

Metin BECERMEN

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bursa-Türkiye
Uludağ University, Faculty of Arts & Science, Department of Philosophy, Bursa-Turkey
metinbecermen@yahoo.com

MODERN ÖZHENİN KURULUŞU ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Özet

Bu yazıda, Descartes'tan Freud'a modern öznenin kuruluşundaki epistemolojik dönüşümün nasıl gerçekleştiğine yönelik bir araştırma yapılmaktadır. Bu noktada, özellikle bazı felsefecilerin bu dönüşüme katkısı ve eleştirisi ele alınacaktır. Descartes ve Locke'un epistemolojik çözümlerinin ete ve kemiğe büründüğü zemin Hegel'den Freud'a ben ve bilinç kavramları bağlamında bir hattı kapsamaktadır. Elbette bu noktada Kant önemli bir yere sahiptir. Ancak Kant, Descartes-Locke çizgisini daha da belirgin kılan ve özneyi epistemolojik bir çerçevede değerlendiren bir filozof olarak bu gelenek içinde görüldüğünden, genel olarak Aydınlanmanın düşünsel perspektifi içinde ele alınmıştır. Öte yandan Hegel'in ve Marx'ın tarihsellik ilişkisinde özneyi toplumsal-kurumsal-pratik bir figür olarak görmeleri ve onlardan sonra gelen Nietzsche'nin eleştirileriyle ve Freud'un da psikolojik analizleriyle katkı sunmaları modern öznenin nasıl bir dönüşüm sergilediğiyle ilgili bize bir perspektif sunmaktadır. Bu yüzden, bu çalışmada, modern öznenin kuruluşu bağlamında Hegel, Marx, Nietzsche ve Freud'un düşünceleri ele alınmıştır ve bu çerçevede bir çalışma yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Doğa, Freud, Hegel, İktidar, Marx, Nietzsche, Özne.

A CRITICAL VIEW ON THE ESTABLISHMENT OF MODERN SUBJECT

Abstract

In this paper, a research towards how the epistemological transformation in the establishment of modern subject occurred from Descartes to Freud is being made. At this point, the contribution of some philosophers to this transformation and their criticism will be discussed. The ground, where the epistemological analyses of Descartes and Locke are shaped in flesh and bones, covers a line in the context of concepts of self and consciousness from Hegel to Freud. Of course at this point Kant has a significant place. But because Kant was seen as a philosopher making the line of Descartes-Locke clearer and assessing the subject in a more epistemological frame, he was generally addressed within the intellectual perspective of enlightening. On the other hand, Hegel's and Marx's comprehension of subject as a social/institutional/practical figure in their relations with historicalness, and the participation of Nietzsche by his critics and of Freud by his psychological analyses are providing us a perspective regarding the transformation of modern subject. Thus, in this study the opinions of Hegel, Marx, Nietzsche and Freud in the context of establishment of modern subject was addressed, and a study within this frame was made.

Keywords: Descartes, Nature, Freud, Hegel, Marx, Nietzsche, Subject, Power.

Modern düşüncenin kendisi ile başladığı filozof olarak Descartes, “cogito ergo sum” önermesiyle Tanrı-özne düşüncesini alaşağı eder. On yedinci yüzyılda cogito bağlamında akla yapılan vurgu Locke’un zihin araştırması ile insan-özne’nin zaferini getirmiştir. İnsan kendi aklı sayesinde artık varolan her şeyi kavrayıp bileceğini düşünür. Bunda kendisine yardımcı olacak şey, sayılabilirlik ve hesaplanabilirlik bağlamında bir düşünme olan matematik ve matematik-fizik’ti. İnsan, böylece, kendi akıyla doğaya ait hakikatleri keşfedebilirdi. Aslında, Tanrısal olanla akılsal olan arasında bir aykırılık yoktu ve doğanın dili (Tanrı tarafından) matematikle yazılmıştı. Bu dili bilen hakikatlere de ulaşabilirdi.

Aydınlanma dönemi, her şeyden önce, bir akıl eleştirisi çağı, aklın kendi kendini eleştirisinin çağıdır. Tanrının kendisine verdiği kavramlarla doğayı bilebilen insan, varlığın her türünü bu şekilde bilebileceği iddiasındadır. Dünyanın akla dayalı bir düzeni vardır ve bundan ötürü de akla dayalı olarak mutlak bir şekilde bilinebilir. Sonunda akıl kendini gerçeğin yerine koyup delirir. Bir yol gösterici olarak ortaya çıkan akıl kendini Tanrı olarak ilan eder. Bunda on sekizinci yüzyıldaki matematiksel fiziğin büyük başarısının elbette çok büyük bir payı vardır (Dinçer 2005: 246-7). Nasıl ki bilimsel gelişmede bir ilerlemeden söz ediliyorsa, aynı şey toplumsal süreçte de vardı. Bu süreç de daha güzel ve iyi olana doğru gitmekte, insanın özgürleşeceği ve aklın egemen olacağı bir aşamaya doğru ilerlemekteydi. Böylece insan aklına duyulan güven bağlamında insanlığın özgürleşeceği ve her türlü hurafeden kurtulacağı bir aşamaya doğru bir ilerleme söyleminin etkisinde bir bilgisel etkinlik gerçekleşmiş ve eski bilgisel faaliyet bağlamında gerçekleşen bir pratiğin yerine başka bir pratik hayata geçirilmiştir. Aydınlanma düşünürleri, doğaya dair bazı kestirimlerde buldukları gibi, “Toplumsal gelişmeler de kestirilebilir ve toplumsal yaşam da düzenlenebilir mi?” diye düşünmeye başladılar. Doğadaki ölçülebilirliği topluma da uygulamaya çalıştılar. Çünkü doğada bulunan akılsallığın toplumsal yaşamda da olduğunu düşünüyorlardı. Bütün bunlar toplumun, toplumsal yaşamın akılsal bir temele oturtulması yönünde uygun bir zemin oluşturma çabalarıydı.

Aydınlanma filozoflarının, doğa üzerine söylenenlerden ve matematik ile fizikteki gelişmelere bağlı olarak doğanın ölçülebilirliğinden hareketle toplumsal yaşama dair bir çıkarımda bulunmaları ve toplumsal yaşamın düzenlenebilirliğinin, hesaplanabilirliğinin yanında devlet örgütlenmesinin de planlanabilirliği düşüncesi, daha sonra, bir toplum mühendisliği fikrini doğurmuştur. Ancak bu düşünce, sonraki dönemlerde oldukça şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir. Çünkü Aydınlanma filozofları, bilimsel ve teknolojik gelişmelerdeki ilerlemenin toplumsal yaşamda da bir gelişmeye ve ilerlemeye neden olacağını ve insani yaşamı gizlerden, efsanelerden ve dinin karanlık noktalarından kurtaracağını düşünüyorlardı. Bu nokta, Rousseau tarafından daha o dönemde eleştirilmişti (Rousseau 2007: 17, 20-21, 31). Ancak bu konudaki en ciddi eleştirilerden biri Frankfurt Okulu düşünürlerinden, özellikle de Horkheimer ve Adorno’dan gelmiştir. Onlara göre Aydınlanma, insanları mitoslardan ve karanlıktan kurtaracak ve özgürleştirecekti; ne var ki daha sonraki süreçte kendisi bir mitosa dönüştü (Horkheimer-Adorno 2010: 49-50). İnsanlığın büyüden kurtulma süreci içinde, doğaya egemen olma arzusunun bir ölçüde koşullandırdığı Aydınlanma projesi, aşırı akılcı biçimde düzenlenen ve kendine yeterli olan bir toplumsal sürecin gelişmesini olanaklı kılmıştır. Bu da, akılcı bir toplumun oluşması yönünde özgürleşme kadar totaliter yapılanmalara da hizmet etmiştir. Bu, Aydınlanmanın söz ettiği bireyin özgürleşmesi değil, aksine toplumsal yapı içerisinde tamamen kaybolup gitmesi demektir (Docherty 1995: 35). Bununla birlikte Aydınlanma düşüncesi ve Aydınlanmanın özgürleşme ideali sonraki dönemler ve filozoflar üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. İnsanın özgürleşmesi düşüncesi, filozofların ve düşünürlerin tümel olarak insanlığın özgürleşeceği bir toplumsal yaşam ve devlet -ya da devletin olmadığı bir toplumsal yaşam- fikrine ulaşmalarında önemli etkiler yapmıştır. Çünkü bu filozof ve düşünürler, ancak özgürleşmeyle dinsel ve “metafizik” söylemlerin etkisinden kurtulacağını ve kişilerin/bireylerin özgür bir üye(si) olarak toplumsal yaşama katılacaklarını düşünmekteydiler. Onlar tarihte bir “son” olabileceğini, yani özgürleşmeyle birlikte bambaşka bir döneme geçileceğini ve tarihin de -bir bakıma- sona ereceğini düşündüler. Bu düşünürlerin en önemlileri Hegel ve Marx’tır.

Hegel, gerek efendi-köle çatışması bağlamında ele aldığı Ben’in kendi bilincine varması, gerekse bu bilinç aracılığıyla kavramsal olanın kendini tarihte açması ve tarihle örtüşmesi düşüncesi çerçevesinde, modern bilgi kuramının ve Aydınlanmanın bakış açısının etkisi altındadır. Sonuçta Ben’in kendini, başkasıyla girdiği amansız mücadeleyle gerçekleştirmesi bir sorun olarak kendini göstermektedir. Köle efendi diyalektiğini bu bağlamda okumak faydalı olacaktır. Çünkü bu diyalektik sürecin sonunda birey ortaya çıkmaktadır (Hegel 2004: 136-40). Her ne kadar, Hegel’in bir “özgür-yurttaşlar-topluluğu”nun gerçekleşmesini beklediği/istediği bilinse de, bunun gerçekleşmesinin mümkün olmadığı ortadadır.¹ Çünkü Hegel, tarihe bir “son” nokta koyarak onu anlamaya çalışmıştır. Fakat kendi döneminde yaşananları, sermayenin yükselişini ve ülkeler arasındaki rekabetin tarihe nasıl bir yön verdiğini sezememiştir. Yani tarihi bir içerikle birlikte ele almaya çalışsa da sonuç olarak bu içerik, bazı şeyleri dışarıda bırakmasıyla -ki bu da doğal görünüyor- biçimsel bir çerçevede kalmıştır. Kavramsal olanla gerçeklik arasındaki kopukluk ihmal edilmiş ve gerçeklik kavramsal olana indirgenmiştir. Sonuçta tarih sadece bir Avrupa tarihi, dünya tarihi de Avrupa’nın tarihi demek değildir. Eğer bütüne ilişkin bir çözümleme yapıyorsanız (ki bu bütün de, bütün bir insanlık tarihidir) her zaman yanılma payını hesaba katmalısınız. Çünkü bütün henüz tamamlanmamıştır. Şu andan hareketle tarihin bütününe ilişkin konuşmak (ki belki bu felsefecinin kaçamadığı yazgısıdır) büyük bir yarığın da üzerinde olduğumuz farkında olmak demektir. Dolayısıyla bu yarık da şimdidir; şimdinin ontolojisini yapmak da, tarihe, felsefi düşünce tarihine düşülen bir nottan –ama önemli bir nottan-başka bir şey değildir. Aslında Hegel, felsefeye atfettiği “minervanın baykuşu” nitelemesiyle felsefenin zaten mutlak’ı bir bütün olarak kavrayamayacağını örtük olarak kabul etmektedir. Çünkü tarih, sadece geçmişin tarihi değildir; o, geleceğe yazgılıdır. Tarihi kavramaya çalışmak, bu nedenle, onu anlamaktan ve yorumlamaktan öteye geçemez. Tarihin ilkeleri diye bir şeyden söz etmek de bir kabulden başka bir şey olamaz. Çünkü tarihi anlamaya çalışan ve onun üzerine konuşan felsefeci (tarih

¹ Hegel kavramla gerçekliğin örtüştüğünü düşünmektedir; ya da daha doğru bir ifadeyle Kavram’ın Mantık’ta ortaya konması gibi, Akıl da kendini tarihte açar. Yani düşüncede olanla gerçeklikte olan birbiriyle örtüşür.

felsefecisi), tarihe getirdiği açıklamalardan başka açıklamaların da olabileceğinin farkında olarak, tarihte sadece tek bir kavrayışın, mutlak bir bilginin olamayacağını bilmelidir.

Bununla birlikte, Hegel, tarihe ilişkin söyledikleriyle, kendinden önceki tarih kavrayışlarını eleştiriye tabi tutsa ve bu tarih görüşleri çerçevesinde şekillenen söylemler bağlamında iş gören bir iktidarı dönüşüme uğratsa da, başka bir iktidar yapısına zemin hazırlamakta ve -kendisi bunu istemese de- sonuç olarak tikel olanı tümel içerisinde eritmektedir. Oysa önemli olan şey, bu tikel öğelerin, kendi tekilliklerini koruyarak, bütünlü bir ilişkiye girmeleridir –yoksa bütünde kaybolmaları değil. Kısacası tarihi tarih yapan bu tikelliklerdir. Bu nedenle tarihi bu tikellikler üzerinden anlamak gerekir. Bu noktada, Marx, sıkıntıyı fark etse de, başka sorunlarla yüz yüze kalmıştır.

Marx, Feuerbach üzerine onbirinci tezinde, “Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar,² sorun onu değiştirmektir” (Marx 2004: 24) demektedir ve bütün praksis düşüncesini de buradan hareketle ortaya koymaktadır. Oysa filozofların dünyayı ne ölçüde değiştirdiğine bakmak için Descartes ve Nietzsche’yi düşünmek yeterli olacaktır. Filozofların “dünyayı” -tarih de dâhil olmak üzere insan dünyasını- yorumladıkları doğrudur. Ancak bu yorumlama basit bir yorumlama etkinliği değildir. Filozoflar, aynı zamanda, dünyanın, toplumsal yaşamın üzerine inşa edildikleri değerleri

² Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabında “at gözlü empirizm olarak” nitelediği görüşü eleştirirken onun her olguda kendince önemli bir şeyler bulduğunu söyler. Ancak Lukacs’a göre o “şunu gözden geçirir: ne kadar basit de olsa “olguları” sayımlamak, onları yorumlamaksızın yan yana dizmek bile bir ‘yorumlama’dır. Olgular, daha bu aşamada bile bir teoriye, bir yöntemle göre seçilip ona göre kavranmakta; ... önce kendi başlarına yaşadıkları ilişkiler bağlamından koparılmakta ... ve bir teorinin ... bağlamı içine sokulup itilmektedir. Geniş kültürlü oportünistler –her türlü teoriye karşı duydukları derin ve içgüdüsel tiksinnmeye rağmen- bu durumu hiç red etmezlik etmiyorlar; ama başvurdukları yöntem doğabilimlerinin yöntemi; yani bilimin, olguların gözlem, soyutlama ve deney v.b. yoluyla damıtma, “damıtık” ... olarak saptama ve aralarındaki ilişkileri bu damıtık ve amaç-yoksunu durumlara dayandırma yöntemi! Onlar diyalektik yöntemin zorlama kurgularına karşı işte bu modeli bilginin modeli olarak çıkarıyorlar” (Lukacs 1998: 59). Lukacs’ın burada dile getirdiği diyalektik Hegel’in diyalektikidir. O buna karşı Marx’ın diyalektiğini savunur. Buna göre diyalektik olguların iç dinamiğini ve birliğini ortaya koyar ve gerçekliğin somut bütününe kavrar -dolayısıyla bu somut bütünün ardındaki yasaları da. Buradaki kavrayış ekonomi temelli bir kavrayıştır (Lukacs 1998: 59-63). Ancak bunun bu şekilde olduğunu söylemek de olguları, gerçekliği yorumlamak olmuyor mu? Çünkü Marx da tarihi politik ekonomi bağlamında yorumluyor. Dolayısıyla her bağlamsal değerlendirme bir perspektiften bakmaktır. Bu da sonuçta –Nietzsche’in dile getirdiği- perspektifli bir yorumdur.

de yorumlar, eleştirir ve dönüşüme uğratırlar. Ancak Marx’ın vurgusu bizatihi pratik içinde toplumsal dönüşüme etki etmeye dairdir.

Öte yandan Marx, tarihte bir ilerlemenin var olduğu ve bu ilerlemenin de proleter bir devrim aracılığıyla gerçekleştirilecek komünist bir topluma varacağını söylemekle, Aydınlanma düşünürlerinin savunduğu ilerleme görüşünün etkisindedir. Aydınlanmanın etkisinde kaldığı bir başka şey de özgürleşmeye, insanın özgürleşmesine duyduğu derin inançtır (ki bu inanç Hegel’de de vardı ve Marx bu noktada Hegel’in etkisinde kalmıştır).

Edgar Morin’e göre, Aydınlanma filozofları, bir yandan efsaneleri ve boş inançları yıkan eleştirel bir etkinlikte bulunurken, diğer yandan çağdaş toplumların ideolojilerini ve efsanelerini geliştirmek gibi ikili bir görev üstelenmişlerdir. Bu şekilde aklın kendisi efsaneleşmiş ve tanrılaşmıştır. Aydınlanma sonrası aklın yetersizliklerini eleştiren romantiklere göre insanla doğa arasında organik bir ilişki vardı. Bu şekilde aydınların hiç durmadan eski efsaneleri çürütüp yerlerine yenilerini yarattıkları bir süreç işlemeye başlamıştır. Morin için Marx bu durumun en iyi örneklerinden birisi olarak, çağdaş dünyanın hem en eleştirel hem de en büyük efsanesini yaratmıştır (Morin 1995: 127). Bu da proleter devrimle insanlığın özgürleşebileceğine duyulan derin inançtır.

Varolan iktidar yapısını, yani kapitalizmin hüküm sürdüğü ve burjuvazinin egemenliğindeki iktidar yapısını eleştirerek, onu dönüşüme uğratacak bir kuram ortaya koyan Marx, iktidarı, dikey bir iktidar ilişkisi bağlamında ele alır. Dolayısıyla proletarya aracılığıyla gerçekleştirilecek devrimle burjuvazinin iktidarı alaşağı edilecek ve “daha insani” bir yapı kurulacaktır. Ancak bu yapı da herkesin özgür bir şekilde yaşayacağı bir toplumda ortadan kalkacaktır. Ancak olanlar hiç de böyle olmamış ve kapitalizm kendini, sürekli olarak mevcut koşullara uydurmuş ve yenilemiştir –ki Marx kendi çağında bunun böyle olduğunu görmekteydi. Yapılan devrimler -Max’ın öngördüğü şekilde İngiltere’de değil de başka yerlerde gerçekleşen devrimler- de büyük oranda bir çözülme yaşamışlardır. Devrimin kılıcı her zaman olduğu gibi devrimin kendisine dönmüştür. İnsanın yabancılaştırılması da başka bir boyut kazanarak ve derinleşerek devam etmiştir. Marx bunların gerçekleşmesini istemiyordu belki, ama

insanlar farklı beklentilere sahiptirler ve ilgileri de farklıdır; bu nedenle her bir insan tekinin her şeyin farkında olarak eylemesi beklenemez. Böylece, kurulacak iktidar yapıları, ister istemez, birilerinin başkalarının “iyiliği” için, onlar adına karar alıp hayata geçirecekleri bir yapı olacaktır. Bu nedenle, iktidarı, sadece siyasal iktidar bağlamında dikey olarak şekillenen bir ekonomik ve kurumsal ilişkiler bütünü olarak ele almak sorunu/sorunları çözmediği ortadadır. Sonuç olarak kurumlar aracılığıyla insanın biçimlendiği bir pratiğin hayat bulduğu görülmektedir.

Nietzsche ise Descartes’tan başlayıp Aydınlanma üzerinden Hegel ve Marx’a kadar uzanan ve akılsallık temelinde işleyen bir bilgi/hakikat görüşüne çok ciddi eleştiriler yöneltir. Ebedi doğruluk, evrensellik, akılsallık, Nietzsche’ye göre, hep uydurulmuş şeyler olarak varolmuştur (Nietzsche 1968: 13; 20)³. Bunların yanına -bunlarla birlikte düşünülen- mutlak hakikat varsayımını da koymak gerekir. Nietzsche bunların hep bir güç isteminin kendini göstermesi olduğunu söyler. Dolayısıyla hakikatin, hakikat söyleminin kendisi bir güç istemidir. Çünkü hakikati istemek, beraberinde hakikat çevresinde iş gören ve bir iktidar zemini oluşturan bir söylemi de getirir. Bu söylem çerçevesinde her şey akılsallaştırılır ve insanlara ve insan dünyasına nüfuz eder. Hayatın bütün alanlarında görülen güç istemi, insani yaşamda bir hakikat istemi ve buna bağlı olarak bir iktidar istemi şeklinde kendini gösterir.

Öte yandan, modern kavrayışın ve modern politikanın, evrensel uyum ve adaletin yeryüzünde hayata geçirilebileceği üzerine temellendiğini belirten Nietzsche, “insan topluluğunu modern politik araçlarla iyileştirmeye yönelik tüm girişimleri beyhude çabalar olarak görür” (Ansell-Pearson 1998: 90). Bu görüşlerin hepsi de Aydınlanma düşünürlerinin ilerlemeye duydukları inanç bağlamında şekillenmişti. Nietzsche’ye göre gerçek bir ilerleme ancak sanatın ve sanatsal yaratının hâkim olduğu -Eski Yunan’da hayat bulmuş- bir kültürel aşamada olabilirdi (Nietzsche 2003: 24).

³ Yararlanılan Almanca basımda baskı tarihi verilmediği için -sık sık başvurulan- İngilizce çevirisinin basım tarihi ve ayrıca her iki kitabın da -önce İngilizce çevirisinin sonra Almanca basımın olmak üzere- sayfa numaraları verilmiştir.

Bu bağlamda, değerlerin -özellikle çağında hâkim olan Hıristiyan değerlerin- yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünen Nietzsche, mevcut yapıyı yoğun bir eleştiriye tabi tutar. Bu çerçevede o, “çekiçle felsefe yapma” ifadesini kullanır. Bu ifadeyle dile getirdiği şey, Hıristiyan değerleriyle şekillenen ve bu değerlerin her noktasına nüfuz ettiği Avrupa toplumunun yaşayış biçiminin yeniden gözden geçirilmesi ve dönüşüme uğratılmasıdır. Bu da, değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle, bu işi yapacak kişilerin -filozofların- çabasıyla gerçekleşecektir. Çekiçle varolan putları parçalayarak yeni değerler ortaya koymak; bu değerleri ortaya koyarken de mevcut hakikat söylemlerini ve bu söylemler bağlamında şekillenen iktidar yapılarını yıkmak gerekir. Mutlak hakikat söylemini eleştirip perspektifli hakikat görüşünü geliştiren Nietzsche, perspektifi yorumla bağlantısı içerisinde ele alır. Her hakikat söylemi bir yorumu dile getirir ve başka yorumların da varolabileceğini ima eder.

Eğer hakikat istemi bir güç/iktidar istemiyse,⁴ o zaman güçlü olmak gerekir; bu da, mevcut bakışlardan başka bir bakış geliştirerek, değer diye sunulan şeyleri yeniden değerlendirerek olur. Bu değerlendirme etkinliği perspektif sahibi kişiler, yani filozoflar, yaratıcı insanlar tarafından sürekli olarak yapılmıştır ve yapılacaktır. Bu bağlamda Nietzsche, yeni değerler levhası yaratmaktan söz eder (Nietzsche 2005: 752). Ancak yeni değerler levhasını yaratacak ve farklı bir bakış açısı geliştirecek kişilerin ortaya çıkması sanıldığı kadar kolay değildir. Bunu yapacak olan üstinsan “Tanrının ölümüyle” ortaya çıkan yarıktaki iş görür. Çünkü tanrının ölümü insanın ölümünün habercisidir. Bu da modern insanın insanın modern kurumlar aracılığıyla oluş(turul)masının altının oyulmasıdır. Çünkü Nietzsche, modern kurumların en ciddi eleştiricisi ve altını oyucusudur. Ancak Nietzsche’nin çabalarının yanında Freud’un psikolojide dile getirdikleri modern öznenin oluşumuna önemli katkılar yapmıştır. Nietzsche’nin açtığı yarığı Freud’un kapatmaya çalıştığını görmekteyiz.

Başlangıçta hastalarını tedavi ederken hipnotizma yöntemini kullanan Freud, daha sonra bu yöntemi bırakarak, serbest çağrışım yöntemini benimsemiştir. Serbest çağrışım yönteminin histeri tedavisinde hipnotizmadan daha etkili olduğunu gördüğü için bu

⁴ Nietzsche *Deccal*’de “güç isteminin eksik olduğu yerde, düşüş vardır” der (Nietzsche 1995: 16-17).

sağaltım yöntemini kullandığı görülmektedir (Fancher 1990: 182). Freud’un amacı, bu şekilde, eleştirmenleri tarafından sadece hastalarıyla konuşmalarına dayanarak bazı sonuçlara ulaştığı suçlamasından kendini kurtarmaktır (Balogh 1986: 59). Ancak Freud için cinsel duygular baskılandığı zaman hasta histerik kalıyor ve dolayısıyla bir sağaltım/tedavi söz konusu olmuyordu. Bu nedenle bu baskılanmanın nedenleri ortaya konmalıydı. Bu konuda serbest çağrışım yöntemi oldukça kullanışlı görünüyordu (Fancher 1990: 184-5). Burada hastalardan, ne kadar aptalca olursa olsun, ne kadar müstehcen, yersiz ya da konuyla ilgisiz görünürse görünsün, akıllarına gelen her şeyi söylemeleri istenir. Bu önemsiz görünen ipuçları izlenerek hastayı rahatsız eden ruhsal sorunlar ortaya çıkarılır. Ancak hekim/doktor, her ne kadar, konuşmayla hastaların sorunlarını çözmeye çalışsa da, yine de, hastanın bazı şeyleri bilmesini istemez. Bu da hasta karşısında hekime özel bir konum kazandırır (Viereck 1996: 65). Hekimin/Doktorun bu konumu onu hasta karşısında egemen bir konuma yerleştirir. Çünkü hastanın sağlığıyla ilgili bütün hakikati o bilmektedir. Bu, aynı zamanda, insana dair bir hakikate de sahip olduğu anlamına gelir. Doktor hasta ya da hastalar üzerine yaptığı araştırmalardan hareketle insana dair ipuçları yakaladığını düşünür ve cinsellik, bilinç ve bilinçdışı ilişkisi bağlamında insan hakkında çıkarımlarda bulunur.

Öte yandan, Freud, cinselliği, genel olarak anlaşıldığı üzere, cinsel ilişki bağlamında ele almaz. O, cinselliği –doğumdan ölüncüye kadar- yaşamın bütününe yayar. Freud, her ne kadar, bilince ve cinselliğe yönelik görüşleri sarsıntıya uğratmış olsa da, yine de, çocukluktan hareketle insanın bütününe ilişkin bir açıklamaya girişmesiyle, insan dünyasına ve doğasına yönelik bir hakikat, tümel/evrensel bir açıklayıcı bilgi arayışındadır. Klinik araştırmaları sırasında tekil vakıalar/olgular üzerinde durmasına rağmen, bu tekil örneklerden -ama özellikle de kendisinden, kendi yaşadıklarından- hareketle bütün insan dünyasına yayılan bir açıklama yapmaya çalışmıştır. Bu çalışmasıyla o, çocukluk yıllarında yaşananların insanın daha sonraki süreçlerini

belirlediğini iddia eder. Burada determinist⁵ bir bakış göze çarpmaktadır. Bu determinist bakışıyla o, bir bütün olarak insanı çözdüğünü ve anladığını düşünmektedir.

Kendisiyle yapılan bir söyleşide, Freud, yaşamın bitmez tükenmez dertlerinin sona ereceğini bilmekten hoşnut olduğunu, yaşamımızın bir dizi uzlaşmadan, Ego ve çevresi arasındaki sonu gelmez bir mücadeleden oluştuğunu söyler (Viereck 1996: 63). Ego (Ben) incelemesi ve her şeyi Ego'nun (Ben'in) çevresine yerleştirilmesi ve cinselliği de bu bağlamda ele alması bunu göstermektedir. Freud bütün düşüncesini/kuramını Ben üzerine oturtur. Amacı, İd ve Süperego'dan söz ederken Ben'i yani Ego'yu temellendirmek ve her şeyi bu Ben'de, Ego'da eritmeye çalışmaktır (Freud 2000: 370-386). Aslında, o, mevcut bilinç görüşleri bağlamında geliştirilen bir hakikat görüşünü ve bu görüş çerçevesinde ve doktor-hasta ilişkisi bağlamında oluşturulan iktidar yapısını sarsıntıya uğrattırırken, kendi görüşleri bağlamında başka bir hakikati dile getirdiğini iddia etmektedir. Bu hakikat de beraberinde başka bir söylemin hakimiyetini kurar ve bu söylem bağlamında başka bir bilimsel/bilgisel faaliyet gerçekleştirilir. Oysa insanlar oldukça şaşkıncı davranabilirler. Bu yüzden, her tek kişiyi kendi özelinde/tekilliğinde ele almak gerekmektedir.

Bir diğer önemli nokta da, Freud'un, cinsellik kavramı bağlamında, fallus merkezli bir bakışa sahip olduğudur. Freud, cinsellik kuramını, erkeğin cinsel organı olan fallus'tan hareketle kurar; dolayısıyla kız çocukların cinsellik gelişimi de bu fallus'un yoksunluğu çerçevesinde ele alınır. Yani burada cinsellik fallus'a sahip olma ve ondan yoksun olma bağlamında ele alınmaktadır. Freud'un bu bakışı, zamanının cinselliğe bakışını sarsıntıya uğratsa da, daha sonraki dönemlerde yoğun eleştirilere tabi tutulur. Freud'un, fallus merkezli bir hakikat görüşüne bağlı olarak bir söylem geliştirdiği ve bunun da bir iktidar söylemine dönüştüğü görülmektedir. Aslında Freud dile getirdiği cinsellik

⁵ E. H. Carr'a göre, determinizm "... olmuş olan her şeyin neden ya da nedenleri bulunduğu ve neden ya da nedenler değişik olmadıkça farklı (bir şeyin) olamayacağı inancı"dır. Carr şöyle devam ediyor: "Determinizm, tarihin değil bütün insan davranışının bir sorunudur. Eylemlerinin nedeni olmayan ve bu yüzden de belirlenmiş olmayan insan, ... toplum dışındaki birey kadar bir soyutlamadır." (Carr 1993: 110) Böylece Carr tarafından determinizmin sadece tarihte görülmediği, bütün insan yaşantısına ve davranışlarına yayıldığının altı çiziliyor. Freud'u da bu bağlamda ele alabiliriz; zira Freud determinizmi bütün insan davranışlarına yaymaktadır.

görüşü ve ben'e (ego'ya) vurgusuyla sistemin kendini inşa etmesine hizmet etmiş görünüyor. Çünkü Freud'un söyledikleri üzerinden geliştirilen söylem aile ve toplum ilişkisinin düzenlenmesine ve iktidarın toplumsal yaşama daha fazla nüfuz etmesine etki etmiştir.

Descartes'tan Freud'a kadar modern öznenin kuruluşuna eleştirel bir bakış sunan bu yazıda ana tema modern öznenin kuruluşundaki düşünsel arka plan oldu. İnsanın matematiksel düşünce ile ekonomik ve politik koşulların etkisi altında (ki bütün bunların hepsi yine insanların çabasıyla gerçekleşti) kendine bir yaşam alanı belirlerken, kendini doğa üzerinde egemen olma isteğiyle ortaya koyduğu bir süreçte çeşitli kurumların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu kurumları “icat eden” insan aynı zamanda bu kurumlar aracılığıyla kendini gerçekleştirdi. İnsanın doğayı bilme ve ona egemen olma isteği burada kalmadı, insanın insana egemen olmasını da beraberinde getirdi. Hukukun, anayasanın, modern devletin inşa edildiği bir dönemdedir bu dönem. Aynı zamanda hastane, hapishane, “okul” gibi kurumsal yapıların ortaya çıktığı, fabrika yaşamının toplumsal yaşama yayıldığı dönem yine bu dönemdir. Yeni bilim alanlarının icat edildiği ve bu anlamda insanın “yeniden” keşfedildiği bir dönemdir de bu dönem. Descartes'ın yaşadığı dönemde başlayan bilimsel, toplumsal ve ekonomik dönüşüm onsekizinci yüzyılda ve sonrasında daha hızlı bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu gerçekleşme insan dünyasının yeniden şekillenmesini sağlamıştır. İnsanın kendini “yeniden” keşfedişi elbette her zaman olumlu olmamıştır. Doğayı denetim altına alan insan toplumu, yani kendini de denetim altına almıştır. Bu süreç kurumların yerleşmesini ve bu kurumlar aracılığıyla modern insanın oluşmasını sağlamıştır. Düşünürler ve felsefeciler bu süreçte söyledikleriyle sürecin gerçekleşmesinde etkili olmuşlardır. Kimileri eleştirel bir bakış açısı ortaya koymuş, ancak bu eleştirel söylemlerinin yanında dile getirdikleriyle sürece hizmet etmişlerdir. Kimileri bu sürecin nereye gideceği konusunda uyarılarda bulunmuş ve deyim yerindeyse sürecin altını oymaya çalışmışlardır. Kimileri de sürecin gelişmesinde doğrudan etkili olmuşlardır. Her ne söylemiş olurlarsa olsunlar, felsefecileri ve düşünürleri bu sürecin dışında görmek mümkün görünmüyor. Kurumların bireyin üzerinde görüldüğü bir bakışın

sonucunda “itaatkâr” bir insan tipinin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Yirminci yüzyıl bu sorunların tartışıldığı ve modern öznenin eleştirel olarak ele alındığı bir çağ olmuştur.

Sonuç olarak denebilir ki, Descartes’tan itibaren bilen, anlayan ve kuran özne olarak insanın icadı süreci ondokuzuncu yüzyılda dile getirilenlerle başka bir boyut kazanmış ve toplumun, devletin gelişen ekonomik koşullarla birlikte hayatımızın içine girmesine ve hayatımıza yön vermesine katkı yapmıştır. Dünyayı bilmeye, olan-biteni anlamaya çalışan insan kendini inşa etme sürecinde dünyaya ve kendine egemen olma yönünde bir çabanın hem belirleyicisi, yani öznesi, hem de maruz kalanı yani nesnesi olmuştur. Bu şekilde insan, bilinmesinin yanında bilinen, yani nesne edinmesinin yanında nesne olunan, oluşturan olmasının yanında oluşturulan ve bu şekilde kurulan bir “özne” olarak var olmaya başlamıştır. Modern öznenin kuruluşu bu süreçte ve bu süreçle birlikte gerçekleşmiştir.*

KAYNAKÇA

- ADORNO, T. W. ve HORKHEIMER, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ANSELL-PEARSON, K. (1998). *Kusursuz Nihilist*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BALOGH, P. (1986). *Freud Üzerine*, çev. M. Sağman Kayatekin, Ankara: V Yayınları.
- CARR, E. H. (1993). *Tarih Nedir*, çev. Misket Gizem Gürtürk, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DİNÇER, K. (2005). “Modern Epistemolojinin Çıkmazı”, *Ankara Barosu Felsefe Kulübü VI. Toplantı*, ss. 233-55. Ankara: Ankara Barosu Yayınları.
- DOCHERTY, T. D. (1995). “Postmodernizm: Bir Giriş”, çev. Yavuz Alagon, *Postmodernist Burjuva Liberalizmi*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

* Bu yazının alt yapısını doktora çalışmamda işlediğim konular oluşturmaktadır.

- FANCHER, R. E. (1990). *Ruhbilimin Öncüleri*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- FREUD, S. (2000). *Ruhçözümlemesinin Tarihi*, çev. Emre Kapkın-Ayşe Tekşen Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi.
- HEGEL, G. W. F. (2004). *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- LUKACS, G. (1998). *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, Belge İstanbul: Yayınları.
- MARX, K. (2004). *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli-Ahmet Kardam, Ankara: Sol Yayınları.
- MORIN, E. (1995). *Avrupa'yı Düşünmek*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: AFA Yayıncılık.
- NIETZSCHE, F. (1968). *The Will to Power*, trans. Walter Kaufman and R. J. Hollingdale, New York: Vintage Books.
- NIETZSCHE, F. (1995). *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Hil Yayınları.
- NIETZSCHE, F. (2003). *İnsanca Pek İnsanca I*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İthaki Yayınları.
- NIETZSCHE, F. (2005). *Gesammelte Werke*, Bindlach: Gondorm Verlag GmbH.
- NIETZSCHE, F. *Der Wille zur Macht*, Paderorn: Voltmedia GmbH (Tarihsiz).
- ROUSSEAU, J. J. (2007). *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- VIERECK, G. S. (2006). “Sigmund Freud’la Görüşme”, çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, 9: 61-69.