s. 16. Introduction, III.

mız Freud'un bu ilkenin evrensel geçerliği olarak düşündüğü şeyin yeniden irdelenişine götürdü. Bu geçerliği uygarlık tarafından dayatılan baskıcı denetimlerin ortadan kaldırılmasının tarihsel olanağı karşısında sorguladık. Bu uygarlığın başarımlarının kendileri edimleme ilkesini eskitmiş, içgüdülerin baskıcı kullanımını arkaik kılmış görünüyordu. Ama edimleme ilkesinin başarımları temelinde baskıcı-olmayan bir uygarlık ideali, içgüdüsel kurtuluşun (ve buna göre bütünsel kurtuluşun) uygarlığın kendisini patlatacağı usamlaması ile karşılaştı, çünkü uygarlık yalnızca vazgeçme ve çalışma (emek) yoluyla sürdürülür—başka bir deyişle, içgüdüsel erkenin baskıcı kullanımı yoluyla. Bu kısıtlamalardan kurtulduğunda, insan çalışma olmaksızın ve düzen olmaksızın varolacaktır; doğaya geri düşecektir ki, bu da ekini yokedecektir. Bu usamlamayı karşılamak için, imgelemin belli arketiplerini anımsadık—imgelem ki, baskıcı üretkenliğin ekin-kahramanlarına karşıt olarak, yaratıcı alıcılığı simgeliyordu. Bu arketipler insan ve doğanın egemenlik ve sömürü yoluyla değil, ama öznlü libidinal güçlerin salıverilişi yoluyla gerçeklenişlerini öngörüyorlardı. Sonra önümüze bu simgeleri “doğrulama” görevini koyduk—başka bir deyişle, onların gerçeklik değerlerini edimleme ilkesinin *ötesinde* bir olgusalılık ilkesinin simgeleri olarak tanıtlamayı. Orfik ve Narsissistik imgelerin temsil edici içeriğinin, düzenin güzellik ve çalışmanın oyun olduğu estetik tutumda, insan ve doğanın erotik uzlaşması (birliği) olduğunu düşündük. Sonraki adım estetik tutumun müzenin ya da Bohemya'nın olgu-dışı havasına çarpıtılmasını gidermekti. Bu amacı göz önünde tutarak, estetik boyutun tüm içeriğini onun felsefi aklanmasını arayarak yeniden yakalamaya çalıştık. Kant'ın felsefesinde, estetik boyutun duyusalılık ve ahlak—insan varoluşunun iki kutbu—arasındaki özeysel konumu doldurduğunu gördük. Eğer durum buysa, o zaman estetik boyut her iki alan için de geçerli ilkeler kapsıyor olmalıdır.

Bu boyuttaki temel deneyim kavramsal olmaktan çok duyusaldır; estetik algı özsel olarak sezgidir, kavram değil.³ Duyusalılığın doğası “alıcılık”tır: Verili nesneler tarafından etkilenme yoluyla bilgilenme. Duyusalılık ile öznlü ilişkisi nedeniyledir ki estetik işlev özeysel konumunu kazanır. Estetik algıya haz eşlik eder.⁴ Bu haz, “özdeğine”

³İzleyen tartışma Kant'ın açılımındaki belirleyici adımların salt sıkıştırılmış bir özetidir. İki temel bilgilenme yetisi (duyarlık ve anlayış) ve böyle üç yeti (duyarlık, imgelem, tamalgı) arasındaki oldukça karmaşık ilişki burada tartışılmaz. Ne de *Arı Usun Eleştirisi*'ndeki aşkınsal estetik ve *Yargının Eleştirisi*'ndeki estetik işlev arasındaki ilişki tartışılabilir. İlk olarak Heidegger Kant'ın dizgesinde estetik işlevin özeysel rolünü göstermiştir. Bkz. *Kant und das Problem der Metaphysik* adlı çalışması (Bonn: Friedrich Cohen, 1929.); temel bilgilenme yetileri arasındaki ilişki için, bkz. özellikle s. 31 ss., 129 ss.

⁴İzleyeceklerimiz *Yargının Eleştirisi*'ne göredir, Giriş, VII; a.g.y., s. 29 ss.

ve (iç ya da dış) “amacına” bakılmaksızın bir nesnenin arı *biçiminin* algısından türer. Arı biçiminde tasarımlanmış bir nesne “güzel”dir. Böyle tasarım *imgelemin* işidir (ya da daha doğrusu oyunu.) İmgelem olarak, estetik algı hem duyuşallık hem de aynı zamanda duyuşallıktan daha çoğudur (“üçüncü” temel yeti): Haz verir ve dolayısıyla özsel olarak öznel; ama bu haz, nesnenin kendisinin arı biçimi tarafından oluşturulduğu sürece, estetik algıya evrensel olarak ve zorunlu olarak eşlik eder—algılayan *her* özne için. Duyusal ve dolayısıyla alıcı olmasına karşın, estetik imgelem yaratıcıdır: Kendine özgü özgür bir bireşimde, *güzelliği* oluşturur. Estetik imgelemde, duyuşallık nesnel bir düzen için evrensel olarak geçerli ilkeleri yaratır.

Bu düzeni tanımlayan iki ana kategori “amaç olmaksızın amaçlılık” ve “yasa olmaksızın yasallık”tır.⁵ Bunlar, Kantçı bağlamın ötesinde, gerçekten baskıcı-olmayan bir düzenin özünü çevrelerler. Birincisi güzelliğin, ikincisi özgürlüğün yapısını tanımlar; ortak özellikleri insan ve doğanın salıverilmiş gizliliklerinin özgür oyununda doyumdur. Kant bu kategorileri yalnızca anlığın süreçleri olarak geliştirir; ama kuramının kendi çağdaşları üzerindeki etkisi onun aşkınsal felsefesi tarafından koyulan sınırların çok ötesine geçti; *Yargının Eleştirisi*’nin yayımından birkaç yıl sonra, Schiller Kant’ın anlayışından yeni bir uygarlık biçimi kavramını türetti.

Kant için, “amaç” olmaksızın amaçlılık” (biçimsel amaçlılık) nesnenin estetik tasarımda görünüş biçimidir. Nesne ne olursa olsun (şey ya da çiçek, hayvan ya da insan), tasarımlanışı ve yargılanışı yararlığın terimlerinde değil, hizmet edebilmesi olası herhangi bir amaca göre değil, ve ayrıca “içsel” sonsallığı ve tamlığı açısından değildir. Estetik imgelemde, nesne daha çok buna benzer tüm ilişki ve özelliklerden özgür olarak, özgürce kendisi olarak tasarımlanır. İçinde nesnenin böyle “verili” olduğu deneyim bilimsel deneyimden olduğu gibi gündelik deneyimden de bütünüyle ayrıdır; nesne ile kuramsal ve kılğısal us dünyası arasındaki tüm bağlar koparılır, ya da daha doğrusu askıya alınır. Nesneyi “özgür” varlığı içersine salıveren bu deneyim imgelemin özgür oyununun işidir.⁶ Özne ve nesne yeni bir anlamda özgür olurlar. Varlığa yönelik tutumdaki bu kökten değişimden yeni bir haz niteliği doğar, ve bu şimdi içinde nesnenin kendini açığa serdiği biçim tarafından yaratılır. Nesnenin “arı biçimi” “çoklunun bir birliğini,” devimlerin ve ilişkilerin kendine özgü yasaları altında işleyen bir uyumunu imler—“dışvarlığının,” varoluşunun arı belirışı. Bu güzelliğin belirışıdir. İmgelem anlayışın bilişsel kavramları ile anlaşma içine girer, ve bu anlaşma ansal yetilerin bir uyumunu kurar ki estetik nesnenin özgür uyumuna haz verici bir karşılıktır. Güzellik düzeni imgelemin oyununu yöneten

düzenden doğar. Bu ikili düzen yasalarla uyuşum içindedir, ama kendileri özgür olan yasalarla: Bunlar bu düzene yukarıdan dayatılmış değildirler ve belirli ereklere ve amaçlara erişmek için zorlamazlar; varoluşun arı biçiminin kendisidirler. Estetik “yasa ile uyuşum” Doğa ve Özgürlüğü, Haz ve Ahlakı bağlar. Estetik yargı

... haz ya da acı duygusu açısından, oluşturuşu bir ilkedir. Uyumları bu hazzın zeminini kapsayan bilişsel yetilerin oyunundaki kendiliğindenlik, [doğanın amaçlılığı] kavramı[nı] doğanın ve özgürlüğün kavramsal alanları arasındaki aracı halka yapar ..., ama aynı zamanda bu kendiliğindenlik anlığın ahlaksal duyguya açıklığını artırır.⁷

Kant için, estetik boyut duyuları ve anlağı buluşturan ortamdır. Aracılık “üçüncü” ansal yeti olan imgelem tarafından başarılıdır. Dahası, estetik boyut ayrıca doğa ve özgürlüğü buluşturan ortamdır. Bu ikili aracılık insanın alt ve üst yetileri arasında uygarlığın ilerlemesi ile yaratılan yaygın çatışma tarafından zorunlu kılınır—bir ilerleme ki, duyusal yetilerin usa altgüdümlü kılınmaları yoluyla, ve toplumsal gereksinimler için baskıcı kullanımları yoluyla başarılıdır. Duyusallık ve us arasında aracılık için estetik boyutta felsefi çaba böylece insan varoluşunun baskıcı bir olgusalılık ilkesi tarafından bölünüp parçalanmış iki alanını uzlaştırmak için bir girişim olarak görünür. Aracılık işlevi duyusallığa yakın olan, duyular ile ilgili olan estetik yeti tarafından yerine getirilir. Buna göre, estetik uzlaştırmaya duyusallığın usun tiranlığına karşı güçlendirilmesini imler, ve sonunda giderek duyusallığın usun baskıcı egemenliğinden kurtuluşu çağrısında bile bulunur.

Aslında, Kant’ın kuramının temelinde, estetik işlev ekin felsefesinin özekselleşmesi olurken, baskıcı-olmayan bir uygarlık ilkesini belgitlemek için kullanılır—bir uygarlık ki orada us duyusal ve duyusallık ussaldır. Schiller’in büyük ölçüde *Yargının Eleştirisi*’nin etkisi altında yazılan *İnsanın Estetik Eğitimi üzerine Mektuplar*’ı (1795) estetik işlevin kurtarıcı gücü yoluyla uygarlığın bir yeniden-kuruluşunu amaçlar: Estetik işlev yeni bir olgusalılık ilkesi olanağını kapsıyor olarak tasarlanır.

Batı düşünce geleneğinin iç mantığı Schiller’i yeni olgusalılık ilkesini, ve ona karşılık düşen yeni deneyimi *estetik* olarak tanımlamaya götürdü. Terimin başlangıçta “duyular ile ilgili olma”yı belirttiğini söylemiştik—onların bilişsel işlevlerini vurgulayarak. Ussalcılığın başatlığı altında, duyusallığın bilişsel işlevi sürekli olarak enaza indirilmiştir. Baskıcı us kavramı ile bir çizgide, bilgilenme anlığın duyusal-olmayan “üst” yetilerinin enson kaygısı oldu; mantık ve metafizik

⁷*Critique of Judgement*, Introduction, IX: s. 40, 41.

estetikliği soğurdu. Duyarlık, “alt,” giderek “en alt” yeti olarak, bilgilenme için en iyisinden anlağın üst yetileri tarafından örgütlenmek üzere salt ham gereci sağlar oldu. Estetik işlevin içerik ve geçerliği kırıldı. Duyarlık altgüdümlü bir bilgikuramsal konumda bir ölçülük felsefi değeri elinde tutabildi; onun ussalcı bilgikuramına uymamış olan süreçleri—eş deyişle, edilgin veri algılamının ötesine geçenler—evsiz kaldılar. Bu evsiz içerik ve değerler arasında en başta gelenler imgeleme ait olanlardı: doğrudan “verili” olmayan nesnelerin özgür, yaratıcı, ya da doğurucu sezgisi—nesneleri onlar “bulunmaksızın” tasarımlama yetisi.⁸ Kavramsal anlamının bilimi olarak *mantığa* karşılık düşecek bir duyarlık bilimi olarak *estetik* yoktu. Ama onsekizinci yüzyıl ortalarına doğru, estetik yeni bir felsefi bilim dalı olarak, güzellik ve sanat kuramı olarak ortaya çıktı: Alexander Baumgarten terimi çağdaş kullanımı içine yerleştirdi. Anlamda “duyular ile ilgili olma”dan “güzellik ve sanat ile ilgili olma”ya değişimin akademik bir yenilikten çok daha derin bir imlemi vardır.

Estetik teriminin felsefi tarihi duyuşal (ve böylece “bedensel”) bilgilenme süreçlerinin baskıcı ele alınışını yansıtır. Bu tarihte, estetiğin bağımsız bir bilim dalı olarak kuruluşu usun baskıcı egemenliğine karşı dengeleyicidir: Estetik işlevin özeksel konumunu belgitleme ve onu varoluşsal bir kategori olarak yerleştirme çabaları, duyuların yürürlükteki olgusal ilkeleri altında bozulmalarına karşı onların özünü gerçeklik değerlerine başvurur. Estetik bilim dalı *us düzeni*ne karşı olarak *duyusalılık düzeni*ni kurar. Ekin felsefesine getirildiğinde, bu kavram uygarlığı yoketmek bir yana, ona daha sağlam bir temel verecek ve gizliliklerini büyük ölçüde arttıracak olan duyuların bir kurtuluşunu amaçlar. Temel bir dürtü—eş deyişle oyun dürtüsü—yoluyla işleyerek, estetik işlev “zorlamayı ortadan kaldıracak, ve insanı hem ahlaksal hem de fiziksel olarak özgürlüğe yerleştirecektir.” Duyguları ve duygulanmaları usun idealleri ile uyumlu kılacak, “us yasalarını ahlaksal zorlamalarından” sıyıracak, ve “onları duyuların çıkarları ile uzlaştıracaktır.”⁹

Bir felsefe terimi olarak “*duyusalılığı*” [*sensuousness*] (bilişsel bir ansal yeti olarak) duyuların kurtuluşu ile bağlayan bu yorumun salt kökenbilimsel bir ikircim üzerinde bir oyun olduğu gibi bir karşıçıkış getirilecektir; “*sensuousness*” terimindeki “*sens*” [duyu] kökü bundan böyle “*sensuality*” [kösnü] yananlamını aklamaz. Almanca’da, *duyusalılık* ve *kösnü* henüz bir ve aynı terimle karşılanır: *Sinnlichkeit*. Bu terimin yananlamları arasında bilişsel duyu-algısı yeteneği ve tasarım/*representation* (duyum/*sensation*) gibi içgüdü-

⁸Kant’ın *Arı Usun Eleştirisi*’ndeki tanımı, “Aşkınsal Estetik,” § 24.

⁹Schiller, *The Aesthetic Letters, Essays, and the Philosophical Letters*, İng. çev. J. Weiss (Boston: Little, Brown, 1845), s. 66-67.

sel (özellikle eşeyssel) doyum da bulunur. Bu çifte yananlam felsefi dilde olduğu gibi gündelik dilde de korunur, ve *Sinnlichkeit* teriminin estetiğin temeli için kullanımında sürdürülür. Burada, terim insanın “alt” (“saydamsız,” “karışık”) bilgisel yetilerini *artı* “acı ve haz duygusunu” belirtir—duyumlar *artı* duygulanımlar.¹⁰ Schiller’in *Estetik Eğitim Üzerine Mektuplar*’ında, vurgu estetik işlevin dürtüsel, içgüdüsel ırası üzerinedir.¹¹ Bu içerik yeni estetik bilim dalı için temel gereci sağlar. Estetik “duyusal bilgilenme bilimi” olarak, “alt bilişsel yetilerin bir mantığı”¹² olarak anlaşılır. Estetik mantığa “kardeş” ve aynı zamanda karşıttır. Usun başatlığına karşıtçılık yeni bilimin ırsalıdır: “... us değil ama duyusallık [*Sinnlichkeit*] estetik gerçekliğin ya da yanlışlığın oluşturunusudur. Duyusallığın gerçek olarak tanıdığını, ya da tanıyabildiğini, estetik gerçek olarak tasarımlayabilir, üstelik us bunu gerçek-dışı olarak yadsıya bile.”¹³ Ve Kant insanbilim üzerine derslerinde şunları belirtti: “... duyusallığın [*Sinnlichkeit*] evrensel yasaları tıpkı evrensel anlak yasalarının saptanabilmesi gibi saptanabilir; e.d. bir duyusallık bilimi, eş deyişle estetik, ve bir anlak bilimi, eş deyişle mantık vardır.”¹⁴ Duyusallığın ilke ve gerçeklikleri estetiğin içeriğini sağlarlar, ve “estetiğin hedefi ve amacı duyusal bilgilenmenin eksiksiz kılınmasıdır. Bu eksiksizlik güzelliştir.”¹⁵ Burada estetiği, duyusallığın bilimini *sanat* bilimine, ve duyusallık düzenini sanat düzenine dönüştüren adım atılmıştır.

Temel bir terimin kökenbilimsel yazgısı genellikle raslantısal değildir. *Tensellikten* [*sensuality*] *duyusallık* [*sensuousness*] (duyusal bilgilenme) ve *sanata* (estetik) kavramsal gelişimin arkasında yatan gerçek nedir? Aracı kavram olarak duyarlık duyuları bilgilenmenin kaynakları ve örgenleri olarak gösterir. Ama duyular biricik, ve giderek birincil bilgilenme örgenleri değildirler. Bilişsel işlevleri itkisel işlevleri (kösnü) ile kaynaşmış/karışmıştır [*con-fused*]; erotojeniktirler, ve haz ilkesi tarafından yönetilirler. Bilişsel ve itkisel işlevlerin bu kaynaşmasından duyusal bilgilenmenin karışık, alt, edilgin ırası doğar ki, bu da onu, anlağın, usun kavramsal etkinliğine boyun eğmedikçe ve onun tarafından biçimlendirilmedikçe, olgusal ilkesi için uygunsuz kılar. Ve felsefe olgusal ilkesinin kural ve değerle-

¹⁰Alexander Baumgarten, “Meditationes Philosophicae de Nonnullis ad Poema Pertinentibus,” §§ 25-26; Albert Reimann, *Die Ästhetik A. O. Baumgartens* (Halle Neimeyer, 1928), s. 114.

¹¹Schiller, *The Aesthetic Letters*, dördüncü ve sekizinci mektuplar, ve yaygın olarak.

¹²Baumgarten, “Ästhetik,” yay. haz. Bernard Poppe, A. G. *Baumgarten*’de (Bonn, Leipzig, 1907), § 1; ayrıca bkz. s. 44. “Meditationes Philosophicae,” § 115.

¹³Baumgarten, “Ästhetik,” s. 42.

¹⁴A.g.y., s. 57.

¹⁵Baumgarten, *Aesthetica*, Cilt I (Frankfurt a/O. 1750), § 14.

rini kabul ettiği sürece, usun egemenliğinden özgür duyusallık için istemin felsefede bir yeri yoktu; büyük ölçüde değişkiye uğrayarak, sanat kuramına sığındı. Sanatın gerçekliği duyusallığın us ile uzlaşması yoluyla kurtulmasıdır: Bu klasik idealistik estetiğin özeysel kavramıdır. Sanatta,

... düşünce cisimselleşir, ve gerek dışardan düşünce tarafından belirlenmez, ama kendisi özgür olarak varolur, çünkü doğal, duyusal, duygusal vb. öğeler ölçü, amaç ve uyumlarını kendi içlerinde taşırlar; ve sezgi ve duyum benzer olarak tinsel evrenselliğe yükseltirken, düşünce doğaya karşı düşmanlığından yalnızca vazgeçmekle kalmaz, tersine onda sevinç bulur. Duygu, sevinç ve haz aklanır ve kutsanır, ve böylece doğa ve özgürlük, duyarlık ve kavram Bir olarak hak ve doyumlarını bulurlar.¹⁶

Sanat yürürlükteki us ilkesine meydan okur: Duyusallık düzenini temsil ederken, tabulaştırılmış bir mantığa başvurur—baskı mantığına karşıt olarak doyum mantığına. Yüceltilmiş estetik biçimin arkasında, yüceltilmemiş içerik kendini gösterir: Sanatın haz ilkesine bağlılığı.¹⁷ Sanatın erotik köklerinin araştırılması ruhçözümlemede büyük bir rol oynar; bununla birlikte, bu kökler sanatçıda olmaktan çok sanat yapıtında ve işlevindedir. Estetik biçim duyusal biçimdir—*duyusallık düzeni* tarafından oluşturulmuş olarak. Eğer duyusal-bilgilenmenin “eksiksizliği” güzellik olarak tanımlanırsa, bu tanım henüz içgüdüsel doyum ile iç bağıntıyı korur, ve estetik haz henüz hazdır. Ama duyusal köken “bastırılmıştır,” ve doyum nesnenin arı biçiminde yatar. Estetik değer olarak, duyuların kavramsal-olmayan gerçekliği onaylanır, ve yaratıcı imgelemin özgür oyununa olgusalılık ilkesinden özgürlük tanınır. Burada, bütünüyle ayrı ölçünleri ile bir olgusalılık kabul edilir. Ne var ki, bu başka, “özgür” olgusalılık sanata, ve deneyimi ise estetik tutuma yüklendiği için, üstensizdir ve sıradan yaşam yolundaki insan varoluşunu ilgilendirmeyiz; “olgusal değildir.”

Schiller’in estetik işlevin yüceltilmesini geri alma girişimi Kant’ın konumundan yola çıkar: Yalnızca imgelem anlığın özeysel bir yetisi

¹⁶ “[Im Kunstschönen ist] der Gedanke verkörpert, und der Materie von ihm nicht äußerlich bestimmt, sondern existiert selber frei, indem das Natürliche, Sinnliche, Gemüth u.s.f. in sich selbst Maß, Zweck und Übereinstimmung hat, und die Anschauung und Empfindung, ebenso in geistige Allgemeinheit erhoben ist, als der Gedanke seiner Feindschaft gegen die Natur nicht nur entsagt, sondern sich in ihr erheitert und Empfindung, Lust und Genuß berechtigt und geheiligt ist, so daß Natur und Freiheit, Sinnlichkeit und Begriff in Einem ihr Recht und Befriedigung finden.” Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Cilt I, Giriş; in *Sämtliche Werke*, yay. haz. Herrmann Glockner (Stuttgart, 1927), X, 95. Bkz. *The Philosophy of Fine Art*, İng. çev. F. P. B. Osmaton (Londra: G. Bell and Sons, 1920), I, s. 83.

¹⁷ Bkz. Otto Rank, “The Play-impulse and Aesthetic Pleasure,” *Art and Artist*’de (New York: Alfred Knopf, 1938.)

olduğu için, yalnızca güzellik “zorunlu bir insanlık koşulu”¹⁸ olduğu için, estetik işlev uygarlığı yeniden-şekillendirmede belirleyici bir rol oynayabilir. Schiller yazarken, böyle bir yeniden-şekillenme gereksinimi görünürde apaçıktı; Herder ve Schiller, Hegel ve Novalis hemen hemen özdeş terimlerde yabancılaşma kavramını geliştirdiler. İşleyim toplumu edimleme ilkesinin yönetimi altında şekil kazanmaya başlarken, özünü olumsuzluğu felsefi çözümlemeye yayılır:

... haz emekten, araç amaçtan, çaba karşılığından ayrılır. Sonsuza dek bütünü salt küçük bir parçasına zincirlenmiş olarak, insan kendini yalnızca bir parça olarak şekillendirir; her zaman yalnızca döndürdüğü çarkın tekdüze çevrintisini işiterek, hiçbir zaman varlığının uyumunu geliştirmez, ve doğasında yatan insanlığı şekillendirmek yerine, salt uğraşının, biliminin bir izdüşümü olur.¹⁹

“Çağdaş insanda bu yarayı açan” uygarlığın kendisi olduğu için, ancak yeni bir uygarlık kipi onu iyileştirebilir. Yaraya insan varoluşunun iki kutupsal boyutu arasındaki karşıtlık ilişkisi neden olmuştur. Schiller bu karşıtlığı bir dizi çifte kavram yoluyla betimler: Duyusal ve us, özdek ve biçim (tin), doğa ve özgürlük, tikel ve evrensel. İki boyuttan her biri temel bir *dürtü* tarafından yönetilir: “Duyusal dürtü” ve “biçim-dürtüsü.”²⁰ Birincisi özsel olarak edilgin, alıcı, ikincisi etkin, efendi, egemendir. Ekin bu iki dürtünün bileşimi ve etkileşimi tarafından kurulur. Ama yerleşik uygarlıkta, ilişkileri bir karşıtlık ilişkisi olmuştur: Duyusalılığı ussal ve usu duyusal yaparak iki dürtüyü uzlaştırmak yerine, uygarlık duyusalılığı öyle bir yolda usa bağlı kılmıştır ki birincisi, eğer kendini yeniden öne sürecektse, bunu yokedici ve “yabanıl” biçimlerde yapar, bu arada usun tiranlığı ise duyusalılığı yoksullaştırıp barbarlaştırır. Çatışma, eğer insan gizlilikleri kendilerini özgürce yaşama geçireceklerse, çözümlidir. İnsan varoluşunu temelden etkileyen kalıcı gücü yalnızca dürtüler taşıdığı için, iki dürtü arasındaki böyle bir uzlaşma bir üçüncü dürtünün işi olmalıdır. Schiller bu üçüncü aracı dürtüyü *oyun dürtüsü* olarak, amacını güzellik olarak, ve hedefini özgürlük olarak tanımlar. Şimdi Schiller’in kavramının tüm içeriğini, geleneksel yorumun onu sınırlamış olduğu iyiliksever estetik irdeleme kalıbından kurtarmaya çalışacağız.

Arayış “politik” bir sorunun çözümü içindir: insanın insanlık-dışı varoluşsal koşullardan kurtuluşu. Schiller belirtir ki, politik sorunu çözebilmek için, “estetğin içersinden geçilmelidir, çünkü özgürlüğe götüren güzelliktir.” Oyun dürtüsü bu kurtuluşun aracıdır. Dür-

¹⁸Schiller, *The Aesthetic Letters*, s. 46.

¹⁹A.g.y., s. 22.

²⁰A.g.y., s. 53.

tü birşey “ile” oynamayı amaçlamaz; tersine, o yoksunluğun ve dışsal zorlamanın ötesinde yaşam oyununun kendisidir—korkusuz ve endişesiz bir varoluşun belirişi, ve böylece özgürlüğün kendi belirişi. İnsan ancak dışsal ve içsel, fiziksel ve ahlaksal kısıtlamadan özgür olduğu yerde özgürdür—ne yasa ne de gereksinim tarafından kısıtlanmadığı zaman.²¹ Ama böyle kısıtlama olgusalıktır. Özgürlük böylece, sözcüğün sağın anlamında, yerleşik olgusalıktan özgürlüktür: İnsan “olgusalılık ciddiliğini yitirdiği” zaman ve zorunluğu “hafif” (*leicht*) olduğu zaman özgürdür.²² “En büyük aptallığın ve en büyük anlağın birbirlerine doğru belli bir eğimleri vardır, çünkü ikisi de yalnızca *olgusalı* ararlar”; bununla birlikte, olgusal için böyle bir gereksinim ve ona böylesine bir bağlılık “yalnızca yoksunluğun sonuçlarıdır.” Karşıt olarak, “olgusalığa ilgisizlik” ve “görünüşe” [*show*] (dis-play/sergileme, *Schein*) ilgi yoksunluktan özgürlüğün ve “insanlığın gerçek bir genişlemesi”nin belirtileridir.²³ Gerçekten insanca bir uygarlıkta, insan varoluşu emekten çok oyun olacak, ve insan gereksinim içinde olmaktan çok sergileme içinde yaşayacaktır.

Bu düşünceler en ileri düşünce konumlarından birini temsil ederler. Olgusalıktan burada öngörülen kurtuluşun aşkınsal, “iç,” ya da salt anlıksal özgürlük değil (Schiller’in açıkça vurguladığı gibi²⁴), ama olgusalılık içinde özgürlük olduğu anlaşılmalıdır. “Ciddiliğini yitiren” olgusalılık insanlık-dışı yoksunluk ve gereksinim olgusalılığıdır, ve yoksunluklar ve gereksinimler yabancılaşmış emek olmaksızın doyurulabildikleri zaman bu olgusalılık ciddiliğini yitirir. O zaman, insan kendi yeti ve gizlilikleri ile ve doğanın kiler ile “oynamada” özgürdür, ve salt onlarla “oynayarak” özgürdür. Dünyası o zaman görünüştür (*Schein*), ve düzeni güzellik düzenidir. Özgürlüğün olgusallaşması olduğu içindir ki oyun kısıtlayıcı fiziksel ve ahlaksal olgusalıktan *daha çoğudur*: “... insan yalnızca bağdaşılabilir, iyi, eksiksiz ile ciddidir; ama güzellikle oynar.”²⁵ Eğer oyun alanı başka bakımlardan baskıcı bir dünyadaki bir süs, lüks, dinlence alanı olsaydı, bu tür formülasyonlar sorumsuz “estetikçilik” olurlardı. Ama burada estetik işlev bütün bir insan varoluşunu yöneten bir ilke olarak tasarlanır, ve ancak “evrensel” olursa bunu yapabilir. Estetik ekin “algı ve duygu tarzında bütünsel bir devrimi”²⁶ öngerektirir, ve böyle bir devrim ancak uygarlık en yüksek fiziksel ve anlıksal olgunluğa ulaştığı zaman olanaklı olur. Ancak “gereksinimin zorlaması” “gereksizliğin zorlaması” (bolluk) ile yer değiştirdiği zaman insan varoluşu “kendisi hem erek hem de araç olan özgür bir devime” itilecektir.²⁷ Yoksunluk tarafından zorunlu kılınan acılı amaçların ve edimleme-

²¹A.g.y., s. 71-71, 96.

²²A.g.y., s. 71.

²³A.g.y., s. 130-131.

²⁴A.g.y., s. 93, 140, 142.

²⁵A.g.y., s. 72.

²⁶A.g.y., s. 138.

²⁷A.g.y., s. 140.

lerin baskısından kurtularak, insan yeniden “olması gerektiği olma özgürlüğüne”²⁸ kavuşacaktır. Ama olması “gereken” ise özgürlüğün kendisi olacaktır: Oynama özgürlüğü. Bu özgürlüğü uygulayan ansal yeti *imgelem* yetisidir.²⁹ O tüm varlığın gizliliklerini tarar ve tasarlar; zorlayıcı özdek tarafından köleleştirilmelerinden kurtularak, bunlar “arı biçimler” olarak ortaya çıkarlar. Böyle olarak, kendilerine özgü bir düzen oluştururlar: “güzellik yasalarına göre” varolurlar.³⁰

Bir uygarlık ilkesi olarak gerçekten üstünlük kazanır kazanmaz, oyun dürtüsü olgusallığı sözcüğün tam anlamıyla dönüştürecektir. Doğa, nesnel dünya, o zaman birincil olarak yaşanacaktır, ne insana egemen olarak (ilkel toplumdaki gibi), ne de insan tarafından egemenlik altına alınmış olarak (yerleşik uygarlıkta olduğu gibi), ama daha çok bir “seyretme” nesnesi olarak.³¹ Temel ve oluşturucu deneyimdeki bu değişimle, deneyim nesnesinin kendisi değişir: Şiddet içeren egemenlik ve sömürüden kurtarılmış, ve onun yerine oyun dürtüsü tarafından şekillendirilmiş olarak, doğa da kendi yabanıllığından kurtarılabilecek ve nesnelerinin “iç yaşamını” anlatan amaçsız biçimlerinin varsıllığını sergilemede özgür olacaktır.³² Ve öznel dünyada buna karşılık düşen bir değişim yer alacaktır. Burada da, estetik deneyim insanı bir emek aracı yapmış olan zorba ve sömürücü üretkenliği durduracaktır. Ama insan geriye acılı bir edilginlik durumuna geri döndürülmeyecektir. Varoluşu yine etkinlik olmayı sürdürecektir, ama “iye olduklarının ve ürettiklerinin bundan böyle köleliğin izlerini, amacının korkutucu tasarını taşımaları gerekmemektedir”;³³ yokluk ve endişenin ötesinde, insan etkinliği *sergileme* olur—gizliliklerin özgür belirişi.

Bu noktada, Schiller’in kavrayışının patlayıcı niteliği odağa gelir. O uygarlığın hastalığına insanın iki temel dürtüsü (duyusal dürtüler ve biçim dürtüleri) arasındaki çatışma olarak, ya da daha doğrusu bu çatışmanın şiddete dayalı “çözümü” olarak tanı koymuştu: Duyusallık üzerinde usun baskıcı tiranlığının kuruluşu. Buna göre, çatışan dürtülerin uzlaşması bu tiranlığın kaldırılmasını, eş deyişle duyusallığa hakkının geri verilmesini kapsayacaktı. Özgürlüğün ustan çok duyusallığın kurtuluşunda, “üst” yetilerin “alt” yetiler yararına sınırlanışında aranması gerekecekti. Başka bir deyişle, ekinin esenliği uygarlığın duyusallık üzerine dayatmış olduğu baskıcı denetimlerin ortadan kaldırılmasını getirecekti. Ve aslında *Estetik Eğitim*’in arkasındaki düşünce budur. *Estetik Eğitim* ahlaki duyusal bir zemin üzerine dayandırmayı amaçlar;³⁴ usun yasaları duyuların ilgileri ile

²⁸A.g.y., s. 100.

²⁹A.g.y., s. 133.

³⁰A.g.y., s. 111.

³¹A.g.y., s. 115, 123.

³²A.g.y., s. 114.

³³A.g.y., s. 142-143.

³⁴A.g.y., s. 10.

uzlaştırılmalıdır;³⁵ denetleyici biçim dürtüsü kısıtlanmalıdır; “duyusalılık tüm görkemiyle kendi alanını elinde tutmalı, ve tinin (*Geist*) hak tanımaz etkinliği yoluyla onun üzerine isteyerek uygulayacağı şiddete direnmelidir.”³⁶ Hiç kuşkusuz, eğer özgürlük uygarlığın yönetici ilkesi olacaksa, yalnızca us değil ama “duyusal dürtü” de kısıtlayıcı bir dönüşümü ister. Duyusal erkenin ek salınışı evrensel özgürlük *düzeni* ile uyuşmalıdır. Bununla birlikte, duyusal dürtü üzerine getirilmesi gereken düzen ne olursa olsun, kendisi bir “özgürlük işlemi” olmalıdır.³⁷ Özgür bireyin kendisi bireysel ve evrensel doyum arasındaki uyumu yaratmalıdır. Gerçekten özgür bir uygarlıkta, tüm yasalar bireylere bireylerin kendileri tarafından verilir: “Özgürlük yoluyla özgürlük vermek estetik evreye özgü evrensel yasadır”;³⁸ gerçekten özgür bir uygarlıkta olduğu gibi, “bütünün istenci” kendini ancak “bireyselin doğası yoluyla”³⁹ yerine getirir. Düzen ancak bireylerin özgür doyumları üzerine kurulmuş ve onun tarafından sürdürülüyorsa özgürlüktür.

Ama kalıcı doyumun öldürücü düşmanı *zamandır*—iç sonluluk, tüm koşulların kısılalığı. İnsanın bütünsel kurtuluşu düşüncesi öyleyse zorunlu olarak zamana karşı savaşım öngörüsünü kapsar. Görmüş-tük ki Orfik ve Narsissistik imgeler yitişe karşı başkaldırıyı, zamanın akışını durdurmak için umutsuz çabayı simgeliyorlardı—haz ilkesinin tutucu doğasını. Eğer “estetik durum” gerçekten özgürlük durumu olacaksa, o zaman en sonunda zamanın yokedici geçişini yenmelidir. Yalnızca bu baskıcı-olmayan bir uygarlığın belirtisidir. Böylece Schiller kurtarıcı oyun dürtüsüne “zamanı zamanda ortadan kaldırma,” varlığı ve oluşu, değişimi ve özdeşliği uzlaştırma işlevini yükler.⁴⁰ İnsanlığın daha yüksek bir ekin biçimine ilerlemesi bu görevde doruklanır.

Schiller’in çalışmasında ağır basan idealistik ve estetik yüceltmeler onun köktenci imlemlerini geçersiz kılmazlar. Jung bu imlemleri kavradı ve haklı olarak onlar tarafından korkutuldu. Oyun dürtüsünün yönetiminin bir “baskı çözülüşü” yaratacağı ve bunun da “şimdiye dek en yüksek sayılan değerlerin bir düşüşünü,” bir “ekin yıkımını,” tek bir sözcükle, “barbarlığı” kaçınılmaz kılacağı uyarısında bulundu.⁴¹ Schiller’in kendisi görünüşte baskıcı ekini genelinde ekin ile özdeşleştirmeye Jung’dan daha az eğilimliydi; baskıcı ekin için bir yıkım riskini ve değerlerinin bir düşürülmesini kabullenmeye istekli görünüyordu—eğer bu daha yüksek bir ekine götürecekse. Tam anlamıyla bilincindeydi ki, ilk özgür belirişlerinde, oyun dürtüsü

³⁵A.g.y., s. 67.

³⁶A.g.y., s. 63.

³⁷A.g.y., s. 63.

³⁸A.g.y., s. 145.

³⁹A.g.y., s. 145.

⁴⁰A.g.y., s. 65.

⁴¹Jung, *Psychological Types*, Çev. H. Godwin Baynes (New York: Harcourt, Brace, 1926), s. 135.

“güçlkle tanınacak,” çünkü duyusal dürtü “yabanıl isteği” ile durmaksızın araya girecekti.⁴² Bununla birlikte, ona göre böyle “barbarca” patlamalar yeni ekin geliştikçe arkada bırakılacak, ve ancak bir “sıçrama” eskisinden yenisine götürebilecekti. Toplumsal yapıda bu “sıçrama”nın gerektireceği yıkıcı değişimlerle ilgilenmiyordu: Bunlar idealistik felsefenin sınırlarının ötesinde yatarlar. Ama baskıcı-olmayan bir düzene doğru değişimin yönü Schiller’in estetik anlayışında açıkça belirtilir.

Bunun ana öğelerini yeniden toplarsak, şunları buluruz:

(1) Zahmetin (emek) oyuna [*play*], ve baskıcı üretkenliğin “sergileme”ye [*dis-play*] dönüşümü—bir dönüşüm ki yokluğun (darlık) uygarlığın belirleyici etmeni olarak yenilmesi tarafından öncelenmelidir.⁴³

(2) İki temel karşıt dürtüyü uzlaştıracılamak için duyusalallığın (duyusal dürtünün) kendi kendini yüceltmesi ve us (biçim-dürtüsü) üzerindeki yüceltmenin kaldırılması.

(3) Kalıcı doyumu yokedici olduğu ölçüde zamanın yenilmesi.

Bu öğeler gerçekte haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasındaki bir uzlaşmanın öğeleri ile özdeşler. İmgeleme (düşlem) oyunda ve sergilemede yüklenen oluşturuıcı rolü anımsıyoruz: İmgelem baskıcı olgusalılık ilkesinden özgür kalmış ansal süreçlerin hedeflerini saklar; estetik işlevlerinde, bunlar olgun uygarlığın bilinçli ussallığına alınabilirler. Oyun dürtüsü karşıt iki ansal sürecin ve ilkenin ortak paydasını temsil eder.

Gene de bir başka öğe estetik felsefeyi Orfik ve Narsissistik imgelerle bağlar: öznel ve nesnel dünyanın, insan ve doğanın uyumlu kılındığı baskıcı-olmayan bir düzen görüşü. Orfik simgeler şarkı söyleyen tanrı üzerinde özeklenir—bir tanrı ki ölümü yenmek için yaşar ve doğayı kurtarır, böylece zorlanan ve zorlayıcı özdek dirimli ve dirimsiz şeylerin güzel ve oyuncu biçimlerini salıverir. Bundan böy-

⁴²Schiller, *The Aesthetic Letters*, s. 142.

⁴³Yaşambilimsel bir temelde, insan özgürlüğünü oyun terimlerinde tanımlamaya yönelik bir girişim yakın zamanlarda Gustav Bally tarafından yapılmıştır: *Vom Ursprung und den Grenzen der Freiheit* (Basel: Benno Schwabe, 1945), özellikle s. 29, 71 ss. 74-75. Gustav Bally özgürlük boyutunu içgüdüsel belirlenimden özgürlükte görür. İnsan, hayvan gibi, zorunlu olarak içgüdüleri tarafından belirlenmez; onun için bir *enstpanntes Feld* [gevşek alan] vardır—bir *Spielraum* [oyun alanı] ki orada “içgüdüsel amaçlarından uzakta durur,” onlarla oynar ve böylece dünyası ile oynar. Bally’nin düşüncesi Schiller’inkine yakın, ama Schiller’inkinin ilerici olduğu yerde gericidir. Schiller’in oyuncu özgürlüğü içgüdüsel kurtuluşun sonucudur; Bally’ninki “içgüdülere karşı göreci özgürlük”tür (s. 94), içgüdüsel gereksinimlere direnme özgürlüğüdür. Kuşkusuz, o zaman, özgürlüğün yeni yorumu ayartmalardan vazgeçmek, onları yadsımak için eski özgürlük olarak, kendini bağlama “yürekliği,” öz-baskılama gücü olarak ortaya çıkacaktır (s. 79). Ve, bütünüyle tutarlı olarak, enson ve gerçek özgürlük, “endişe ve ölümden özgürlük,” düzmece ve “sorgulanabilir” bir erkinlik olarak suçlanır (s. 100).

le “henüz erişilmesi gereken birşey için”⁴⁴ çabalamadıkları ve istek duymadıkları için, korkudan ve zincirden özgürdürler—ve böylece *kendilerinde* özgürdürler. Narsissus’un seyredışı güzelliğe erotik teslim oluştta tüm öteki etkinliği iter, kendi varoluşunu doğa ile ayırmamacasına birleştirir. Benzer olarak, estetik felsefe baskıcı-olmayan düzeni öyle bir yolda tasarlar ki insandaki ve insan dışındaki doğa “yasalara” özgürce duyarlı olur—sergileme ve güzellik yasalarına.

Baskıcı-olmayan düzen özsel olarak bir *bolluk* düzenidir: Kaçınılmaz zorlama gereksinimden çok “gereksizlik” tarafından ortaya çıkarılır. Ancak bir bolluk düzeni özgürlük ile bağdaşabilir. Bu noktada, ekinin idealistik ve materyalistik eleştirileri buluşurlar. Her ikisi de baskıcı-olmayan düzenin ancak uygarlığın en yüksek olgunluğunda, tüm temel gereksinimler bedensel ve ansal erkenin bir enaz harcanışı ile bir enaz zaman içinde doyurulabildiği zaman olanaklı olduğu noktasında anlaşılır. Edimleme ilkesinin egemenliğine özgü özgürlük kavramını yadsıyarak, özgürlüğü evrensel olarak doyurulan varoluş-gereksinimleri temelinde doğacak olan yeni bir varoluş kipi için ayırırlar. Özgürlük alanı zorunluk alanının *ötesinde* yatıyor olarak tasarlanır: Özgürlük “varoluş için savaşımın” içinde değil ama dışındadır. Yaşam zorunluklarının iyeliği ve üretimi özgür bir toplumun içeriği olmaktan çok öngereğidir. Zorunluk alanı, e.d. emek alanı, bir özgürsüzlük alanıdır, çünkü insan varoluşu bu alanda öyle hedefler ve işlevler tarafından belirlenir ki bunlar onun kendisinin değildirler ve insan yetilerinin ve isteklerinin özgür oyununa izin vermezler. Bu alanda enuygun durum öyleyse özgürlükten çok ussallık ölçünleri tarafından tanımlanacaktır—daha açık olarak, üretim ve dağıtımın tüm gereksinimlerin tüm toplum üyelerince erişilebilir kılmak için enaz zamanın harcanacağı bir yolda örgütlenmesiyle. Zorunlu emek özsel olarak insanlık-dışı, düzeneksel, ve tekdüze etkinliklerin bir dizgesidir; böyle bir dizgede, bireysellik kendinde bir değer ve erek olamaz. Usayatkın olarak, toplumsal emek dizgesi dahaçok bireyselliğin kaçınılmaz olarak baskıcı çalışma-dünyasının *dışında* gelişimi için zaman ve yer kazanma amacı göz önünde tutularak örgütlenecektir. Oyun ve sergileme, uygarlık ilkeleri olarak, emeğin dönüşümünü değil ama onun insan ve doğanın özgürce evrimlenen gizliliklerine tam bir boyuneğişini imlerler. Oyun ve sergileme düşünceleri şimdi üretkenlik ve edimleme değerlerinden tüm uzaklıklarını gösterirler: Oyun *üretken* ve *yararlı değildir*, çünkü emeğin ve boş zamanın baskıcı ve sömürücü özelliklerini ortadan kaldırır; olgusal ile “yalnızca oynar.” Ama onların yüceltilmiş özelliklerini de ortadan kaldırır—“yüksek değerleri.” Us üze-

⁴⁴“... um ein endlich noch Erreichtes” (Rilke).

rindeki yüceltmenin kaldırılması özgür bir ekinin doğuşunda tıpkı duyusallığın kendi kendini yüceltmesi denli özsel bir süreçtir. Yerleşik egemenlik dizgesinde, usun baskıcı yapısı ve duyu-yetilerinin baskıcı örgütlenişi birbirlerini tamamlar ve destekler. Freud'un terimlerinde: Uygar ahlak baskılanmış içgüdülerin ahlakıdır; içgüdülerin kurtuluşu ahlakın "alçaltılmasını" imler. Oysa yüksek değerlerin bu alçaltılışı onları kendisinden ayrılmış oldukları insan varoluşunun örgensel yapısına geri alabilir, ve yeniden birleşme bu yapının kendisini dönüştürebilir. Eğer yüksek değerler alt yetilerden ve onlara karşı uzaklıklarını ve yalıtılmalarını yitirirlerse, o zaman bu ikinciler ekinselleşmeye özgürce açık olabilirler.

BÖLÜM ON

Eşyselliğin Eros'a Dönüşümü

Mitoloji ve felsefedeki kıyasal bir eğilimden çıkardığımız baskıcı-olmayan bir ekin görüşü içgüdüler ve us arasında yeni bir ilişkiyi amaçlar. Uygar ahlak içgüdüsel özgürlük ve düzenin uyumlu kılınmasıyla tersine çevrilir: Baskıcı usun tiranlığından kurtularak, içgüdüler özgür ve kalıcı varoluşsal ilişkilere yönelirler—*yeni* bir olgusalılık ilkesi yaratırlar. Schiller'in bir "estetik durum" düşüncesinde baskısız bir ekin görüşü olgun uygarlık düzeyinde somutlaşır. Bu düzeyde, içgüdülerin örgütlenişi toplumsal bir sorun olur (Schiller'in terminolojisinde, *politik*), tıpkı Freud'un ruhbiliminde olduğu gibi. Ben ve Üst-Beni yaratan süreç belirli toplumsal kurumları ve ilişkileri de şekillendirir ve sürdürür. Yüceltme, özdeşleşme ve içe-yansıtma gibi ruhçözümse kavramların salt ruhsal değil ama ayrıca toplumsal birer içeriği de vardır: Bireyin karşısına nesnel kendilikler olarak çıkan kurumlar, yasalar, aracılıklar, şeyler, ve töreler dizgesinde sonlanırlar. Bu karşıtlaşmalı dizge içersinde, Ben ve Üst-Ben arasındaki, Ben ve O arasındaki ansal çatışma, bir ve aynı zamanda birey ile onun toplumu arasındaki bir çatışmadır. Toplum bütünü'nün ussallığını somutlaştırır, ve bireyin baskıcı güçlere karşı savaşımı nesnel usa karşı bir savaşımdır. Öyleyse, içgüdüsel kurtuluşu gerektiren baskısız bir olgusalılık ilkesinin doğuşu erişilmiş uygar ussallık düzeyinin arkasına *gerileyecektir*. Bu gerileme toplumsal olduğu gibi ruhsal olarak da yer alacaktır: Libidonun olgusalılık Beninin gelişiminde bastırılmış erken evrelerini yeniden etkinleştirecek, ve içinde olgusalılık beninin varolduğu toplum kurumlarını çözecektir. Bu kurumların terimlerinde, içgüdüsel kurtuluş barbarlığa yeniden düşüştür. Bununla birlikte, varoluş için savaşımда yenilginin değil ama utkunun bir sonucu olarak uygarlığın doruğunda yer almakla, ve özgür bir toplum tarafından desteklenmekle, böyle bir

kurtuluşun çok değişik sonuçları olabilecektir. Bu gene de uygarlık sürecinin bir tersine çevrililişi, bir ekin devrilişi olacaktır—ama ekin işini yaptıktan ve özgür olabilecek insanlığı ve dünyayı yarattıktan sonra. Gene de “gerileme” olacaktır—ama olgun bilincin ışığında ve yeni bir ussallığın güdümünde. Bu koşullar altında, baskıcı-olmayan bir uygarlığın olanağı ilerlemenin durdurulması üzerine değil, ama özgürleşmesi üzerine yüklenir—öyle ki insan kendi yaşamını tam olarak gelişmiş bilgisi ile uyum içinde düzenleyecek, öyle ki yine neyin iyi ve neyin kötü olduğunu soracaktır. Eğer insanın insan üzerindeki uygar egemenliğinde birikmiş suçun bedeli özgürlük yoluyla ödenebilecekse, o zaman “ilk günah” yeniden işlenmelidir: “Suçsuzluk durumuna geri düşmek için yine bilgi ağacından yemeliyiz.”¹

Baskıcı-olmayan bir içgüdüsel düzen kavramı ilkin tüm içgüdülerin en “düzensiz” olanı üzerinde sınanmalıdır—eşeysellik üzerinde. Baskıcı-olmayan düzen ancak eşeyssel içgüdüler kendi devindirici güçleri yoluyla, ve değişmiş varoluşsal ve toplumsal koşullar altında, olgun bireyler arasında kalıcı erotik ilişkiler yaratabilirlerse olanaklıdır. Tüm artık-baskının kaldırılmasından sonra, eşeyssel içgüdülerin daha yüksek uygar özgürlük biçimleri ile yalnızca bağdaşabilir olmayan ama giderek onlara doğru ilerlemeyi geliştiren bir “libidinal ussallık” geliştirip geliştiremeyeceklerini sormamız gerekir. Bu olanak burada Freud’un kendi terimlerinde irdelenecektir.

Freud’un eşeyssel içgüdüler üzerindeki toplumsal denetimlerde herhangi gerçek bir azalma, enuygun koşullar altında bile, eşeysellüğün örgütlenişini geriye uygarlık öncesi durumlara doğru çevirecektir biçimindeki vargısını yinelemiştik. Böyle bir gerileme edimleme ilkesinin özeysel berkitmelerini kıracaktır: Eşeysellüğün tekeşli üremeye yönlendirilmesini ve sapıklıklar üzerindeki tabuyu geri alacaktır. Edimleme ilkesinin egemenliği altında, bireysel bedenin libidinal katheksisi ve başkaları ile libidinal ilişkiler normal olarak boş zamana sınırlıdır ve genital ilişkiye hazırlanışa ve onun yerine getirilişine yönelmiştir: Ancak olağandışı durumlarda, ve yüksek bir yüceltme derecesi ile, libidinal ilişkilerin çalışma alanına girmesine izin verilir. Doyum verici olmayan emek için büyük bir erke ve zaman nicesini sürdürme gereksinimi tarafından dayatılan bu kısıtlamalar, örgenliği toplumsal olarak yararlı edimlemelerin bir özne-nesnesi kılabilmek için, bedenin eşeyssizleştirilmesini sürdürürler. Evrik olarak, eğer çalışma günü ve erkesi bir enaza indirgenirse, ve bu özgür zaman üzerinde karşılık düşen bir ayarlama olmaksızın yapılırsa, bu

¹“Wir müssen wieder von Baum der Erkenntnis essen, um in den Stand der Unschuld zurückzufallen.” Heinrich von Kleist, “Über das Marionettentheater,” vargı.

kısıtlamalar için zemin zayıflatılmış olur. Libido salıverilecek ve olgusal ilkesi tarafından içersinde tutulduğu kurumsallaşmış sınırlardan taşacaktır.

Freud yineleyerek vurguluyordu ki, uygarlığa dayanak olan kalıcı kişiler-arası ilişkiler eşeysellik içgüdüsünün hedefinde engellenmesini öngerektirirler.² Sevgi ve istediği dayanıklı ve sorumlu ilişkiler eşeyselliğin "sevecenlik" ile bir birliği üzerine kurulur, ve bu birlik uzun ve acımasız bir evcilleştirme sürecinin tarihsel sonucudur—bir süreç ki, içgüdünün meşru belirişini onun en yüksek belirişi yapar ve bileşen parçalarını gelişimlerinde durdurur.³ Eşeyselliğin bu ekin sel arıtılışı, sevgiye yüceltilişi, iyelikçi toplumsal ilişkilerden ayrılan ve belirleyici bir bakımdan onlarla çatışan iyelikçi özel ilişkileri kuran bir uygarlık içinde yer aldı. Ailenin gizliliğinin dışında, insanların varoluşu en başta ürünlerinin ve edimlemelerinin değişim değeri tarafından belirlenirken, evdeki ve yataktaki yaşamlarına tanrısal ve ahlaksal yasanın tını yayılacaktı. İnsanlığın kendinde bir erek olması ve hiçbir zaman salt bir araç olmaması gerekirdi; oysa bu ideoloji bireylerin toplumsal işlevlerinden çok kişisel işlevlerinde, emek alanından çok libidinal doyum alanında etkiliydi. Uygar ahlakın tüm gücü beden in salt bir haz nesnesi, haz aracı olarak kullanılmasına karşı seferber edildi; böyle bir şeyleştirme tabulaştırıldı ve fahişelerin, yozlaşmışların ve sapıkların adı çıkmış ayrıcalığı olarak kaldı. Doyumunun tam kendisinde, ve özellikle eşeysel doyumunda, insan yüksek değerler üstlenmiş yüksek bir varlık olacaktı; eşeysellik sevgi tarafından ağırbaşlı kılınacaktı. Baskıcı-olmayan bir olgusal ilkesinin doğuşuyla, edimleme ilkesi tarafından zorunlu kılınan artık-baskının kaldırılışıyla, bu süreç tersine çevrilecektir. İşbölümü özgürce gelişen bireysel gereksinimlerin doyurulması üzerine yeniden yönlendirilirken, toplumsal ilişkilerde şeyleşme indirgenecektir; bu arada libidinal ilişkilerde ise, beden in şeyleştirilmesi üzerindeki tabu azaltılacaktır. Bundan böyle bir tam-gün emek aracı olarak kullanılmayan beden yeniden eşeyselleştirilecektir. Libido nun bu yayılımında içerilen gerileme ilkin kendini tüm erotojen bölgelerin yeniden etkinleşmesinde ve, buna göre, pregenital çok-şekilli eşeyselliğin yeniden ortaya çıkışında ve genital üstünlüğün düşüşünde gösterecektir. Beden bütünlüğü içinde bir katheksis nesnesi, haz duyulacak bir şey olacaktır—bir haz aracı. Libidinal ilişkilerin değer ve alanındaki bu değişim, özel kişiler-arası ilişkileri, özellikle tekeşli ve ataerkil aileyi örgütlemiş olan kurumların dağılışı na götürecektir.

²*Collected Papers*, (London: Hogarth Press, 1950), VI, s. 203 ss.; *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (New York: Liveright Publishing Corp., 1949), s. 72, 78.

³*Collected Papers*, IV, 215.

Bu gözlemler içgüdüsel kurtuluşun yalnızca bir seks manyakları toplumuna götürebileceği, başka bir deyişle hiçbir topluma götüremeyeceği beklentisini doğruluyor görünürler. Bununla birlikte, ana çizgileri verilen bu süreç libidonun yalnızca bir salıverilişini değil ama bir *dönüşümünü* içerir: Genital üstünlük altında kısıtlanan eşeysellikten bütün bir kişiliğin erotikleşmesine. Bu libidonun bir patlamasından çok yayılmasıdır—kişisel ve toplumsal ilişkiler üzerine bir yayılma ki, bunların arasında baskıcı bir olgusalılık ilkesi tarafından sürdürülen uçurumu kapatır. Libidonun bu dönüşümü bireysel gereksinim ve yetilerin özgür oyununu serbest bırakmış bir toplumsal dönüşümün sonucu olacaktır. Bu koşullar nedeniyle, dönüşmüş libidonun edimleme ilkesinin kurumları ötesine özgürce gelişimi, kısıtlanan eşeyselliğin bu kurumların egemenlik alanı *içersinde* salıverilişinden ötsel olarak ayırdır. Bu ikinci süreç *bastırılmış* eşeyselliği patlatır; libido baskının izini taşımayı sürdürür ve kendini uygarlık tarihinde çok iyi bilinen iğrenç biçimlerde gösterir; umutsuz kitlelerin, “toplum elitleri”nin, açlık çeken paralı-asker çetelerinin, hapishane ve toplama kampı gardiyanlarının sadistik ve mazoşistik orgilerinde. Eşeyselliğin böyle salıverilişi dayanılmaz düşkırıklığı için dönemsel olarak zorunlu bir çıkış yolu sağlar; içgüdüsel kısıtlamanın köklerini zayıflatmaktan çok güçlendirir; bu yüzden sık sık baskıcı rejimler için bir destek olarak kullanılmıştır. Karşıt olarak, dönüşmüş libidonun dönüşmüş kurumlar içersindeki özgür gelişimi, daha önceden tabulaştırılmış bölgeleri, zamanı ve ilişkileri erotikleştirirken, *salt* eşeysellik belirişlerini bir *enaza* indirgeyecek, ve bunu onları çalışma düzenini de içine alan çok büyük bir düzene bütünleyerek yapacaktır. Bu bağlamda, eşeysellik kendi yüceltilmesine eğilimlidir: Libido ön-uygarlık ve çocukluk evrelerini yalnızca yeniden etkinleştirmekle kalmayacak, ama bu evrelerin sapık içeriğini de dönüştürecektir.

Sapıklıklar terimi ötsel olarak değişik kökenli eşeysel fenomenleri kaplar. Aynı tabu uygarlık ile bağdaşmaz içgüdüsel belirişler üzerine ve baskıcı uygarlık ile, özellikle tekeşli genital üstünlük ile bağdaşmaz olanlar üzerine getirilir. Bununla birlikte, içgüdü'nün tarihsel dinamiği içersinde, örneğin dışkı-severliğin ve eşcinselliğin çok ayrı bir yer ve işlevi vardır.⁴ Benzer bir ayırım bir ve aynı sapıklık içersinde yürürlükte dir: Sadizmin işlevi özgür bir libidinal ilişkide ve SS Birliklerinin etkinliklerinde aynı değildir. Bu sapıklıkların insanlık dışı, zoraki, zorlayıcı ve yokedici biçimleri insan varoluşunun baskıcı bir ekin içindeki genel sapıklığı ile bağlı görünür, ama sapıklıkların bu biçimlerden ayrı içgüdüsel bir tözleri vardır; ve bu

⁴Bkz. yukarda 2. Bölüm.

töz kendini pekala yüksek uygarlıktaki normallik ile bağdaşabilir başka biçimlerde de anlatabilir. İlgüdünün bastırılmış tüm bileşen parçaları ve evreleri insanın ve insanlığın evrimini engellediler diye bu yazgıya uğramış değildirler. Edimleme ilkesinin gerektirdiği arılık, kurallılık, temizlik, ve üreme doğallıkla her olgun uygarlığındaki değildir. Ve tarih-öncesine ve çocukluğa özgü dilek ve tutumlarının yeniden-etkinleşmesi zorunlu olarak gerileme değildir; pekala karşıtı olabilir—her zaman daha iyi bir geleceğin baskılanan sözü olmuş bir mutluluğa yakınlık. En gelişmiş formülasyonlarından birinde, Freud bir kez mutluluğu şöyle tanımlıyordu: “Tarih-öncesi bir dileğin sonradan yerine getirilişi. Bu yüzdendir ki gönenç çok az mutluluk getirir: Para çocukluktaki bir dilek değildi.”⁵

Ama eğer insan mutluluğu çocukluk dileklerinin yerine getirilmesi üzerine dayanıyorsa, uygarlık, Freud’a göre, tüm çocukluk dileklerinin en güçlüsünün bastırılışına dayanır: Ödipus dileğinin. Mutluluğun olgusallaşması özgür bir uygarlıkta yine bu bastırmayı gerektirir mi? Yoksa libidonun dönüşümü Ödipus durumunu da mı yutacaktır? Varsayımımız bağlamında bu tür kurgulamaların önemi yoktur; Ödipus karmaşası, gerçi sinirceli çatışmaların birincil kaynağı ve modeli olsa da, hiç kuşkusuz uygarlıktaki hoşnutsuzlukların özekselsel nedeni, ve giderilmeleri için özekselsel engel değildir. Ödipus karmaşası baskıcı bir olgusallık ilkesinin yönetimi altında bile “geçer.” Freud “Ödipus karmaşasının geçişi”nin iki genel yorumunu önerir: “Kendi başarı eksikliği tarafından ortadan kaldırılır”; ya da “sonlanmalıdır, çünkü çözülmesi için zaman gelmiştir, tıpkı kalıcı olanlar ileri bastırmaya başladığında süt dişlerinin dökülmesi gibi.”⁶ Karmaşanın geçişi her iki durumda da “doğal” bir olay olarak görünür.

Eşeysellığın kendini yüceltmesinden söz etmiştik. Terim eşeysellüğün, belirli koşullar altında, yerleşik uygarlığın içgüdü üzerine dayattığı baskıcı örgütlenişe boyun eğmeksizin yüksek bir düzeyde uygarlaşmış insan ilişkileri yaratabildiğini imler. Böyle öz-yüceltme edimleme ilkesinin kurumlarının ötesine tarihsel ilerlemeyi öngerektirir ki, bu da kendi payına içgüdüsel gerilemeyi salıverecektir. İlgüdünün gelişimi için, bu üremenin hizmetindeki eşeysellikten “beden bölgelerinden haz elde etme işlevindeki”⁷ eşeysellığe gerileme demektir. Eşeysellüğün birincil yapısının bu onarılışı ile, genital işlevin birincilliği kırılır—tıpkı bedende bu birincilliğe eşlik etmiş eşeyselsizleştirmenin kırılması gibi. Bütünlüğü içinde örgenlik eşeysellüğün dayanağı olur, ve bundan böyle içgüdüünün hedefi özelleşmiş

⁵Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Cilt I (New York: Basic Books, 1953), s. 330.

⁶*Collected Papers*, II. 269.

⁷*An Outline of Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton, 1949), s. 26.

bir işlev tarafından soğrulmaz—eş deyişle, “birinin üreme örgenlerini karşı eşeyden birininkiler ile değme durumuna”⁸ getirme işlevi tarafından. Böyle büyütölmüş olarak, içgüdüünün alanı ve amacı örgenliğin kendisinin yaşamı olur. Bu süreç kendi iç mantığında izlendiğinde neredeyse doğallıkla eşeyselliğin Eros’a kavramsal dönüşümünü imler.

Eros teriminin Freud’un geç yazılarına getirilişi hiç kuşkusuz değişik nedenler tarafından güdülendi: Eros, yaşam içgüdüü olarak, büyük bir eşeysellik alanından çok büyük bir yaşambilimsel içgüdü-yü belirtir.⁹ Bununla birlikte, Freud’un Eros ve eşeysellik arasında katı bir ayırım yapmaması raslantısal olmayabilir, ve Eros terimini kullanımı (özellikle *Ego ve İd*, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, ve *Bir Ruhçözümleme Taslağı*’nda) eşeyselliğin kendisinin anlamının bir büyütölmelerini imler. Freud’un Platon’a belirtik göndermesi olmak-sızın bile, vurgudaki değişim açıktır: Eros eşeysellikte nicel ve nitel bir büyümeyi imler. Ve büyümüş kavram yüceltme kavramında da buna uygun düşen bir değişkiyi istiyor görünür. Eşeyselliğin değişkileri Eros’un değişkileri ile aynı değildir. Freud’un yüceltme kavramı eşeyselliğin baskıcı bir olgusalılık ilkesi altındaki yazgısına göndermede bulunur. Böylece, yüceltme içgüdüünün amacında ve nesnesinde bir değişim demektir “ki bununla ilgili olarak toplumsal değerlerimiz tablonun içine girerler.”¹⁰ Terim bir bilinçsiz süreçler kümesine uygulanır ki, tümünde de ortak olarak

... iç ve dış yoksunluğun sonucunda, nesne-libidonun amacı az çok tam bir sapmaya, değişkiye, ya da engellemeye uğrar. Durumların büyük çoğunluğunda yeni amaç eşeyssel doyumdan ayrı ya da uzak bir amaç, e.d. eşeyselliksiz ya da eşeyssel-olmayan bir amaçtır.¹¹

Bu yüceltme kipi yüksek bir dereceye dek belirli toplumsal gerekler tarafından dayatılır, ve ayrı “toplumsal değerleri” olan başka ve daha az baskıcı uygarlık biçimlerine kendiliğinden genişletilemez. Edimleme ilkesi altında, libidonun yararlı ekinselel etkinliklere saptırılması erken çocukluk döneminden sonra yer alır. Yüceltme o zaman önkoşullandırılmış bir içgüdüsel yapı üzerinde işler—bir yapı ki, eşeysellikte işlevsel ve zamansal kısıtlamaları, onun tekeşli üremeye yöneltmesini, ve bedenın çoğunun eşeyselsizleştirilmesini kapsar. Yüceltme böyle önkoşullandırılmış libido ile ve onun iyelikçi,

⁸A.g.y., s. 25.

⁹Bkz. Siegfried Bernfeld ve Edward Bibring’in denemeleri, *Imago*, Ciltler XXI ve XXII. (1935, 1936). Bkz. ayrıca yukarda sayfa 108.

¹⁰Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton, 1933), s. 133.

¹¹Edward Glover, “Sublimation, Substitution, and Social Anxiety,” *International Journal of Psychoanalysis*, Cilt XII, No. 3 (1931), s. 264.

sömürücü, ve saldırgan kuvveti ile işler. Haz ilkesinin baskıcı “değişkisi” edimsel yüceltmeyi önceler, ve bu sonuncusu baskıcı öğeleri toplumsal olarak yararlı etkinliklere aktarır.

Bununla birlikte, başka yüceltme kipleri de vardır. Freud he-definde-engellenmiş eşeyssel dürtülerden söz eder ki, yüceltilmiş dürtülerle “yakından ilgili” olmalarına karşın, yüceltilmiş olarak betimlenmeleri gerekmez. “Bunlar doğrudan eşeyssel amaçlarını bırakmamışlardır, ama onlara erişmeleri içsel direnç tarafından engellenir; doyuma belli yaklaşımlarla yetinirler.”¹² Freud bunlara “toplumsal içgüdüler” der ve örnekler olarak “ana-babalar ve çocuklar arasındaki sevecen ilişkiler, dostluk duyguları, ve kökenlerini eşeyssel çekimde bulmuş duygusal evlilik bağları”na değinir. Bundan başka, *Küme Ruhbilimi ve Benin Çözümlemesi*’nde, Freud toplumsal ilişkilerin (uygarlıktaki “topluluk”) yüceltilmiş libidinal bağlar gibi yüceltilmemiş olanlar üzerine de kuruldukları düzeyi vurgulamıştır: “Kadınlar için eşeyssel sevgi” de “başka erkekler için eşeysselsizleştirilmiş, yüceltilmiş, eşcinsel sevgi” gibi, burada kalıcı ve genişleyen bir ekinin içgüdüsel kökleri olarak görünür.¹³ Bu anlayış, Freud’un kendi çalışmasında, baskıcı yüceltmeden türeyenden çok daha ayrı bir uygarlık düşüncesini, eş deyişle özgür libidinal ilişkilerden evrimlenen ve onlar tarafından desteklenen bir uygarlığı imler. Géza Róheim ekinin libidinal kökenine ilişkin kuramını desteklemek için Ferenczi’nin “genital-itici” [*“genitifugal”*] bir libido¹⁴ kavramını kullanıyordu. Aşırı gerilimin rahatlatılması ile, libido nereden geriye bedene akar, ve “bütün örgenliğe libidonun bu yeniden-katheksisi öyle bir mutluluk duygusunda sonuçlanır ki bunda örgenler çalışma için ödül ve daha öte etkinlik için uyarı bulurlar.”¹⁵ Kavram “ekinin gelişimine doğru” genital-itici bir “libido eğilimi”ni kazanır—başka bir deyişle, dışsal bir baskıcı değişki *olmaksızın*, “ekinsel” anlatıma doğru libidonun kendisine özünlülük bir eğilim. Ve libidodaki bu “ekinsel” eğilim *genital-itici* olarak, daha açık bir deyişle, genital üstünlükten *uzağa* bütün bir örgenliğin erotikleşmesine yönelik olarak görünür.

¹²Ansiklopedi yazısı “The Libido Theory,” *Collected Papers*’da yeniden yayımlandı, V, 134.

¹³Sayfa 58.

¹⁴*Versuch einer Genitaltheorie* (Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924), s. 51-52. Bu kitap İngilizce’de *Thalassa* adıyla çıktı, çev. H. A. Bunker (Albany: Psychoanalytic Quarterly, Inc., 1938).

¹⁵Róheim, *The Origin and Function of Culture*, (New York: Nervous and Mental Disease Monograph No. 69, 1943), s. 74. *Yearbook of Psychoanalysis*’deki, Vol I (1945), “Sublimation” başlıklı makalesinde Róheim yüceltmede “id çabaları zemini gizli bir biçimde yeniden ele geçirirler” der. Böylece, “yürürlükte olan görüşte karşı olarak, ... yüceltmede idden süper-ego tarafından zorla alınmış hiçbir zemin bulamayız, ama tam tersine, bulduğumuz şey id tarafından doldurulmuş süper-ego alanıdır” (s. 117). Burada da vurgu libidonun yüceltmedeki *üstünlüğü* üzerinedir.

Bu kavramlar baskıcı-olmayan bir yüceltme olanağını kabul etmenin yakınına gelirler. Gerisi kurguya bırakılır. Ve gerçekten de, yerleşik olgusalılık ilkesi altında, baskıcı-olmayan yüceltme salt kıyasal ve tam-olmayan yanlarda görünebilir; tam olarak gelişmiş biçimi eşeyselsizleştirme olmaksızın yüceltme olacaktır. İlgüdü amacından “saptırılmış” değildir; “örgütlü” genital eşeysellik anlamında eşeysel olmayan ve gene de libidinal ve erotik olan etkinlik ve ilişkilerde doyurulur. Baskıcı yüceltmenin yürürlükte olduğu ve ekini belirlediği yerde, baskıcı-olmayan yüceltme kendini bütün bir toplumsal yararlılık alanı ile çelişki içinde belirtmek zorundadır; bu alandan bakıldığında, kabul edilmiş tüm üretkenliğin ve edimlemenin olumsuzlanmasıdır. Orfik ve Narsissistik imgeler anımsanacaktır: Platon Orfeus’u “yumuşaklığı” nedeniyle suçlar (o salt bir harp çalıcısıydı), ve bu yumuşaklık tanrılar tarafından yerinde bir biçimde cezalandırıldı¹⁶—tıpkı Narsissus’un “katılmayı” yadsımasının cezalandırılmış olması gibi. Olduğu biçimiyle olgusallığın önünde, kınanmış olarak dururlar: istenen yüceltmeyi yadsımışlardır. Bununla birlikte,

... La sublimation n’est pas toujours la négation d’un désir; elle ne se présente pas toujours comme une sublimation *contre* des instincts. Elle peut être une sublimation *pour* un idéal. Alors Narcisse ne dit plus: “Je m’aime tel que je suis,” il dit: “Je suis tel que je m’aime.”¹⁷

Orfik ve Narsissistik Eros bireyi ve onun çevresini dönüştüren libidinal ilişkilerde olgusalılığı yutar; ama bu dönüşüm tek tek bireylerin yalıtılmış edimidir, ve, böyle olarak, ölüm yaratır. Yüceltme içgüdülere *karşı* değil ama onların olumlaması olarak ilerlese bile, ortak zemin üzerindeki birey-üstü bir süreç olmalıdır. Yalıtılmış bireysel bir fenomen olarak, narsissistik libidonun yeniden etkinleşmesi ekin-kurucu değil ama sinircelidir:

Bir sinirce ile bir yüceltme arasındaki ayrım açıktır ki fenomenin toplumsal yanıdır. Bir sinirce yalıtır; bir yüceltme birleştirir. Bir yüceltmede yeni birşey yaratılır—bir ev, bir topluluk, ya da bir araç—ve bir küme içinde ya da bir kümenin kullanımı için yaratılır.¹⁸

Libido kendini yüceltme yoluna salt *toplumsal* bir fenomen olarak girebilir: Baskılanmamış bir güç olarak, ekin oluşumunu ancak biraradaki bireyleri gelişen gereksinim ve yetileri için çevrenin

¹⁶*Simpozyum* 179 D.

¹⁷“Yüceltme her zaman bir isteğin olumsuzlanması değildir; her zaman içgüdülere karşı yüceltme biçimini almaz. O bir ideal için yüceltme olabilir. Buna göre Narsissus artık ‘Kendimi olduğum gibi seviyorum’ demez. Dediği şudur: ‘Kendimi böyle olduğum için seviyorum.’ ” Gaston Bachelard, *L’Eau et les Reves* (Paris: Jose Corti, 1942), s. 34-35.

¹⁸Röheim, *The Origin and the Function of Culture*, s. 74.

ekinselleştirilmesinde birbirleri ile ilişkiye getiren koşullar altında ilerletebilir. Çok-şekilli ve narsissistik eşeyselliğin yeniden etkinleşmesi ekin için bir gözdağı olmaya son verir ve kendisi ekin-kurmaya götürebilir, eğer örgenlik yabancılaşmış emeğin bir aracı olarak değil de kendini-olgusallaştırmanın bir öznesi olarak varoluyorsa; başka bir deyişle, eğer toplumsal olarak yararlı emek aynı zamanda bireysel bir gereksinimin saydam doyumunu ise. İlkel toplumda, çalışmanın bu örgütlenişi dolaysız ve “doğal” olabilir; olgun uygarlıkta, ancak kurtuluşun sonucu olarak düşünülebilir. Böyle koşullar altında, “beden bölgelerinden haz edinme” dürtüsü hedefini kalıcı ve genişleyen libidinal ilişkilerde aramaya dek uzanabilir, çünkü bu genişleme içgüdüünün doyumunu artırır ve yeğînleştirir. Dahası, Eros’un doğasındaki hiçbirşey dürtünün “uzamı” bedensel alana sınırlıdır düşüncesini aklamaz. Eğer örgenliğin bedensel bölümünün tinsel bölümünden karşıtlıklı ayrılışının kendisi baskının tarihsel sonucuyorsa, bu karşıtlığın yenilmesi tinsel alanı dürtüye açacaktır. Estetik bir duysal us düşüncesi böyle bir eğilimi imler. Tinsel alanın Eros’un “doğrudan” nesnesi olması ve libidinal bir nesne olarak kalması ölçüsünde, bu eğilim özsel olarak yüceltmeden ayrıdır, çünkü ne erkede ne de amaçta bir değişimi imler.

Eros ve Agape herşeye karşın bir ve aynı olabilirler düşüncesi—Eros Agape değil ama Agape Eros’tur—neredeyse iki bin yıllık tanrıbilimden sonra yadırgatıcı gelebilir. Ne de Platon’dan bu özdeşleşmenin bir savunucusu olarak söz etmek aklanabilir gibi görünür—Platon ki Eros’un baskıcı tanımını Batı ekininin kampına getiren kendisiydi. Gene de, *Simpozyum* tinsel ilişkilerin eşeyssel köken ve tözünün en açık kutlanışını kapsar. Diotima’ya göre, Eros güzel bir beden için isteği bir başkasına ve sonunda tüm güzel bedenlere yöneltir, çünkü “bir bedenin güzelliği bir başkasının güzelliğine yakındır,” ve “her bedendeki güzelliğin bir ve aynı olduğunu kabul etmemek” aptalca olacaktır.¹⁹ Bu gerçekten çok-şekilli eşeysellikten istenen bedeni diriltten öge için istek doğar: Ruh ve değişik belirişleri için. Erotik gerçekleşmede birine yönelik bedensel sevgiden başkalarına yönelik bedensel sevgiye, güzel iş ve oyun sevgisine (ἐπιθηδεύματα), ve sonunda güzel bilgi sevgisine (καλὰ μαθήματα) kesintisiz bir yükseliş vardır. “Yüksek ekin”e giden yol oğlanlara yönelik gerçek sevgiden (ὁρθῶς παιδεραστεῖν) geçer.²⁰ Tinsel “üreme” tıpkı bedensel üreme denli Eros’un işidir, ve *Polisin* doğru ve gerçek düzeni doğru ve gerçek bir sevgi düzeni olduğu denli de erotik bir düzendir. Eros’un ekin-kurucu gücü *baskıcı-olmayan* yücelt-

¹⁹210 B. Jowett “beden” değil ama “biçim” olarak çeviriyor.

²⁰211 B. Jowett’in çevirisi: “... gerçek sevginin etkisi altında.”

medir: Eşeysellik amacıyla ne saptırılır ne de engellenir; tersine, hedefine erişmede, daha tam bir doyumunu araştırarak onu başkalarına doğru aşar.

Baskıcı-olmayan yüceltme düşüncesinin ışığında, Freud'un Eros'u "dirimli tözü her zamankinden daha da büyük birimlere biçimlendirerek yaşamı uzatma ve daha yüksek bir gelişim düzeyine getirme"²¹ çabası olarak tanımlaması yeni imlemler kazanır. Yaşambilimsel itki ekinel bir itki olur. Haz ilkesi kendi eytişimini açığa serer. Bütün bedeni hazzın özne-nesnesi olarak sürdürme biçimindeki erotik amaç, örgenliğin sürekli inceltilmesini, alıcılığının yeğınleşmesini, duyusalılığının büyümesini ister. Amaç kendi gerçekleşme tasarılarını yaratır: Zahmetin kaldırılması, çevrenin iyileştirilmesi, hastalığın ve yaşlanmanın yenilmesi, lüksün yaratılması. Tüm bu etkinlikler doğrudan doğruya haz ilkesinden kaynaklanır, ve aynı zamanda bireyleri "daha büyük birliklere" birleştiren *çalışmayı* oluştururlar; bundan böyle edimleme ilkesinin sakatlayıcı egemenliği içersine sınırlanmayarak, dürtüyü amacından saptırmaksızın değışkiye uğrattırlar. Yüceltme vardır, ve dolayısıyla ekin de; ama bu yüceltme genleşen ve kalıcı bir libidinal ilişkiler dizgesinde ilerler—ilişkiler ki kendilerinde çalışma ilişkileridirler.

Çalışmaya doğru erotik bir eğilim düşüncesi ruhçözümlemeye yabancı değildir. Freud'un kendisi çalışmanın "narsissistik, saldırgan ve giderek erotik libidinal bileşen dürtülerin oldukça büyük bir boşalımı"²² için bir fırsat sağladığını belirtiyordu. Bu bildirimi sorgulamıştık,²³ çünkü yabancılaştırmış ve yabancılaştırmamış emek arasında (emek ve çalışma arasında) hiçbir ayırım yapmıyordu: Birincisi doğasının kendisinden ötürü insanın gizillikleri için baskıcı, ve dolayısıyla çalışmaya girebilecek "libidinal bileşen dürtüler" için de baskıcıdır. Ama bildirim eğer Freud'un *Küme Ruhbilimi ve Benin Çözümlemesi*'nde öne sürdüğü toplumsal ruhbilimin bağlamında görülürse ayrı bir imlem kazanır. Freud'a göre "libido kendini büyük dirimsel gereksinimlerin doyumunu üzerine dayandırır ve ilk nesneleri olarak o süreçte bir payı olan insanları seçer."²⁴ Bu önerme, eğer imlemleri içinde açılacak olursa, Freud'un şu temel sayılısını geçersiz kılma noktasına dek varır: "Varoluş için savaşım" (eş deyişle, "büyük dirimsel gereksinimlerin doyumunu" için savaşım) içgüdünün kısıtlayıcı bir olgusalılık ilkesi tarafından yola getirilmesini zorunlu kıldığı ölçüde *kendinde* karşı-libidinaldır. Belirtmek gerek ki, Freud libidoyu yalnızca büyük dirimsel gereksinimlerin *doyumuna* değil

²¹Freud, *Collected Papers*, V, 135.

²²*Civilization and Its Discontents* (London: Hogarth Press, 1949), s, 34 not.

²³Bkz. Yukarda Bölüm 4.

²⁴Sayfa 58.

ama doyum *elde etmek* için ortak insan çabalarına, eş deyişle çalışma sürecine bağlar:

... deneyim göstermiştir ki işbirliği durumlarında aralarındaki ilişkiyi yalnızca kârlı olanın ötesinde bir noktaya götürüp sağlamlaştıran iş arkadaşları arasında libidinal bağlar düzenli olarak oluşur.²⁵

Eğer bu doğruysa, o zaman Ananke uygarlığın içgüdüsel kısıtlamaları için elverişli bir neden değildir—ve baskıcı-olmayan libidinal bir ekin olanağını yadsımak için elverişli bir neden değildir. Freud'un *Küme Ruhbilimi ve Benin Çözümlemesi*'ndeki önerileri onun ekin kurucu Eros savını yeniden formüle etmekten daha çoğunu yaparlar; ekin burada tersine Eros'un kurucusu olarak görünür—daha açık bir deyişle, Eros'un en iç eğiliminin “doğal” gerçekleşmesi olarak. Freud'un uygarlık ruhbilimi Ananke ile özgür içgüdüsel gelişim arasındaki amansız çatışma üzerine kurulmuştu. Ama Anankenin kendisi libidinal gelişmenin birincil alanı olursa, çelişki buharlaşır. Yalnızca varoluş için savaşım içgüdüsel özgürlük olanağını zorunlu olarak ortadan kaldırmamakla kalmaz (Bölüm 6'da belirttiğimiz gibi), ama giderek içgüdüsel doyum için bir “destek” bile oluşturur. Uygarlığın temelini, ve böylece uygarlığın kendisini oluşturan çalışma ilişkileri eşeyselsizleştirilmemiş içgüdüsel erke tarafından “desteklenir.” Bütün bir yüceltme kavramı tehlikededir.

(Baskıcı) yüceltme olmaksızın çalışma—toplumsal olarak yararlı etkinlikte bulunma—sorunu şimdi yeniden tanımlanabilir. Bu sorun çalışmanın niteliğinde bir değişim sorunu olarak ortaya çıkıyordu—bir değişim ki çalışmayı oyuna, insan yetilerinin özgür oyununa benzeştirecekti. Böyle bir dönüşüm için içgüdüsel önkoşullar nelerdir? Bu soruyu yanıtlamak için en uzak-erimli girişim “Work and the Instincts”²⁶ başlıklı makalesinde Barbara Lantos tarafından yapılır. Lantos çalışma ve oyunu bu etkinliklerde içerilen içgüdüsel evrelerin terimlerinde tanımlar. Oyun bütünüyle haz ilkesine boyun eğer: Erotojenik bölgeleri etkinleştirdikçe haz devimin kendisindedir. “Oyunun temel özelliği içgüdüsel doyum amacından başka bir amaca hizmet etmeksizin kendinde doyum verici olmasıdır.” Oyunu belirleyen dürtüler pregenital olanlardır: Oyun nesnesiz öz-erotizmi anlatır ve daha şimdiden nesnel dünyaya doğru yönelmiş bileşen içgüdüleri doyurur. Öte yandan, çalışma kendi dışındaki ereklere hizmet eder—öz-sakınım ereklerine. “Çalışma Benin ... öz-sakınım için gerek duyulan herşeyi dış dünyadan almak için etkin çabasıdır.” Bu zıtlık içgüdülerin örgütlenişi ve insan etkinliğinin örgütlenişi arasında bir koşutluk kurar:

²⁵A.g.y.

²⁶*International Journal of Psychoanalysis*'de, Cilt XXIV (1943), Bölümler 3-4, s. 114 ss.

Oyun kendinde bir amaçtır, çalışma öz-sakinim aracıdır. Bileşen içgüdüler ve öz-erotik etkinlikler uzak sonuçlar olmaksızın haz ararlar; genital etkinlik üreme aracıdır. Eşeyssel içgüdülerin genital örgütlenişi Ben-içgüdülerinin çalışma-örgütlenişinde bir koşut bulur.²⁷

Böylece bir etkinliğe oyun ya da çalışma damgasını vuran şey amaçtır, içerik değil.²⁸ İçgüdüsel yapıda bir dönüşüm (pregenitalden genital evreye olan dönüşüm gibi) *içeriğine bakılmaksızın* insan etkinliğinin içgüdüsel değerinde bir değişimi gerektirir. Örneğin, eğer çalışmaya pregenital çok-şekilli erotizmin bir yeniden etkinleşmesi eşlik etseydi, çalışma *çalışma* içeriğini yitirmeksizin kendinde doyum verici olma eğilimine girerdi. Şimdi darlık ve yabancılaştırmanın yenilmesinin sonucu olarak ortaya çıkan şey sözcüğün tam anlamıyla çok-şekilli erotizmin böyle bir yeniden etkinleşmesidir. Değiştirilen toplumsal koşullar öyleyse çalışmanın oyuna dönüşmesi için içgüdüsel bir temel yaratırlar. Freud'un terimlerinde, doyum elde etme çabaları egemenlikteki çıkar tarafından daha az engellendikçe ve daha az yönlendirildikçe, libido kendini büyük dirimsel gereksinimlerin doyumunu üzerinde daha özgürce destekleyebilir. Yüceltme ve egemenlik birlikte dururlar. Ve birincinin çözülmesi, içgüdüsel yapının dönüşümü ile, insan ve doğa karşısında Batı uygarlığının ırsalı olmuş olan temel tutumu da dönüştürecektir.

Ruhçözümleme yazınında, libidinal çalışma ilişkilerinin gelişimi çoğu kez "bir ekinin başat eğilimi olarak genel anasal tutum"²⁹ yüklenir. Buna göre, olgun uygarlığın bir olanağı olmaktan çok ilkel toplumların bir özelliği olarak görülür. Margaret Mead'in Arapesh ekinini yorumlayışı bütünüyle bu tutum üzerinde odaklaşır:

Arapeshler için dünya sürülmesi gereken bir bahçedir, birinin kendisi için değil, gurur ve övünme içinde değil, istifçilik ve tefecilik için değil, ama yerel-maları ve köpekler ve domuzlar ve hepsinden çok çocuklar büyüyebsinler diye. Öteki Arapesh özelliklerinden pek çoğu bu bütün tutumdan çıkar: yaşlı ve genç arasında çatışmanın yokluğu, kıskançlık ya da çekememezlik gibi herhangi bir beklentinin olmayışı, iş-birliği üzerine vurgu.³⁰

Bu betimlemede en göze çarpan şey dünyanın temelden değişik bir yaşanışıdır: Doğa bir egemenlik ve sömürü nesnesi olarak değil, ama insanları büyütürken büyüeyebilen bir "bahçe" olarak alınır. Bu insan ile doğayı baskıcı-olmayan ve gene de işlev gören bir düzen içinde birleşmiş olarak yaşayan tutumdur. Başka bakımlardan birbirlerinden çok uzaklaşan düşünce geleneklerinin bu düşünce üze-

²⁷A.g.y., s. 117.

²⁸A.g.y., s. 118.

²⁹Róheim, *The Origin and Function of Culture*, s. 75.

³⁰*Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (New York: New American Library, 1952), s. 100.

rinde nasıl yakınsaştıklarını görmüştük: Edimleme ilkesine karşı felsefi karşıtlık; Orfik ve Narsissistik arketipler; estetik anlayış. Ama böyle bir düzenin ruhçözümsele ve insanbilimsel kavramları tarih-öncesi ve uygarlık-öncesi *geçmişe* yönelmişken, bizim kavramı tartışmamız *geleceğe*, tam olarak olgun uygarlığın koşullarına yöneliktir. Eşeysellüğün Eros'a dönüşümü, ve kalıcı libidinal çalışma ilişkilerine genişlemesi, burada dev bir işleyimsel aygıtın ussal yeniden-örgütlenişini, büyük ölçüde özelleşmiş toplumsal işbölümünü, inanılmayacak denli yokedici erkelerin kullanımını, ve geniş kitlelerin işbirliğini öngerektirir.

Gelişmiş bir işleyim toplumunda libidinal çalışma ilişkileri kavramı düşünce geleneğinde çok az destek bulur, ve nerede böyle bir destek hazırsa tehlikeli bir doğada görünür. Emegün hazza dönüşümü Fourier'in dev toplumcu ütopyasındaki özekselleştirilmiştir. Eğer

... l'industrie est la destination qui nous est assignée par le créateur, comment penser qu'il veuille nous y amener par la violence, et qu'il n'ait pas su mettre en jeu quelque ressort plus noble, quelque amorce capable de transformer les travaux en plaisirs.³¹

Fourier bu dönüşümün toplumsal kurumlarda tam bir değişim gerektirdiğinde diyor: Toplumsal ürünün gereksinime göre dağılımı, işlevlerin bireysel yeti ve eğilimlere göre saptanması, işlevlerin sürekli değişimi, kısa çalışma dönemleri, vb. Oysa "çekici emek" (*travail attrayant*) olanağı herşeyden önce libidinal güçlerin salıverilişinden türer. Fourier haz-duyulabilir işbirliğine katkıda bulunan bir *attraction industrielle* [işçinin çekiciliği] varoluşunu kabul eder. Bu insan doğasındaki *attraction passionnée* [tutkulu çekicilik] üzerine dayanır ki, usun, ödevin ve önyargının karşıtlığına karşın sürer. Bu *attraction passionnée* başlıca üç amaca doğru eğilimlidir: "lüksün yaratılması, ya da beş duyunun hazzı"; libidinal kümelerin (dostluk ve sevgi kümelerinin) oluşumu; bu kümeleri bireysel "tutkuların" (yetilerin içsel ve dışsal "oyun"larının) gelişimine uygun olarak örgütleyen uyumlu bir düzenin kuruluşu.³² Fourier özgürlüğün baskıcı-olmayan yüceltme üzerine bağımlılığını aydınlatmaya tüm başka ütöpik toplumculardan daha çok yaklaşır. Bununla birlikte, bu düşüncenin gerçekleşmesi için ayrıntılı tasarında bunu dev bir örgüt ve yönetime devreder ve böylece baskıcı öğeleri sürdürür. *Phalanstère*'in çalışma toplulukları özgürlükten çok "neşe yoluyla kuvveti,"

³¹Eğer "işleyim bize Yaratacının saptadığı yazgı ise, bizi ona zorlamayı istediğine, çalışmayı hazza dönüştürebilecek soylu bir aracın, bir ayartmanın nasıl etkin kılınacağını bilmediğine nasıl inanılabilir?" F. Armand R. Maublanc, *Fourier: Textes Choisis* (Paris: Editions Sociales Internationales, 1937) III, 154.

³²A.g.y., II, 240 ss.

kitle ekininin ortadan kaldırılmasından çok güzelleştirilmesini öncelerler. Özgür oyun olarak çalışma yönetime konu olamaz; ancak yabancılaşmış emek ussal rutin tarafından örgütlenebilir ve yönetilebilir. Baskıcı-olmayan yüceltmenin kendi ekinel düzenini yaratması bu alanın ötesinde, ama onun temeli üzerindedir.

Bir kez daha, vurguluyoruz ki baskıcı-olmayan yüceltme edimleme ilkesinin kurumları ile bütünüyle geçimsizdir ve bu ilkenin olumsuzlanmasını imler. Bu çelişki Freud-sonrası ruhçözümleme kuramının kendisinin onu silme ve baskıcı üretkenliği insanın kendini gerçekleştirmesi olarak övme yönünde belirgin bir eğilim göstermesi nedeniyle daha da önem kazanır. Çarpıcı bir örnek Ives Hendrick tarafından "Work and the Pleasure Principle"³³ adlı denemesinde sunulur. Hendrick "çalışma için eldeki fizyolojik örgenleri uygulamaya geçirecek erkeğin ve gereksinimin" libido tarafından değil ama özel bir içgüdü, "efendilik içgüdü" tarafından sağlandığını öne sürer. Bunun amacı "algısal, anlık ve bedensel uygulamaların beceriyle kullanımı yoluyla ... çevrenin bir parçasını denetlemek ya da değiştirmek"tir. "Bütünleştirme ve becerili edimleme" için bu itki "ansal olarak ve duygusal olarak çalışmayı etkili bir biçimde yerine getirme gereksinimi olarak yaşanır."³⁴ Böylece çalışmanın kendisinin bir içgüdü'nün "geçici olumsuzlaması" değil ama doyumunu olması gerektiği için, çalışma etkili edimlemede "haz verir." Çalışma hazzı efendilik içgüdü'sünün doyumundan doğar, ama "çalışma hazzı" ve libidinal haz genellikle çakışır, çünkü çalışma olarak işlev gören ben-örgütleri "genellikle, ve belki de her zaman, artı libidinal gerilimin boşaltımı için eşzamanlı olarak kullanılırlar."³⁵

Her zaman olduğu gibi, Freudcu kuramın düzeltilmesi bir gerileme demektir. Herhangi bir özel içgüdü varsayımı soruyu geçiştirirken, özel bir "efendilik içgüdü" sayılması ise çok daha fazlasını yapar: "Ansal aygıt"ın Freud'un kurmuş olduğu bütün yapısını ve dinamiğini yok eder. Dahası, edimleme ilkesinin en baskıcı özelliklerini onları içgüdüsel bir gereksinimin doyumunu diye yorumlayarak silip atar. Çalışma, yalnızca çalışma olarak görüldüğünde, olgusal ilkesinin başlıca toplumsal belirşidir. Çalışma içgüdüsel doyumun geciktirilmesi ve saptırılması üzerine koşullu oldukça (ve Freud'a göre böyledir), haz ilkesi ile çelişir. Eğer çalışma hazzı ve libidinal haz "genellikle çakışıyorsa," o zaman olgusal ilkesinin kavramının kendisi anlamını yitirip gereksizleşir, ve Freud tarafından betimlendiği biçimiyle içgüdülerin değşinimleri en iyisinden anormal bir gelişim olur. Ne de olgusal ilkesi (Hendrick'in yaptığı gibi) ondan

³³*Psychoanalytic Quarterly*, Cilt XII, No. 3 (1943).

³⁴*A.g.y.*, s. 314.

³⁵*A.g.y.*, s. 317.

ayrı bir çalışma ilkesi üzerinde direterek kurtarılabilir; çünkü eğer olgusalılık ilkesi çalışmayı yönetmiyorsa, onun için olgusalılıkta yönetilebilecek hemen hemen hiçbirşey yoktur.

Hiç kuşkusuz, “çalışma için eldeki” bedensel örgenlerin becerili edimlemelerinde haz veren çalışma vardır. Ama ne tür bir çalışma, ve ne tür bir haz? Eğer haz gerçekten çalışma ediminde bulunuyorsa ve ona dışsal değilse, böyle bir haz, erotojenik bölgelerin etkinleştirilmesiyle ya da bir bütün olarak bedenin erotikleştirilmesiyle, bedenin edimde bulunan örgenlerinden ve bedenin kendisinden türetilmelidir; başka bir deyişle, libidinal haz olmalıdır. Edimleme ilkesi tarafından yönetilen bir olgusalılıkta böyle “libidinal” çalışma seyrek bir kuraldışıdır, ve ancak çalışma dünyasının dışında ya da kıyısında olabilir—bir “düşkü,” bir oyun olarak, ya da doğrudan erotik bir durumda. Yürürlükteki işbölümünde normal çalışma türü (toplumsal olarak yararlı meslek etkinliği) öyle bir niteliktedir ki birey, çalışmada, kendi dürtü, gereksinim ve yetilerini doyurmaz ama önceden-saptanmış bir işlevi yerine getirir. Bununla birlikte, Hendrick verili olgusalılık ilkesi altında başat çalışma kipi olan *yabancılaşmış* emek olgusunu hiç önemsemez. Elbette yabancılaşmış emekte de “haz” olabilir. Kusursuz bir yazı sunan sekreter, tam uyan bir giysi teslim eden terzi, mükemmel bir saç tuvaleti yapan kuaför, kendi işini tamamlayan emekçi—tümü de “iyi yapılmış bir iş” için duyulan hazzı duyabilirler. Gene de, ya bu haz dışardandır (ödül beklentisi), ya da iyi kullanılmış ve doğru yerde olmanın, aygıtın işlev görmesine katkıda bulunmanın doyumudur (kendisi bir baskı belirtisi). Her iki durumda da bu hazzın birincil içgüdüsel doyumla hiçbir ilgisi yoktur. Montaj zincirlerindeki, büro ve mağazalardaki edimlemeleri içgüdüsel gereksinimlerle bağlamak insanlık dışı bırakılmayı haz olarak övmektir. Hendrick’in “insanların işlerini etkili olarak yerine getirme istençlerinin en yüksek sınavını” bir ordunun etkili işlevselliğinde görmesinde şaşılacak birşey yoktur—bir ordu ki bundan böyle “utku ve hoş bir gelecek gibi düşlemleri” yoktur, ve savaşı askerin işinin savaşmak olmasından, ve “işini yapmanın henüz anlamlı olan biricik güdüleme” olmasından başka hiçbir nedenle sürdürmez.³⁶ İş yapılmalıdır çünkü bir “iş”tir demek gerçekten yabancılaşmanın doruğu, içgüdüsel ve anlıksal özgürlüğün bütünsel yitişidir—insanın ikinci değil ama birinci doğası olmuş olan baskı.

Böyle sapıncılara karşıt olarak, ruhbilimsel kuramın gerçek özü insanlığa karşı üretkenlik felsefesinin arkasındaki güçleri ortaya sermedeki ödünsüz çabalarda yaşar:

³⁶A.g.y., s. 324.

Herşey bir yana, güç iş uzak atalarımızın her zaman söylemiş oldukları gibi ilenme olmak yerine bir erdem olmuştur. ... Çocuklarımız kendi çocuklarını sinirli bir zorunluk olarak çalışmaları gerekmeyecek bir yolda yetiştirmeye hazırlanmalıdır. Çalışma zorunluğu bir sinirce belirtisidir. Bir koltuk değneğidir. Çalışması için hiçbir özel gerek yokken bile birinin kendini değerli olarak duyumsaması için bir girişimdir.³⁷

³⁷"The Psychiatry of Enduring Peace" Panel tartışmasında C. B. Chisholm, bkz. *Psychiatry*, Cilt IX, No. 1 (1946), s. 31.

BÖLÜM ONBİR

Eros ve Thanatos

Baskıcı-olmayan koşullar altında, eşeysellik Eros'a "büyüme" eğilimindedir—daha açık bir deyişle, içgüdüsel doyumu yeğînleştirmeye ve büyötmeye yarayan kalıcı ve genleşen ilişkilerde (çalışma ilişkilerini de kapsamak üzere) kendi kendini yüceltmeye doğru. Eros kendini kalıcı bir *düzende* "bengileştirme" için çabalar. Bu çaba ilk direncini zorunluluk alanında bulur. Hiç kuşkusuz, dünyada yürürlükte olan darlık ve yoksulluk evrensel özgürlüğün üstünlüğüne izin vermek için yeterince denetim altına alınabilirdi, ama bu denetim kendini sürdürüyor görünmektedir—sürekli emek. Uygulayimbilimsel ilerlemenin tümü, doğa üzerindeki utku, insan ve toplumun ussallaştırılması yabancılaşmış emeğin zorunluğunu, düzeneksel olarak ve haz duymadan ve bireysel öz-gerçekleşmeyi temsil etmeyen bir yolda çalışmanın zorunluğunu ortadan kaldırmamışlardır ve kaldıramazlar.

Bununla birlikte, ilerleyen yabancılaşmanın kendisi özgürlük gizilgücünü arttırır: Zorunlu emek bireye daha dışsal oldukça, onu zorunluluk alanına bağlaması da o denli zayıflar. Egemenliğin gereklerinden kurtulmuş olarak, emek zamanındaki ve erkedeki nicel azalma insan varoluşunda nitel bir değişime götürür: İçeriğini emek zamanından çok özgür zaman belirler. Genişleyen özgürlük alanı gerçekten bir oyun alanı, bireysel yetilerin özgür oyunlarının alanı olur. Böyle özgürleşmiş olarak, bireysel yetiler olgusallaşmanın ve dünyayı keşfetmenin yeni biçimlerini yaratacaklar, ve bunlar da kendi paylarına zorunluluk alanını, varoluş için savaşımı yeniden şekillendireceklerdir. İnsan olgusalılığının iki alanı arasındaki değiştirilmiş ilişki istenebilir olan ve usauygun olan arasındaki, içgüdü ve us arasındaki ilişkiyi değiştirir. Eşeysellikten Eros'a dönüşüm ile yaşam içgüdüleri duyusal düzenlerini evrimlendirir, ve bu arada us zorun-

luğu yaşam içgüdülerini korumanın ve varsıllaştırmanın terimlerinde kavrayıp örgütlediği düzeye dek duyusal olur. Estetik deneyimin kökleri yeniden ortaya çıkar—yalnızca sanatsal bir ekinde değil ama varoluş için savaşımın kendisinde. Yeni bir ussallık kazanır. Usun edimleme ilkesinin yönetimini nitelendiren baskıcılığı *kendinde* zorunluk alanına ait değildir. Edimleme ilkesi altında, eşey içgüdüsünün doyumu büyük ölçüde usun ve giderek bilincin bile “askıya alınması” üzerine dayanır: Kişisel ve evrensel mutsuzluğun kısa süreli (meşru ya da üstü örtülü) unutuluşu üzerine, yaşamdaki usauygun tekdüzeliliğin, toplumsal konum ve sorumluluğa bağlı ödev ve vakanın kesintiye uğraması üzerine. Mutluluk eğer baskısız ve denetimsiz ise neredeyse tanım gereği usauygun değildir. Karşıt olarak, edimleme ilkesinin ötesinde, içgüdünün doyumu ne denli özgür ussallığın bilinçli çabasını gerektirirse, yukarıdan dayatılan baskıcı ussallığın yan-ürünü olmaktan o denli uzaklaşır. İçgüdü daha özgürce geliştikçe, “tutucu doğası” kendini daha özgürce öne sürecektir. *Kalıcı* doyum için çaba yalnızca genişlemiş bir libidinal ilişkiler düzeyi (“topluluk”) için değil, ama bu düzenin daha büyük bir ölçekte sürdürülmesi için de katkıda bulunur. Haz ilkesi bilince genleşir. Eros usu kendi terimlerinde yeniden-tanımlar. Doyum düzenini destekleyen herşey usauygundur.

Varoluş için savaşımın bireysel gereksinimlerin özgür gelişim ve karşılanması için işbirliğine döndüğü düzeye dek, baskıcı us yeni bir *doyum ussallığına* izin verir ki onda us ve mutluluk yakınsaşırlar. Bu kendi işbölümünü, kendi önceliklerini, kendi hiyerarşisini yaratır. Edimleme ilkesinin tarihsel kalıtı insanlar tarafından değil ama şeyler tarafından yönetimdir: Olgun uygarlık işlev görmesi için bir eş-güdümlü düzenlemeler çokluğu üzerine dayanır. Bu düzenlemeler kendi paylarına tanınan ve tanınabilir yetke taşımalıdır. Hiyerarşik ilişkiler *kendilerinde* özgürlüksüz değildirler; uygarlık büyük bir düzeye dek ussal yetke üzerine dayanır—bir yetke ki bilgi ve zorunluk üzerine kuruludur, ve yaşamın korunmasını ve sakınımını amaçlar. Mühendisin, trafik polisinin, uçustaki uçak pilotunun yetkesi böyledir. Bir kez daha, baskı ve artık-baskı arasındaki ayrım anımsanmalıdır. Eğer bir çocuk caddeyi istediği herhangi bir zamanda geçme “gereksinimi” duyarsa, bu “gereksinimin” bastırılması insan gizilliklerini bastırıcı değildir. Tam tersi olabilir. Ekin işleyimi tarafından sağlanan eğlencelerde “gevşeme” gereksiniminin kendisi baskıcıdır, ve bunun bastırılması özgürlüğe doğru bir adımdır. Baskının çok etkili olduğu, öyle ki baskılanan için (bir yanılsama olarak) özgürlük biçimini aldığı yerde, bu özgürlüğün ortadan kaldırılması kolayca totaliter bir edim olarak görünür. Burada eski çatışma yine doğar: İnsan özgürlüğü salt kişisel bir sorun değildir—ama kişisel

bir sorun da olmadıkça hiçbirşeydir. Bir kez kişiselliğin bundan böyle kamusal varoluştan ayrı ve ona karşı ileri sürülmemesi gereği doğar doğmaz, bireyin özgürlüğü ve bütününki belki de bireysel gereksinimlere doğru yönelmiş kurumlarda şekillenen bir “genel istenç” tarafından uzlaştırılabilir. Genel istenç tarafından istenen vazgeçmeler ve ertelemeler saydamsız ve insanlık-dışı olmamalıdır; ne de nedenleri yetkeci olmalıdır. Bununla birlikte, soru henüz ortadadır: Özgürlük yitimi ansal aygıtın özsel bir bileşeni olduğu zaman, uygarlık özgürlüğü özgürce nasıl yaratabilir? Ve eğer yaratamazsa, nesnel ölçünleri saptamak ve yürütmek kimin görevidir?

Platon’dan Rousseau’ya, biricik dürüst yanıt gerçek İyinin bilgisini kazanmış olmaları gerekenler tarafından yürütülen eğitsel bir diktatörlük düşüncesidir. Yanıt o günden bu yana eskimiştir: Herkes için insanca bir varoluş yaratmak için eldeki araçların bilgisi bundan böyle ayrıcalıklı bir elite sınırlı değildir. Olgular gereğinden öte açıktır, ve bireysel bilinç eğer yöntemli olarak durdurulmuş ve saptırılmış olmasaydı onlara güvenlikle erişebilirdi. Ussal ve usdışı yetke arasındaki, baskı ve artık-baskı arasındaki ayrım bireylerin kendileri tarafından yapılabilir ve doğrulanabilir. Bu ayrımı yapamamaları şimdi onlara bir kez bunu yapma olanağı verildiğinde yapmayı öğrenemeyecekleri anlamına gelmez. O zaman sınama ve yanılma yolu özgürlükteki ussal bir yol olur. Ütopyalar gerçekçi olmayan tasarlara açıktır; özgür bir toplum için koşullar ise değil. Bunlar birer us sorunudur.

Özgür bir uygarlık düşüncesine karşı en güçlü uslamlamayı getiren içgüdü ve us arasındaki çatışma değil, ama daha çok içgüdü’nün kendi içinde yarattığı çatışmadır. Üstelik onun çok-şekilli sapıklık ve başı bozukluğunun yokedici biçimleri artık-baskıya bağlı olsa da, ve artık-baskı kaldırılır kaldırılmaz libidinal düzene açık olsalar bile, içgüdü’nün kendisi iyinin ve kötünün ötesindedir, ve hiçbir özgür uygarlık bu ayrimdan vazgeçemez. Nesnelerinin seçiminde eşey içgüdü’sünün karşılıklı tarafından güdülüyor olmaması gibi yalın bir olgu bireyler arasındaki kaçınılmaz çatışmanın bir kaynağını oluşturur—ve onun kendini yüceltme olanağına karşı güçlü bir uslamlamayı. Ama acaba içgüdü’nün kendisinde onun itici gücünü “durduran” bir iç engel mi vardır? Acaba Eros’ta onun gerçek doyumunun gecikmeyi, sapa yolu ve durdurulmayı istemesine yol açan “doğal” bir öz-kısıtlama mı vardır? O zaman dışarıdan, baskıcı bir olgusal ilkesi tarafından dayatılan değil, ama özünü libidinal değer taşıdıkları için içgüdü’nün kendisi tarafından koyulan ve kabul edilen engeller ve sınırlamalar olacaktır. Freud gerçekten de bu kavramı öne sürmüştür. “Kısıtlanmamış eşeyssel özgürlüğün başından beri” tam doyumun yokluğunda sonuçlandığını düşünüyordu:

Anlığın erotik gereksinimler üzerine koyduğu değerin doyum kolayca elde edilebilir olur olmaz hemen düştüğünü göstermek kolaydır. Libidonun dalgasını doruğuna yükseltmek için bir engel zorunludur.¹

Dahası, “eşeyssel içgüdünün doğasında birşeyin saltık doyuma ulaşmak için elverişsiz” olduğu yolundaki “tuhaf” olanağı düşünüyordu.² Düşünce ikircimlidir ve kendini kolayca ideolojik aklamalara ödünç verir: Kolay edinilebilir doyumun elverişsiz sonuçları olası ki baskıcı ahlak için en güçlü desteklerden biri olmuştur. Gene de, Freud’un kuramının bağlamında, içgüdüdeki “doğal engeller”in, eğer arkaik tabulardan ve dışardan gelen zorlamalardan boşanmış iseler, hazzı yadsımak bir yana, haz üzerine bir ödül olarak işlev görebilecekleri sonucu çıkacaktır. Haz kör zorunluk üzerinde insan utkusunun belirtisi olan bir öz-belirlenim ögesi kapsar:

Doğa gerçek hazzı tanımaz: Gereksinimin doyurulmasından daha ötesini getirmez. Tüm haz toplumsaldır—yüceltilmemiş tutkulara [*Affekten*] yüceltilmişlerde olduğundan daha az olmamak üzere. Haz yabancılaşmada köken bulur.³

Hazzı isteğin kör doyumundan ayırdeden şey içgüdünün kendini dolaysız doyumda tüketmeyi yadsıması, gerçekleşmeyi yeğînleştirmek için engeller kurma ve kullanma yeteneğidir. Bu içgüdüsel reddediş, egemenliğin işini yapmış olmasına karşın, karşıt işleve de hizmet edebilir: Libidinal-olmayan ilişkileri erotikleştirebilir, yaşam-bilimsel gerilimi ve rahatlamayı özgür mutluluğa dönüştürebilir. Bundan böyle insanları yabancılaşmış edimlemelerde tutmanın araçları olarak kullanılmayarak, saltık doyuma karşı engeller insan özgürlüğünün öğeleri olacaklardır; içinde hazzın doğduğu öteki yabancılaşmayı koruyacaklardır—insanın kendisinden değil ama salt doğadan yabancılaşmasını: Onun özgürce kendini gerçekleştirmesini. İnsanlar gerçekten her biri kendi yaşamını şekillendiren bireyler olarak varolacaklardır; gerçekten ayrı gereksinimler ve gerçekten ayrı doyum yolları ile birbirleriyle yüz yüze geleceklerdir—kendi reddedişleri ve kendi seçimleri ile. Haz ilkesinin üstünlüğü böylece karşıtlıklar, acılar, ve düşkırıklıkları yaratacaktır—doyum için çabalamada bireysel çatışmalar. Ama bu çatışmaların kendilerinin libidinal değerleri olacaktır: İçlerine doyumun ussallığı yayılacaktır. Bu *düysal* ussallık kendi ahlak yasalarını kapsar.

¹“The Most Prevalent Form of Degradation in Erotic Life,” bkz. *Collected Papers* (Londra: Hogart Press, 1950), IX, 213.

²A.g.y., s. 214.

³“Natur kennt nicht eigentlich Genuß: sie bringt es nicht weiter als zur Stillung des Bedürfnisses. Alle Lust ist gesellschaftlich in den unsublimierten Affekten nicht weniger als in den sublimierten.” Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam: Querido Verlag, 1947), s. 127.

Bir libidinal ahlak düşüncesi yalnızca Freud'un saltık doyuma içgüdüsel engeller kavramı tarafından değil, ama Üst-Benin ruhçözüm-sel yorumları tarafından da imlenir. Belirtilmiştir ki ahlakın ansal temsilcisi olarak Üst-Ben olgusalılık ilkesinin, özellikle yasaklayıcı ve cezalandırıcı babanın ikircimsiz temsilcisi değildir. Birçok durumda, Üst-Ben O ile gizli bir bağlaşma içinde, O'nun isteklerini Ben ve dış dünyaya karşı savunuyor olarak görünür. Böylece Charles Odier Üst-Benin bir bölümü "son çözümlemede ilkel bir evrenin temsilcisidir, ve bu evre boyunca ahlak kendini henüz haz ilkesinden kurtarmamıştır"⁴ görüşünü önermiştir. Olgusalılık ilkesinin kabul edilmesine önsel olarak pregenital, tarih-öncesi, ön-Ödipal "yalancı-ahlak"tan söz eder, ve bu "yalancı-ahlak"ın ansal temsilcisine Üst-O [*superid*] der. Bireyde böyle bir pregenital ahlakı imleyen ruhsal olay anne ile bir özdeşleşmedir, ki kendini bir eneme-gözdağından çok eneme-isteğinde anlatır. Bu gerileyici bir eğilimin sürmesi olabilir: İlksel Ana-Tüzesinin anımsanması, ve aynı zamanda "kadının o zamanlar yürürlükte olan ayrıcalıklarının yitmesine karşı simgesel bir araç." Odier'e göre, 'Üst-O'nun pregenital ve tarih-öncesi ahlakı olgusalılık ilkesi ile bağdaşmaz ve bu yüzden sinirceli bir etmendir.

Yorumda bir adım daha atıldığında, "Üst-O'nun tuhaf izleri ayrı, yitik bir olgusalılığın, ya da Ben ve olgusalılık arasındaki yitik bir ilişkinin izleri olarak görünür. Freud'da başat olan ve olgusalılık ilkesine yoğunlaştırılmış olgusalılık kavramı "baba ile sıkı sıkıya bağlıdır." O'nun ve Benin karşısına dış bir düşman güç olarak çıkar, ve buna göre baba başlıca düşman bir betidir ki, gücü "anneye doğru libidinal itkilerin doyumuna karşı yönelmiş" eneme-gözdağında simgelenir. Büyüyen Ben olgunluğa bu düşman güce uyumlu davranarak erişir: "Eneme gözdağına boyuneğme olgusalılık ilkesi üzerine dayalı olarak Benin oluşmasında belirleyici adımdır."⁵ Bununla birlikte, Benin dış bir karşıt güç olarak yüz yüze geldiği bu olgusalılık ne biricik ne de birincil olgusalılıktır. Benin gelişimi "birincil narsissizmden öteye" gelişimdir; bu erken evrede, olgusalılık "dışarıda değildir, ama birincil narsissizmin Ön-Beninde kapsanır." Bene düşman ve yabancı değil, ama "ona içten bağlıdır, kökensel olarak giderek ondan ayırılabilmesi bile olanaksızdır."⁶ Bu olgusalılık ilk (ve son?) kez çocuğun anne ile libidinal ilişkisinde yaşanır—bir ilişki ki başlangıçta "Ön-Ben"in içersindedir ve ancak daha sonra ondan ayrılır. Ve kökensel birliğin bu bölünüşü ile, "kökensel birliği yeniden-kurmaya doğru bir itki" gelişir: "Bebek ve anne arasında libidinal bir akış."⁷ "Ön-Ben" ve olgusalılık arasındaki ilişkinin bu birincil

⁴"Vom Über-Ich," bkz. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, XII (1926), 280-281.

⁵Hans W. Loewald, "Ego and Reality," bkz. *International Journal of Psychoanalysis*, Cilt XXXII, Bölüm I, s. 12.

⁶A.g.y.

⁷A.g.y., s. 11.

evresinde, narsissistik ve anasal Eros bir olarak görünür, ve birincil olgusalılık deneyimi libidinal bir birlik deneyimidir. Bireysel pre-genitalitenin narsissistik evresi insan soyunun tarihinin anasal evresini “geri-çağırır.” Her ikisi de bir olgusalılık oluştururlar ki buna Ben bir savunma ve boyuneğme değil ama “çevre” ile bütünsel bir özdeşleşme tutumuyla yanıt verir. Ama babasal olgusalılık ilkesinin ışığında, burada ortaya çıkan “anasal olgusalılık kavramı” birdenbire olumsuz, korkunç birşeye döner. Yitik narsissistik-anasal birliği yeniden-kurma dürtüsü bir “gözdağı,” eş deyişle aşırı güçlü dölyatağı tarafından “anasal yutulma” gözdağı olarak yorumlanır.⁸ Düşman baba temize çıkar ve iç-zina dileğini cezalandırmakla Beni annede yokalmaktan koruyan kurtarıcı olarak yeniden görünür. Olgusalılığa yönelik narsissistik-anasal tutumun olgun Benin gücü altında ve olgun bir uygarlıkta daha az ilksel, daha az yutucu biçimlerde geriye dönüp dönemeyeceği sorusu ortaya çıkmaz. Bunun yerine, bu tutumu tam olarak bastırmanın zorunluğu sorgusuzca onaylanır. Babaerkil olgusalılık ilkesi ruhçözümsele yorum üzerinde egemendir. Ancak bu olgusalılık ilkesinin ötesindedir ki üst Benin “anasal” imgeleri anı izlerini değil ama verili sözleri iletirler—karanlık bir geçmişin olmaktan çok özgür bir geleceğin imgelerini.

Bununla birlikte, anasal bir libidinal ahlak içgüdüsel yapıda izlenebilse bile, ve duyusal bir ussallık Eros’u özgürce düzene yetenekli kılabilse bile, en iç engellerden biri tüm baskıcı-olmayan bir gelişim tasarını yadsıyacak gibi görünür: Eros’u ölüm içgüdüsüne bağlayan bağ. Kaba ölüm olgusu baskıcı-olmayan bir varoluşun olgusalılığını bütünüyle yadsır. Çünkü ölüm zamanın son olumsuzluğudur, oysa “sevinç bengilik ister.” Zamansızlık hazzın idealidir. Zamanın O üzerinde, haz ilkesinin kökensel alanı üzerinde hiçbir gücü yoktur. Ama Ben, ki haz ancak onun yoluyla olgusal olur, bütünlüğü içinde zamana boyuneğer. Her kıpıda bulunan kaçınılmaz sonun salt öngörüsü tüm libidinal ilişkilere baskıcı bir öge getirir ve hazzın kendisini acılı kılar. İnsanın içgüdüsel yapısındaki bu birincil düş kırıklığı tüm başka düş kırıklıklarının—ve bunların toplumsal etkerliğinin—tükenmez kaynağı olur. İnsan öğrenir ki “nasıl olsa sürmeyecektir,” her haz kısıdır, tüm sonlu şeyler için doğuş saatleri ölüm saatleridir—ve başka türlü olamazdı. Toplum onu yöntemli olarak vazgeçmeye zorlamadan önce, insanın kendisi vazgeçer. Zamanın akışı yasa ve düzeni, uyumculuğu, ve özgürlüğü sürekli bir ütopyaya erteleyen kurumları sürdürmede toplumun en doğal bağlaşığıdır; zamanın akışı olmuş olanı ve olabilecek olanı unutmada insanlara yardım eder: Onları daha iyi geçmiş ve daha iyi gelecek açısından unutkan kılar.

Kendisi deneyim yoluyla uzun ve korkunç bir eğitimin sonucu olan bu unutmaya yeteneği anasal ve bedensel sağlığın vazgeçilmez bir gere-

gidir ki onsuz uygar yaşam dayanılmaz olurdu; ama bu yetenek o denli de boyuneğiciliği ve vazgeçmeyi sürdüren ansal yetidir. Unutmak ayrıca eğer türe ve özgürlük egemen olacaksa bağışlanmaması gerekeni bağışlamaktır. Böyle bir bağışkanlık türesizlik ve köleleştirirmeyi doğuran koşulları yeniden-üretir: Geçmişteki acıyı unutmak ona neden olan güçleri de unutmaktır—bu güçleri yenmeksizin. Zaman içinde iyileşen yaralar o denli de ağıy kapsayan yaralardır. Zamana bu teslim oluşa karşı, anımsamaya haklarının geri verilmesi, bir kurtuluş aracı olarak, düşüncenin en soylu görevlerinden biridir. Bu işlevde, anımsama (*Erinnerung*) Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nin vargısında görünür; bu işlevde, Freud'un kuramında görünür.⁹ Unutma yeteneği gibi, anımsama yeteneği de uygarlığın bir ürünüdür—belki de onun en eski ve en temel ruhbilimsel başarımı. Nietzsche belleğin, özellikle yükümlülük, sözleşme ve borçlar belleğinin eğitiminde uygar ahlakın başlangıcını görüyordu.¹⁰ Bu bağlam uygarlıktaki bellek-eğitiminin tek-yanlılığını ortaya serer: Yeti başlıca hazzardan çok ödevleri anımsamaya doğru yöneltildi; bellek kötü duyunc, suçluluk ve günah ile bağlandı. Mutluluk ve özgürlük umudu değil, ama mutsuzluk ve cezalandırma gözdağı bellekte eyleşir.

Belleğin baskılanmış içeriği salıverilmeksizin, onun özgürleştirici gücü salıverilmeksizin, baskıcı-olmayan yüceltme tasarlanamazdır. Orfeus mitinden Proust'un romanına dek, mutluluk ve özgürlük zamanın yeniden-yakalanışı düşüncesi ile bağlanmıştır: *Temps retourné*. Anımsamada doyum ve gerçekleşme zamanı olmuş olan *temps perdu* geri çağırılır. Eros, bilincin içine yayılarak, anımsama tarafından devindirilir; vazgeçme düzenine onunla başkaldırır; belleği zamanın egemen olduğu bir dünyada zamanı yenme çabasında kullanır. Ama zaman gücünü Eros üzerinde sürdürdükçe, mutluluk özsel olarak *geçmişin* bir şeyidir. Salt yitik cennetlerin gerçek cennetler olduğunu bildiren korkunç tümce *temps perdu*yı yargılar ve aynı zamanda kurtarır. Yitik cennetlerin biricik gerçek cennetler olmasının nedeni, geriye bakıldığında, geçmiş sevincin gerçekte olmuş olduğundan daha güzel görünmesi değil, ama yalnızca anımsamanın sevinci yitişi üzerine endişe olmaksızın sağlaması ve böylece ona başka türlü olanaksız olan bir sürekliliği vermesidir. Anımsama geçmişi kurtarınca zaman gücünü yitirir.

Gene de, zamanın bu yenilgisi sanatsal ve düzmecedir; tarihsel eyleme çevrilmedikçe anımsama gerçek bir silah değildir. O zaman, zamana karşı savaşım egemenliğe karşı savaşımında belirleyici bir kıpı olur:

⁹Bkz. yukarda Bölüm 1.

¹⁰*Genealogy of Morals*, Part II, 1-3.

Tarihin sürekliliğini kıracak bilinçli istek eylem kıpısında devrimci sınıflara düşer. Bu bilinç kendini Temmuz Devrimi sırasında ileri sürdü. Savaşımın ilk gününün akşamında, birçok yerde eşzamanlı ama bağımsız olarak, Paris'in kulelerindeki saatlere atışlar yapıldı.¹¹

Zamanın akışını durdurma çabalarını güdüleyen şey zaman ve baskı düzeni arasındaki bağlaşmadır, ve bu bağlaşmadır ki zamanı Eros'un öldürücü düşmanı yapar. Hiç kuşkusuz, zamanın gözdağı, doluluk kıpısının geçişi, son üzerine endişe, kendileri erotojenik olabilirler—"libido dalgasını yükselten" engeller. Bununla birlikte, Faust'un haz ilkesine seslenen dileği güzel kıyıcı değil ama bengiliği ister. Bengilik için çabalaması ile, Eros libidinal hazı insan varoluşunun sürekli bir pınarı olarak değil ama salt zamansal ve denetlenen bir koşul olarak onaylayan belirleyici tabuya karşı suç işler. Gerçekten de, zaman ve kurulu düzen arasındaki bağlaşma çözülecek olsaydı, "doğal" kişisel mutsuzluk örgütlü toplumsal mutsuzluğu bundan böyle desteklemezdi. İnsan gerçekleşmesinin ütopya sürgünü bundan böyle insan içgüdülerinde yeterli bir yanıt bulmaz, ve kurtuluş için itki edimsel olarak hiçbir zaman taşımamış olduğu o ürkütücü gücü üstlenirdi. Her sağlam us sevincin bengiliğinin bundan sonraki dünya için ayrılmasında diretişinde, ve ölüm ve hastalığa karşı savaşımı ulusal ve uluslararası güvenliğin hiç bitmeyen gereklerine boyun eğdirme çabasında, yasa ve düzenden yanadır.

Zamanın zamanda saklanması için, zamanın durdurulması için, ölümün yenilmesi için çaba tüm ölçünlere göre usaaykırı, ve kabul etmiş olduğumuz ölüm içgüdüğü önsavı altında doğrudan doğruya olanaksız görünür. Yoksa bu önsavın kendisi mi onu daha usaygun kılmaktadır? Ölüm içgüdüğü Nirvana ilkesi altında işler: Hiçbir gerilimin duyulmadığı "sürekli doyum" durumuna doğru eğilimlidir—isteğin olmadığı bir duruma. İçgüdüünün bu eğilimi, böyle bir duruma yaklaşırken, *yokedici* belirsizlerinin bir enaza indirileceğini imler. Eğer içgüdüünün temel hedefi yaşamın değil ama acının sonlandırılması—gerilimin yokluğu—ise, o zaman paradoksal olarak, içgüdüünün terimlerinde, yaşam ve ölüm arasındaki çatışma ne denli azalırsa yaşam doyum durumuna o denli yaklaşır. Haz ilkesi ve Nirvana ilkesi o zaman yakınsaşırlar. Aynı zamanda, artık-baskıdan özgürleşmiş Eros güçlenecek, ve güçlenmiş Eros bir bakıma ölüm içgüdüünün hedefini soğuracaktır. Ölümün içgüdüsel değeri değişmiş olacaktır: Eğer içgüdüler baskıcı-olmayan bir düzende doyumlarını aramış ve elde etmişlerse, gerileyici zorlama yaşambilimsel gerekçesinin çoğunu yitirecektir. Acı ve istek geriledikçe, Nirvana ilkesi olgusal ilke-

¹¹Walter Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte," bkz. *Die Neue Rundschau* (1950), s. 568.

si ile uzlaştırılabilir. İlgüdüleri geriye bir “erken durum”a sürükleyen bilinçsiz çekim erişilen yaşam durumunun istenilebilirliği tarafından etkili bir biçimde durdurulacaktır. İlgüdülerin “tutucu doğası” tamamlanmış bir şimdide dinginliğe ulaşacaktır. Ölüm içgüdüsel bir hedef olarak sona erecektir. Bir olgu olarak, belki de giderek bir enson zorunluk olarak kalır—ama bir zorunluk ki insanlığın baskılanmamış erkese ona başkaldıracak, ona karşı en büyük savaşımını verecektir.

Bu savaşımında, us ve içgüdü birleşebilecektir. Gerçekten insanca bir varoluşun koşulları altında, on, yirmi, otuz ya da yetmiş yaşında hastalığa yenilmek ile, gerçekleşmiş bir yaşamdan sonra “doğal” bir ölümle ölme arasındaki ayrım, pekala onunla tüm içgüdüsel erke ile savaşılmaya değer bir ayrım olabilir. Ölenler değil, ama ölmek zorunda olmadan ve onu istemeden önce ölenler, can çekişerek ve acı içinde ölenler bu uygarlığa karşı büyük suçlamadırlar. Onlar insanlığın geri alınamaz suçuna da tanıklık ederler. Ölümleri onun gereksiz olmuş olduğunun, başka türlü olabilecek olduğunun acılı bilincini doğurur. Bu suçun kötü duyuncunu baskıcı bir düzenin tüm kurum ve değerleri bile yatıştıramaz. Bir kez daha, ölüm içgüdüsel ve suçluluk duygusu arasındaki derin bağıntı kendini gösterir. Ölüm ve hastalık olgusu ile sessizce yapılan “mesleksi anlaşıma” belki de ölüm içgüdüselinin—ya da, daha doğrusu, onun toplumsal yararlılığının—en yaygın anlatımlarından biridir. Baskıcı bir uygarlıkta, ölümün kendisi bir baskı aracı olur. İster ölümden sürekli gözdağı olarak korkulsun, ister en yüksek özveri olarak yüceltilsin, ister yazgı olarak kabul edilsin, ölüme onay vermek için eğitim yaşama başından bir teslim olma ögesi getirir—teslim olma ve boyun eğme. Bu “ütopacı” çabaları boğar. Varolan güçlerin ölüme derin bir eğinimleri vardır; ölüm özgürlüğünün, yenilginin bir belirtisidir. Tanrıbilim ve felsefe bugün ölümü varoluşsal bir kategori olarak kutlamada birbirleriyle yarıştırdılar: Yaşambilimsel bir olguyu varlıkbilimsel bir öze saptırarak, sürdürmeye yardım ettikleri insanlık suçu üzerine aşkınsal kutsamalarını sunarlar—ütopya için verili sözü çiğnerler. Karşıt olarak, baskının uşağı olarak işlemeyen bir felsefe ölüm olgusuna Büyük Reddediş ile karşılık verir—kurtarıcı Orfeus’un reddedişi. Ölüm bir özgürlük belirtisi olabilir. Ölüm zorunluğu son kurtuluş olanağını çürütmez. Başka zorunluklar gibi, o da ussal kılınabilir—acısız. Bilseler ki sevdikleri sefalet ve unutulmaktan korunacaklar, insanlar endişesizce ölebilirler. Gerçekleşmiş bir yaşamdan sonra ölmeyi kabullenebilirler—kendi seçtikleri bir kıpıda. Oysa beklenen özgürlüğün sonunda varışı bile acı çekerek ölmüş olanları geri getiremez. Onların anısıdır ki, ve kurbanlarına karşı insanlığın birikmiş suçudur ki, baskısız bir uygarlık beklentisini karartmaktadır.

SONSÖZ

Yeni-Freudcu Düzeltmeciliğin Eleştirisi

Ruhçözümleme, yüzyılın ilk yarısı boyunca yer alan temel toplumsal değişimlerle uyumlu olarak, zamanımızın ekini içinde işlevini değiştirmiştir. Özgürlükçü evrenin ve yarattığı beklentilerin çöküşü, yayılmakta olan totaliterlik eğilimi ve bu eğilime karşı durma çabaları ruhçözümlemenin konumunda yansıtılır. Gelişiminin Birinci Dünya Savaşından önceki yirmi yılı boyunca, ruhçözümleme çağdaş evrenin en çok övülen başarımının—bireyin—ruhbilimsel eleştirisi için kavramlar geliştirdi. Freud kısıtlamanın, baskının ve vazgeçmenin “özgür kişiliğin” yapımında kullanılan gereç olduğunu tanıtladı; toplumun “genel mutsuzluğunu” sağaltımın ve normalliğin aşılması sınırı olarak kabul etti. Ruhçözümleme köktenci olarak eleştirel bir kuramdı. Daha sonra, Orta ve Doğu Avrupa devrimci altüstölüş içindeyken, ruhçözümlemenin gizlerini ortaya sermekte olduğu topluma henüz ne denli bağlı olduğu açığa çıktı. Ruhçözümsel insan anlayışı, insan doğasının temel değişmezliğine olan inancı ile, “gerici” olarak görüldü; Freudcu kuram toplumculuğun insandan yana ideallerinin insansal olarak ulaşılamaz olduklarını imliyor izlenimini verdi. O zaman ruhçözümlemede düzeltmecilik ivme kazanmaya başladılar.

Bir sol ve sağ kanada ayrılıştan söz etmek çekici olabilir. Freud'da örtük olan eleştirel toplumsal kuramı geliştirmek için en ciddi girişim Wilhelm Reich'in erken yazılarında yapıldı. *Einbruch der Sexualmoral* [Eşeyssel Ahlakın Yıkılışı] (1931) adlı çalışmasında Reich ruhçözümlemeyi toplumsal ve içgüdüsel yapılar arasındaki ilişki üzerine yönlendirdi. Eşeyssel baskının egemenlik ve sömürünün çıkarları tarafından dayatıldığı düzeyi, ve bu çıkarların kendi paylarına eşeyssel baskı tarafından pekiştirildikleri ve yeniden üretildikleri düzeyi vurguladı. Bununla birlikte, Reich'in eşeyssel baskı kavramı ayrımlaşmamış kalır; eşey içgüdülerinin ve bunların yokedici dürtüler ile

kaynaşmasının tarihsel gücünü gözardı eder. (Reich Freud'un ölüm içgüdüğü önsavını ve Freud'un geç metapsikolojisinde açıklanan bütün derinlik boyutunu yadsır.) Buna göre, eşeyssel kurtuluş *ken-dinde* Reich için bireysel ve toplumsal kötülükler karşısındaki herderde-deva olur. Yüceltme sorunu bir enaza indirgenir; baskıcı ve baskıcı-olmayan yüceltme arasında hiçbir özsel ayırım yapılmaz, ve özgürlükteki ilerleme eşeysellüğün salt bir salıverilişi olarak görünür. Reich'in erken yazılarında kapsanan eleştirel toplumbilimsel içgörüler böylece durdurulur; yaygın bir ilkelcilik baskın olur, ve Reich'in geç yıllarının yabanıl ve düşlemsel düşkülerini önceden gösterir.

Ruhçözümlemenin "sağ" kanadında, Carl Jung'un ruhbilimi çok geçmeden bulanıklaştırıcı bir yalancı-mitoloji [*obscurantist pseudo-mythology*] oldu.¹ Düzeltmeciliğin "özeği" ruhçözümlemenin günümüzdeki en popüler eğilimi olan ekinse ve kişiler-arası okullarda şekil kazandı. Bu okullarda ruhçözümse kuramın ideolojiye döndüğünü göstermeye çalışacağız: "Kişilik" ve yaratıcı gizlilikleri, kişiliği ve gerçekleşmesinin koşullarını neredeyse ortadan kaldırmış bir olgusalığa karşın yeniden diriltirler. Freud Batı uygarlığının en yüksek değerlerinde baskının işini tanıyordu—değerler ki özgürsüzlüğü ve acıyı öngerektirir ve sürdürürler. Yeni-Freudcu okullar bu aynı değerleri özgürsüzlüğe ve acıya karşı iyileştirici olarak, baskı üzerindeki utku olarak desteklerler. Bu anlksal beceri içgüdüsel devindirici gücün özsel öğelerinden temizlenmesi ve ansal yaşamdaki payının azaltılması yoluyla kazanılı. Böyle arınmış olarak, ruh yine idealist törellik ve din tarafından kurtarılabılır; ve ansal aygıtın ruhçözümse kuramı ruhun bir felsefesi olarak yeniden yazılabilir. Bunu yaparken, düzeltmeciler Freud'un felsefi idealizmin zamana aykırı yeniden-dirilişi ile bağdaşmayan ruhbilimsel aygıtlarını bir yana atmışlardır—Freud'un kişiliğin patlayıcı içgüdüsel ve toplumsal köklerini ortaya sermesini sağlayan aygıtların kendilerini. Dahası, (olgun kişiye ve onun ekinse çevresine ait) ikincil etmen ve ilişkilere birincil süreçlerin değeri verilir—kişiliğin oluşumunda toplumsal olgusalığın etkisini vurgulamak amacıyla yönelimde bir değişiklik. Bununla birlikte, inanıyoruz ki tam karşıtı olur—toplumun ruh üzerindeki etkisi zayıflatılır. Freud, birincil içgüdülerin değşinimleri üzerinde odaklaşarak, toplumu soyun ve bireysel insanın en gizlenmiş katmanında bulmuşken, düzeltmeciler ise toplumsal kurum ve ilişkilerin kökenlerinden çok şeyleşmiş, hazır biçimlerine yönelerek, bu kurum ve ilişkilerin gerçekleştirmeleri gereken kişiliğe neler yapmış olduklarını anlamada başarısızlığa düşerler. Düzeltmeci okullarla yüz yüze, Freud'un kuramı şimdi yeni bir

¹Bkz. Edward Glover, *Freud or Jung?* (New York: W. W. Norton, 1950).

imlem kazanır: Eleştirisinin derinliğini, ve—belki de ilk kez—bu eleştirinin yürürlükteki düzeni aşan ve baskı kuramını onu ortadan kaldırmanın kuramı ile bağlayan öğelerinin derinliğini, her zaman olduğundan daha da çok açığa serer.

Bu halkanın güçlendirilmesi ekinse okul düzeltmeciliğinin arkasındaki başlangıç dürtüsüydü. Erich Fromm'un erken yazıları Freud'un kuramını günümüz toplumu ile özdeşleşmekten kurtarmaya çalışır: İçgüdüsel ve ekonomik yapı arasındaki bağıntıyı açığa seren ruhçözümse kavramları bilemeyi ve aynı zamanda "baba-özeysel-kazanımcı" ekinin ötesine ilerleme olanağını belirtmeyi amaçlar. Fromm Freud'un kuramının toplumbilimsel tözünü vurgular: Ruhçözümleme toplumbilimsel-ruhbilimsel fenomeni

... içgüdüsel aygıtın toplumsal-ekonomik duruma etkin ve edilgin ayarlanışının süreçleri [olarak anlar]. İçgüdüsel aygıtın kendisi—temellerinin bir bölümünde—yaşambilimsel bir veridir, ama yüksek bir düzeye dek değiştirilebilir bir veri; ekonomik koşullar birincil değıştirici etmenlerdir.²

İnsan varoluşunun toplumsal örgütlenişinin altında yatanlar temel libidinal istekler ve gereksinimlerdir; büyük ölçüde plastik ve yörgülabilir olarak, verili toplumu "yapıştırmak" için şekillendirilir ve kullanılırlar. Böylece, Fromm'un "babaözeysel-kazanımcı" toplum dediğı şeyde (ki, bu çalışmada, edimleme ilkesinin yönetiminin terimlerinde tanımlanır), libidinal dürtüler ve doyumları (ve sapıtırmaları) egemenliğin çıkarları ile eşgüdümlüdür ve böylelikle çoğunluğu yönetici azınlığa bağlayan sağlamlaştırıcı bir güç olurlar. Endişe, sevgi, güven, giderek özgürlük istenci ve kişinin ait olduğu küme ile dayanışma³—tümü de ekonomik olarak yapılaştırılmış egemenlik ve altgüdümlü ilişkilerine hizmet etmeye başlarlar. Bununla birlikte, aynı nedenle toplumsal yapıda temel değışimler içgüdüsel yapıda karşılık düşen değışimleri gerektireceklerdir. Yerleşik bir toplumun tarihsel eskiliğı ile, iç karşıtlıkların büyümesi ile, geleneksel ansal bağlar gevşer:

Libidinal güçler yeni kullanım biçimleri için özgürleşir ve böylece toplumsal işlevlerini değıştirirler. Şimdi bundan böyle toplumun korunmasına katkıda bulunmayarak yeni toplumsal oluşumların kurulmasına götürürler; bir bakıma, çimento olmaya son verir ve bunun yerine dinamit olurlar.⁴

Fromm "Anaerkillik Kuramının Toplumbilimsel-Ruhbilimsel İmlemi" başlıklı denemesinde bu düşünceyi izledi.⁵ Freud'un dürtülerin değışkilerinin tarihsel ırasına ilişkin kendi içgöröleri onun

²"Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie," bcz. *Zeitschrift Sozialpsychologie*, I (1932). 39-40.

³A.g.y., s. 51, 47.

⁴A.g.y., s. 53.

⁵Bcz. *Zeitschrift für Sozialforschung*, Cilt III (1934).

olguşallık ilkesini babaözeksel-kazanımcı ekinin normları ile eşitlemesini geçersiz kılar. Fromm anaözeksel bir ekin düşüncesinin—insanbilimsel değerine bakılmaksızın—egemenliğin çıkarına değil, ama insanlar arasındaki doyurulmuş libidinal ilişkilere ayarlanmış bir olguşallık ilkesini öngördüğünü vurgular. İlgüdüsel yapı babaözeksel ekinin başarımları temelinde özgür bir uygarlığın yükselişini engellemekten çok ister, ama onun kurumlarının dönüşümü yoluyla:

Eşeysellik doyum ve mutluluğun en temel ve güçlü olanaklarından birini sunar. Eğer bu olanaklara kitlelere egemen olma gereksinimi tarafından değil ama daha çok kişiliğin üretken gelişimi için duyulan gereksinim tarafından saptanan sınırlar içersinde izin verilmiş olsaydı, mutluluğun bu tek temel olanlığının gerçekleşmesi zorunlu olarak insan varoluşunun başka alanlarında doyum ve mutluluk isteğinde bir yoğunlaşmaya götürürdü. Bu istemin yerine getirilmesi doyum için özdeksel gereçlerin elde edilebilirliğini gerektirir ve bu yüzden yürürlükteki toplumsal düzenin patlamasını kaçınılmaz kılmalıdır.⁶

Freudcu kuramın toplumsal içeriği kendini açıkça gösterir: Ruhçözümse kavramların bilenişi eleştirel işlevlerinin, yürürlükteki toplum biçimine karşıtlıklarının bilenişi demektir. Ve ruhçözümlemenin bu eleştirel toplumbilimsel işlevi eşeysellüğün bir “üretici güç” olarak temel rolünden kaynaklanır; libidinal istemler babaözeksel-kazanımcı evrenin ötesine, özgürlüğe ve insan gereksinimlerinin evrensel doyumuna doğru ilerlemeyi güdülerler. Evrik olarak, ruhçözümse anlayışın, ve özellikle eşeysellik kuramının zayıflaması kaçınılmaz olarak toplumbilimsel eleştirinin bir zayıflamasına ve ruhçözümlemenin toplumsal tözünün bir indirgemesine götürecektir. Görünüşe karşıt olarak, ekinse okullarda olmuş olan budur. Paradoksal olarak (ama ancak görünüşte paradoksal olarak), bu gelişim sağaltımdaki ilerlemelerin sonucuydu. Fromm “Ruhçözümse Sağaltımın Toplumsal Koşulları” için övgüye değer bir deneme sunmuştur, ki burada ruhçözümse durumun (çözümleyici ve hasta arasındaki) özgürlükçü hoşgörünün belirli bir anlatımı olduğunu ve böyle olarak toplumda bu hoşgörünün varoluşu üzerine bağımlı olduğunu gösterir. Ama “yansız” çözümleyicinin hoşgörülü tutumunun arkasında “burjuvazinin toplumsal tabuları için saygı” gizlenir.⁷ Fromm bu tabuların etkerliğini Freudcu kuramın asıl özünde, Freud’un eşeysele ahlaka karşı konumunda saptar. Fromm bu tutumu ilkin belki de Ferenczi tarafından formüle edilmiş bir başka sağaltım düşüncesi ile karşı karşıya getirir ki, buna göre çözümleyici babaözeksel-yetkeci tabuları yadsır ve hasta ile yansız olmaktan çok olumlu bir ilişkiye girer. Yeni anlayışın başlıca özelliği “hastanın mutluluk isteminin

⁶A.g.y., s. 215.

⁷*Zeitschrift für Sozialforschung*, IV (1935), 374-375.

koşulsuz bir onaylanışı” ve “ahlakın kendi tabucu özelliklerinden kurtarılması”dır.⁸

Bununla birlikte, bu istemlerle ruhçözümleme yazgısal önemde bir ikilem karşısında kalır. “Mutluluk istemi,” eğer gerçekten onaylanırsa, ancak denetlenen mutluluğa izin veren bir toplum ile çatışmayı ağırlaştırır, ve ahlaksal tabuların açığa çıkarılması bu çatışmayı toplumun dirimsel koruyucu tabakaları üzerine bir saldırıya genişletir. Bu gene de hoşgörünün kişisel, ekonomik ve politik ilişkilerin bileşen bir ögesi olduğu toplumsal bir çevrede uygulanabilir olabilir; ama eğer toplum artık böyle bir hoşgörüyü kaldıramıyorsa, kaçınılmaz olarak “iyileşme” düşüncesinin kendisini ve giderek ruhçözümlemenin varoluşunun kendisini tehlikeye atacaktır. O zaman, mutluluk istemine karşı olumlu tutumun uygulanabilirlik kazanmasının biricik yolu mutluluk ve “kişiliğin üretken gelişimi”nin yürürlükteki değerler ile bağdaşabilecekleri bir biçimde yeniden-tanımlanmaları, daha açık bir deyişte, içselleştirilmeleri ve idealleştirilmeleridir. Ve bu yeniden-tanımlama kendi payına ruhçözümsel kuramın patlayıcı içeriğinin olduğu gibi patlayıcı toplumsal eleştirisinin de bir zayıflamasına yol açmalıdır. Eğer bu (düşündüğüm gibi) gerçekten de düzeltmeciliğin almış olduğu yön ise, o zaman bunun nedeni dönemin nesnel toplumsal dinamiğidir: Baskıcı bir toplumda bireysel mutluluk ve üretken gelişme toplum ile çelişki içindedir; eğer bunlar bu toplumun içersinde olgusallaşacak değerler olarak tanımlanırlarsa, kendileri baskıcı olurlar.

Bundan sonraki tartışma Yeni-Freudcu ruhbilimin yalnızca bu akımın gerici özelliklerinin başat olarak görüldüğü geç evreleri ile ilgilidir. Tartışmanın biricik amacı ruhçözümleme kuramının bu çalışmada vurgulanmış olan eleştirel imlemlerini zıtlık yoluyla daha belirgin olarak göstermektir; düzeltmeci okulların *sağaltıcı* yararları bütünüyle bu tartışmanın dışındadır. Bu sınırlama yalnızca benim kendi yetkinlik eksikliğim tarafından değil ama ayrıca kuram ve sağaltım arasında ruhçözümlemenin kendisinde özünlülük bir eşitsizlik tarafından da zorunlu kılınır. Freud’un bütünüyle bilincinde olduğu bu eşitsizlik (aşırı yalınlaştırılmış bir biçimde) şöyle formüle edilebilir: Ruhçözümleme kuramı bireyin hastalığının en sonunda onun uygarlığının hastalığı tarafından yaratılıp sürdürüldüğü olgusunu kabul ederken, ruhçözümsel sağaltım ise bireyi hasta bir uygarlığın bir parçası olarak ona bütünüyle teslim olmaksızın işlev görmeyi sürdürebileceği bir yolda iyileştirmeyi amaçlar. Olgusallık ilkesinin benimsenmesi, ki ruhçözümsel sağaltım bununla sonlanır, bireyin

⁸A.g.y., s. 395.

içgüdüsel gereksinimlerinin, özellikle eşeyselliğinin uygarca dizginlenmesini benimsemesi demektir. Freud'un kuramında, uygarlık birincil içgüdüler ile ve haz ilkesi ile çelişki içinde kurulmuş olarak görünür. Ama haz ilkesi O'nun içinde yaşar, ve uygar Ben biteviye kendi zamansız geçmişine ve yasaklanmış geleceğine karşı döğüşmek zorundadır. Kuramsal olarak, ansal sağlık ve sinirce arasındaki ayrım yalnızca boyuneğmenin derece ve etkerliğinde yatar: Ansal sağlık başarılı, etkili boyuneğmedir—normal olarak öylesine etkili ki, kendini ılımlı ölçüde mutlu bir doyum olarak gösterir. Normallik nazik bir koşuldur. "Sinirce ve çıldırı [*neurosis and psychosis*] ikisi de O'nun dış dünyaya başkaldırısının, 'acı'sının, kendini zorunluğa, 'ananke'ye uyarlamaya isteksizliğinin, ya da eğer yeğlenirse, bunu yapmaya yeteneksizliğinin bir anlatımıdır."⁹ Bu başkaldırı, insanın içgüdüsel "doğasından" köken alsa da, iyileştirilmesi gereken bir hastalıktır—yalnızca umutsuzluk verecek denli üstün bir güce karşı savaştığı için değil, ama "zorunluğa" karşı savaştığı için. Baskı ve mutsuzluk, eğer uygarlık süreceksa, *olmalıdır*. Haz ilkesinin "hedefi"—mutlu olmak—"erişilemezdir,"¹⁰ gerçi ona erişme çabası terkedilmeyecek ve terkedilemez olsa da. Uzun erimde, soru yalnızca bireyin yıkılmaksızın ne ölçüde boyuneğmeyi kaldırabileceğidir. Bu anlamda, sağaltım boyuneğme içinde bir yoldur: Eğer "senin histerik sefaletini gündelik mutsuzluğa dönüştürmede" başarılı olursak çok şey kazanılmış olacaktır—gündelik mutsuzluk ki, insanlığın olağan yazgısıdır.¹¹ Bu amaç elbette hastanın olgun özlem ve yeteneklerini baskılayan bir çevreye bütünüyle uyum sağlayabilir bir duruma geldiğini imlemez (ya da imlemesi gerekmez). Gene de, çözümlemeci, bir doktor olarak, hastanın içinde yaşamak zorunda olduğu ve değiştiremeyeceği toplumsal olgular çerçevesini kabul etmelidir.¹² Uyuşumculuğun bu indirgenemez özü Freud'un uygarlığın baskıcı temelini hiçbir yolda, giderek birey-üstü, toplumsal ölçekte bile değiştirilemeyeceği kanısı tarafından daha da güçlendirilir. Buna göre, ruhçözümlemenin eleştirel içgörülerini tam güçlerini ancak kuram alanında, ve belki de özel olarak kuramın sağaltımdan en uzak olduğu yerde kazanırlar—Freud'un "metapsikoloji"sinde.

Düzeltemeci okullar kuram ve sağaltım arasındaki bu uyumsuzluğu birinciye ikinciye benzeştirerek sildiler. Bu benzeşme iki yolda

⁹"The Loss of Reality In Neurosis and Psychosis," bkz. *Collected Papers* (London: Hogarth Press, 1950), II, 279.

¹⁰*Civilization and Its Discontents* (London: Hogarth Press, 1949), s. 39.

¹¹Breuer ve Freud, *Studies in Hysteria* (New York: Nervous and Mental Disease Monograph No. 61, 1936), s. 232. Ayrıca bkz. *A General Introduction to Psychoanalysis* (New York: Garden City Publishing Co., 1943), s. 397-398.

¹²Bkz. *New Introductory Lectures* (New York: W. W. Norton, 1933), s. 206.

yer aldı. İlk, hiçbir klinik doğrulamaya açık olmayan en kurgul ve “metafiziksel” kavramlar (ölüm içgüdü, ilksel horda önsavı, ilksel babanın öldürülmesi ve bunun sonuçları gibi) bir enaza indirgendiler ya da bütünüyle bir yana atıldılar. Dahası, bu süreçte Freud’un en belirleyici kavramlarından kimileri (O ve Ben arasındaki ilişki, bilinçaltının işlevi, eşeyselliğin alan ve imlemi) öyle bir yolda yeniden tanımlandılar ki patlayıcı yananamları hemen hemen yok edildi. Birey ile toplumu arasındaki, içgüdüsel yapı ve bilinç alanı arasındaki çatışmanın derinlik boyutu dümdüz edildi. Ruhçözümleme yeniden Freud öncesi dokunun geleneksel bilinç ruhbilimine yönlendirildi. Başarılı sağaltım ve kılının çıkarına, bu tür yeniden yönlendirme hakkı burada sorgulanan şey değildir; ama düzeltmeciler Freudcu kuramın zayıflamasını yeni bir kurama çevirmişlerdir, ve şimdi yalnızca bu kuramın imlemi tartışılacaktır. Tartışma çeşitli düzeltmeci kümeler arasındaki ayrımları gözardı edecek ve tümüne ortak kuramsal tutum üzerinde yoğunlaşacaktır. Tartışma Erich Fromm, Karen Horney ve Harry Stack Sullivan’ın temsil edici çalışmalarından damıtılmıştır. Clara Thompson¹³ düzeltmecileri temsil edici bir tarihçi olarak alınacaktır.

Düzeltecilerin Freud’a başlıca karşıcıkları şöyle toparlanabilir: Freud bireyin ve sinircesinin onun çevresi ile çatışmaları tarafından belirlendiği düzeyin önemini büyük ölçüde hafife aldı. Freud’un “yaşambilimsel yönlenimi” onu bireyin soygelişimsel ve öz gelişimsel *geçmişi* üzerinde yoğunlaşmaya götürdü: Karakterin özsel olarak beş ya da altıncı yaşta (eğer daha erken değilse) saptandığını düşündü, ve bireyin yazgısını birincil içgüdülerin ve bunların değişimlerinin, özellikle eşeyselliğin terimlerinde yorumladı. Karşıt olarak, düzeltmeciler vurguyu “geçmişten şimdiye,”¹⁴ yaşambilimselden ekinel düzleme, bireyin “yapı”sından çevresine¹⁵ kaydıldılar. “Eğer libido kavramı bütünüyle bir yana atılır” ve bunun yerine değişik evreler “büyümenin ve insan ilişkilerinin terimlerinde” yorumlanırsa, “yaşambilimsel gelişme daha iyi anlaşılabilir.”¹⁶ O zaman ruhçözümlemenin öznesi “dünya ile ilişkilendiği” içindeki “bütünsel kişilik” olur; ve “bireyin yapıcı yanları,” “üretken ve olumlu gizlilikleri” hakettikleri ilgiyi kazanırlar. Freud soğuk, sert, yokedici ve kötümserdi. Hastalığın, sağaltımın, ve iyileştirmenin bir “kişiler arası ilişkiler” sorunu olduğunu ve bu ilişkilere her iki yanda da bütünsel kişiliklerin katıldıklarını görmedi. Freud’un anlayışı ağırlık-

¹³*Psychoanalysis: Evolution and Development* (New York: Hermitage House, 1951).

¹⁴Thompson, *Psychoanalysis*, s. 15, 182.

¹⁵A.g.y., s. 9, 13, 26-27, 155.

¹⁶A.g.y., s. 42.

lı olarak göreciydi: Ruhbilimin “bize değer yargılarının güdülenişini anlamada yardım edebileceğini ama değer yargılarının kendilerinin geçerliğini saptamada yardım edemeyeceğini” varsaydı.¹⁷ Buna göre, ruhbilimi hiçbir törellik kapsamadı ya da yalnızca onun kişisel törelliğini kapsadı. Dahası, Freud toplumu “statik” olarak gördü ve toplumun “insanın içgüdülerini denetleme için bir düzenek” olarak geliştiğini düşündü; buna karşı düzeltmecilerin “karşılaştırmalı ekinlerin incelemesinden” öğrendiklerine göre “insan tehlikeli değişmez hayvan itkileri ile yaşambilimsel olarak donatılı değildir ve toplumun biricik işlevi bunları denetlemektir.” Açıkça direttikleri gibi, toplum “geçmişte ilksel babanın öldürülmesi zamanında kurumsallaşmış bir statik yasalar kümesi değil, ama dahaçok büyüyen, değişen, gelişen bir kişilerarası deneyimler ve davranışlar örüntüsüdür.” Buna şu içgörüler eklenir:

Ekinsel deneyim içinden geçmeksizin insan olunamaz. Toplum insanlarda yeni gereksinimler yaratır. Yeni gereksinimlerden kimileri yapıcı bir yöne götürür ve daha ileri gelişim için uyarı verir. Türe, eşitlik ve işbirliği düşünceleri böyle bir doğadadırlar. Yeni gereksinimlerden kimileri yokedicidir bir yöne götürürler ve insan için iyi değildirler. Toptan yarışmacılık ve çaresizlerin acımasız sömürülüşü ekinin yokedicidir ürünlerinin örnekleridir. Yokedicidir öğeler baskın oldukları zaman önümüzde savaş besleyen bir durum vardır.¹⁸

Bu pasaj düzeltmeci okullarda kuramın zayıflamasını göstermek için bir başlangıç noktası olarak hizmet edebilir. Orada ilkin apaçığın, gündelik bilgeliğin çalışıp çabalaması vardır. Sonra toplumbilimsel yanların tanıtlayıcı olarak ortaya sürülmesi gelir. Freud’da bunlar temel kavramların kendilerinde içerilir ve onlar tarafından geliştirilirken, burada kavranmamış, dışsal etmenler olarak görünürler. Dahası, iyi ve kötü, yapıcı ve yokedicidir (Fromm’a göre: Üretken ve üretken-olmayan, olumlu ve olumsuz) arasında bir ayrım vardır ki, herhangi bir kuramsal ilkeden türetilmemiş ama yalnızca yürürlükteki ideolojiden alınmıştır. Bu nedenle, ayrım yalnızca seçmecidir, kurama dışsaldır, ve uyuşumcu “Olumluyu vurgulayın” belgisine varır. Freud haklıydı; yaşam kötüdür, baskıcıdır, yokedicidir—ama *çok* kötü, baskıcı, yokedicidir değil. Yapıcı, üretken yanlar da vardır. Toplum salt bu değil ama odur da; insan salt kendine karşı değil ama kendinden yanadır da.

Bu ayrımlar anlamsızdır ve—göstermeye çalışacağımız gibi—giderek şu görev (ki Freud kendi üstüne almıştı) yerine getirilmedikçe yanlışlırlar: Uygarlığın etkisi altında, iki “yan”ın içgüdüsel dinamiğin kendisinde nasıl karşılıklı ilişkide oldukları, ve birinin bu

¹⁷Erich Fromm, *Man for Himself* (New York ve Toronto: Rinehart, 1947), s. 34.

¹⁸Thompson, *Psychoanalysis*, s. 143.

dinamik nedeniyle ötekine nasıl dönüştüğü tanıtlanmalıdır. Böyle bir tanıtılamaya ulaşamayarak, Freud'un "tek-yanlılığı"nın düzeltmeci "düzeltilişi" onun temel kuramsal anlayışının boş bir dışlanmasını oluşturur. Bununla birlikte, *seçmecilik* terimi düzeltmeci felsefenin tözünü yeterince anlatmaz. Ruhçözümsele kuram için sonuçları çok daha ağırdır: Freudcu kuramın düzeltmeci "tümleliği," özellikle ekinsele ve çevresel etmenlerin tanıtlayıcılar olarak ortaya sürülmesi, uygarlığın ve özel olarak günümüz toplumunun yanlış bir tablosunu kutsar. Çatışmanın düzey ve derinliğini bir enaza indirgemek için, düzeltmeciler yanlış ama kolay bir çözüm ileri sürerler. Burada yalnızca kısa bir örnek vereceğiz.

Düzeltecilerin en değer verdikleri istemlerinden biri bireyin "bütünsel kişiliği"nin—ama erken çocukluğunun, ya da yaşambilimsel yapısının, ya da ruhsal-bedensel koşulunun değil—ruhçözümlemenin konusu yapılması gerektiğidir:

Kişiliklerin sonsuz türlülüğü kendinde insan varoluşunun özelliğidir. Kişilikten anladığım kalıtlanmış ve kazanılmış ruhsal niteliklerin bütünlüğüdür, öyle ki bunlar bir bireyin özelliğidirler ve bireyi benzersiz kılarlar.¹⁹

Sanırım açıktır ki Freud'un karşı-aktarım anlayışı günümüzün kişilerarası bir süreç olarak çözümleme anlayışından ayırdedilecektir. Kişilerarası durumda, çözümleyici hastası ile onun yalnızca çarpıtılmış duyguları ile değil ama sağlıklı kişiliği ile de ilişki içinde görünür. Eş deyişle, ruhçözümsele durum özsel olarak bir insan ilişkisidir.²⁰

Yöneldiğim önsatı şudur: Kişilik bizim ansal sağlık ya da kişilerarası uyarlanım başarısı dediğimiz duruma doğru eğilimlidir, üstelik ekinsele-özümsemenin yol açtığı engellemelere karşın. Örgenliğin temel yönü ileriye doğrudur.²¹

Yine, apaçık olan ("kişiliklerin türlülüğü"; bir "kişilerarası süreç" olarak çözümleme), kavranmadığı ama yalnızca bildirilip kullanıldığı için, bir yarı-gerçek olur ki yanlıştır, çünkü yitik yarı apaçık olgunun içeriğini değiştirir.

Aktarılan pasajlar düzeltmeci okullarda ideoloji ve olgusalılık arasında yürürlükte olan karışıklığa tanıklık eder. İnsanın bir kalıtlanmış ve kazanılmış nitelikler türlülüğüünü bütünsel bir kişiliğe "bütünleyen" bir birey olarak görüldüğü, ve bu kişiliğin kendini çok yanlı ve değişen koşullar altındaki dünya (şeyler ve insanlar) ile ilişkilendirerek geliştirdiği doğrudur. Ama bu kişilik ve gelişimi en derin içgüdüsel yapıya dek *önceden*-oluşturmuştur, ve bu ön-oluşum, uygarlık birikiminin bu işi bireysel "büyüme"nin türlülüklerinin ve özerk-

¹⁹Erich Fromm, *Man for Himself*, s. 50.

²⁰Clara Thompson, *Psychoanalysis*, s. 108.

²¹Harry Stack Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry* (Washington: William Alanson White Psychiatric Foundation, 1947), s. 48.

liğinin ikincil fenomenler olmaları demektir. Bireyselliğin arkasında ne denli olgusalılık bulunduğu uygarlığın verili bir evresinde yürürlükte olan baskıcı denetimlerin alan, biçim ve etkerliğine bağlıdır. Özerk kişilik, varoluşunun yaratıcı “eşsizliği” ve doluluğu anlamında, her zaman çok küçük bir azınlığın ayrıcalığı olmuştur. Şimdiki evrede, kişilik erk ve işlevler hiyerarşisi tarafından ve onun uygulamalı, anlıksal ve ekinel aygıtı tarafından saptanan ölçünlendirilmiş bir tepki kalıbına doğru eğilimlidir.

Çözümlemeci ve hastası bu yabancılaşmayı paylaşırlar, ve bu yabancılaşma çoğunlukla kendini herhangi bir sinirceli belirtide değil ama daha çok “ansal sağlığın” göstergesi olarak sergilediği için, düzeltmeci bilinçte görünmez. Yabancılaşma süreci tartışılırken, genellikle bütün olmasına karşın bütün olarak değil, ama bütünün olumsuz bir yanı olarak ele alınır.²² Hiç kuşkusuz, kişilik yitmiş değildir: Serpilmeyi sürdürür ve üstelik yetiştirilir ve eğitilir—ama öyle bir yolda ki, kişilik anlatımları toplumsal olarak istenen davranış ve düşünce kalıbına eksiksizce uyar ve destek verirler. Böylece bireyselliği ortadan kaldırma eğilimindedirler. Geç işleyimsel uygarlığın “kitle ekinde” tamamlanan bu süreç kişilerarası ilişkiler kavramını bozar, eğer bu kavram insanın kendini içinde bulduğu tüm ilişkilerin ya başka kişilerle ilişkiler ya da onları soyutlamalar olduğu biçimindeki yadsınamaz olgudan daha çoğunu belirtecekse. Eğer, bu apaçıklığın ötesinde, kavram daha çoğunu—eş deyişle “bireyler”den oluşan “bütünleşmiş bir durumu iki ya da daha çok kişinin tanımladığını” imliyorsa²³—o zaman imlem yanıltıcıdır. Çünkü bireysel durumlar *genel* yazgının türevleri ve görüngüleridirler, ve, Freud’un gösterdiği gibi, bireyin yazgısı için ipucunu kapsayan genel yazgıdır. Genel baskıcılık bireyi şekillendirir ve giderek onun en kişisel özelliklerini evrenselleştirir. Buna göre Freud’un kuramı tutarlı olarak erken çocukluk üzerine yönelir—evrensel yazgının bireydeki oluşum dönemine. Sonraki olgun ilişkiler oluşum ilişkilerini “yeni-den-yaratırlar.” Belirleyici ilişkiler böylece en az kişilerarası olanlardır. Yabancılaşmış bir dünyada, soyun örnekleri birbirleri ile karşı karşıya gelirler: Ebeveyn ve çocuk, erkek ve dişi, sonra efendi ve hizmetçi, patron ve emekçi; bunlar ilkin evrensel yabancılaşmanın belirli kiplerinde karşılıklı olarak ilişkilidirler. Eğer böyle olmaya son verilerse—ve verdiklerinde—, ve gerçekten kişisel ilişkilere gelişirlerse—ve geliştiklerinde—, henüz yenilen ve kavranan olum-

²²Erich Fromm’un *Man for Himself* adlı yapıtında “Marketing Orientation” tartışması ile karşılaştırınız. s. 67 ss.

²³Ernest Beaglehole, “Interpersonal Theory and Social Psychology,” bkz. *A Study in Interpersonal Relations*, yay. haz. Patrick Mullahy (New York: Hermitage Press, 1950), s. 54.

suzları olarak üstesinden geldikleri evrensel baskıcılığı yaşatmayı sürdürürler. O zaman, sağaltım gerektirmezler.

Ruhçözümleme evrenseli bireysel deneyimde durulaştırır. Bu düzeye dek, ve ancak bu düzeye dek, ruhçözümleme, içinde insan ilişkilerinin taşlaşmış olduğu şeyleşmeyi kırabilir. Düzeltmeciler kişiyi değiş-tokuş edilebilir bir işleve ve kişiliği bir ideolojiye dönüştüren edimsel yabancılaşma durumunu tanımayı (ya da ondan sonuçlar çıkarmayı) başaramazlar. Karşıt olarak, Freud'un temel "yaşambilimci" kavramları ideolojinin ve onun yansımalarının ötesine erişir: Freud'un şeyleşmiş bir toplumu "kişilerarası deneyimlerin ve davranışın gelişen bir örüntüsü" olarak ve yabancılaşmış bireyi "bütünsel bir kişilik" olarak ele almayı reddedişi olgusalığa karşılık düşer ve onun gerçek kavramını kapsar. Eğer Freud insanca-olmayan varoluşu ileriye doğru devimdeki insanlığın geçici bir olumsuz yanı olarak görmekten kaçınıyorsa, onun "insanca-olmayan" soğukluğunu suçlayan iyi yürekli, hoşgörülü eleştirmenlerinden daha insancadır. Freud "örgenliğin temel yönü ileriye doğrudur" düşüncesine kolayca inanmaz. Ölüm içgüdüsü ve içgüdülerin tutucu doğası önsavı olmaksızın bile, Sullivan'm önermesi sığ ve sorgulanabilir. Gerilimden kurtulmaya doğru, doyum, dinginlik, ve edilginliğe doğru sürekli dürtülerde örgenliğin "temel" yönü bütünüyle ayrı bir yön olarak görünür—zamanın ilerleyişine karşı savaşım yalnızca Narsissistik Eros'a özünlülü değildir. Sadomazoşistik eğilimler ansal sağlıkta ileri bir yön ile pek birleştirilemezler, eğer "ileri" ve "ansal sağlık" bizim toplumsal düzenimizde olduklarının neredeyse karşıtı bir anlam kazanmak üzere yeniden tanımlanmazlarsa—"bir toplumsal düzen ki kimi bakımlardan sağlıklı ve mutlu insanların gelişmesi için büyük ölçüde yetersizdir."²⁴ Sullivan böyle bir yeniden tanımlamadan kaçınır; kavramlarını uyuşumculuk ile uyuşumlu kılar:

Daha önceki zincirlerini gönüllü olarak kırıp attığına ve kendine özenle aşıladığı yeni inakları *seçme yoluyla* benimsediğine inanan kişi hiç kuşkusuz büyük bir güvensizlik yaşamış biri olacaktır. O çoğu kez kendini-örgütlemesi küçültücü ve nefret uyandırıcı olan bir kişidir. Yeni devim ona şimdi içinden geldiği kümeye yöneltmiş olan eski kişisel düşmanlıkların anlatımı için küme desteği vermiştir. Yeni ideoloji yokedici etkinliği öyle bir düzeye dek ussallaştırır ki, bütünüyle olmasa bile neredeyse yapıcı görünür. Yeni ideoloji özellikle çatışmayı hafifleticidir, çünkü yürürlükteki düzenden arta kalması gereken yıkıntıdan doğacak daha iyi bir dünya umudunu yaratmıştır. Bu Ütopyada, o ve arkadaşları iyi ve sevecen olacaklardır—onlar için bundan böyle türesizlik olmayacaktır vb. Eğer onunki daha köktenci kümelerden biriye, kararların ve seçmelerin bireşiminde daha uzak belleğin etkinliği neredeyse bütünüyle bastırılabilir, ve düşsel beklentiler katı bir biçimde inakçı kalıba akıtılır. Bu

²⁴Patrick Mullahy, *A Study of Interpersonal Relations*, Introduction, s. xvii.

durumda, yoldaşı köktenciler ile alışverişi dışında, adam sanki üçüncü konferansta tartışılmış olan ruh hastası kişilik tipini kazanmış gibi davranabilir. Kendi olgusallığının ya da başkalarınınkinin hiçbir dayanıklı kavrayışını göstermez, ve eylemleri olası gelecek düşünülmeksizin en dolaysız fırsatçılık tarafından denetlenir.²⁵

Aktarılan bölüm kişilerarası kuramın *status quo* değerleri tarafından biçimlendirildiği düzeyi aydınlatır. Eğer bir kimse “önceki zincirlerini kırıp atmış” ve “yeni inaklar benimsemişse,” önsanı onun “büyük bir güvensizlik yaşamış” olduğu, “kendini-örgütlemesinin küçültücü ve nefret uyandırıcı” olduğu, yeni inancının “yokedicili etkinliği ussallaştırdığı”—kısaca, onun ruh hastası tipi olduğudur. Güvensizliğinin ussal ve usaygun olduğu, onun kendini-örgütlemesinin değil de başkalarınınkinin küçültücü ve nefret uyandırıcı olduğu, yeni inakta içerilen yokediciliğin daha yüksek bir olgusallaşma evresini amaçlıyor oldukça aslında yapıcı olabileceği yolunda hiçbirşey ileri sürülmez. Bu ruhbilimin yürürlükte olanlardan başka hiçbir nesnel değer ölçünü yoktur: sağlık, olgunluk, başarı verili toplum tarafından tanımlandıkları biçimiyle alınırlar—Sullivan’ın bizim ekinimizde olgunluğun “çoğu kez birinin toplumsal-ekonomik konumundan ve benzerlerinden daha çoğu olmayan şeyler üzerine özel bir düşünme” olduğunu bilmesine karşın.²⁶ Derin uyuşumculuk bu ruhbilim üzerindeki egemenliğini sürdürür—bir ruhbilim ki, “önceki zincirlerini kırıp atan” ve “köktenci” olanlardan sinirceli diye kuşkulandır (betimleme İsa’dan Lenin’e, Sokrates’ten Giordano Bruno’ya dek pek çoklarına uyar), ve “daha iyi bir dünya” için duyulan umudu “Ütopya” ile, bunun tözünü “düşlem” ile, ve insanlığın herkes için türe biçimindeki kutsal düşünüyü uyumsuz tiplerin kişisel içerlemesi (“onlar için” daha öte türesizlik yoktur) ile neredeyse alışkanlıkla özdeşleştirir. Ansal sağlığın “uyarlanım başarısı” ve ilerleme ile bu “işlemsel” özdeşleştirilmesi Freud’un insanca-olmayan bir topluma uyarlanım biçimindeki sağaltıcı amaca çit çekmede kullandığı tüm sınırlamaları²⁷ ortadan kaldırır ve böylece ruhçözümlemeyi bu topluma Freud’un yapmış olduğu herşeyden çok daha fazla bağlar.

Tarihsel toplum biçimleri arasındaki tüm ayrımların arkasında, Freud tümüne de ortak olan temel insanlık-dışı yanı, ve insanın insana egemenliğini içgüdüsel yapının kendisinde sürdüren baskıcı denetimleri gördü. Bu içgörü nedeniyle Freud’un “statik toplum kavramı” gerçeğe düzeltmecilerin buldukları dinamik toplumbilimsel kavram-

²⁵Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry*, s. 96. Helen Merrel Lynd’in eleştirisi için bkz. *The Nation*, January 15, 1949.

²⁶*The Interpersonal Theory of Psychiatry* (New York: W. W. Norton, 1953), s. 208.

²⁷Bkz. Freud’un *A General Introduction to Psychoanalysis*’deki anlatımı. s. 332-333.

lardan daha yakındır. “Uygarlık ve hoşnutsuzluğu”nun köklerini insanın yaşambilimsel yapısından almış oldukları anlayışı Freud’un sağaltımın işlev ve hedefi üzerine anlayışını derinden etkiledi. Bireyin geliştireceği kişilik, edimselleştireceği gizlilikler, erişeceği mutluluk—bunlar daha baştan sıkı sıkıya denetlenirler, ve içerikleri ancak bu denetlemenin terimlerinde tanımlanabilir. Freud idealistik törelliğin yanılsamalarını yokeder: Kişilik ancak “bozuk” bir bireydir ki baskı ve saldırganlığı içselleştirmiş ve başarılı olarak yararlı kılmıştır. Uygarlığın insana ne yaptığını düşünürsek, kişiliklerin gelişimindeki ayrım başlıca insanlığın ortak yazgısı olan o “gündelik mutsuzluk”tan oran-sız ve oranlı bir pay arasındaki ayrımdır. Bu gündelik mutsuzluk sağaltımın başarabileceğinin tümüdür.

Böyle bir “enaz izlence”nin üstünde ve ona karşı, Fromm ve başka düzeltmeciler daha yüksek bir sağaltım hedefini öne sürerler: “Bir kişinin gizliliklerinin enuygun gelişimi ve bireyselliğinin olgusallaşması.” İşte tam anlamıyla bu hedeftir ki özsel olarak erişilemezdir—ruhçözümsel uygulamalardaki sınırlamalar nedeniyle değil ama yerleşik uygarlığın kendisinin asıl yapısında bunu yadsıması nedeniyle. Ya “kişilik” ve “bireysellik” yerleşik uygarlık biçimi *içersindeki* olanaklarının terimlerinde tanımlanırlar, ki bu durumda olgusallaşmaları geniş çoğunluk için başarılı uyarlanıma denk düşer. Ya da, edimsel varoluşlarının ötesinde (ve altında), toplumsal olarak yadsınmış gizliliklerini de kapsayarak, aşkın içeriklerinin terimlerinde tanımlanırlar; ki bu durumda, olgusallaşmaları yerleşik uygarlık biçiminin ötesine, yürürlükte olanlarla geçimsiz ve köktenci bir biçimde yeni olan “kişilik” ve “bireysellik” kiplerine geçişi imleyecektir. Bu ise bugün hastayı bir isyancı ya da (ki aynı şeyi söylemektir) bir şehit olmak için “iyileştirme” anlamına gelecektir. Düzeltmeci kavram iki tanım arasında salınır. Fromm idealist törelliğin zamanın onurlandırdığı değerlerini sanki hiç kimse onların uyuşumcu ve baskıcı özelliklerini hiç göstermemiş gibi yeniden diriltir. Kişiliğin üretken gerçekleşmesinden, birinin başkaları için kaygı, sorumluluk ve saygısından, üretken sevgiden ve mutluluktan söz eder—sanki, Fromm’un kendisinin “pazarın” meta ilişkileri tarafından denetlenen bütünsel bir yabancılaşma toplumu olarak betimlediği bir toplumda, insan tüm bunları edimsel olarak uygulayabilir ve gene de sağlam kafalı ve “erinç” dolu kalabilirmiş gibi. Böyle bir toplumda, kişiliğin kendini-olgusallaştırması ancak çifte bir baskı temelinde ilerleyebilir: İlkin, haz ilkesinin arıtılması ve mutluluk ve özgürlüğün içselleştirilmesi; ikincisi, bunların yürürlükteki özgürlüksüzlük ve mutsuzluk ile bağdaşabilir oluncaya dek usaygun sınırlanışları. Bir sonuç olarak, üretkenlik, sevgi, sorumluluk ancak yönetilebilir boyuneğmeyi kapsadıkları ve toplumsal olarak yararlı etkinlikler çer-

çevesinde uygulandıkları ölçüde (başka bir deyişle, baskıcı yüceltmeden sonra) “değerler” olurlar; ve sonra özgür üretkenlik ve sorumluluğun etkili yadsınısını kapsarlar—mutluluktan vazgeçmeyi.

Örneğin, edimleme ilkesi altında sağlıklı bireyin hedefi olarak bildirilen üretkenlik, normal olarak (eş deyişle, yaratıcı, “sinirli,” ve “ayrık”) kuraldışıların ötesinde) başarının tanınması için ılımlı bir beklenti ile iyi işte, yönetimde, hizmette kendini göstermelidir. Sevgi eşeysellik üzerine dayatılmış onaylı koşullarla bir çizgide duran yarı-yüceltilmiş ve giderek engellenmiş libido olmalıdır. Üretkenliğin ve sevginin benimsenen “realistik” anlamı budur. Ama yine aynı terimler insanın özgür olgusallaşmasını, ya da böyle bir olgusallaşmanın düşüncesini de belirtirler. Bu terimlerin düzeltmeci kullanımı insanın hem özgürlüksüz hem de özgür, hem sakatlanmış hem de bütünsel yetilerini belirten bu ikircim üzerinde oynar, böylece yerleşik olgusalılık ilkesini ancak bu olgusalılık ilkesinin ötesinde yerine getirebilecek sözlerin görkemi ile donatır. Bu ikircim düzeltmeci felsefeyi uyumcu olduğu yerde eleştirel, ahlakçı olduğu yerde politik olarak gösterir. Çoğu kez yalnızca *biçem* tutumu ele verir. Freudcu ve Yeni-Freudcu biçemlerin karşılaştırmalı bir çözümlemesini yapmak aydınlatıcı olacaktır. Yeni-Freudcu biçem, daha felsefi yazılarda, sık sık bir vaazın, ya da toplumsal yardım görevlisinin biçimine yaklaşır; yüceltilmiş ve gene de açıktır, iyi-niyet ve hoşgörü ile doludur ve gene de aşkınsal değerleri gündelik yaşam olgularına çeviren bir *esprit de sérieux* tarafından devindirilir. Yapmacık olmuş olan gerçek diye alınır. Karşıt olarak, Freud’un “özgürlük,” “mutluluk,” “kişilik” terimlerini kullanımında güçlü bir ironi vardır; ya bu terimler görülmez tırnak işaretleri taşır gibi görünürler, ya da olumsuz içerikleri açıkça belirtilir. Freud baskıyı kendi adından başka biriyle adlandırmaktan kaçınır; Yeni-Freudcular zaman zaman onu karşıtına yüceltirler.

Ama düzeltmecilerin ruhçözümlemeyi idealist törellik ile bileştirmeleri yalnızca uyarlanmanın bir yüceltilmesi değildir. Yeni-Freudcu toplumbilimsel ya da ekinel yönelim madalyonun öteki yüzünü sunar—“salt bu değil ama şu da.” Uyarlama sağaltımı en güçlü terimlerle yadsınır;²⁸ başarının “tanrısallaştırılması” kınanır.²⁹ Günümüz toplumu ve ekini sağlıklı ve olgun kişinin olgusallaşmasını büyük ölçüde engellemekle suçlanır; “yarışmacılık ilkesi, ve ona eşlik eden gizil düşmanlık, tüm insan ilişkilerine yayılır.”³⁰ Düzeltmeciler ken-

²⁸Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1950), s. 73 ss.

²⁹A.g.y., s. 119.

³⁰Karen Horney, *The Neurotic Personality of Our Time* (New York: W. W. Norton, 1937), s. 284.

di ruhçözümlemelerinin kendinde toplumun bir *eleştirisi* olduğunu öne sürerler:

“Ekinci okul”un amacı yalnızca insanı toplumunun kısıtlamalarına boyun eğmeye yetenekli kılmanın ötesine gider; olanaklı olduğu ölçüde onu toplumun usdışı istemlerinden kurtarmaya ve gizliliklerini geliştirmede ve daha yapıcı bir toplumun kuruluşu için önderlik yapmada daha yetenekli kılmaya çalışır.³¹

Sağlık ve bilgi, normallik ve özgürlük arasındaki gerilim, ki Freud’un bütün çalışmasını esinlendirmiştir, burada yiter; sınırlayıcı bir “olanaklı olduğu ölçüde” anlatımı patlayıcı çelişkiden amaçta kalan tek izdir. “Daha yapıcı bir toplumun kuruluşuna önderlik” yerleşik toplumda normal işlev görme ile birleştirilecektir.

Bu felsefeye eleştiriyi yüzeysel fenomenlere karşı yöneltirken bu arada eleştirilen toplumun temel öncüllerini kabul etmekle ulaşılır. Fromm yazılarının büyük bir bölümünü üretken gelişimin yoluna güçlü engeller çıkaran “pazar ekonomisi” ile bunun ideolojisinin eleştirisine ayırır.³² Ama sorunlar burada durup kalır. Eleştirel içgörüler üretkenliğin ve “yüksek kendi”nin değerlerini—ki tam anlamıyla eleştirilen ekinin değerleridirler—bir karşı-değerlemeye götürmezler. Düzeltmeci felsefenin özelliği olumlu ve olumsuzun, verilen sözün ve tutulmayışının benzeştirilmesinde kendini gösterir. Olumlama eleştiriyi soğurur. Okur “yüksek değerler”in onları çığnemiş olan koşullarda uygulanabileceği ve uygulanması gerektiği kanısı ile bırakılabilir; ve uygulanabilirler çünkü düzeltmeci felsefeci onları ayarlanmış ve idealize edilmiş biçimlerinde benimser—yerleşik olgusal ilkesinin terimlerinde. Çok az sayıda başka çözümlemecinin yapmış olduğu gibi içselleştirmenin baskıcı özelliklerini tanıtlamış olan Fromm içselleştirme ideolojisini yeniden diriltir. “Uyarlanmış” kişi kınanır, çünkü “yüksek kendi”ye, “insan değerleri”ne ihanet etmiştir; bu yüzden “başarı için savaş”taki utkusuna karşın, “iç boşluk ve güvensizlik”ten yakasını kurtaramaz. “İç güç ve dürüstlüğe” erişmiş kişi çok daha iyi durumdadır; gerçi “duyuncusuz komşusundan” daha az başarılı olabilse de,

... onu değişen talihe ve başkalarının görüşlerine karşı daha az yaralanabilir kılacak ve birçok alanda yapıcı çalışma yeteneğini arttıracak bir güvenlik, yargı, ve nesnellik kazanacaktır.³³

Biçem düzeltmeci eleştirinin yenik düştüğü Olumlu Düşünmenin Gücünü imler. Düzmece olanlar değerler değil, ama içinde tanımlandıkları ve öne sürüldükleri bağlamdır: “İç güç” zincirde bile uy-

³¹Clara Thompson, *Psychoanalysis*, s. 152.

³²Fromm, *Man for Himself*, özellikle s. 67 ss., 127-128.

³³Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 75.

gulanabilecek olan ve Fromm'un bir zamanlar Reformasyonu çözüm-lerken kendisinin kınadığı³⁴ o koşulsuz özgürlüğü çağırıştırır.

Eğer “iç güç ve dürüstlük” değerlerinin yabancılaşmış toplumun iyi bir yurttaştan kendi işinde beklediği karakter özelliklerinden daha çoğu olmaları gerekiyorsa (ki bu özellikler o toplumda yalnızca yabancılaşmayı desteklemeye hizmet ederler), o zaman bunlar yabancılaşmayı da tıpkı onun değerleri gibi aşmış bir bilince ait olmalıdırlar. Ama böyle bir bilinç için bu değerlerin kendileri hoşgörülemez olurlar, çünkü o bunları insanın köleleştirilmesine takıntılar olarak kabul eder. “Yüksek kendi” bireyin uysallaşmış dürtü ve özlemleri üzerinde egemenliğini sürdürür—bir birey ki, “alt kendi”sini yalnızca uygarlık ile geçimsiz olduğu ölçüde değil ama baskıcı uygarlık ile geçimsiz olduğu ölçüde gözden çıkarmış ve ondan vazgeçmiştir. Bu vazgeçme gerçekten de insan ilerlemesinin yolunda vazgeçilemez bir adım olabilir. Bununla birlikte, Freud'un sorusu—yüksek ekin değerleri birey için çok yüksek bir bedelle kazanılmamışlar mıdır sorusu—ruhçözümlemeci felsefeciye bu değerleri onların yasaklanmış içeriklerini açığa sermeksizin, onların bireye neyi *esirgemiş* olduklarını göstermeksizin övmekten kaçınmasını buyuracak denli ciddiye alınmalıdır. Bu atlamanın ruhçözümleme kuramına ne yaptığı Fromm'un sevgi düşüncesi Freud'ununki ile karşı karşıya getirerek örneklenebilir. Fromm şöyle yazar:

Gerçek sevgi üretkenlikte köklenir, ve öyleyse yerinde olarak “üretken sevgi” diye adlandırılabilir. İster annenin çocuk için sevgisi, ister insan için sevgimiz, isterse iki birey arasındaki erotik sevgi olsun, özü aynıdır ... belli temel öğelerin tüm üretken sevgi biçimlerinin irasalı olduğu söylenebilir. Bunlar kaygı, sorumluluk, saygı ve bilgidir.³⁵

Bu ideolojik formülasyon ile Freud'un sevginin içgüdüsel zeminini ve zemin-altını çözümlemesini, tüm çok-şekilli sapıklığı ile eşeyselliğin sonunda sevecenlik ve şefkat ile kaynaşma yeteneğini kazanıncaya dek uysallaştırılmasının ve engellenmesinin uzun ve acılı sürecini çözümlemesini karşılaştırın—bir kaynaşma ki güvenilirmez kalır ve yokedici öğelerinin hiçbir zaman bütünüyle üstesinden gelemez. Fromm'un sevgi üzerine vaazı ile Freud'un “Erotik Yaşamdaki Değersizleşmenin En Yaygın Biçimi”ndeki hemen hemen aynı bağlamdaki sözlerini karşılaştırın:

... günümüz uygarlığının insanının sevgideki davranışının genelde ruhsal olarak güçsüz tipin özelliğini taşıdığını yadsıyamayacağız. Ekinin ancak çok az sayıda insanında sevecenlik ve tensellik gibi iki özellik hakkıyla bire kaynaşmıştır: Erkek hemen her zaman eşeysel etkinliğinin kadına saygısı yüzünden

³⁴*Escape from Freedom* (New York: Rinehart, 1941), s. 79 ss.

³⁵*Man for Himself*, s. 98.

engellendiğini duyar ve tam eşeysel gücü ancak kendini daha aşağı bir eşeysel nesne tipinin önünde bulduğu zaman geliştirir ...³⁶

Freud'a göre, sevgi, bizim ekinimizde, "hedefinde-engellenmiş eşeysellik" olarak uygulanabilir ve uygulanmalıdır—üzerine tekeşli-babaerkil bir toplum tarafından koyulan tüm tabular ve kısıtlamalarla. Meşru belirlişlerinin ötesinde, sevgi yokedicidir ve hiçbir biçimde üretkenliğe ve yapıcı çalışmaya katkıda bulunmaz. Sevgi, ciddiye alındığında, yasadışıdır: "Günümüz uygar yaşamında iki insan arasında yalın bir doğal sevgi için artık hiç yer yoktur."³⁷ Oysa düzeltmeciler için üretkenlik, sevgi, mutluluk, ve sağlık büyük uyumda birleşirler; uygarlık bunlar arasında olgun insanın ağır bir zarar olmaksızın çözemeyeceği hiçbir çatışma yaratmamıştır.

Bir kez insan özlemleri ve bunların doyurulması "yüksek kendi"ye içselleştirildikten ve yüceltildikten sonra, toplumsal sorunlar birincil olarak tinsel sorunlar olurlar, ve çözümleri ahlaksal bir göreve döner. Düzeltmecilerin toplumbilimsel somutlukları kendini yüzey olarak açığa vurur: Belirleyici kavgalar insanın "ruhunda" verilir. Günümüz yetkeçiliği ve "makinenin ve başarının tanrılaştırılması" insanın "en değerli tinsel iyelikleri" için birer gözdağıdır.³⁸ Düzeltmecilerin yaşambilimsel alanı ve özellikle eşeyselliğin rolünü bir enaza indirgemeleri vurguyu yalnızca bilinçaltından bilince, O'dan Bene değil, ama ayrıca insan varoluşunun yüceltme-öncesi anlatımlarından yüceltilmiş anlatımlarına kaydırır. İlgüdüsel doyumun baskılanması arkatasara çekilerek insanın olgusallaşması için belirleyici önemini yitirirken, toplumsal baskının derinliği azaltılır. Buna göre, düzeltmecilerin sinirceli kişiliğin gelişiminde "toplumsal koşulların" etkisi üzerine vurguları, toplumbilimsel olarak ve ruhbilimsel olarak Freud'un bu koşulları "gözardı etmesinden" çok daha önemsizdir. Düzeltmecilerin içgüdü kuramını sakatlamaları özdeksel gereksinimler alanının tinsel gereksinimlerden yana geleneksel değersizleştirilmesine götürür. Toplumun insanı yola getirmedeki payı böylece önemsenmemiş olur; ve kimi toplumsal kurumların açıkça eleştirilmesine karşın, düzeltmeci toplumbilim bu kurumların dayandığı temelleri kabul eder.

Sinirce de özsel olarak *ahlaksal* bir sorun olarak görünür, ve kendini gerçekleştirmedeki başarısızlığından birey sorumlu tutulur. Toplum, hiç kuşkusuz suçlamadan bir pay alır, ama uzun erimde kusurlu olan insanın kendisidir:

Yaratığına bakarak gerçekten bunun iyi olduğunu söyleyebilir. Ama kendine bakarak ne diyebilir? ... Harika şeyler yaratmışken kendimizi bu olağanüs-

³⁶Collected Papers, IV. 210.

³⁷The Civilization and Its Discontents, s. 77. not.

³⁸Fromm, Psychoanalysis and Religion, s. 119.

tü çabaya yaraşır görünen varlıklar yapmada başarılı olmadık. Bizimki bir kardeşlik, mutluluk, hoşnutluk yaşamı değil, ama tinsel bir kaos ve şaşkınlık yaşamıdır.³⁹

Toplum ve birey arasındaki uyumsuzluk belirtilir, ve bir yana atılır. Toplum bireye ne yaparsa yapsın, ne onu ne de çözümleyiciyi “bütünsel kişilik” ve üretken gelişimi üzerinde yoğunlaşmaktan alıkoymaz. Horney’e göre, toplum belli tipik güçlükler yaratır ki, bunlar “birikip sinircelerin oluşumuna götürülebilirler.”⁴⁰ Fromm’a göre, toplumun birey üzerindeki olumsuz etkisi daha ağırdır, ama bu yalnızca üretken sevgiyi ve üretken düşünceyi uygulamak için bir meydan okumadır. Karar insanın “kendini, yaşamını ve mutluluğunu ciddiye alma yeteneğine, kendisinin ve toplumunun ahlaksal sorunları ile yüz yüze gelmeyi istemesine dayanır. Kendisi olma ve kendisi için olma yürekliliği üzerine dayanır.”⁴¹ Bireyin bütünüyle denetlemenin özne-nesnesi olduğu ve böylece “sağlıklı ve normal” kişi için giderek “kendi için” ve “başkaları için” olma arasındaki bir ayrım düşüncesinin bile anlamsızlaştığı bir totaliterlik döneminde, herşeye-gücü-yeten aygıtın gerçek uyuşumsuzluğu alay ve bozgun ile cezalandırdığı bir dönemde—böyle bir durumda Yeni-Freudcu felsefeci bireye kendisi olmasını ve kendi için olmasını söyler. Düzeltmeci için, kaba toplumsal baskı olgusu kendini bir “ahlaksal sorun”a dönüştürmüştür—tüm çağların uyumcu felsefesinde yapmış olduğu gibi. Ve klinik sinirce olgusu “son çözümlemede ahlaksal başarısızlığın bir belirtisi”⁴² olurken “ruhun ruhçözümsele sağaltımı” “dinsel” bir tutuma erişme için eğitim olur.⁴³

Ruhçözümlemeden içselleşmiş törelliğe ve dine kaçış ruhçözümsele kuramın bu düzeltilmesinin sonucudur. Eğer insan varoluşundaki “yara” insanın yaşambilimsel yapısında işlemsel değilse, ve eğer uygarlığın yapısının kendisi tarafından ortaya çıkarılmış ve sürdürülmüş değilse, o zaman derinlik boyutu ruhçözümlemeden uzaklaştırılır, ve birey-öncesi ve birey-üstü güçler arasındaki (özgelişimsel ve soygelişimsel) çatışma bilinçli bireylerin ussal ya da usdışı, ahlaklı ya da ahlakdışı davranışlarının bir sorunu olarak görünür. Ruhçözümsele kuramın tözü yalnızca bilinçaltının rolünün bulunuşunda değil ama onun belirli içgüdüsel dinamiğinin, iki temel içgüdüünün değişimlerinin tanımlanışında yatar. Ancak bu değişimlerin tarihi uygarlığın insan üzerine dayattığı baskının tam derinliğini açığa serer. Eğer eşeysellik Freud’un ona yüklediği oluşturuç rolü oynamıyorsa, o zaman haz ilkesi ve olgusalılık ilkesi arasında hiçbir temel

³⁹Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 1.

⁴¹*Man for Himself* s. 250.

⁴³*Psychoanalysis and Religion*, s. 76.

⁴⁰*The Neurotic Personality*, s. 284.

⁴²*Man for Himself* s. viii.

çatışma yoktur; insanın içgüdüsel yapısı “arıtılmıştır” ve sakatlanmaksızın toplumsal olarak yararlı ve tanınan mutluluğa erişme hakkını kazanmıştır. Tam olarak eşeysellikte bütünsel haz ilkesinin temsilcisini görmüş olması nedeniyle ki Freud sinirceli mutsuzluğun olduğu gibi “genel” mutsuzluğun da ortak köklerini tüm bireysel yaşantının çok altındaki bir derinlikte bulabilmiş, ve bilinçli olarak yaşanan ve yönetilen tüm baskının altında yatan bir birincil “yapısal” baskıyı tanıyabilmişti. Bu buluşu çok ciddiye aldı— mutluluğu onun üretken sevgide ve başka üretken etkinliklerde etkili yüceltilmesi ile özdeşleştirmeyecek denli. Böylece mutluluğun olgusallaşmasına yönlendirilmiş bir uygarlığı bir yıkım olarak, tüm uygarlığın sonu olarak gördü. Freud için muazzam bir uçurum gerçek özgürlük ve mutluluğu baskıcı bir uygarlıkta yaşanan ve öğütlenen yalancı özgürlük ve mutluluktan ayırıyordu. Düzeltmeciler böyle bir güçlük görmezler. Özgürlük ve mutluluğu tinselleştirmiş oldukları için, “üretim sorunu aşağı yukarı çözülmüştür” diyebilirler:⁴⁴

Daha önce hiçbir zaman insan en değerli umutlarının gerçekleşmesine bugünkü denli yaklaşmamıştır. Bilimsel buluşlarımız ve uygulamamız başarılarımızın insanın yemek isteyen herkes için kurulacağı günü göz önünde canlandırabilmemizi sağlar ...⁴⁵

Bu bildirimler doğrudur—ama ancak çelişkilerinin ışığında: Tam olarak insan umutlarının gerçekleşmesine hiçbir zaman böylesine yaklaşmadığı için, onları gerçekleştirmekten hiçbir zaman böylesine katı olarak alıkonmuş değildir; tam anlamıyla bireysel gereksinimlerin evrensel doyumunu gözümüzde canlandırabildiğimiz için en güçlü engeller böyle bir doyumun yoluna çıkarılırlar. Toplumbilimsel çözümleme ancak bu bağıntıyı durulaştırırsa Freud’un ötesine geçer; yoksa salt önemsiz bir süstür ki Freud’un içgüdüler kuramını bozma pahasına satın alınmıştır.

Freud bir yanda insan özgürlüğü ve mutluluğu ile öte yanda eşeysellik arasında tözsel bir bağ kurmuştu: Eşeysellik özgürlük ve mutluluk için birincil kaynağı ve aynı zamanda bunların uygarlıktaki zorunlu kısıtlanışları için zemini sağlıyordu. Çatışmanın özgürlük ve mutluluğun tinselleştirilmesi yoluyla düzeltmeciler tarafından çözümü bu bağın zayıflatılmasını gerektiriyordu. Sağaltıcı bulgular eşeyselliğin rolünde kuramsal indirgemeyi güdülemiş olabilirler; ama böyle bir indirgeme düzeltmeci felsefe için ne olursa olsun vazgeçilemezdi.

Eşeyssel sorunların, gerçi kimi zaman belirtiler tablosunda başat olabilseler de, bundan böyle sinircelerin dinamik özeğinde oldukları düşünülmaz. Eşey-

⁴⁴Fromm, *Man for Himself*, s. 140.

⁴⁵Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 1.

sel güçlükler sinirceli karakter yapısının nedeni olmaktan çok etkileridirler. Öte yandan ahlaksal sorunların önemi artmaktadır.⁴⁶

Bu anlayış libidonun rolünü enaza indirmekten daha çoğunu yapar; Freudcu kuramın iç yönünü tersine çevirir. Bu başka hiçbir yerde Fromm'un Ödipus karmaşasını yeniden yorumlayışında olduğundan daha açık değildir—bir yorum ki “onu eşeysellik alanından kişiler-arası ilişkiler alanına çevirmeye”⁴⁷ çalışır. Bu “çevirme”de canalcı nokta iç-zina isteğinin özünün “eşeyssel özlem” değil ama korunma ve güvenlik altında kalma, bir çocuk kalma isteği olduğudur. “Dölüt anne ile ve anneden yaşar, ve doğum edimi özgürlük ve bağımsızlık yönünde yalnızca bir adımdır.” Doğru—ama kazanılacak olan özgürlük ve bağımsızlık (eğer kazanılacaksa) yoksunluk, boyuneğme ve acı yüklüdür; ve doğum edimi doyumdan ve güvenlikten *uzaklaşma* yönünde ilk ve en korkutucu adımdır. Fromm'un Ödipus karmaşasını ideolojik yorumu özgürlüğün mutsuzluğunu, onun doyumdan ayrılmasını benimsemeyi imler; Freud'un kuramı Ödipus dileğinin bu ayrılmaya karşı sonu gelmez çocuk *protestosu* olduğunu imler—özgürlüğe karşı değil ama acı verici, baskıcı özgürlüğe karşı protesto. Evrik olarak, Ödipus dileği özgürlüğün arketipi için sonu gelmez çocuk isteğidir: Yokluktan özgürlük. Ve (baskılanmamış) eşeysellik içgüdüğü bu özgürlük arketipinin yaşambilimsel taşıyıcısı olduğu için, Ödipus dileği özsel olarak, “eşeyssel özlem”dir. Onun doğal nesnesi yalnızca anne *olarak* anne değil ama kadın *olarak* annedir—dişil doyum ilkesi. Burada alıcılığın, dinginliğin, acısız ve bütünsel doyumun Eros'u ölüm içgüdüğüne (dölyatağına geri-dönüş) en yakın, haz ilkesi Nirvana ilkesine en yakındır. Eros burada olgusalılık ilkesinin temsil ettiği herşeye karşı ilk savaşını verir: Babaya karşı, egemenliğe, yüceltmeye, bırakıp vazgeçmeye karşı. Sonra aşamalı olarak özgürlük ve gerçekleşme bu babasal ilkelere bağlanır; yokluktan özgürlük ahlaksal ve tinsel bağımsızlık uğruna gözden çıkarılır. İlk olarak anne-kadın için “eşeyssel özlem”dir ki uygarlığın ruhsal temeli için bir gözdağıdır; “eşeyssel özlem”dir ki Oedipus çatışmasını birey ve toplumu arasındaki içgüdüsel çatışmaların ön-örneği yapar. Eğer Ödipus dileği özde korunma ve güvenlik için dilekten (“özgürlükten kaçış”) daha öte birşey olmamış olsaydı, eğer çocuk izin verilemez hazzı değil ama yalnızca izin verilemez güvenliği istemiş olsaydı, o zaman Ödipus karmaşası gerçekten de özsel olarak eğitsel bir sorun sunardı. Böyle olarak, toplumun içgüdüsel tehlike bölgelerini açığa sermeksizin ele alınabilirdi.

⁴⁶Horney, *New Ways in Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton, 1939), s. 10.

⁴⁷*Psychoanalysis and Religion* s. 79 ss. Ayrıca Fromm'un daha bilgilç bir yorumu için bkz. *The Forgotten Language* (New York: Rinehart, 1951), s. 231-235.

Aynı yararlı sonuç ölüm içgüdüsünün yadsınması ile de elde edilir. Freud'un ölüm içgüdüğü ve bunun uygar saldırganlıktaki rolü üzerine önsavı uygarlığın gözardı edilmiş bilmecelerinden biri üzerine ışık düşürdü; ezilenleri ezenlerine, askerleri generallerine, bireyleri efendilerine bağlayan gizli, bilinçsiz bağı açığa çıkardı. Uygarlığın egemenlik çerçevesi içerisinde ilerleyişini ıralandıran toptan yoketme, ortadan kaldırılması olanağına karşın, insan araçların ve kurbanların kendi cellatları ile içgüdüsel anlaşmaları tarafından sürdürülmüştür. Freud Birinci Dünya Savaşı sırasında şunları yazdı:

Şimdi kendini uygar dünya üzerine yaymasına izin verilen muazzam yabancılığı, acımasızlığı, ve yalancılığı bir düşünün. Gerçekten inanıyor musunuz ki, eğer izleyicilerinden milyonlarcası da suçlu olmasaydı, bir avuç alçak toprak-avcısı ve namussuz tüm bu gizli kötülüğü salıvermede başarılı olacaklardı?⁴⁸

Ama bu önsavın varsaydığı dürtüler düzeltmeciler tarafından benimsenen ahlakçı ilerleme felsefesi ile bağdaşmazlar. Karen Horney düzeltmeci konumu duru ve özlü olarak belirtir:

Freud'un [bir ölüm içgüdüğü] varsayımı düşmanlık ya da yokedicilik için enson güdülemenin yoketme dürtüsünde yattığını imler. Böylece bizim yaşamak için yokederiz inancımızı karşıtına çevirir: Yoketmek için yaşarız.⁴⁹

Freud'un düşüncesinin bu çevrilişi doğru değildir. O bizim yoketmek için yaşadığımızı kabul etmiyordu; yoketme içgüdüğü ya yaşam içgüdülerine karşı ya da onların hizmetinde işler; dahası ölüm içgüdüğü'nün hedefi *kendinde* yoketme değil ama yoketme için gereksinimin ortadan kaldırılmasıdır. Horney'e göre, yoketmeyi isteriz çünkü "tehlikeye düşürülür, küçük düşürülür, kötüye kullanılırız ya da bunları duyumsarız," çünkü "güvenliğimizi ya da mutluluğumuzu ya da bize böyle görüneni" savunmak isteriz. Çok eski zamanlardan beri bireysel ve ulusal saldırganlığı aklamaya yaramış olan bu vargılara ulaşmak için herhangi bir ruhçözümleme kuramı gerekmezdi. Ya güvenliğimiz gerçekten gözdağı altındadır, ki bu durumda yoketme isteğimiz anlamlı ve ussal bir tepkidir; ya da gözdağı altında olduğumuzu yalnızca "duyumsarız," ki bu durumda bu duygu için bireysel ve birey-üstü nedenlerin araştırılması gerekir.

Düzeltecilerin ölüm içgüdüğü'nü yadsımlarına öyle bir uslamalama eşlik eder ki, gerçekten de düzeltecilerin ilerici toplumbilimsel yönelimleri ile karşıtlık içinde Freudcu kuramın "gerici" imlemlerini belirtiyor gibi görünür. Freud'un ölüm içgüdüğü varsayımı

... belirli ekinel koşullarda yokediciliği ortaya çıkarabilecek nedenler için araştırma çabalarını felç eder. Ayrıca bu koşullarda herhangi birşeyi değiştirme

⁴⁸A General Introduction of Psychoanalysis, s. 130-131.

⁴⁹New Ways in Psychoanalysis, s. 130-131.

çabalarını da felç ediyor olmalıdır. Eğer insan özünlü olarak yokedici ve bu yüzden mutsuz ise, neden daha iyi bir gelecek için  abalamalı?⁵⁰

Düzeltmeci uslamlama Freudcu kuramda dürtülerin deği kiye açık oldukları ve tarihin “değişiml ri” altında durdukları düzeyi bir enaza indirir. Ölüm i ğ  d s  ve türevleri bu kuralın dışında kalmaz.  ne s rm  t k ki, ölüm i ğ  d s n n erkesi “daha iyi bir gelecek” elde etme çabalarını zorunlu olarak “felç” etmez; tersine, böyle çabalar uygarlığın yaşama i ğ  d leri üzerine getirdiği yöntemli kısıtlamalar tarafından, ve bu yüzden onların saldırganlığı etkili bir biçimde “bağlamak” için yeteneksizlikleri tarafından felç edilirler. “Daha iyi bir geleceğin” gerçekleşmesi “pazarın” kötü özelliklerinin, yarı macılığın “acımasızlığının” vb. ortadan kaldırılmasından çok daha fazlasını gerektirir; ekinsel yapıda olduğu gibi i ğ  d sel yapıda da temel bir değişimi gerektirir. Daha iyi bir gelecek için didinme Freud’un bu imlemleri bilmesi tarafından değil ama bunların d zeltmecilerce “tinselle tirilme”leri, ve böylece  imdiyi gelecekten ayıran uçurumu gizlemeleri tarafından “felç” edilir. Freud insan doğasını insanı dışsal ve içsel zulümden kurtaracak denli değiştirecek olası toplumsal değişimlere inanmıyordu; bununla birlikte, “yazgıcılığı” koşulsuz değildi.

 ğ  d  kuramının sakatlanması Freudcu kuramın tersine çevrilmesini tamamlar. Kuramın i  yönü (O’dan Bene “sağaltıcı izlen ” ile açık zıtlık içinde) bilinçten bilinçaltına, ki ilikten çocukluğa, bireyselden soysal süreçlere doğruyd . Kuram yüzeyden derine, “bitmiş” ve ko ullandırılmı  kişiden onun kök ve kaynaklarına deviniyordu. Bu devim Freud’un uygarlık eleştirisini için  zseldi: ancak olgun bireyin ve onun özel ve kamusal varoluşunun gizemselle tirici biçimlerinin arkasına “gerileme” aracılığıyla idi ki Freud bunların temel olumsuzluklarını onlara dayanak olan temellerde buluyordu. Dahası, ancak eleştirel gerilemesini en derin yaşambilimsel katmanın arkasına sürerek ki Freud gizemselle tirici biçimlerin patlayıcı içeriğini ve, aynı zamanda, uygar baskının tüm alanını açıklayabiliyordu. Yaşam i ğ  d lerinin erkelerini libido olarak saptamak doyumlarını tinsel a kınsalcılık ile çelişki içinde tanımlamak demekti: Freud’un mutluluk ve özgürlük kavramı  zdekselci olduğu ölçüde, yoksunluğun tinselle tirilmesine ba kaldırđı ölçüde, yüksek bir düzeyde ele tiredir.

Yeni Freudcular vurguyu  rgenlikten kişiliğe, özdeksel temellerden ideal değerlere kaydırarak Freud’un kuramının bu i  yönünü tersine çevirirler. Çeşitli düzeltmeleri mantıksal olarak tutarlıdır: Biri sonrakini gerektirir. Bütün şöyle toparlanabilir: “Ekinsel y -

⁵⁰*New Ways in Psychoanalysis*, s. 132.

nelim” toplumsal kurum ve ilişkiler ile bitmiş ürünler olarak, nesnel kendilikler olarak karşılaşır—yapılmış olmaktan çok verili olgular biçiminde. Bu biçimde kabul edilmeleri ruhçözümsele vurguda çocukluktan olgunluğa kayışı ister, çünkü ancak gelişmiş bilinç düzleminde ki ekinsele çevre karakter ve kişiliği yaşambilimsel düzlemin üstünde ve üzerinde belirleyici olarak tanımlanabilir olur. Evrik olarak, ancak yaşambilimsel etmenlerin önemsizleştirilmesi, içgüdü kuramının bozulması iledir ki, kişilik onlara olgusallaşmayı yadsıyan baskıcı zeminden boşanmış nesnel ekinsele değerlerin terimlerinde tanımlanabilir. Bu değerleri özgürlük ve gerçekleşme olarak sunabilmek için yapıldıkları gereçten arıtılmaları, ve olgusallaşmaları için savaşımın tinsel ve ahlaksal bir savaşıma çevrilmesi gerekir. Düzeltmeciler, Freud’un tersine, içgüdüsel gereksinimlerin kalıcı gerçeklik değeri üzerinde diretmezler—bir değer ki, insan kişilere-rası ilişkilerde işlev görebilsin diye “kırılmalıdır.” Ruhçözümsele kuramın tüm eleştirel içgörülerini kendisinden türettiği bu direktmeyi terketmekle, düzeltmeciler öylesine incelikle eleştirdikleri olgusal-lık ilkesinin kendisinin olumsuz özelliklerine boyun eğler.

Sözlük ve Notlar

à la mesure de l'homme insan ölçeğinde, insan ölçüsüne göre

Agape Erotik sevgi ile karışıklık içinde Hristiyan sevgi

Alabama Birleşik Devletlerin güneydoğu eyaleti; pamuk üretiyor

Albigensinas (Albililer) Güney Fransa'da (Albi) 11-13'üncü yüzyıllarda ortaya çıkan bir Manikhean mezhebin üyeleri; mezhebin ikici bir felsefe anlayışı vardı

alıcılık receptivity

Anabaptist Çeşitli 16 yüzyıl Protestan mezheplerinden birinin üyesi; bebek vaftizini yadsıdılar, yetişkinlerin yeniden vaftiz edilmesini istediler ve bir tür Hristiyan ortaklaşacılığı kurmaya çalıştılar

anaerkillik matriarchy

Ananke [Yun.] zorunluk

anasal maternal

anlak understanding

anlık mind

anlksal intellectual

Antichrist Yeni Ahit: İsa'm düşmanı; erken Hristiyanlar tarafından ortaya çıkıp dünya üzerinde hüküm süreceğine ve İsa'nın ikinci gelişinde devrileceğine inanılırdı

apaçık gerçek truism

aracı agent/medium

aracılık agency

Arapeshler 15.000 Arapesh Kuzey Papua New Guinea'da (güney Pasifik) yaşayan 15.000 nüfuslu

animist topluluk

arkalk archaic (Yun. 'arkhe'-den: baş, başlangıç, ilk, ilke, ön)

arketip archetype kökensel model, ilk örnek; arke ilk, ilke; esk Yun. *arkhetupos*, ilk şekillenmiş

aşırı-baskıcı supra-repressive aşırı-gelişmişlik overdevelopment

aşkın transcendent

aşkınsal transcendental

aynksı eccentric

ayrışıklık heteronomy

ayrışım differential

baba öldürme parricide Ödipus karmaşası ile bağıntı içinde ilksel horda-da ilksel babanın öldürülmesi

babaerkil patriarchal

babaözeksel patricentric

baskı, baskılama, bastırma repression

baskıcı repressive

baskıcı olmayan, baskısız non-repressive

baskıcılık repressiveness

başarım achievement

başatlık predominance

başat predominant

bağlılaşım correlation

bedensel corporeal, somatic, physical

belgitlemek, tanıtlamak demonstrate

bellirli manifestation

Ben O'ya karşı olarak Us ve sağduyuyu temsil eden ansal işlev; Freud egoyu 'idin parçası' olarak gördü: 'Ego idin dışsal dünyanın doğrudan etkisi tarafından

değiştirilen parçasıdır' (*Ego ve İd*, 1923); bu türeme ilişkisinin doğası ruh-bilimsel terimlerde belirsizdir

beti figure

bilgilenme cognition

bilinç ayarlama manipulation of consciousness

bilinçaltı unconsciouss/das Unbewusste = bilinçsiz; O'nun ve 'baskı'nın ansal yeri; 'unutulmuş' acılı deneyimler

bireysellik ilkesi principium individuationis

Bohemia (eğretileme) uylasimsal olmayan insanların, sanatçı ve yazarların uğrak yeri

boyuneğ(dlr)me subjugation

bölümsel içgüdü partial instinct Eşey itkisinin ya da libidinal erkeğin bir bileşeni; bu bedenin oral, anal, uteral ya da genital bölümlünden doğar; Freud'a göre (1946), eşey içgüdü-sü "tikel erotojenik bölgeleri temsil eden bir dizi bileşen içgüdü'nün ardışık katkılarından aşamalı olarak gelişir"

bulanıklaştırıcı obscurantist

bütüncü, bütünselci totalitarian

bütünsel total

bütünselcilik, bütüncülük totalitarianizm

Cathar (çğl. *Cathari*) 12 ve 13'üncü yüzyıllarda Provence'deki (Fransa) bir Hristiyan mezhebin üyesi; özdeksel dünyanın kötü

ve yalnızca tinsel dünyanın iyi olduğuna inanırlardı

çalışma *work*

eşeyssel-olmayan *non-sexual*

eşeyselliksiz *asexual*

eşeyselsizleştirme *desexualisation* Eşeysellikten uzaklaştırma, özel olarak, çocuk libidinal erkesinin erotik niteliğini yitirmesine götüren süreç

cisimsel *corporeal*

cisimselleşme *corporealisation*

cıldırı *psychosis* Mithat Eng'in (1980) tanımı: "Türlü nedenlerle kişiliğin bütünlük ve uyum gücünü geniş ölçüde yıkan ruhsal bozukluklar"

darlık *scarcity*; *Lebensnot* **dayatmak** *enforce, impose* **değişki** *modification*

değişim *vicissitude* Doğada ya da yaşamda değişebilirlik, özellikle ardışık başkalaşım

denetim *control, manipulation*

deneyim, yaşantı *experience*

devimsel boşalım *motor discharge* Devindirici kas ya da sinirsel boşalım (motor = devim veren)

devirme *subversion*

destrudo Ölüm İlgüdü'süne bağlı erke; olumsuz olarak, Yaşam İlgüdü'sü ve 'libido' ilişkisine andırımı

dışa-yansıtma *projection* Birinin kendi özelliği ve tutumlarını başkalarına yansıtması

dışardan *exogenous*

dışkı-severlik *coprophilia* **diminution des traces du péché originel** ilk günahın izlerinin azalışı

Dionisos Yunan şarap, verimlilik ve bitki tanrısı; ayrıca esrimesinin kaynağı ve tiyatro tanrısı olarak da görülür; Roma mit.: *Baküs*; Etrüsk: *Esar* ya da

Nesar; Umbria (İt.): *Desar*; Asur: *Issus*; Yunan: *Dionissus*; Galatya (Anadolu): *Nissus*; İbrani: *Nizziz*; Norse: *Eis*; Hint: *İes*; İran: *Yez*; Gal: *Hes*; Germen: *Hist*; Çin: *Joz*

Diotima *Simpozyum*'da Sokrates'e Eros'un doğasını açıklayan Mantinealı bir rahibe

dolambaçlı yol *detour*

duruk *static*

duyarlık/duyusalılık *sensuousness*

duygu *feeling*

duygu-ikircimi *ambivalence*

duygusal *emotional*

duyu *sense*

duyu-yitimi *anaesthesia*

duyusal *sensuous*

duyusalılık *sensuousness*

düşkü *hobby*

düşkünlik *indulgence*

düşlem *phantasy, reverie*

dürtü *impulse*

dürtüsel *impulsive*

düzensizlik *disorder*

doğuştan *congenital*

dölyatağı *womb*

dölüt *foetus*

Edimleme İlkesi *Performance Principle* "Toplumun onun yönetimi altında üyelerinin yarışmacı ekonomik edimlemelerine göre tabakalaştığım vurgulamak için onu *edimleme ilkesi* olarak belirtiyoruz."

Marcuse marxist inak gereği Edimleme İlkesi ile 'Olguşallık İlkesi'nin özel anamalcı biçimini formüle ettiğini düşünür. Edimleme İlkesi, eğer ne olursa olsun terimi kullanacaksak, daha yerinde bir bağlamda, Weber'in 'Protestan Törelilik' kavramının, daha tam olarak *ödev/performans* kavramının bir izdüşümüdür ve Protestan Batı uygarlığını dünya ekinin arta kalan apatik alanından ayıran başlıca olgu-

yu aydınlatır: Protestan Batı karşısında, tüm ekinler *tembeldirler*, yöntemli/ussal emek için gereken ödev-güdü'sünden yoksundurlar.

edimsel *actual*

egemenlik *domination* (= *authority*; *rule*; *control*); Lat. *dominari* = efendi olmak; *dominus* = lord, egemenlik; İng. *dominate* = to control, rule, or govern (someone or something); Marcuse'nin tanımı: "egemenlik [*domination*] tikel bir küme ya da birey tarafından kendini ayrıcalıklı bir konumda tutmak ve yükseltmek için uygulanır"

ego agens eylemde bulunan Ben (yapan Ben), kıl-gısal Us

ego cogitans düşünen Ben, kuramsal Us

eğinin *affinity*

ekinsel-özümseme *acculturation*

elezerlik *sadizm*

engelleme *inhibition*

enuygun *optimum*

erek telos

erillik *puberty* Çocukluk evresinden sonra üreme yeteneğinin edimselleştiği evre

erk-istenci *will-to-power*

erke *energy*

erkinlik *liberty*

Eros Yunan eşeyssel sevgi tanrısı; Freud tarafından yaşam gücünü ve eşey iç-güdülerini simgelemek için kullanılır

esprit de sérieux ciddilik tını

eşey *sex*

eşey-ayrısız *asexual*

eskatoloji *eschatological*

Dünyanın sonu ile ilgilenen tanrıbilim dalı

etkerlik *efficacy*

etkin *Ben ego agens*

etmen *agent*

evin reisi *paterfamilias*

gay science *gay science*

Şiir, özellikle tensel sevgi
 şiiri
 gecek *course*
 genital-kaç *genito-fugal*
 gerçek *real, true*
 gerçek-üstü *surrealist*
 gerçekleşme *fulfillment, realization*
 gerçeklik *truth*
 gerekçe *rationale*
 gerileme *regression* Erken bir işlev görme durumuna geri dönüş; yetişkin bireyde endişeden kaçmak için bir savunma aygıtı olarak çocukluk davranışlarının yeniden ortaya çıkışı
 gerileyici *regressive*
 glzlilik (= mahremiyet) *privacy*
 gospel Yeni Ahit'teki dört İncil'den her biri
 görgül *empirical*
 güç *strength, power*
 güdü, güdüleme *motivation*
 güdülemek *impel, motivate*
 gonenç *prosperity*
 görünüş *semblance, show*
 gösterme (sergileme/gösteri) *display*
 Harlem New York City'nin bir bölgesi; şimdi büyük ölçüde zencilerin bir getosu
 hatun eş *mistress-wife*
 hayal kurma *day-dreaming*; uyanıklık durumunda üretilen düşlemler; bilinçli dilek-gerçekleşmesi
 heretik (Hirist.) Yerleşik dinsel görüşlerle çatışan
 Hermes Yunan mitolojisinde tanrıların iletmeni ve habercisi; tecim, hile, hırsızlık, gezginlerin ve çapkınların tanrısı; temsillerinde kanatlı sandal giyer (Roma mit.: *Merkürü*, civa)
 horda *horde* İngilizce'ye Polonyaca'daki '*horda*' aracılığıyla Türkçe '*ordu*' sözcüğünden girdi; ("Coll. Eng. Dict.": 1. *a vast crowd; throng; mob*. 2. *a local group of people in a nomadic society*. 3. *a*

nomadic group of people, esp. an Asiatic group)
 iç-zina *incest*
 içe-yansıtma *introjection* Başkalarının ya da (düşlemde) nesnelerin tasarımlarını 'içe' alarak bilinç oluşturmak; çocuğun ebeveynlerinden Üst-Beni özümseme süreci; (başkası için) duyguları kendine doğru döndürmek; ('dışa-yansıtma' (*projection*) ise kendi duygularını başkalarına yansıtmak) bkz. 'içselleştirme'
 içgörü *insight*
 içgüdü *instinct*
 içselleştirme *Internalize* Tutum ve davranış ölçünlerini, görüşleri vb. kendi kişiliğine alma; Freud'a göre Üst-Benin gelişimi ebeveyn tutumlarını içselleştirmenin bir ürünüdür
 ilerici, ilerleyen *progressive*
 Imgelem *imagination*
 itki *drive*
 itmek *impel*
 iveğen/ivecen *acute*
 iyelikçi *possessive*
 kanonlaşma *canonization* kanunlaşma; kutsama
 karşı-aktarım *counter-transference* Ruhçözümlemecinin hasta için duygusal bir bağlılık geliştirmesi; sağaltım sürecinde olumsuz ama kaçınılmaz ve özsel bir etmen; aktarım ya da *transference* ise hastanın sağaltım öncesi yaşantısına özgü duygularını çözümlemeciye çevirmesini, böylece çözümlemecinin kendisinin olay öyküsünün parçası olmasını anlatır
 karşı-değerleme *transvaluation* Ulaşım Ölçünlerinden başka ölçünlerle değerlendirme
 karşılılık *reciprocity*
 karşıt (a. ve sft.) *antagonist*
 karşıtlık/karşıtlılık *opposition*

kas devimleri *motor experiences* (kas 'deneyimleri')
 katartik *cathartic* boşaltıcı; Aristoteles: Sanatın etkisi
 katheksis İng. *cathexis*. Alm. *Besetzung*'u [=ele geçirme] karşılar; *besetzen* ele geçirmek; Esk. Yun. *katekhein* (tutmak, ele geçirmek); eşeyssel erkeğin (libido) belirli bir nesne, kişi, Ben, ya da düşünce üzerinde yoğunlaşması
 kazanımcı *acquisitive*
 kefaret etmek *redeem*
 kendilliliğinden *automatically*
 kesin buyrum *categorical imperative*
 kısıtlama *constraint*
 kip *mode* (ayrıca tarz, yol)
 kitle denetimi *mass manipulation*
 klasiksel Yunan ve Roma ekini ile ilgili
 kösnü *concupiscence/sensuality*
 kösnül/tensel *sensual/libidinous* İngilizce'de *sensuous* 'duyusal' olanı anlatır ve estetik ve yüksüz olmakla *sensualın* 'karşıtı'dır; *sensual* tensel olanı, kösnü ile ilgili olanı anlatır; *sensuousness*/duyusal-lık' bu bakımdan tenselliği imlemekten çok estetik duyguyu imler—"duyarlık"; öte yandan Alm. *Sinnlichkeit* ise duyarlık ve tensellik/kösnü terimlerini birlikte anlatır; İngilizce'de *sensibility* köken- ve anlambilimsel olarak Türkçe 'duyarlık' sözcüğüne karşılık düştüğü için *sensuousness* sözcüğünü duyusal-lık ile karşılamak daha uygun görünüyor; Marcuse'nin Baudelaire'dan yaptığı alıntıda '*volupté*' [duyusal haz/kösnü] (Bölüm 8, Not 10) 'sensuousness' olarak çevriliyor; *Sinnlichkeit*/duyarlık ile İng. *sensuousness* sözcükleri semantik

olarak eşit değil; Marcuse'nin kendisi metinde bu kökenbilimsel tartışmaya giriyor (Bölüm 9)

Le monde tend à la beauté

Dünya güzelliğe eğilimlidir

Lebensnot (Alm.) yaşamsal zorunluk

libidinal libidinal/libidinuous

libido [Lat. istek] eşey dürtüsü; 'id'den doğan erke; eşeyssel istek

Liebestod sevgi ölümü

Mesih Messiah (Hırist.) Yahudilerin Tanrı tarafından gönderilmesini bekledikleri kral

metapsikoloji ruhbilimötesi;

ruhçözümleme kuramı;

genel ruhbilim kuramı;

anlık ve beden arasındaki

ilişki gibi görgül ruhbilim

yasalarının ötesine giden

felsefi soruların incelenmesi;

ruhbilim için genel

yasalar saptama girişimi

momentum (fizik kavramı)

itici güç

nahış(luk) unpleasant(ness)

narsissizm özsevercilik, öz-

sevgi; kendine yönelik

abartılmış ilgi; insan gelişiminde

kendine yönelik aşırı ilgi ve başkalarına

ilgisizlik ile iralanan erken

bir evre; narsissizm bir saplantı

olarak yetişkinlikte de sürebilir

Narsissus Yunan mitolojisi-

sinde Kephios'un oğlu; bir

pınarda gördüğü ve o

pınarın perisi sandığı kendi

yaşamına aşık oldu; ona ulaşmaya

çalışırken boğuldu; anısına tören

yapmak için gencin bedenini

almaya gelen periler orada

yalnızca bir çiçek buldular

ve ona Kephios'un oğluna

saygı olarak Narsissus adını

verdiler (Ovid, *Başkalaşımalar*, iii. 346.)

neşe joy

nice quantum

Nirvana (Budizm/Hinduizm)

Tüm isteklerin ve bireysel varoluşun yitmesi yoluyla

yeniden bedenselleşme

döngüsünden son kurtuluş;

Budizm'de saltık kutsanmışlıkta,

Hinduizm'de Brahman'a,

Tanrıya söğ-rulmada doruklanır;

Freud tarafından saltık doyumu

simgelemek için kullanılır

nous-theos anlık-tanrı

O (Alm. *das Es* = O; Lat. *id*).

Türkçe'ye 'id' olarak giri-

şi Freud'u İng. çevirilerden

okumaya bağlı; Freud'un

kendisi terimi Groddeck'ten

aldı; ansal yapının bilinçsiz

ya da 'bilinçaltı' işlevlerini

anlatmak için kullanılır;

insan anlığında 'doğuştan'

ya da kalıtsal biricik yeti;

iggüdüsel, düşünmeyen,

duygusal, örgütsüz, bilinçsiz,

hayvansal—terimler ki, tümü

de 'Ben'in ilgili yüklemeleri

ile karşıtlık içindedir: Düşü-

nen, ussal, örgütlü, bilinçli;

'Libido'nun yeri; 'Haz

İlkesi' tarafından yönetilir

olgu-dışı unreal

olguasal real

olgusalallaşma realization

Olgusalılık İlkesi Reality

Principle Birincil ve doğuştan

olan 'Haz İlkesi' karşısında

kazanılan ikincil ansal etkin-

lik; çevrenin istemlerinin

bilincine vararak bunlara uyum

gösterme bilinci; 'olgusalılık'

terimi *görelî* bir terimdir ve

ilk 'ideallik' ile karşıtlık içinde

durur

olumsuzlama negation

oluş becoming

Orfeus Bir Trakya ozanı;

müziği ile dirimsiz şeyleri

bile devindirebilirdi; karısı

Euridise ölünce yeraltına

ölüler ülkesine gitti ve Kral

Pluto'yu büyüleyerek

ondan yeryüzüne ulaşınca-

ya dek dönüp arkasına

bakmaması koşuluyla Eu-

ridise'nin ölümden geri

döndürülmesi sözünü aldı;

tam yeryüzüne basmak

üzereyken arkasına döndü

ve Euridise yitti; *Odin*'in—

Kuzey Mit.—çok yumuşak

ve çok melodik müziği ile

kayalar haz duyarak genleşirlerdi

orgastik orgastic ('orgasm'-

dan = yeğin heyecan; orgazm)

orgi orgy sefahat

ortam medium

öbek constellation Ruhçöz-

ümlemede duygusal olarak

yüklü düşüncelerden bir küme

ya da karmaşa

ödüñ compromise

ölçün norm

ön-Ben pre-ego

ön statüko status quo ante

önceleme anticipation

öngerektirmek presuppose

önsav hypothesis

örgenlik organism

örtmeceli euphemistic

örtüşmek overlap

örüntü network

öte-çıkarsama extrapolate

Bilinen olguları, değerleri

vb. kabaca kullanarak bil-

limneyeni yaklaşık olarak

çıkarsama

öz-erotizm autoeroticism

özdeşleşme identification

özedimilleşme automatiza-

tion

özeksizlik heteronomy

özezerlik mazoşizm

özgelişim ontogenesis Bi-

reyssel gelişim

per analogiam andırım yolu-

la

pekiştirme reinforcement

perhiz abstinence

primum movens ilk devin-

dirici

promesse de bonheur

mutluluk sözü

Prometeus (Yunan mit.)

Olimpos'tan ateşi çalarak

insanlara verdi; ceza ola-

rak kayalara zincirlendi ve

Herküles tarafından kurta-

rılıncaya dek bir kartal tarafından karaciğeri parçalandı

Puritan lükse ve tensel haza karşı çıkarak katı dinsel ve ahlaksal ilkelere sarılan aşırı Protestan/Kalvinist eğilim

rahatsızlık *disorder*

recherche du temps perdu yitik zamanları arayış

ruh hastası *psychopathic*

ruhbilim *psychology* (Yun. *psukhe* soluk, yaşam, ruh)

Ruh-bilim modern pozitif-vizmin bakış açısından **davranış**-bilimi olarak tanımlanır; bu bakış açısından, ölçülebilir, sına-

nabilir, gözlenebilir vb. **fiziksel** "davranış" kavramı **metafiziksel** "ruh" kavramının yerini alır, böyle-

ce deneyselini ya da görgül olanın ötesine geçilmediği düşünülür; buna karşı

Freud sözcüğün gerçek anlamında bir 'Ruh'-bilim geliştirdi ve 'davranış' ge-

recinin ya da özdeğinin ancak ruhsal/ansal kategorilerin belirlenimleri altın-

da yorumlandıklarında anlaşılabilir olacaklarını gösterdi; Marcuse bir ruh-

bilim tartışması bağlamında 'düzeltmeciler'in yanın-

da 'davranışçılığı' sözü bile edilmeye değer görmez

ruhçözümsel *psychoanalytic*

sapa yol *detour*

sapiens bilge (Lat.); *Homo sapiens* bilen, düşünen insan; (Lat. *homo* insan).

Schund und Schmutz (Alm.) çer çöp ve pislik

seferberlik *mobilisation*

sergileme *display*

sermon vaaz

sevinç *joy*

seyretme *contemplation*

sindirime *submission*

sinirce *neurosis*

soğurmak *absorb*

sonsallık *finality*

soygelişim *phylogenesis*

soysal *generic*

Stakhanovculuk Eski Sovyetler Birliği'nde verimli işçileri ödüllendirerek üretim arttırma yöntemi

statüko *status quo*

suç *guilt*

tamamlama *fulfillment*

tasar *project*

temps perdu yitik zamanlar

tensel *corporeal*

tensellik *sensuality*; bkz. kösnül

tepke *reflex*

tepkici *re-actionary*

Thanatos Yunan ölüm tanrısı; Freud tarafından Ölüm İlgüdü'sünü simgelemek için kullanılır

tin *Geist*

topluluksal *communal*

toplum-dışı *asocial*

topluma-karşı *anti-social*

toplumcul *sociable*

tözsel *substantial*

tözelleştirmek *hypostatize*

Töz-ilinek **göreliliği** dikkate alınırsa 'tözelleştirme' özdekselleştirme olarak değil ama ilineksellikten, ikincillikten yükselme olarak anlaşılır

Tristan (ortaçağ romansında) Cornwall Kralı Mark'ın yeğeni; yanlışlıkla aşk iksirinden içince amcasının gelini Iseult'a aşık olur

türe *justice*

tüm-eşeyselelilik *pan-sexualism* İnsan davranışındaki herşeyin eşey güdülerinin terimlerinde açıklanması; Freud'un karşıtları tarafından kullanılan eleştirel bir terim

uyarı *excitation*

uygulayım *teknik*

uygulayimbilim *teknoloji*

uygulayimsal *teknik*

uylaşım *consensus*

uylaşımsal *conventional*

uylaşımsallaştırmak *conventionalize*

uyuşum *conformity*

uyuşumculuk *conformism*

uzlaşma *reconciliation*

Üst-Ben *superego* Ahlaksal ölçünlerin ve yasakların ebeveynlerden (özellikle babadan) 'içselleştirme' ya da 'içe-yansıtma' yoluyla gelişen ruh ya da kişilik bölümü; törel olarak görüldüğü ölçüde duyunc (vicdan)

üstenim *taahhüt* *commitment*

vaaz *etmek* *preach*

vaftiz *etmek* *christen* *baptise*

varsaymak *presuppose, assume*

Victorian (*sft.*) Kraliçe Victoria (1819-1901) döneminin iffet, bağnazlık ve ikiyüzlülük ekini ile ilgili

yadsıma *negation*

yakınsaşmak *converge*

yapılsama *illusion*

yapılaştırma/yorum *construction*

yaşama *geçirme* *realization*

yaşantı, **deneyim** *experience*

temps retrouvé yeniden yakalanan zaman

yerbetisel *topographical*

yetişkin *adult*

yoğuşturmak *condense*

yönetmek *rule*

yönlendirmek *orient(ate)*

yüceltme *sublimation* içgüdüsel/libidinal erkeğin ussal davranış biçimlerinde boşalması

yüzen endişe (*free-floating anxiety*) belirli nesnelere ya da durumlara bağlı olmayan yaygın ve kronik endişe

zahmet *toil*

zoraklı *compulsive*

zorlama *constraint*

zorlayıcı *coercive, compulsive*

zulüm *oppression*

Dizin

Agape 66, 100
ahlak 43, 47, 51, 56, 58, 61
Albigensianlar 66
Alexander, Franz 43
algı-bilinç dizgesi 42
Anabaptistler 66
anaerkil toplum 63
Ananke 45, 99, 105, (Lebens-
not) 116, 155, 175
anti-Semitizm 65
anımsama 94, 167
Aristoteles 91s, 95, 97, 113
artık-baskı 45s, 50, 77, 104s,
117, 119
aşkınlık 91s, 94, 97, 99
Aydınlanma 67

baba 60, 62, 78s; ve toplum-
sal ardılları 72
baba-despot 59
baba-öldürme 59, 63
babaerkil despotizm 45, 61
babaözksele-kazanımcı ekin 172
barbarlık 141, 145
baskı 28, 34; —baskıcı olgusal-
lık ilkesi 116; baskıcı-olma-
yan bir olgusalılık ilkesi 114;
—baskıcı us 145; —baskıcı-
olmayan düzen 143; —bas-
kıcı-olmayan uygarlık 26,
106, 109, 132; —baskıcı-ol-
mayan yüceltme 152, 154,
158; —baskılanmışın geri
dönüşü 34, 65; —baskısız
bir uygarlık 104
Batı felsefesi 88; ve ahlakı 97
Batı Uygarlığı 16, 31, 93, 103,
121, 156
Baudelaire 124
Baumgarten, Alexander 135
bellek 35, 167
Ben 32, 42, 59; —Ben (ya da
öz-sakınım) içgüdüleri 37s, 41
bengi geri-dönüş 97ss
bilim: en yokedici araçlardan
biri 67; B.in ve dinin işlevle-

ri değişmiş 67
birincil narsissizm 127
Büyük Reddediş 116, 121,
128s, 169
bölümsel eşey içgüdüleri 47s
bölümsel içgüdüler 53

Cathari 66
ceza gereksinimi 57

çalışma 51, 154, 156; oyuna
dönüşmesi 156; Ç.ya doğru
erotik bir eğilim 154
çocuk eşeysellığı 38
çok-şekli eşeysellik 13, 147
çoktanrıcılık 63

darlık (Lebensnot, Ananke) 34,
45, 106, 116
demokratik içe-yansıtma 13
devlet 95
devrim 78
değer yargıları 177
din 67; belirli bir tarihsel
"yanılsama" biçimi 105;
kurumsallaşması 63
Dionisos 122, 126
Diotima 153
duyunc 43, 56
duyusal usallık 164
duyusalılık [sensuousness] 135,
140; ve kösnü 135; D.in ve
ve usun baskılanmış uyumu
112
düşlem 33, (=imgem) 111,
114, 142; bilişeldir 121
düşlem yetisi 54
düşlem-kurma 110
düşünme 43
düzen 125

edimleme ilkesi 45, 51ss, 103s,
114, 118, 158
efendilik içgüdü 158
egemenlik 46; dizgesi 78; man-
tı 91, 93, 95, 99, 122; Lo-
gosu 99; usallığı 46
eğitsel bir diktatörlük 163
eğlence 113, 162; işleyimi 52
ekin-kahramanları 122
ekinsel ve kişiler-arası okullar
171
emek 73, 119, 132; yabancı-
laşması 85, 120
Eros 31, 38, 40, 99, 150; ve
Thanatos 35, 40, 69, 104,
124; ve Agape 153; ve ölüm
içgüdü 38, 41, 54, 72, 88
estetik 47, 112; kökensel

anlam ve işlevi 130
estetik boyut 130
estetik deneyim 162
estetik değerler 130
eşey içgüdüleri 38, 48, 53
eşeysellğin başat rolü 38;
birincil içeriği 48; biriciliği 41

Faust 168
Fechner 39
felsefe 95, 103
Fenichel 41, 53, 151, 173
Fourier 157
Fromm, Erich 172, 176, 182;
sevgi düşüncesi 185; "baba-
özksele-kazanımcı" toplum
172

Geist 95
gençlik 14
genel istenc 163
genital üstünlük 147
genital-itici [genitofugal] bir
libido 151
gerçeküstücüler 115
güç-istenci 96
gündelik mutsuzluk 175, 182

haz Beni 52, 54, 111
haz ilkesi 26, 32, 42, 48, 111;
ve Nirvana 168; ve olgusal-
lık ilkesi 37; olgusalılık ilke-
sine dönüşümü 32; hedefi 175
hedefinde-engellenmiş sevgi
(sevecenlik) 72
Hegel 92, 94s, 97, 138; An-
siklopedi'si 94
Hendrick, Ives 158
Herder 138
herkese gereksinimlerine göre
116
Hermes 125
Hesiod 122
Hristiyan ahlak 96
Hristiyanlık 65
Horney, Karen 176

iç-zina 69
içgüdü 28, 34; İ.lerin kendile-
ri "tarihsel" 105
içgüdüsel kurtuluş 132, 145
içgüdüsel yaşamdaki temel
gerileyici ya da "tutucu" eği-
lim 38
idea ve ideal 95
ilk günah 60
ilksel baba 33s, 61, 63
ilksel horda 33, 45, 59, 61
ilksel suç 65

- imgelem 112, 119, 122, 133, 140, 142; bilişsel gücü 114
 insan özü 97
 İnsanın Estetik Eğitimi üzerine Mektuplar 134, 140
 İsa 65s
 Jung, Carl 114, 141, 171
 kadınlar 122, 128
 kadının rolü 63
 Kant 130, 132; dizgesinde ahlak 131
 karşı-aktarım 178
 kesin buyrum 56
 kitle demokrasisi 12
 kişilik: "bozuk" bir birey 182
 kölelik 93
 kuram ve sağaltım 174
 kurtuluş 13, 63, 89
 Lebensnot 105, 116
 libido 51, 53, 109, 128; ekin- sel görevi 54
 Lantos, Barbara 155
 Logos 91, 95, 99; içgüdüleri sindiren us olarak 100
 MAKE LOVE, NOT WAR 17
 metapsikoloji 27
 mutluluk 167
 mutluluğu çocukluk dilekleri 149
 narsissistik libido 38, 152
 narsissizm 38
 Narsissus 122, 124s, 143, 152; Eros'un karşıtı olarak 126
 nesnel us 145
 Nietzsche 96s, 167; "üstün insan"ı 13
 Nirvana 69, 72, 89, 95, 189
 Nirvana ilkesi 39, 42, 55, 88, 124, 126, 168
 nous 94s
 nous theos 91s, 98
 Novalis 122, 138
 O, Ben ve Üst-Ben 37, 42
 Odier, Charles 165
 oğulların egemenliği 33
 okyanus duygusu 127
 olgusalılık ilkesi 12s, 26, 32, 34, 42, 44, 57, 111, 114, olumlu düşünme 184
 oluş 92, 94, 104; ve varlık 99; varlık üzerindeki tiranlığı 97
 Orfeus 122, 124s, 128, 152, 167; reddedişi 169
 Orfik ve Narsissistik Eros 125s, 129, 141
 Orfik-Narsissistik imgeler 125, 142
 oyun 143, 155
 oyun dürtüsü 140s
 Ödipus durumu 43, 59, 68, 82, 149
 Ödipus karmaşası 55, 57, 71, 189
 ölüm 97s, 166
 ölüm içgüdüleri 31, 38s, 41, 55, 89, 99, 106, 171, 189; ve suçluluk duygusu 169
 örgütlü emeğin temsilcileri 17
 öz-sakınım içgüdüleri 127; ba- ğımsız varoluşları 38
 özgelişim 33
 özgür oyun olarak çalışma 158
 özgür zaman 52
 özgürlük 35, 94
 Pandora 122
 para (çocukluktaki bir dilek değil) 149
 paterfamilias 78
 Platon 90, 99, 121, 150, 152s, 163
 Principium individuationis 96, 112s
 Prometheus 122, 125, 129
 Prometheus efsanesi 73
 Proust 167
 Rank, Otto 57, 89
 Reformasyon 185
 Röheim, Géza 151
 Rousseau 163
 ruhbilim 21
 ruhçözümleme felsefesi 27
 sadizm 148
 saltık idea 92, 98
 sanat 112s
 sanatsal imgelem 112
 sanatın boşaltıcı ya da kathar- tik etkisi 113
 sapıklıklar 53s, 148
 Schein 113
 Scheler, Max 90
 Schiller 133s, 138, 141, 145
 Schopenhauer 95
 Schund und Schmutz yasaları 121
 sensuousness 135
 sevecenlik 69
 sevgi 147, 183; yokedicidir 186; içgüdüsel zemini 185
 Simpozyum 153
 sinirce ile bir yüceltme arasın- daki ayrım 152; ve çıldırısı 175
 Sinnlichkeit 135
 soygelişim 33
 Stalinci Stakhanovculuk 119
 suçluluk duygusu 43, 57, 62ss, 65, 71s, 79, 109
 Sullivan, Harry Stack 176
 şeyleşen kurumlar 88
 tabular 61
 Tanrı 59, 92
 tanrıbilim 169
 tarih 95
 tarihin "sonu" 94
 tarihsel sürecin yasaları 88
 tektanrıcılık 63
 Thompson, Clara 176
 tin (Geist) 95, 141
 Tinin Görüngübilimi 92ss, 167
 toplumsal içgüdüler 151
 toplumsal işbölümü 46
 tüm-eşyelselcilik 27, 38
 us 57s, 90s, 94, 99, 111, 121
 us işlevi 33
 ussal yetke 162
 uygarlık ve ekin 28
 üreme 48
 Üst-Ben 43, 55, 57
 ütopya 13, 116
 varlık 94, 99
 varlıkbilim 99
 varlıkbilimsel gelenek 96
 varlıkbilimsel imlemler 88
 Wagner, Richard 96
 Wilhelm Reich 170
 yabancılaşma 52, 94s, 103, 117, 179; kavramı 138
 yabancılaşmış emek 91, 117, 161
 Yahudilik 65
 yargı yetisi 131
 Yargının Eleştirisi 131
 yaşam içgüdüleri (Eros) 15, 38, 40
 yaşambilimsel suçluluk duygu- su 58
 Yeni-Freudcu biçim 183
 yetkenin ussal uygulanışı 46
 yoketme içgüdüleri 38
 yüceltme 35, 74, 146, 150
 zaman 52, 94, 96, 141, 166s; Z.a karşı savaşım 97; Z.dan kurtuluş 123; tanrılaştırıl- ması 97; yenilişi 94

İdea Yayınevi Kitapları

(1998 ŞUBAT)

1 Eros Ve Uygarlık (RUHBİLİM; FELSEFE)	MARCUSE
2 Platon (FELSEFE)	COPLESTON
3 Hegel (FELSEFE)	COPLESTON
4 Sokrates (FELSEFE)	COPLESTON
5 Spinoza (FELSEFE)	COPLESTON
6 Tînin Görüngübilimi (FELSEFE)	HEGEL
7 Aristoteles (FELSEFE)	COPLESTON
8 Descartes (FELSEFE)	COPLESTON
9 Tek Boyutlu İnsan (FELSEFE)	MARCUSE
10 Aydınlanma (FELSEFE)	COPLESTON
11 Kant (FELSEFE)	COPLESTON
12 Alman İdealizmi (FELSEFE)	COPLESTON
13 Us ve Devrim (FELSEFE; TOPLUMBİLİM)	MARCUSE
14 Helenistik Felsefe (FELSEFE)	COPLESTON
16 Mantık Bilimi (T-A) (FELSEFE)	HEGEL
17 Felsefe Tarihi (FELSEFE)	SAHAKIAN
20 Ruhbilimin Öncüleri (RUHBİLİM)	FANCHER
22 Arı Usun Eleştirisi (FELSEFE)	KANT
23 Modern Alman Felsefesi (FELSEFE)	BUBNER
24 Modern Fransız Felsefesi (FELSEFE)	DESCOMBES
26 Orta Çağların Tini (TARİH)	ARTZ
32 Törebilim (T-L) (FELSEFE)	SPINOZA
34 İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (T-İ) (GÖRGÜCÜLÜK)	HUME
38 İnsanı Anlamak I (FELSEFE)	KAUFMANN
39 Özdek ve Devim (T-İ) (T-52) (DOĞABİLİM; FELSEFE)	MAXWELL
40 Söylem • Kurallar • Meditasyonlar (T-F) (T-44), (T-L), (T-L) (FELSEFE)	DESCARTES
41 Nihilizm ve Materyalizm (FELSEFE)	COPLESTON
42 Leibniz (FELSEFE)	COPLESTON
43 İnsanı Anlamak II (NİHİLİZM; VAROLUŞÇULUK)	KAUFMANN
*44 Söylem • İnceleme • Monadoloji [Söylem T-F-40] (FELSEFE)	DESCARTES*SPINOZA*LEIBNIZ
*45 Savunma • Fedon (FELSEFE)	PLATON
*46 7. Mektup • Dion (FELSEFE; TARİH)	PLATON • PLUTARK
*47 Hegel Üzerine Yorumlar I (YORUM)	KAUFMANN • AVINERI
48 Estetik Boyut (FELSEFE)	MARCUSE
*50 Doğa Felsefesi I • Mekanik (FELSEFE)	HEGEL
*51 Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler) (DOĞABİLİM)	NEWTON
*52 Özdek ve Devim (T-İ-39) (DOĞABİLİM)	MAXWELL
*53 Özel ve Genel Görellilik Kuramı (DOĞABİLİM)	EINSTEIN
*54 Uzay, Zaman, Özdek I (DOĞABİLİM)	MAXWELL*EINSTEIN*SCHRÖDINGER*BORN
*55 Kurallar • Meditasyonlar (T-L-40) (FELSEFE)	DESCARTES
56 Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene (FELSEFE)	KOYRÉ
57 Özel Görellilik Kuramı (FİZİK)	BOHM

Usun üzerinde hiçbir yetke yoktur" : "Es gibt keine Instanz über der Vernunft" (Sigmund Freud, *Bir Yanlışın Geleceği*, 1927).

"[İ]çgüdüsel yeteneğimizi denetlemek için elimizde usumuzdan [*Intelligenz*] başka hiçbir araç yoktur. Düşünce yasaklarının denetimi altında duran kişilerden ruhbilimsel ideale, usun birincilliğine erişebilmelerini nasıl bekleyebiliriz?" (aynı yer.)

Freud'un uygarlık kuramı *evrensel bir insan doğası* varsayımı üzerine dayanır, ve—Platon'dan Hegel'e idealizm tarafından aklanan bakış açısıyla uyum içinde—insan tüm doğal/ekinsel ayrımlarının üstünde ve ötesinde *duygusal* ve *ussal* bir bütün olarak alınır. İnsanlığın tüm düşmanca bölünmelerinden sorumlu olan 'uygar/ekinsel' karşıtlıklar gerçekte insanın henüz *eksiksiz* insana gelişmediğini, henüz duygusal ve ussal doğasının kendisini baskıladığını anlatırlar.

Freud'un ruhçözümlemesi eytişiminde, gözüpekliğinde, insan kurtuluş ve özgürlüğüne bağlılığında felsefe ile, idealizm ile baştan sona aynı ereğe bakar. Ve tüm yalancı 'felsefeler'in, tüm pozitivizm ve pragmatizmin, ve tüm baskıcı ideolojinin çürütülmesidir. Elbette öздекçiliğin de. Ve elbette Frankfurt Okulunun da.

Freud yalnızca düşüncelerinde değil, ama eyleminde de *gerçekliğe* ve *özgürlüğe* saltık olarak bağlı bir insandı. Yirminci yüzyıl Avrupasında tüm ekinsel inaklara yalnızca Us adına, hiçbir ideoloji ile pazarlık etmeden karşı çıkmayı göze alan biricik düşünüldü. Bütün bir modern çağa, bütün bir Batı uygarlığına *hiçbir değeri olmayan* bir posa tanısını koymaktan, bütün bir Batı bilincinin bir kendini aldatma, sömürü, türesizlik, paranoya ve saldırganlık temelinde ayakta kalabildiğini tanıtlamaktan korkmadı. Bu vargıyı ancak yüreğinde evrensel insanlık sevgisini diri tutabilen bir ussallık, yüreği ile barış içinde olan bir us üretilebilirdi. Ve Freud sevginin insanın duygusal/ussal özünü *ideal* bir birliğe ulaştırarak güç olduğunu ileri sürdü: Eros'un "varlığının özü," Eros'un "amacı" "çoktan bir yapma"dır (*Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, V, 1930). "[U]ygarlık bireyleri [ve] ulusları daha büyük bir birliğe, insanlık birliğine kaynaştırmayı isteyen Eros'un hizmetindeki bir süreçtir" (VI). Freud hiç kuşkusuz *evrensel insanlıktan* umutsuz değildi. Kesinlikle Eros'un yenik düşeceğini ileri sürmedi. Umutsuz olduğu şey, hiçbir kurtuluş şansı tanımadığı şey—aslında bilinçaltı ve bilinçüstü bir *dilek* olarak yokolmasını istediği şey—saldırgan, açgözlü, duyuncusuz Hristiyan Batı tınıydı. Kendinde daha şimdiden ölü olan modernist ekindi. Batı ekininde, bu baştan sona atrofik bilinç alanında, doğuşunu dünya sömürüsüne ve evrensel türesizliğe borçlu bu uygarlıkta tarihsel yitişimin önüne geçebilecek hiçbir ilerici güdü, hiçbir devrimci istek, hiçbir ussal dilek bulunmadığını ileri sürdü—ne proleter, ne de entellektüel. Batı ekininin insanlığı birleştirecek *tek bir ilkesinin bile olmadığını*, tersine insanlığın bu gezegendeki varoluşunu gözden çıkarabilen bir sadizme yetenekli olduğunu göstermeye çalıştı. Ve doğrulandı. Elbette Batının entellektüel derinliği tarafından değil ama barbarlığı tarafından. Bu bilincin yol açtığı insanlık dışı

olayları tarafından. A.B.D., Almanya, İngiltere, İsviçre, İsveç, vb. tarafından, yeryüzünü bir deliler evine çeviren bu Protestan pislik tarafından. Afrikalıdan Amerikan Yerlisine, Yahudiden Hintliye dek maymundan pek ayrı görülmeyen insanlığın yöntemli, bilinçli ve etkili olarak yokedilği tarafından. Savaşın irrasyonalizminin bile doyurmadığı yokedicilik içgüdüü tarafından. Savaşmaya insanlığı ortadan kaldıran bu nihilist ekin tarafından.

Freud Usun üzerinde hiçbir yetke olmadığını biliyordu. Ve Batının usun yetkesine karşı içgüdüünün yabanıl gücünü içkardığını görüyordu. Tüm felsefeciler gibi, tüm düşünen duyarlı insanlar gibi, usdışı Batı ekini tarafından yalnızca dışlandı. Freud bir araştırmacıydı, ve tamamlanmış bir insan ve uygarlık kuramı sunmadı. Düşünceleri, çözümlemeleri tüm dünyanın gözleri önünde geliştirdi, ve usun saltık değerinin ve gücünün kavranmasına doğru evrimlendi.

Buna karşı, Marcuse'nin ve Frankfurt Okulunun Freud'a yaklaşımları *baştan sona pragmatikti*. Ruhçözümlemeyi daha baştan ölü doğmuş bir ideolojiye döürtü verebilmek için kullandılar. Herşeyi öздекçi bir aptallık görünüşü altına büreyen ekonomik determinizmin reddetmek yerine, ona bir derinlik ruhbilimi ile, Freud'un ruhçözümlemesi ile yaşam kazandırabileceklerini düşündüler. Bu düzye dek, Frankfurt Okulu dünyayı *anlamadan* yalnızca *sürekli zorbalık* yoluyla, *sürekli terör* yoluyla *değiştirmeyi* isteyen, tarihi açığa bir terör devletine, istençsiz, özgürlüksüz bir despotizme geri döndürmeyi öneren ideolojiye bir tepki olarak biçimlendi. Bu tutum insanlara kuramcılıkla yeni bir aşama olarak göründü. Ulaşılan yeni bakış açısından, tüm Batı uygarlığı bir ruh hastası, sağaltıcı ise eleştirel ideolog oldu. Tasarın tuhafılığı temel kategorilerinin güllüğ birlikteliğinden gelir: Ruh ve Öздек. Frankfurt Okulunun ruhu-öздекçi bakış açısı bir kez daha *felsefesiz Batı entellektüelinin* yalnızca saçmaya, yalnızca hiçliğe yazıldığını gösterdi: Horkheimer (sonunda açık geriliclik bildirimi); Walter Benjamin (Mesihçi öздекçilik); Reich (Orgonomi); Adorno (Estetikçilik); Fromm (???—Hiçbirşey).

Marcuse felsefeci değildi. Aslında, kendine hiçbir zaman anlama fırsatını vermediği *felsefeye* karşı, *idealizme* karşı en eğitimsiz önyargılarla saldırımda da bir sorun görmedi. Bu tutum 'özgürlükçü' Marcuse'de de onun en iç ideallerini çürüten, onu hiçliğe yitenlerin arasına yazgılayan yandır. En sonunda öздексеle ve içgüdüsel 'altyapı'ya göreli olan Eleştirel Kuramın insan *Özgürlüğünü* ve *Değerini* kurtaracak tek bir kavramının bile olmadığını bildiren kendisiydi. Ama felsefeye karşı ve öздекçilikten yana tutumu gene de Marcuse'yi dört dörtlük bir despot yapmaya yetmedi. Ve Batı ekininin ötesine geçen kategorileri, Usun kendisini kavramayı başarmasına da, bu ekinle uzlaşımı reddetti, sonuna dek Büyük (ya da daha doğrusu küçük) Reddedişe bağlı kalmada diretti. Batının cılız duyuncunu rahatsız etmeye, insanlığa ve kendine karşı suçluluk duygusunu bilince çıkarmaya çabaladı. Freud'u yorumu imgesel ve düşlemsel bağlarla tutturulan, öздекçi öğelerle parçalanmış duygudaş bir tablodur.

Sigmund Freud yalnızca Gerçekliğin Kurtuluşa götüreceğini biliyordu.

Herbert Marcuse bilmiyordu.

Aziz Yardımlı

ISBN 975 397 019 6



idea

IDEA 1/3 FELSEFE; RUHBİLİM