

Aşınan kimlikler, dağılan kişilikler

Kemal SAYAR

Benlik, kişilik ve kişilik
bozuklukları üzerine
kültürel bir okuma*

Benlik kavramı farklı kültürel bağlamlarda muhtelif biçimlerde anlaşılabilir. Bu mefhumlar kültürlerin ontolojik geleneklerinden köken alır ve günlük yaşayıştaki davranış

örüntülerinden çocuk yetiştirme uygulamalarına dek geniş bir alana nüfuz etmişlerdir. Bu yazıda kültürel çevrenin kişilik özelliklerini nasıl şekillendirebileceği konusunda kültürlerarası psikolojinin kimi bulguları gözden geçirilecek ve kişilik bozukluğunu ortaya çıkaran muhtemel toplumsal vasat tartışılacaktır. Aynı zamanda evrensel bir benlik olup olamayacağı yönündeki tartışmalar dikkate getirilecektir. Kuzey Amerika/Avrupa uygarlığının arkasındaki bireyci etos, Doğulu kolektivist, ilişki yönelimli etosla ve bunun şekillendirdiği uygulama ve kavramlarla karşılaştırılmaktadır. Öte yanda, günümüz Batı toplumunun bireyci ikliminde narsisizm gibi kişilik özelliklerinin kabul gördüğü düşünülmektedir. Batı’da ailenin ve geleneksel anlam sağlayıcı sistemlerin çöküşüyle birlikte belirli kişilik bozuklukları bir salgın boyutuna varmıştır. Kapitalizmin insanî bağlılığı ve itimatı yok etmesi adına ‘karakter aşınması’ denen bir durumu ortaya çıkarmakta ve insanları hayatlarına bir anlam katmaktan mahrum bırakmaktadır. İzleyen satırlarda benliğin ve kişiliğin kültürel bağlamda nasıl şekillendiğini ve çağdaş toplumun kişilik bozuklukları için nasıl olup da uygun bir fidelelik hâline geldiğini tartışıyorum.

* Yazar konuya yönelik çeşitli okuma önerilerinden dolayı McGill Üniversitesi çocuk psikiyatrisi profesörü Jaswant Guzder’e, Dr. Guzder’in önerdiği kitapları titizlikle fotokopi ederek kendisine ulaştıran McGill Üniversitesi kültürel psikiyatri bölüm sekreteri Antonella Clerici’ye ve nihâyet yazarın elyazımını, bir dostluk bağıyla, bilgisayar ortamına aktaran İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğretim üyesi Dr. Nuri Sağlam’a teşekkür eder. Ayrıca Boğaz’ın kıyısında ışıltılı bir mücevher gibi parlayan Boğaziçi Üniversitesi kütüphanesini kuran ve orayı değerli kitaplarla süsleyenlere de teşekkürü bir borç bilir.

Kişilik ve benlik

Kişilik, psikolojide nispeten kalıcı olan, sebat eden bir dizi davranışsal ve bilişsel özellik, vasıf veya eğilim olarak düşünülür. Kişiler bu özellik, vasıf ve eğilimleri farklı durum, bağlam ve etkileşimlere taşırlar ve bu da bireyler arasındaki farkları ortaya çıkarır. Kuzey Amerika ve Avrupa psikolojisinde kişiliğin bağlam, durum ve etkileşimler karşısında genellikle kararlı ve tutarlı bir yapı gösterdiği düşünülür. Kroskültürel psikoloji daha çok Batı toplumlarında geliştirilen ölçeklerin, diğer toplumlarda geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları yapılarak, toplumsal mukayeselerde kullanılmasından elde edilen verilere dayanmaktadır. Bir dile çevrilen ölçeğin o toplumda aynı şeyi ölçüp ölçmediği çok titiz çalışmalarla belirlenebilecek bir durumdur (Matsumoto 2000). Sözgelimi kontrol odağı, özsaygı gibi psikolojik yapıların kolektivist kültürlerde farklı tezahürlerinin olabileceği, ancak meselâ Amerika'da geliştirilen bir özsaygı ölçeğinin o kültürün özsaygı anlayışını yansıtacağı (Amerikalı kişilerle Uzakdoğuluları karşılaştıran çalışmalarda ilki daima daha yüksek özsaygı düzeyi göstermektedir) tartışılmaktadır (Matsumoto 2000). ABD ve Japonya'da kontrol odağı kavramının farklı algılandığı gösterilmiştir. Kuzey Amerika'da bu kavram kişinin çevreyi kendi gereksinim ve isteklerine göre adapte etmesi olarak anlaşılırken Japonya'da tam tersine kişinin çevreye adapte olması anlaşılmaktadır (Kağıtçıbaşı 1990).

Kültür ve kişilik

Kültür ve kişilik ilişkisini araştıran çalışmalar iki tarz açıklamaya izin vermiştir. İlk farklılıkların toplumlar arasındaki biyolojik farklılığın yansıması olduğu düşünülmüştür. Eysenck kendi kişilik boyutlarını kan gruplarıyla ilişkilendirmiştir. Bir başka çalışmada Çinli bebeklerin Kuzey Avrupalılara göre daha sessiz ve ketlenmiş olduğu bulunmuştur. Farklılıklara yönelik bir başka açıklama, toplumların kişilik özelliklerini davranışsal beklentileri yoluyla şekillendirdiklerini söyler. Kültürel antropologlar kültürün kişiliği şekillendirdiğini öne sürerler. Ancak toplumlar içinde kişilik özellikleri bakımından büyük değişkenlikler olduğu bugün bilinmektedir. Daha dengeli bir yaklaşım; kültürlerin bazı davranış biçimlerini diğerlerine yeğ tutarak, farklı davranış örüntülerini pekiştirerek veya biçimleyerek toplumsal beklentilerle uyuşmayan bazı kişilik özelliklerinin sıklığını azaltacağını söyler. Kültür; bazı özellikler için sosyal tolerans seviyesini artırırken bazıları için azaltır (Paris 1997).

Batı'nın ruhu, ruhun batısı

Etnik ve kültürel çoğulculuğun dünya yüzünde yaygınlık kazandığı bir zaman diliminde Kuzey Amerika'da geliştirilen kişilik ve psikopatoloji yapılarının sıklıkla kültüre bağımlı olduğu ve beyaz/erkek/Anglo-Germanik/Protestan/eğitilmiş/orta-üst sınıf değerlerini yansıttığı düşünülmektedir. Meslekî tanı ölçütleri dünyanın %80'ini ve ABD toplumunun dörtte birini oluşturan diğer toplumlara görmezden gelmektedir. Bu durum, bireyleri ve onların kişilik gelişimlerini özgül kültürel biçimlerde gören etnosantrik bir psikoloji anlayışını öne çıkarmaktadır. Kişilik bozukluğuna dair tanı ölçütleri insan davranışının kültürel normlarını ve toplumsal bağlamın temel etkisini ihmal etmektedir. Evrensel olduğunu iddia eden bir psikiyatrik nozoloji, bedensel ve psikolojik belirtilerin kültürler arasında değişkenlik gösteren niteliğini dikkate almamaktadır (Lewis-Fernandez ve Kleinman 1994). Oysa evrensel geçerliği olduğu öngörülen aile dinamiği, kişilik kuramı ve gelişim psikolojisinin bazı temel kavramları, aslında sadece bir kültüre özgü de olabilirler. Örneğin, bireysel özerklik, ayrışma ve bireyselleşmeye ilişkin sınırlar belki de evrensel insan olguları değil, Batı kültürüne ait yapılardır. Bu kuramlara göre aile içinde kişinin bireysel özerklik ve ayrışma bakımından diğer bireylerden belirgin sınırlarla ayrılmış olması, sağlıklı aile etkileşimi için gerekli görülmektedir. Bireyleri arasındaki sınırların belirsiz ve çakışık olduğu içiçe geçmiş 'ağ gibi' aileler ise patolojik sayılmaktadır. Oysa Batılı olmayan bazı toplumlarda kişilik tanımı, bağlamsal ve ilişkisel olarak yapılmakta; psikolojik kişilik sınırları ve ayrılma-bireyselleşme süreci vurgulanmamaktadır (Kağıtçıbaşı 1990). Bireysel bağımsızlığın Batı'nın ve özellikle Kuzey Amerika'nın değerler sisteminin temel taşlarından birisi olduğu hatırlanırsa sözkonusu psikolojik kuramların etnosantrik bir öz taşıdıkları daha iyi anlaşılacaktır. Kuzey Amerika'da ruh sağlığı ve hastalığına ilişkin meslekî kavramların üç temel önerme etrafında şekillendiği ve bu durumun bir tarafgirliği yansıttığı belirtilmektedir:

- a. Benliğin (self) egosantrik oluşu,
- b. Zihin-beden ikiliği,
- c. Kültürün biyolojik gerçekliğin üzerine binmiş rastgele bir durum olduğu.

Egosantriklik benliğin sınırlı ve özerk bir varlık olarak görülmesi durumudur. Radikal ben-merkezcilik, psikolojik normallik ve anormallığın benliğin içinde yattığını söyler, böylece psikiyatrik hastalığın

toplumsal kökenleri ve seyri aynı zamanda kişiliğin, kişiler arası etkileşimle şekillenmesi dikkatten kaçırılmış olur. Tam aksine, dünyanın büyük bir çoğunluğu sosyosantrik bir dünya görüşüne yaslanmaktadır. Bu dünya görüşünde birey değer ve anlamını içinde yer aldığı toplumsal ilişkiler ağından devşirir. Kişiler arası sorumluluk ve sadakat, bireysel özelliklerin önüne geçer ve kendini ifade kişilerarası bir hüviyete bürünür. Sözelimi Çin toplumunda kendini gösterme ya da kendini öne çıkarma ancak aile çıkarlarına hizmet ediyorsa meşrû görülür (Lewis-Fernandez ve Kleinman 1994).

Evrensel bir benlikten söz edilebilir mi?

Bugün üzerinde en çok tartışmanın yürütüldüğü psikoloji kavramlarından birisi de *selfya* da *benlik* kavramıdır. Psikoterapi kuramları sıklıkla evrensel ve tarihasırı (*transhistorical*) bir benlikten söz ederler. Yorumlayıcı bakış açısı ise belirli bir kültürde ve paylaşılan bir ahlâkî anlamlar ağında, belirli bir kültürel grubun yerel psikolojisinden hareketle insan olmanın ne olduğuna verilen cevabı esas alır. Ben olmak ya da *benlik*, tanımı gereği tarihsel ve kültürel bağlamdan, içinden neşet ettiği toplumun değer ve yargılarından etkilenir. Benlik insanoğlunun kozmostaki yerinin ne olduğuna ilişkin o kültürün inancını cisimleştirir. Buradan bakıldığında benlik paylaşılan anlayışların ufkunda durur, dolayısıyla da tarihten ve kültürden bağımsız bir benlik yoktur, evrensel bir benlik değil yerel benlikler vardır (Sayar 2003). Doğulu ve Batılı benlikler arasında önemli farklar gören araştırmalar ve analitik kavramlaştırmalar da işte bu *evrensel bir benlik olamayacağı* önermesinden hareket ederler. Benliğin özerk, bütün ve sürekli olduğu düşüncesinin Batılı bir düşünce olduğu ve benliğin bağlamsal ve ilişkisel olarak yaşantılandığı diğer kültürlerde, bu düşüncenin geçerli olmadığı dile getirilmiştir (Sayar 2003). Benlik, Kağıtçıbaşı'nın (1996a) tanımıyla kişi ve bir dereceye kadar kişilik mefhumlarını içerir. Toplumsal bir etkileşimden ortaya çıktığı için toplumsal bir üründür ve zamanın herhangi bir noktasında toplumsal olarak yerleşiktir. Bu durum benlik ile kişilik mefhumlarını birbirinden ayırır, ikincisi değişen sosyal durumlardan nisbeten daha az etkilenen, daha kalıcı ve istikrarlı özelliklere atıfta bulunur. Benlik kendisi üzerine düşünür, kişi onun farkına varır (benlik algısı) ve etkileşime açıktır. Bir toplumsal ürün olarak benlik, kültürel olarak paylaşılan kişi modelidir (Kağıtçıbaşı 1996a). Benlik kavramı farklı kültürel bağlamlarda muhtelif şekillerde anlaşılabilir. Farklı disiplin geleneklerinden ortaya çıkan çok sayıda araştırma benlik kavramının çeşitliliği üzerine ikna edici kanıtlar sunmak-

tadır. Özellikle antropolog ve psikologların yürüttüğü *kültürarası* çalışmalar bu çeşitlilik üzerine çok sayıda veri sağlamaktadır. Temel ayırım çizgisi; ötekilerle arasındaki sınır açık olan kendine yeter, bireyleşmiş, ayrı ve bağımsız bir benlikle akışkan sınırları olan ilişkisel, karşılıklı bağımlı benliktir (Kağıtçıbaşı 1996a). Mutlak bir varoluşsal düzeyde herhangi bir toplumdaki herhangi bir kişi ayrı bir varlık olduğunun farkındadır, benliğe ait olanla ait olmayan arasında şöyle veya böyle bir çizgi çekilir. Bu çizginin nerede çekildiği ve ne kadar keskin ve açık çekildiği, farklılıkları belirleyen ana unsurdur. Bireyci Batılı kültürel *etosu* yansıtan ve pekiştiren Batı psikolojisinde bu çizgi benlik ve diğerleri arasında açık bir sınır oluşturacak kadar dar ve keskindir (Kağıtçıbaşı 1996a).

Tarihsel dönüşümler ve benlik algısı

Tarihsel dönüşümler benlik algısı üzerine doğrudan tesir edebilecek sonuçlar doğurabilirler. Çocukluğun Batı'da modernleşme ile 'icad edilen' bir şey olduğu öne sürülmüştür. Şehirli sınıflar ve bunların içinden çıkan burjuva ile başlayarak çocuklara karşı yeni bir tür şefkat oluşmuş, çocukluk olarak görülen süre uzamış, çocuklar eğitim için okullara gönderilmeye başlanmıştır (Berger ve Berger, 1983). Çocukluk gibi ergenliğin de icad edilmiş bir hayat safhası olduğu ve ergenliğin ayrı ve ruhsal sıkıntılarla seyreden bir süreç olduğu düşüncesinin 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Batı'da benlik düşüncesinin köklü bir dönüşüme uğramasıyla ortaya çıktığı tartışılmıştır (Fabrega ve Miller 1995). Yazarlara göre daha önce Avrupa'da, içe bakış ve insanın içsel mücadeleler yaşaması, kendine ait bir farkındalığa ulaşması için zarurî sayılmıyordu. Benliği yapan şey daha çok kişinin toplum ve iş hayatında tuttuğu yerle ilgiliydi. Benliğin dış ortamdan soyularak, mahrem ve içsel bir uzayla temsil edilmesi düşüncesi modern zamanlara denk düşmektedir. Bu değişiklikte birlikte sosyal dünyanın anlaşılma biçimindeki fikir birliği de bir kırılmaya uğramış, insanlar artık kendilerini varlığı oluşturan büyük halkanın bir parçası olarak görmek yerine münferit varlıklar olarak algılamaya başlamışlardır. Batı toplumlarında ailenin giderek çözülmesinin yanısıra bağımsız iş imkânlarının da çoğalması, bu tekilleşmeyi pekiştirmiş ve insan benliğine ilişkin tanımları değiştirmiştir. Bu dönemde, daha önceden psikolojik açıdan ayırt edici vasıfları haiz olmadığı düşünülen ergenlik yeni bir tanıma kavuşmuştur. Artık bu dönem, yetişkinlerin ergen kişilerin üzerine titredikleri ve kararsızlık, içe dönüklük, incinebilirlik gibi özelliklerle seyreden sorunlu bir hayat safhası olarak görül-

meye başlanmıştır (Fabrega ve Miller 1995). Bugün kabul edilmektedir ki 'Avro-Amerikan kimliği'ni belirleyen bireycilik, bu toplumlardaki tarihsel gelişimin özel bazı şartlarına bağlı olarak zuhur etmiştir (Smith 1994). Bu durum dünyanın büyük çoğunluğunun kolektivist tarzı ile tam bir zıtlık içindedir. Bireyciliğin merkeze alınmasının psikoloji biliminin gelişimine yol açan ana etkenlerden birisi olduğu tartışılmaktadır. Smith (1994) şöyle yazar: "Benliğin modern versiyonları Aydınlanma ve Romantik hareketin entellektüel bağlamında, yanısıra kapitalizmin ve 18./19. yüzyılların sınaî ve siyasî devrimlerinin sosyal bağlamında şekillenmiştir. Yüzyılımızda, zengin bir bilinçli ve hatta bilinçdışı iç dünyası olan özerk, kendine yeter bireye yapılan vurgu psikolojinin bir bilim ve meslek olarak kabul görmesinden kısmen sorumlu olabilir."

Bir anlam kaynağı olarak benlik

Modern Avro-Amerikan toplumlarının mümeyyiz vasıflarından birisi, benliğin *kendi başına* bir anlam ve değer kaynağı haline gelmesidir. Günümüz toplumunda hayatlarımızı çok sayıda ve farklı bağlamlarda yaşadığımız ve bunların hiçbirisine kendimizi tam mânâsıyla veremediğimiz için güçlü bir bireylik ve bireysel kimlik duygusunun özendirildiği dile getirilmiştir (Thomas 1996). Batı toplumunda din ve bilinen toplum örgütlenme biçimleri yıkıldıkça kişi ve kişisel kimlik üzerindeki vurgu koyulaşmıştır. Her kişinin biricikliği ve bireysel potansiyelini gerçekleştirmesi, merkezî değerler haline gelmiş; bu değerler, kurulu ahlâkî ve sosyal ilkelere uyumu ve kişinin bir hiyerarşi içindeki toplumsal mevkiinin farkındalığını vurgulayan önceki değerleri ikame etmişlerdir (Thomas 1996). Modern toplumda özdeğer ve özsaygı kaynakları konusunda bir kıtlık yaşanmadığını, temel sorunun toplumun sağlam bir değer zemini sağlayamaması olduğunu öne süren Baumeister (1991), din ve geleneğin çöküşüyle artık iyi ile kötüyü neyin teşkil ettiği konusunda bir uzlaşma olmadığını belirtir. Bugün değer *kişisel alanda* aranmaktadır, işte ve ilişkilerde başarı gibi. İşimiz bizim ne tür bir insan olduğumuzu tanımlamaktadır ve bu yüzden değerlidir, yoksa bir gelir ve geçim kaynağı olarak değil. Orada geçimimizden ziyâde bir işe yararlık ve özdeğer duygusu temin ederiz. Bunun sonucunda modern dünyada kimliğimiz giderek bir değer üssü, ahlâkî bir zemin haline ge(tiri)lir. Eğer bir iş veya eş (ilişki), benliğin gelişimine yardımcı olmuyor, onu tamamlamıyorsa bırakıp gitmek için 'meşrû bir sebep' var demektir (Baumeister 1991).

Bireyciliğe karşı toplulukçuluk

Daha önce de sözü edildiği gibi Kuzey Amerika ve Avrupa'nın büyük bir bölümünde benlik, bireycilik ideolojisine bağlı olarak bağımsız, kendine yeter (*self-contained*) bir varlıktır. Bu modelde benlik bir dizi içsel nitelik (özellikler, duygular, güdüler, değerler, haklar) içerir ve temelde bu iç niteliklerin bir sonucu olarak davranış gösterir. Kişi kendi benliğini diğerlerinden ayrı tutar ve başkalarının etkisine ya da onlarla bir bağı izin vermez. Pek çok Amerikalı ve Avrupalı, kişi olmanın ne olduğunu belirleyen bu bakış açısına göre şekillenen toplumlarda yaşar. Bu bakış açısının köklerini Batı felsefe geleneğinde bulmak mümkündür: Bu gelenekle yaşantılayan yaşantılanandan, başka bir deyimle birey bağlamdan ayrı tutulur. Bu bağımsız benlik fikri; beyaz, şehirli, erkek, orta sınıf, sekülerleşmiş, çağdaş insanın kültürel çerçevesidir. Bu düşüncenin zıt kutbunda yer alan benlik modeli Japonya, Çin, Kore, Güneydoğu Asya, Güney Amerika'nın önemli bir bölümü ve Afrika'da görülür. Bu bakış açısına göre benlik diğerlerinden ve onu çevreleyen toplumsal bağlamdan ayrı değildir ve ayrı tutulamaz. Japon bakış açısına göre benlik temelde diğerleriyle ilişkilidir ve Japon benliğini anlamak için öncelikle ben-öteki veya ben-toplum sınırlarını kaldırmak gerekir. Benlik diğerleriyle uyum içinde olmak, yükümlülüklerini yerine getirmek, çeşitli kişiler arası ilişkilerin bir parçası olmak için vardır. Benliğin bu karşılıklı bağımlı (*interdependent*) görüşü Budist ve Şintoist geleneklerden köken alır. Amaç, benliği yok etmek, ondan kurtulmaktır. Ontolojik vurgudaki bu farklar duyuların ve sosyal yaşantıların çerçevesini belirler. Hangi sosyal davranışın olumlu kabul edilip ne tür yaşantıların kişide iyi duygular uyandıracacağı, benliğin hangi ontolojik gelenek tarafından şekillendiğine bağlı olarak değişebilir (Markus ve Kitayama 1997). Benlik sadece diğerleriyle değil, endüstri öncesi toplumlardaki antropolojik çalışmaların gösterdiği gibi, bazen tabiat ve tabiatüstü alanla da irtibatlı olabilir. Benliğin doğal ve doğa üstü güçlerle bir olarak kavramlaştırıldığı kültürlerde benlik zaman ve mekânla süreklilik gösterebilir, zamana ve mekâna yayılabilir. Böylesi bir anlam dairesinde bireylerin kendi hayat ve eylemlerinden sorumlu olmaları beklenmez (Kağıtçıbaşı 1996a).

Kuzey Amerika'da kişi olmak, bir birey olmak demektir. Her birey biriciktir ve kendi özel amaçlarının peşinde koşar. Kendi içsel benlik duyguları gelişmiş olan ve bunu iyi bir biçimde ifade edebilen, kendisine seçtiği yolda tutarlı ve güçlü bir biçimde ilerleyen kişiler takdir görür. Ancak kişinin sınırları her kültürde aynı değildir; kişilik kimi kültürlerde kişinin 'derisiyle sınırlanmaz'. Çin kültüründe kişi; aile ve ya daha geniş bir sosyal gruba olgun bir sadâkat ve adanmışlık göste-

ren sosyal bir varlıktır. Geleneksel Çinli için benliğin alanı büzüşmüş Batılı egodan daha geniştir (Kirmayer 1989). Kolektivist kültürlerde yaşayan insanlar çevreyi az çok sabit, kendilerini değişebilir olarak mütalâa ederler. Bireyci kültürlerde kişiler kendilerini iyi kötü istikrarlı, çevreyi de değişebilir olarak algırlar. Doğu Asyalı deneklerin Kuzey Amerikalı deneklere göre çelişiklere daha fazla tahammül gösterebildikleri ve bir tutarsızlıkla karşılaştıklarında daha az şaşırıldıkları bildirilmiştir (Triandis ve Suh 2002). Duygular açısından yapılan karşılaştırmalarda Amerikalılar tekil durumlarla ilgili duyguları (üstünlük, gurur, zirvede olma), Japonlar ise kişiler arası ilişkilere yönelik duyguları (dostça duygular, yakınlık, saygı) öne çıkarmışlardır. Batı ve Doğu toplumları arasında etik değerler açısından da farklar gözlenmiştir: Hintliler bir grup üyesine yardımcı vazife telâkki ederken Amerikalılar bunu kişisel bir tercih olarak değerlendirmişlerdir. Amerikalılar Hintlilere göre dost ve akrabalara yardım konusunda daha az sorumluluk hissetmektedirler. İletişimde kolektivist kültürlerde ‘biz’ zamiri ‘ben’e yeğlenir, ima ve doğrudan olmayan anlatımlara sıklıkla başvurulur. Japonya’da ve Amerikan yerlilerinde sessizlik kabul edilebilir bir durumdur. Bazı Japonyalı kadınlar sessiz erkeğin ekonomik açıdan başarılı bir kişi, iyi bir eş olacağını düşünürler. Kolektivist kültürlerde kimi insanlarda bir güç kaynağı olarak görülen sessizlik, bireyci kültürlerde sıkıcı bulunur (Triandis ve Suh 2002). Markus ve Kitayama (1991) benliğin iki tür inşası olduğunu yazarlar; bağımsız (*independent*) ve karşılıklı bağımlı (*interdependent*). Bağımsız benlik Avro-Amerikan kültürlerde bulunurken, ‘karşılıklı bağımlı’ benlikler dünyanın pek çok kültüründe görülebilir. Benliklerin kendi içinde karşılıklı bağımlılığı, insanların diğerlerinin kendilerini nasıl algıladığına dikkat kesildiği kültürlerde yaygındır. Tam aksine bağımsız benlikler kendilerini özerk ve sınırlı olarak algılar ve benliğin sınırları kişinin derisinde biter. Karşılıklı bağımlı benliğin sınırları ise geçirengidir, ben ve ötekiler birbirine bağlıdır; ötekilerle ilişki içindeki benlik düşünce, duygu ve eylemlerin kalavuzudur (Markus ve Kitayama 1991, de Munck 2000).

Doğulu ve Batılı benlik

Her bireyde sınırları belirli, özerk ve tutarlı bir benlik bulunduğu önermesi bugün kültürel araştırmalarca sigaya çekilmekte ve tutarlı bir benlik fikrinin Batılı uzamsal kategorilerin ve bireyciliğin bir sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir (Ewing 1990). Hint benliği üzerine çalışan araştırmacılar Hint insanının kişiler arası sınırlarının bir hayli geçirengin olduğunu, kişiyi yapan özün akışkan bir nitelik taşıdığı-

nı ve dünyadaki etkileşimlerle değişime uğrayabildiğini yazmışlardır (Kakar 1985, Roland 1988, Roland 1996). Japonya ve Hindistan'da benlik anlayışı üzerine uzun yıllar süren bir çalışma yürüten psikanalitik Alan Roland (1988, 1996) görececi bir yaklaşımı benimsemekte ve insan yaşantısının farklı kültürlerde birbirinden radikal ölçüde farklılaştığını ve bu yüzden de zihin ve benliğin psikanalitik modellerinin başka kültürel geleneklerdeki insanlara uygulanamayacağını öne sürmektedir. Doğu insanı bir *homo hierarchicus* olarak da kavramlaştırılmıştır: Kişiler bu anlayışta kişisel ihtiyaçları olan bireyler olarak değil sosyal nizamdaki birimler olarak değerlendirilirler. Hiyerarşi insanı, eylemlerini toplumun beklentilerine ve kendisinden manevî olarak daha üstte gördüğü kişilerin ümit ve arzularına göre belirler. Bireyciliğin ve tek başınalığın aşırı değer gördüğü Batı toplumunda bu tür tutumları kolayca bağımlılık arzuları olarak isimlendirmek mümkündür (Ewing 1990). Gerçek şu ki insanın insana duyduğu kalbî yakınlık ve ihtiyaca, Batı toplumunun psikolojisinde çeyrek asırdır işaret edilmeye başlanmıştır. Duyusal olgunluğun en önemli emâresinin başka insanlara güvenmek ve onlara dayanmak olduğunu önde gelen analistler dile getirmişlerdir. Kişi ancak ötekine emniyet etmekle yalnızlığa tahammül edebilir, ötekinin daima verici ve kabul edici iyi bir anne imgesi halinde bilinçdışına nakşedildiği kişiler, yalnızlığa tahammül kapasiteleri en yüksek kişilerdir (Kakar 1978, Sayar 2003). Batılı benlik zaman ve mekândan münezze, özerk ve sınırları belirli bir kavram olmasına karşın Japon benliğinin her zaman bağlama uyum sağladığı dile getirilmiştir. Batılılar için toplum 'uzamsal ve ontolojik açıdan benlikten ayrı' olarak algılanırken Japon benlik duygusu ilişkiseldir. Sinemada veya işyeri ve komşuluk etkinliklerinde hep bir ilişkiler ağına gömülü benlik duygusu öne çıkarılır, özellikle de hiyerarşik olanlar (Kondo 1990).

Çocuk yetiştirme pratikleri

Karşılıklı bağımlı kültürlerin çocukları, kendi davranışlarının kötü ve olumsuz yönleri konusunda dikkatli olacak şekilde yetiştirilirler. Bu yüzden sözgelimi Japonlardaki en yaygın olumsuz duygu başka insanlarda rahatsızlık uyandırmaktır. Bütün iyi duygusal tepkiler yakın, güvenli ve âhenkli ilişkiler kurmakla gerçekleşir. Uygulamalar daha farklı olmakla birlikte karşılıklı bağımlılığın benzeri biçimde toplumsallaşması Hint ve Türk kültürlerinde de bildirilmiştir (Markus ve Kitayama 1997, Kağıtçıbaşı 1990). Çocuk yetiştirme ve eğitimindeki farklar da bu ontolojik geleneklerin bir yansıması mahiyetindedir. Uzakdoğu toplumlarında ebeveynler, çocuklarına yaşlılarıyla uyumu ve âhenkli

yaşayışı hedef gösterirken Amerika'da anne babalar çocuklarının üstün buldukları vasıflarını öne çıkarırlar. Amerikalı çocuklar kendi davranışlarındaki olumlu özellikleri hızla içselleştirir, kendilerinin diğerlerinden daha iyi olduğuna inanır ve olumlu özellikler etrafında bir kimlik inşa ederler. Oysa Japon toplumunda öz eleştiriye değer verilir, öz eleştiri arzulanır ve teşvik edilir. Okul çocukları neyi yanlış yaptıkları ve ertesi gün kendilerini nasıl geliştirecekleri konusunda düşünmeye teşvik edilir. (Markus ve Kitayama 1997). Kakar (1978), Hindistan'da anne ve ailelerin yaygın olarak paylaştığı 'iki kez doğma' düşüncesinden bahsetmektedir. Çocuk on yaş arasına gelene dek toplum içine doğmuş sayılmamaktadır. Bu inanç geleneksel Hint düşüncesinden köken almaktadır ve çocuğu tanrıların bir armağanı olan tamamıyla masum bir varlık olarak telâkki etmektedir. Bu görüş İslâm dinindeki âkil-baliğ olma anlayışıyla paralellikler göstermektedir. Gazali çocuğu şu şekilde tarif eder: "Çocuk ana-baba elinde bir emanettir. Mum gibi her şekli alabilir. Onun temiz kalbi; saf, kıymetli, her türlü nakış ve süretten arınmış bir cevherdir" (Çamdibi 94). Psikanalist Alan Roland (1988) şöyle yazar: "Hindistan ve Japonya'da çocuk yetiştirmek yoğun bir bağımlılık ve karşılıklı bağlılığı beslemek demektir. Yüksek derecede empati ve verili bir durumda normları kolaylıkla kabullenmiş özendirilir. Aile ve grup ilişkilerinde işe yarayan bu özellikler, kişi kendisine bir şey verilmesi yolunda güçlü bir beklenti içine girdiğinde kolaylıkla incinme ve öfkeye dönüşebilir. Meselâ Japonya'da genç yaşlıdan, ast üstten kendisinin açıkça ifade edemediği bazı ihtiyaçlarını hissedip anlamasını bekler, anlaşılmadığını hissettiğinde incinir ve öfke lenir. Bu toplumda öfkenin doğrudan ifadesi meşrû görülmediğinden, belirtiler -sıklıkla da somatizasyon- duyguların yerini alır. Japonya'da annelerin yaşamın ilk yıllarından itibaren çocuklarına aşladıkları yüksek beceri ve performans düzeyine ilişkin ego ideali, erişkin yaşamda sadece ileri beceri ve performansla yol açmaz, aynı zamanda mükemmeliyetçilik, yoğun öz eleştiri ve aşırı toplumsal çekingenliğe de yol açabilir" (Roland 1988). Utangaçlık Çin kültüründe stres verici yeni durumlara veya toplumsal değerlendirmelere verilen kaygılı bir tepki olarak değerlendirilir. Utangaçlığın davranışsal tezahürü toplumsal ketlenmedir ve bu, Çin kültüründe de Batı kültüründe de aynıdır. Ancak bu fenomenin kültürel anlamı ve ona verilen toplumsal tepkiler kültürler arasında değişmektedir. Kuzey Amerika ve Batı Avrupa gibi bireyci yönelimli kültürlerde girişkenlik ve rekabetçilik yüceltilir ve toplumsal olarak çekingen olan çocuğun girişken yaşlılarına göre dezavantajlı olduğu kabul edilir. Ancak ketlenmiş davranışın grup için olumsuz sonuçları olmayacağını öngören kolektivist Çin kültüründe

bu davranış çocuğun yaşlıları ve çevresi tarafından garip karşılanmaz. Üstelik grup işlevselliği davranışsal kısıtlılığı, itaatkârlık ve teslimiyeti gerektirdiği için utangaçlığa olumlu bir değer atfedilir ve özendirilir. Bu yüzden utangaç, uslu, sessiz çocuklar ebeveyn ve öğretmenleri tarafından örnek gösterilirler. Sonuçta bu çocuklar aynı durumda olan Batılı çocukların aksine kendileri ve toplumsal ilişkileri hakkında olumlu düşünürler (Rubin 1998). Japon anneler çocuklarıyla bedensel teması Batılı annelere göre çok daha uzun süre devam ettirirler. Annenin sevgisini doyasıya tadan çocukların hayâl kırıklığı ve bunun sonucunda ortaya çıkan öfkeyi daha az yaşantıladıkları bildirilmektedir. Anne çocuğun duygusal ihtiyaçları için her zaman oradadır. Hint çocukları da Japonlar kadar olmasa bile anne ile uzun süren bir beraberliğin keyfini sürerler. Çocuklar anneyi asla kaybetmezler. Ayrılma, özerkleşme, inisiyatif alma ve kendi hayatını yönetme arzuları gibi Amerikalı çocuk yetiştirme pratiğinin alâmet-i fârikası olmuş düsturlar bağımlı/karşılıklı bağımlı Hint bağlamında asla teşvik edilmez (Kramer 1998). *Amae* kavramı Japon psikiyatır Take Doi'nin yazılarıyla Japon benliğini anlamakta öne çıkmıştır. *Amae* bir tür edilgen sevgi veya bağımlılıktır ve bebek-anne ilişkisinden köken alır. O anneyle temas kurma arzusudur fakat aynı zamanda erişkinler arasında yeni ilişkiler kurmakta da rol oynar. Diğer insanın ilgisini aramak bu edilgin sevgi ve bağımlılıkla olur; bu durum da kişi ve toplumsal grup arasında (Batı'da görülen) keskin ayrımı ortadan kaldırır. (Berry ve ark. 1990, Doi, 1985a, Doi 1985b).

Bir iletişim kipi olarak sessizlik

Kelimeler ve yüz, zihni ifade ettiği gibi saklayabilir de. Ama bu ifade veya gizleme her zaman örtüşmeyebilir. Kelimelerin bir şeyleri gizlemesi her zaman iradî bir durum değildir; bir şeyi söze dökerken seçmediğimiz kelimeler vardır ve onlar ister istemez bir şeyi gizlerler. Bazı durumları söze dökmenin zorluğunu yaşadığımız anlar vardır. Japonlar, “Bu durum kelimelerle anlatılamayacak kadar önemli!” derler, veya “Bunu kelimelere döktüğümde yalan gibi duruyor!” derler. Sessizlik Japon iletişiminde kelimelerin gölgede bıraktığı yeri ikame eder. Kelimelerin duygusal yükünü yüklenemediği anlar, hâller, yaşantılar sessizlikle en güzel ifadesini bulurlar (Doi 1985a ve Doi 1985b).

Aile ve çocuk

Japon anneleri de Amerikalı veya İsraili anneler gibi çocuklarında bağımsızlığa değer verirler, fakat Japon anne için bağımsızlık çocuğu-

nun diğer çocuklarla etkileşime girme ve ‘karşılıklı sempati, güven ve ilgiye dayalı’ bir ilişki başlatma becerisi gösterebilmesi demektir. Amerikan psikolojisindeki başarı motivasyonu; bireysel hırs, etkinlik ve diğerleriyle rekabet ifadeleri içinde algılanmıştır. Bu, bireyci etosla uyumlu fakat kişiler arası uyum ve grup sadâkatinin ön planda olduğu ilişki kültürü açısından sorunlu bir durumdur. Başarı motivasyonu kolektivist kültürlerde farklı bir anlam kazanmaktadır, burada benliği aşarak grup başarısını öne çıkaran, ancak içinde bulunduğu grubun yücelmesiyle kişiyi yücelten, toplumsal yönelimli bir başarı motivasyonu sözkonusudur (Kağıtçıbaşı 1996a).

Psikanalitik bir bakış açısından Roland (1988) Japon ve Hintlilerde ‘ailevi benlik’i Batılı ‘bireyleşmiş benlik’ten ayırt etmiştir. Bu toplumlarda benlik sıklıkla ‘biz-benlik’ olarak yaşantılanmaktadır. Kağıtçıbaşı (1996a) Ortadoğu ve Anadolu’da Yahudi ve Müslüman geleneklerinde çocuk ve yetişkin erkeklere isimleriyle değil de babalarının ismiyle hitap edilmesini (İbranice’de *ben*, Arapça’da *ibn* veya *bin*, Türkçe’de *oğlu*) benliğin ilişkisel olarak kavramlaştırılmasına örnek vermektedir. Öte yanda ABD toplumunda çocuk yetiştirme konusunda kısıtlayıcı olmayan ve çocuğun özerkliğine vurgu yapan bir disiplin norm kabul edilmektedir. Böylesi bir bağlamda güçlü ebeveyn disiplini bir istisnadır ve bu yüzden normal sayılmaz, daha ziyade ebeveynlerin düşmanlık ve reddini yansıttığı düşünülür. Japonya ve Kore gibi çocuk yetiştirmede ebeveyn kontrolünün güçlü olduğu kültürlerde ise aynı durum (güçlü ebeveyn kontrolü) tamamıyla farklı bir anlam kazanacaktır. Normal ve bu yüzden de iyi kabul edilir. Buna maruz kalan çocuk kendisini diğer çocuklarla karşılaştığında kendisinin onlardan farklı olmadığını fark edecektir. Japon ergenlerinin ebeveynleri kendilerini kontrol etmediğinde ve onlara daha geniş özerklik verdiklerinde, kendilerini reddedilmiş hissettikleri bildirilmiştir (Kağıtçıbaşı 1996a). Kakar (1985) Hint çocuğunun erken duyuşal yaşantısını annenin kokusu, sıcaklığı ve teniyle sarmalanmış bir süreç olarak tarif etmektedir. Ergenlik dönemine dek annesinin yatağında uyuyan çocuklar yaygındır. Üstelik pek çok evde ebeveynler ve çocuklar aynı odada uyumaktadır ve çocukların cinsel ilişkiye tanıklık etme ihtimali yüksektir. Ana babanın yatak odasının ayrı olduğu ve cinsel edimin mahrem sayıldığı kültürlerde yetişen çocuklara göre bu durum bir rahatsızlık kaynağı değildir. Batılı bir orta sınıf ailenin çocuğun gelişen egosu için tahripkâr saydığı bu durum Hint çocuğu için ortalama, beklenebilir çevreye basit bir uyum sorunundan ibarettir (Kakar 1985, Kakar 1989).

Doğulu benlik daha mı üstün?

Burada Hint veya Japon benliğini Batılı benlik karşısında yüceltmek niyetinde değilim. Anacağım iki örnek her kültürün kendi içinde kimi kırılğanlıklar, hassas noktalar taşıdığına ortaya koymaktadır. Çocuk yetiştirme pratiklerindeki cinsiyet farklılıkları benlik duygusunun oluşumuna doğrudan tesir etmektedir. Geleneksel Hint ailesinde erkek çocuk kız çocuğa yeğ tutulur ve bu da kız çocukların olumsuz bir benlik imgesi geliştirmelerine, erkek çocuklarını kıskanmalarına yol açar. Hayat boyu fedakârlık ve erkeklere hizmeti yüreklendiren gelenekler Hint kadınına eş ve gelin rollerine mecbur etmektedir (Bonovitz 1998). Pakistanlı kadınları psikanalitik ve antropolojik bir bakış açısından değerlendiren Ewing (1991) aile üyelerinde intrapsişik farklılaşma yokluğuna dair psikodinamik kuramların, esneklik ve uyumun zuhur etmediği durumlarda, Güneydoğu Asya ailesinde patolojinin kaynaklarını belirlemek için anlamlı olabileceğini yazar. Anne ve oğul arasındaki derin ve sürgit ilişki, annenin evlilik ilişkisine sık sık müdahalesinin hoş karşılanmasının da gösterdiği gibi, aile için normatif yapının bir parçasıdır. Ancak bu durum, aynı zamanda, kendi çözümlenmemiş bağımlılık ihtiyaçlarını tatmin için oğluna çok fazla yaslanan bir annenin, çözümlenmemiş gerilimine de işaret edebilir (Kakar 1978, Ewing 1991). Bu gerilim özellikle oğul evlenip de aileye bir gelin girdiğinde ayyuka çıkar. Eğer anne ve oğul intrapsişik olarak birbirlerine sarmalanmışlarsa eşe/geline karşı bir ittifak oluşturabilir ve geniş ailede onu bir günah keçisi haline getirebilirler. Gelin de bu durumda kendi ailesine daha çok tutunacak ve mevcut ailesini gerçekçi bir biçimde değerlendiremeyecektir. Bu iki etkenin etkileşimiyle genç gelin, geniş Güneydoğu Asya ailesinin ruhsal belirtileri olan bir üyesi olup çıkacaktır (Ewing 1991). Eleştirel düşünce hattını izleyerek devam edecek olursak, Hindu kimliğinin kırılğan taraflarına ilişkin ilginç bir çözümlemeyle karşılaşırız. Kakar (1996) yeni Hindu kimliğini tartıştığı yakın tarihli bir yazısında küreselleşen dünya ile birlikte, daha önce birlikte yaşadığı diğer topluluklardan (ağırlıklı olarak müslümanlar) bir tehdit algılamaya başlayan ve sık sık militanlık şeklinde kendisini açığa vuran Hindu kimlik spazmlarını konu edinir. “Özsaygının artmasını sağlayacak tek yol, kötüyü, kirliyi ve saf olmayanı diğer bir gruba, Müslümanlara yükleyerek kendi grubunu sürekli onlarla kıyaslamaktır” der ve devam eder: “Zulüm endişesinin doğurduğu çâresizlik duygusu, idealizasyon sürecini tersine çevirir, grubun muhteşem benliğinin kırılğanlığını açığa çıkarır. Olumlu Hindu benlik imgesi - hoşgörölü, şefkatli, insanla tanrı ve ilahi dünyayla maddi dünya arasındaki ilişkilerde özel bir yaklaşıma sahip- diğer bir yanını, olumsuz ya-

nını ortaya koyar: Hayatın maddi ve toplumsal koşullarını değiştirme gücüne sahip olmamaktan ve korkak olmaktan duyulan özel bir Hindu utancı ve korkusu... Bir grubun kendisi hakkında en çok idealize ettiği şey, gizliden gizliye onun en büyük korkusuyla bağlantılıdır. Hindu için olumlu hoşgörü imgesi, zayıflığın gölgesini de beraber getirmektedir.” Böylece zamanımızda sadece Batı coğrafyasında değil, diğer kültürlerde de kimliğin dış etkenlerin tesirine açık, ‘tehdit altında’ bir süreç olduğunu anlayabiliyoruz. Narsisizmin küresel egemenliği, ‘komşunu kendin gibi sev’ düsturunu yüz geri ediyor ve komşular, etnisiteler ve milletler arasına kuşkunun kanyla beslenen nifak tohumları ekiyor

Psikoterapi kuramlarının kültürel arkaplanı

Kakar (1985) ‘ilişkisel’ yaklaşımların son dönemde psikanalizde öne çıkmasının yalnızca klasik nevrozların yerini kimlik sorunlarına, narsisistik ve borderline kişilik bozukluklarına bırakmasıyla ilişkili olmadığını, fakat aynı zamanda 1960’lardan başlayarak Batı toplumlarında revaç bulan aydınlanma-karşıtı değerlerin bir rönesansını da temsil ettiğini yazar. Kültürel bir zâviyeden bakıldığında, benlik nesnesi (*selfobject*) ilişkilerinin formülasyonu -bireylerin diğer insanlardan hayat boyu süren ihtiyaçları olan empatik bir biçimde anlaşılma, yüceltilebilir olma ve özsaygı ve bütünlüklü benliği sürdürmek için bir dizi hüneri paylaşma- kendine yeter, kendine güvenli Kuzey Avrupa-Kuzey Amerika bireycilik kültürüne asıldan bir eleştiridir. Geleneksel psikanaliz yalıtılmış bireysel zihin üzerine temellenirken benlik psikolojisi diğerleriyle hayat boyu süren bağımlılık ve karşılıklı bağımlılığı vurgular. Bu benlik nesnesi ilişkileri eksiğe, bireylerin özsaygıları zayıf olacak ve kolayca incinebilen özsaygılarına yönelik her türlü yara berelere karşı savunma geliştireceklerdir. Bu durum sorunlu ilişkilere, sınırlı çalışma kapasitesine yol açabilecek; hatta daha ileri durumlarda benlik parçalanabilecektir de. Benlik psikolojisinin Amerikan bireyciliğinin zirvede olduğu Orta Batı ABD’de ortaya çıkması tesadüf değildir. Amerika pek çok yorumcu tarafından olağandışı fiziksel ve toplumsal hareketliliğe sahip, kendi kendini idare ve kendine güven konusunda aşırı bir vurgusu olan ve neticede ilişkilerin kırılğan olduğu bir coğrafya ve kültürdür (Kakar 1985). Meadow ve Vetter (1959) Yahudi kültürel değer sisteminin Freudyen psikoterapi kuramını nasıl etkilediğini tartışmışlardır. Yahudilik bir nihât hedef olarak insan mutluluğunun bu dünyada (*cennette değil*) elde edilebileceğini vaz’eder; gerçek dünyadaki herhangi bir mutsuzluk kötüdür ve onanılması gerekir. Bu temel gerçek

psikanalitik kuramda yankısını bulacaktır. Cinsel dürtü üzerinde ras-yonel bir denetim sağlamak Yahudilikten psikanalitik kurama intikal eden bir düşüncedir. Kelimelerin anlamı konusunda da psikanalitik ve Talmudik bakış açıları arasında koşutluklar vardır. Bir Talmud bilgini için kelimeler yüzeyde ifade ettiklerinin ötesinde daha derin ve örtük anlamlar taşır. Nihayet, Freudyen aile ilişkileri kavramı ve Oedipus karmaşası gelişimi Yahudi kültüründeki tipik aile örüntüsüyle yakından alakalıdır. Anne oğul ilişkisi karı koca ilişkisine göre daha tam ve yoğunudur ve ideal evlilik ilişkisinde kadın kocasına çocuğu gibi davranır. Benzer bir biçimde Mahler'in özerklik, ayrılma ve bağımsızlaşma üzerine yaptığı vurguların da Batılı dinî ve kültürel değerleri güçlü bir biçimde yansıttığı dile getirilmiştir. Ruhun Tanrı'dan ayrı düşüp sonunda onunla yeniden buluşması konulu dinî anlatımın, benliğin hayatı ve gelişimi üzerine seküler bir kurama dönüştürüldüğü bildirilmektedir (Kirschner 1996).

Doğulu, ilişki-yönelimli toplumlarda bir ilişki geliştirmek için özel bir konu ve sebep gerekmezken Batılı iş ve etkinlik yönelimli toplumlarda bir konu yokluğu rahatsız edici bulunabilir. Psikodinamik psikoterapinin açık meselesinin anlama ve içgörü kazanma olduğu öne sürülse de *metadilân*ın sevgi ve insan ilişkisine yönelik olduğu dile getirilmiştir (Tseng 1999). Tseng (1999) buna ilâveten Batı toplumlarında insanların çocukluktan erişkinliğe hızla sokulduklarını ve bunun da 'bitmemiş bir iş' bıraktığını ve özelde psikanalizin hastalar için bu yönüyle anlamlı ve değerli bir yaşantı sağladığını yazar. Psikoterapinin kurumsal inşası Batı toplumlarındaki yoksunlukların karşılanması için önemli bir adım olarak görülebilir. Kleinman (1988) psikanalitik kuramdaki veya herhangi bir başka mesleki terapötik psikolojideki benlik modelinin, Batılı değerlerle kültür değişimine uğramamış, Batılı kişilik paradigmalarına sosyalleşmemiş Çinlilere veya başka bir Batılı olmayan topluma uygulandığında, bunun ciddi bir çarpıtma olacağını söyler. Bu kuram görünürde evrensel olduğu düşünülen bastırma ve aktarım gibi psikolojik süreçler yanında, diğer profesyonel psikoloji sistemlerinden kültürel olarak geçerliliği kanıtlanmış başka anahtar kavramları da ihâta etmelidir. Bunun yanısıra Çin veya başka bir batı dışı kültüründe benliğin yapısına ve patolojilerine özel olan geniş bir dizi ölçüyü de içermelidir: Örneğin, grup uzlaşısı için uygulanan içsel sansür, zıtlaşmaları uyuma zorlayan itki, karşılıklı sorumluluk üzerine inşa edilen bir gelişim süreci, ahlâkî olarak kendini yetiştirme yolunda yoğun bir ego ideali eğitimi, bedensel metaforlar üzerine kurulu örtük kendini ifade biçimleri ve sessizliğin kullanımı, çatışma ve karmaşaların üzerinde daha az duran ayrı bir psikoseksüel gelişim süreci bu

ölçüler arasında sayılabilir. Kakar (1985) Hindu kişi görüşünün insana bireylik pâyesini ancak hayatının sonlarına doğru, kişi kendisini insanî bağ ve ilişkilerden soyutlayabilecek bir olgunluğa eriştiğinde verdiğini belirtir. Hindu kişileri o zamana dek, kendi kültürleri zâviyesinden bakıldığında, ilişkilerden oluşan varlıklardır. Duygu, ihtiyaç ve güdüler ilişkiseldir ve onların bozuklukları da ilişkilerdeki bozulmadan köken alır. İnsanın bu bölünebilir, kişi-ötesi (*transpersonal*) doğasına yapılan vurgu kadim Hint öğretilerinden köken alır.

Psikolojide ‘nefis muhasebesi’

Kağıtçıbaşı (1996a) 1970’li yıllarda başlayıp günümüze dek ivme kazanarak süren Amerikan psikolojisinin ‘nefis muhasebesi’ni özetler. Bu sorgulama psikolojinin yaslandığı bireyci ideolojiyi sigaya çekmekte ve ‘boş benlik’, ‘doymuş benlik’, ‘minimal benlik’ gibi kavramlaştırmalardan hareketle Amerikan toplumundaki bireyci yönelimin kültürel analizini yapmaktadır. Bu eleştirileri gözden geçiren Smith (1994) ‘şişmiş benlik’in incinebilirliği üzerinde durur: Benlikten kendini gerçekleştirme, kendini adama tarzında hayata anlam ve hedef sağlayıcı pek çok şey beklenmektedir. Dinî ve ahlâkî değerlerin giderek etkinliklerini yitirmeleriyle, benlik hayata bir amaç sağlayan bu kaynakların yükünü de üstlenmiştir. Benliğin boşalması veya şişmesi metaforları aslında aynı soruna göndermede bulunmaktadır. Bu, besleyici insanî ilişkilerin ve eylem için gerekli ahlâkî kaidelerin yokluğu, fakat aynı zamanda denetim ve değer için aşırı bir gayretkeşliğin varlığıyla başı deritte olan bir benliğin sorunudur. Psikoloji ve psikiyatrinin insanı ‘bencillikle güdülenmiş, örtük veya açık olarak böyle olması gereken’ bir varlık olarak tarif etmeleri eleştirilmektedir. ABD’de ‘ben kuşağı’ olarak nitelenen 1970’li ve 1980’li yıllarda çok sayıda ‘benlik kuramı’nın hayat bulması dikkate şâyandır. Bu kuramlarla, diğer insanlara sadâkat ve bağlılıktan azad edilen bireysel benlik yüceltilip meşrûlaştırılmaktadır. Bu kuramların her biri kişinin benlik imgesinin sürdürülme veya çoğaltılmasını nihaî hedef olarak varsaymakta, sosyal münasebetleri de bu amacın vasıtası olarak telâkki etmektedir. Son yıllarda sosyal olarak sorunlu bir psikolojinin gelişimi için ciddi gayretler göze çarpmaktadır (Smith 1994, Kağıtçıbaşı 1996a).

Ya biri ya öteki mi?

Yine de benlik ve kişilik yaşantılarının sadece egosantrik ya da sosyosantrik felsefelerle izah edilemeyecek kadar değişken olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Pek çok Japon ve Çinli arasında benlik, toplum-

sal bağlama göre kendisini farklı biçimlerde gösterebilir. Bir toplum egosantrik ve sosyosantrik özelliklerin özgün bir karışımından oluşur (Lewis-Fernandez ve Kleinman 1994). Kağıtçıbaşı (1996b) Türkiye'deki araştırmalardan hareketle ebeveyn değerlerinin çocuk yetişmesinde özerklik ve ilişkiselliği birleştirdiğini yazmaktadır. Düşük sosyoekonomik statüsü olan Türk ebeveynler çocuklarının kendilerine minnettar olmasını beklerlerken yüksek sosyoekonomik statüye sahip aileler minnettarlık ummamakta ve özerkliğe değer vermektedirler. Bununla birlikte çocuklarının kendilerine yakın olmasını arzulamaktadırlar. Düşük sosyoekonomik statüsü olan aileler çocuklarıyla yakınlığı sürdürürken özerkliğe daha fazla değer vermeleri yönünde desteklenip yönlendirilebilmektedirler. Böylece ya biri ya öteki tarzındaki anlayış da kimi toplumlar için sorgulanmakta, benliklerin özerk veya ilişkiyel olabildikleri gibi, bu iki boyutu mezcedebildiklerinin de altı çizilmektedir.

Kişilik bozulur mu? Kişilik bozukluğu kavramı

Her çocuk gelişiminin erken evrelerinde çevreyi keşfe dönük bir dizi keyfi davranış dizisi sergiler. Belirli kapasite ve huyları doğuştan taşımakla taşımakla birlikte; ailesi, yaşlıları, yakın çevresi ile etkileşimde bulunmak suretiyle çocuk, hangi davranışa müsamaha edebileceğini, hangisine edilemeyeceğini öğrenir. Gelişim psikologları bu biçimlenme sürecinin giderek daralıp seçici hâle geldiğini ve sonunda tutarlı bir ruhsal, kişisel ve kültürel başa çıkma yöntemleri örüntüsü sağladığını bildirirler. Hayata birbirinden çok farklı duygu ve tepkilerle başlamış da olsak, yaşantılarımız sorun çözme yöntemleri konusundaki dağarcığımızı sınırlar. Böylece hem başka insanlarla iletişim kurma hem de kendimize (iç dünyamıza) bir anlam verme konusunda bize özgü bir kişilik şekillenmiş olur. Kişilik artık huy (*temperament*) ve karakterin bir bileşimi olarak anlaşılmakta; huy doğuştan gelen, genetik ve yapısal etkileri bünyesinde barındırırken karakter de öğrenilmiş psikososyal yaşantıları ifade etmektedir (Eskedal 1998, Cloninger ve Svrakic 2000). Kişilik bozuklukları uyum bozucu ve sabit davranış örüntüleriyle kendisini gösteren kişilik tarzları olarak tanımlanabilir. Bozukluk ifadesi temel karakter yapısında bir kusura işaret etmektedir. Kişilik bozukluğu ifadesi, daha özgül olarak tanımlamak gerekirse, huy/kendilik algısı/hayat yönelimi/günübirlik çevresel ihtiyaçlara gösterilen tepkiler gibi bir dizi alanda kusura işaret eder.

Kişilik özelliklerinin en uç noktasında kişilik bozuklukları yer alır. Pek çok farklı stres kaynağı kişilik özelliklerinin abartılmasına yol

açar. Aile işlev bozukluğu ve yetersiz ebeveyn ilgisi tüm ruhsal risk etkenleri içinde en çok öne çıkan olumsuz yaşantılardır. Etkili ana babalık yüksek düzeyde bir esneklik gerektirir ve çocukların huylarına uyum sağlayabilme becerisi ister. Anne-baba çocuğun ihtiyaçlarına değil de kendi ihtiyaçlarına dayalı katı stratejiler geliştirirlerse, çocuklardaki istenmeyen özellikler kaybolmak bir yana, çoğalırlar. Toplumsal etkenler bu süreci tırmandırır. Zira ailedeki işlev bozukluğu sıklıkla toplumdaki işlev bozukluğuyla ilgilidir. Geniş aile ağlarının çözülmesi, ortak değerlerin kaybına bağlı olarak normsuzluk, toplumsal rol geliştirme zorluğu, bir iş ve eş seçme zorlukları ve nihâyet toplumsal ağların zayıflığı kuvvetli stres etkenlerini oluştururlar. Bu etkenler özellikle işlev bozukluğu gösteren ailelerde yetişmiş ve kişilik özellikleri bakımından incinebilir durumda olan bireylerde daha da güçlü bir etki doğururlar (Paris 1997). Sözelimi dışı dönüklük normal şartlar altında uyum sağlamaya dönük bir özelliktir. Ancak olumsuz çevresel etkenlerin varlığında dışadönükler daha fazla toplumsal temas için diğer insanlarla iletişim kurmaya çalışır ve bu özellik abartıldığında da işlev bozukluğuna yol açabilir. Çocuk dikkatin merkezi olmak isteyebilir ve dikkat esirgendiğinde de protesto davranışları gösterebilir. Bu özellikler ısrarla uygunsuz davranışlara yol açarsa, tepki uyandırmaları kaçınılmazdır. Aynı davranışlar pek çok bağlamda sergilenirse dürtüsel küme kişilik bozukluğuna (histrionik, narsisistik gibi) tekabül ederler. Geleneksel toplumlarda, norm daha geniş toplumsal gruplara uyumdur ve burada toplumsal anksiyete ve kişiler arası bağımlılık normlara uygun sayılır. Geleneksel toplumlarda grup bağlılığını tehdit edebilecek narsisistik özelliklerin uyumu bozduğu var sayılır. Öte yanda, modern toplumlarda, özerk işlevleri bozduğu düşünülen toplumsal anksiyete ve kişiler arası bağımlılık uyum bozucu sayılırken, narsisistik özellikler, toplumsal ağları bozsa dahi, eğer kişinin işlevlerini yerine getirmesine engel olmuyorsa uyuma dönük kabul edilir (Paris 1996, Paris 1997).

Hayatın değişen psikopatolojisi

Kişilik kuramcılarını Cloninger ve Svrakic (2000) 'günlük hayatın psikopatolojisi'nin Freud'dan bugüne değiştiğini, günümüzün liberal toplumunda agresyon ve cinselliğin yüzyıl başının muhafazakâr ahlâk ortamına göre daha kolay ifade edildiğini ve baskınlık/rekabetçilik gibi kişilik özelliklerinin artık bir sorun olarak algılanmak bir yana, özendirildiğini yazmaktadırlar. İnsanlar artık dürtülerini ifade etme yollarını aramak yerine kimlik, anlam ve seçim sorunlarıyla yüzleşmektedir-

ler. Yazarlar günümüzde yardıma ihtiyaç duyan insanların dertlerini tam olarak tarif etmekte zorluk çektiklerini ve bunaltılı değil öfkeli, suçlulukla değil amaç sorunlarıyla uğraşan, ketlenmiş değil ikircikli, üzgün değil boş hisseden kişiler olduğunu bildirmektedirler. Bu kişiler yaşantılarından öğrenmekte zorluk çekmekte, uyumsuz davranışlarını yinelemekte ve sıklıkla da kişilik bozukluğu tanısı almaktadırlar (Cloninger ve Svrakic 2000). İnsanın *kimliğine* ilişkin soruların giderek yoğunlaştığı, benliğin hızla dönüştüğü, doyunlaştığı (Gergen 2000) veya içinin boşaldığı (Cushman 1990) bir zaman diliminde toplumsal değişimlerin kişilik bozuklukları üzerindeki muhtemel etkisini tartışmak istiyorum.

Kişilik bozukluğunun kültürel bağlamı

Foulks (1997) bir kişilik özelliğinin uyumu veya işlevi bozucu olmasının kültürel bağlamla ilişkili olduğunu yazar. ‘Normal kişilik’ten sapmayı tanımlamak; bir toplumun özgül değer, ideal, dünya görüşü, kaynak ve sosyal yapıları dikkate alınarak gerçekleştirilecek kültürel bir egzersizdir. Küçük ölçekli toplumlarda normlara uymayan kişi çok daha az sıklıkta anormal olarak etiketlenmektedir. Bu da böylesi toplumlarda ruhsal rahatsızlıkların neden daha fazla remisyon gösterdiğini açıklar. Anormal ve normal ayırma konusunda bir zorluk da farklı kültürlerin farklı kişilik özelliklerini ideal olarak tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Yenilik arayışı, tez canlılık ve dışa dönüklük gibi özellikler belirli bir toplumda erkekler için ideal kabul edilebilir ve bu toplumda çocuk yetiştirme pratikleri, yasak, ritüel ve kurumlar bu değerleri öğretip pekiştirebilir. Buna ek olarak, çocuk yetiştirme ve sosyalleşme pratiklerinin kültürler arasında hatırı sayılır bir biçimde değiştiğini ve bunun da çocuğun önemli evrelerindeki gelişimini doğrudan etkilediğini hatırlamak gerekir. Herhangi bir toplumda ebeveynlik, çoğu tarihten tevarüs edilen öğrenilmiş inanç, değer ve pratiklerce biçimlenir. Bu özgül çocukluk yaşantıları bazı kişilik özelliklerinin bastırılarak bazılarının öne çıkarılmasında belirgin rol oynayabilir. Bazı kişilik bozukluklarının tanı ölçütleri içinde yer alan pek çok özellik, başka kültürlerde normal sayılabilir. Bu duruma aşağıdaki biçimlerde örnek verilebilir:

Paranoid KB: Akdeniz halklarının pekçoğu ‘nazar’a inanır, muska takar, selim olaylarda gizli ve tehditkâr anlamlar arar, yeterli bir temelle dayanmaksızın başkalarından zarar göreceğini düşünür ve başkalarına güvenmekte zorlanır. Böylesi bireyler kendi kültürel bağlamında incelenmedikleri sürece paranoid kişilik bozukluğu tanısı alabilirler.

Şizoid KB: Yalnız etkinliklerde bulunma, duygu yokluğu, cinsel arzu yokluğu, övgü veya eleştiriye kayıtsızlık ve kısıtlı duygulanım aydınlanmış Budist rahibini de tarif edebilir.

Şizotipal KB: Büyüsel düşünce, olağandışı algısal yaşantılar, tuhaf veya eksantrik davranış ve görünüm, uygunsuz soyut konuşma, pek az yakın arkadaş ve sırdaş küçük toplumlardaki pek çok şaman ve mistiğin gösterdiği özelliklerdir.

Histrionik KB: Pek çok başarılı aktris, model veya şov kızı fiziksel cazibe ile çok uğraşan, duygusal olarak kendilerini çok fazla ifade eden, ben-merkezci, dikkat odağı olmadıklarında rahatsızlık hisseden kişilik özellikleri gösterirler.

Narsisistik KB: Pek çok başarılı iş adamı veya politik lider kendi amaçları uğruna başkalarını kullanır, kendilerini çok önemli sayar, sıyrılsız güç ve başarı düşleri kurar, sürekli dikkat ister ve diğerlerinin hissettiklerine eşduyumu gösteremezler. Bu özellikler kimi toplumlarda garip karşılanmasa da NKB tanısını koydurabilirler.

Başymalı KB: Bu bireyler yanlış olduğunu bilseler bile reddedilme korkusuyla diğer insanları onaylarlar. Başkalarının kendileri hakkında önemli kararlar almalarına izin verirler. İnsanlar kendilerini sevsin diye nâhoş buldukları işleri yapmaya gönüllü olurlar, yakın ilişkiler bittiğinde çaresiz hisseder, eleştiriyle kolayca yaralanırlar. Tüm bu özellikler geleneksel İnuit toplumunda yüceltilen kültürel değerlerdir. (Foulks 1997).

Kişilik bozukluğu kavramı 'kültürel bir inşa' mıdır?

Lin (1997) muhtelif kişilik bozukluklarını tanımlayıp sınırlarken kullandığımız kavramların ne ölçüde 'kültüre bağımlı' olduğunu sorgulamamız gerektiğini söyler. Karakter özellikleri ve huy farklılıkları antikiteden beri bilinmekle birlikte, kişilik ve kişilik bozukluğu kavramları nisbeten yeni Batılı icatlardır. 'Kişilik bozukluğu' ifadesi bazı Batı-dışı kültürlerin temel inançlarıyla çelişmektedir. Sözelimi günümüz Çinlilerinin çoğu, Konfüçyüsçülükte mündemiç olan *insan tabiatının tekemmül edebileceği* inancına bağlı olarak, kişilikte kalıcı bir kusur fikrine yabancılık duyacaktır. Bu durum Çinli psikiyatristlerin, uluslararası tanı sistemleriyle uyum içinde olma gayretlerine rağmen, kişilik bozukluğu tanısını kabul edip kullanmaktaki yaygın tereddüdünü de açıklamaktadır. Kişilik bozukluğu tanılarının uygulanmasındaki zorluk ve engeller bu kategorilerin evrenselliğinin ve geçerliğinin sorgulanmasına yol açmaktadır. Antisosyal kişilik bozukluğu dışında bu 'sendromlar'ın zaman içinde sebat edip etmedikleri veya doğal seyirleri üzerin-

de pek az şey bilinmektedir (Lin 1997). Bir başka husus da, belirli bir toplumda normal dağılım gösteren kişilik özelliklerinin bir parçasının, etiketlenmesi ve patolojize edilmesi (marazileştirilmesi) tehlikesidir. Özellikle antisosyal kişilik bozukluğunda bu tür bir etiketleme terapötik nihilizme yol açmakta, her zaman olmasa da sıklıkla ahlâkî olarak görülebilecek bir durum medikalize edilmekte ve ceza sistemi tıbbın kanatları altına alınmaktadır. Medikalizasyonun en ciddi sonuçlarından birisi de davranışsal sorunları olan bir bireye görünüşte bilimsel bir etiket yapıştırmak suretiyle sorunlarının kaynağı olarak kişilik kusurunun gösterilmesidir. Bu durum karakter özelliklerinin tezahürlerinin nadiren durağan olduğu, daha ziyade çevreyle dinamik etkileşimlerin neticesinde ortaya çıktığı gerçeğini gizlemektedir (Lin 1997). Kişilik bozukluğu kategorilerinin geleneksel cinsiyetçi yaklaşımları pekiştirdiği de dile getirilmiştir. Kadınlarda histrionik kişilik bozukluğu erkeklerde ise antisosyal kişilik bozukluğu daha yaygın olarak teşhis edilmektedir. Bu durum kültürel stereotiplerin yankılanmasıdır: Bağımsız erkek ve bağımlı kadın. Antisosyal, bağımlılığa karşı savaşır ve diğer insanlara ortadan kaldırılması gereken engeller veya yönlendirilmesi gereken vasıtalar olarak bakar. Öte yanda histrionik, diğerlerine bağlanmak suretiyle derin bir içsel yalnızlığı iyileştirmeye çalışır. Kadın maneviyat, hastalık ve isterik gösteriye; erkekse dünya-perestliğe, saldırganlık ve ince hesaba yatkındır (Nuckolls 1992).

Bir hayat tarzı olarak narsisizm

Christopher Lasch (1979) psikiyatrik patolojinin en belirgin biçimleri olarak kişilik bozukluklarının öne çıkmasını; bürokrasi, imgelerin çoğalması, terapötik ideolojiler, içsel hayatın rasyonelleşmesi, tüketim kültürü, aile hayatındaki değişiklikler ve değişen sosyalleşme örüntüleri gibi bir dizi toplumsal ve kültürel değişikliğe bağlamaktadır. Patolojik narsisizmi besleyen şey çağımızda günlük hayatın dokusunu oluşturan özelliklerdir: diğerlerinin sunduğu sıcaklığa gereksinirken bağımlılıktan korkmak, bir içsel boşluk duygusu, sınırsız bastırılmış öfke ve tatmin bulmayan ihtiyaçlar. Lasch'a (1979) göre narsisizm modern hayatın gerilim ve endişeleriyle gerçek mânada başa çıkmanın en iyi biçimini temsil etmektedir. Bu yüzden hâkim olan toplumsal şartlar herkesin içinde saklı duran narsisistik özellikleri değişik derecelerde açığa çıkarır. Bu durum aileyi de dönüştürmekte ve böylece kişiliğin altta yatan yapısını şekillendirmektedir. Bir geleceği olmadığını düşünen bir toplum bir sonraki neslin ihtiyaçlarına dikkat kesilmeyecektir, tarihî süreksizlik duygusu da aile üzerinde tahripkâr bir etki ya-

ratacaktır. Zygmunt Bauman'a (1999) göre ise aile, insanın kendi yaralanabilir ve geçici olduğu kabul edilen varoluşuyla demir atabileceği emniyet verici, kalıcı bir limandan başka birşeyi getirmektedir artık akla. "Başlatması kadar bitirmesi de, kurması kadar yıkması da kolay olan ailenin, onu meydana getirenlerden daha uzun süreceğine güvenilemiyor artık. Sonsuzluğa uzanan bu köprü de -üzerinde yürüyen insanlar kadar kırılğan- belki onlardan daha kısa ömürlü." (Bauman, 1999). Sosyal örüntüler aile vasıtasıyla kişilik üzerinde kendilerini yeniden üretirler. Dünyanın, modern hayatın sunduğu belirsizlik ve emniyetsizliklerden köken almak suretiyle, tehlikeli ve yasak koyucu bir yer olarak algılanması saldırgan dürtülerin narsisistik biçimde dışa yansıtılmasıyla daha da pekişecektir. Toplumun bir geleceği olmadığı inancı, gelecek kuşaklarla özdeşleşme yolunda bir narsisistik yetersizliği veya kişinin kendisini tarihî akışın bir parçası olarak hissedemeyişini de içinde barındırmaktadır. Sosyal bağların zayıflaması, aynı zamanda bağımlılığa karşı bir narsisistik savunmayı da yansıtmaktadır (Lasch 1979).

Bu 'zalim' dünyada kendini koruma ve psişik açıdan hayatta kalma etiği; yalnızca ekonomik savaş hâli, yükselen suç oranları veya toplumsal kaosla ifadesini bulmaz, o aynı zamanda bireylerin öznel yalıtılmışlık ve boşluk yaşantısında da ifadesini bulur. 'Yirminci yüzyıl insanının temel sorunu nedir?' diye sorar Rollo May (1953) ve cevaplar: 'Boşluk'. İnsanlar neyi istediklerini ve neyi hissettiklerini bilmemektedirler. Arzu ve isteklerini bir kesinlik halinde yaşamadıkları için, kararsızlıktan ve özerklik yoksunluğundan yakınmaktadırlar. Richard Sennett (2003) "yeni kapitalizmin zaman boyutu, insanın karakteri ile bu karakterin süregiden bir anlatıya dönüşmesini engelleyen çılgın zaman deneyimi arasında bir çatışma yarattı" diye yazar. Oysa itimat, ontolojik emniyet ve şeylerin/kişilerin sürekliliği hissi, erişkin kişiliğinde birbirleriyle yakından ilgili durumlardır. Diğerlerine itimat güçlü bir insanî ihtiyaçtır (Giddens 1991). Dolayısıyla kimlik artık insanın atalarından tevarüs edebileceği bir anlatı değildir, yaşadığımız geç modern zaman diliminde sürekli yeniden icad edilmek zorundadır (Giddens 1991, Giddens 2000). Yahut bir başka deyişle, "psişe, sonu gelmez bir oluş süreci içindedir, asla tamamlanamayan bir benlik halindedir. Bu koşullarda, resmin tamamını aydınlatan, belirleyici bir değişim anı ya da bütünlüklü bir anlatı kurmak neredeyse olanaksızdır" (Bauman 1993). Frosch (1991) benliğin bazı patolojilerinin doğrudan postmodern hayatın kendisinden kaynaklandığını öne sürmektedir. Özellikle benliğin büyükenmesi tarzındaki narsisistik bozukluklar, zamanımızın karakteristik patolojilerindedir. Bu durum, sadece benliğe aşırı değer yüklenmesi olarak değil aynı zamanda benliğin gördüğü erken hasarın bir te-

lâfisi şeklinde anlaşılmalıdır. Narsisistik benlik kırılğan ve parçalanmıştır ve bu yüzden ilişkiden sakınır, bağımlılığı reddeder (Frosch 1991, Thomas 1996). Lasch (1979) narsisistik kişiliğin temel özelliklerinden olan haset ve istismarın günümüz Batı toplumunda en samimî ilişkileri bile yiyip bitirdiğini söylerken, Gergen (2000) insanın tam olarak hangi çekirdek öze sadık kalması gerektiğini hatırlamanın git-tikçe güçleştiğini, sahicilik idealinin ucundan bucağından yıprandığını, içtenliğin anlamının yavaş yavaş belirsizliğe gömüldüğünü yazmaktadır. Narsisistik kişilik için uygun bir fidelelik olan günümüz geç modern toplumu kişisel gelişim ideolojisiyle yüzeyde iyimser bile olsa, derinlerde bir ümitsizlik ve bıkkınlık dalgası yaymaktadır. Bu ideoloji, Lasch'ın (1979) ifadesiyle, 'inancı olmayanların inancı'dır.

Geleneksel topluma karşı modern toplum

Geleneksel toplumlarda toplumsal değişim hızı yavaştır, nesiller arasında devamlılık vardır, aile ve toplum bağlılığı ve açık toplumsal roller sözkonusudur. Tam tersine modern toplumlarda hızlı toplumsal değişim, nesiller arası devamsızlık, azalmış ailevî toplumsal bağlılık ve belirsiz toplumsal roller yürürlüktedir. Geleneksel toplumların 'gele-nek'leri arasında önemli farklar olmakla birlikte, bireylere bir dizi 'tahmin edilebilir beklentiler' sunuyor olmaları, onların ortak özgül doğalarını oluşturur. Bu beklentiler daha sonra kişilik patolojisine kal-kan olacak bir yapı sağlar. Modern toplumlarda olduğu gibi istikrarlı yapıların yıkılması ve onların daha istikrarsız yapılarca ikame edilmesi, hızlı sosyal değişim yaratır. Bu kabil hızlı toplumsal değişimlerden kaynaklanan toplumsal istikrarsızlığın, genelde psikopatoloji, özelde de kişilik bozuklukları için risk oluşturduğu düşünülmektedir. Gele-neksel toplumlar her birey için güvenli ve tahmin edilebilir roller sunar. Aile ve toplumun beklentilerine cevap veren bireyin duygusal ket-leme ve kısıtlama ile belirginleşen davranışlarda bulunacağı; öte yan-da modern toplumlar yüksek bir özerklik seviyesi gerektirdiği için bu-rada bireylerin kendi toplumsal rollerini yaratmaları gerekeceği, sosyal yapıların da daha aktif ve açıklayıcı bir kişilik tarzını ödüllendireceği bildirilmiştir (Paris 1996, Paris 1997).

Batı toplumlarında borderline kişilik salgını

Millon (1987, 2000) borderline (hudutta) kişilik bozukluğunun (BKB) Batı'daki norm, değer ve ailelerin bozulması gibi kültürel de-ğişimlere bir tepki olduğunu yazar. Paris (1992) BKB'nun toplumsal parçalanmaya verilen evrensel bir tepki olduğunu belirtir ve Batılı ol-

mayan gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde de bu durumun varlığının bildirildiğini belirtir. Ancak bu ciddi ve süregelen bozukluğun Batılı olmayan bağlamlarda daha az yaygınlık gösterdiği bilinmektedir. Kleinman (1988) şu soruları sorar: “Borderline kişiliğin bitimsiz arzusu ve boş duygusal yüzeyselliği kapitalizmin kültürel gereklilikleri ile ilişkilendirilebilir mi? Kişilik bozukluğu neden Batı toplumunda çok daha kolay tanınmaktadır?” Millon (2000) anne ve babanın iş hayatına çekilmesinin, geleneksel toplumlarda olduğunun aksine, onları çocuğun yanı başında bir rol modeli olmaktan alıkoyduğunu söyler. Gün boyu gözlenecek erişkin etkinliklerinin yanı sıra geleneksel cinsiyet rolleri de birbirine karışır, muğlaklaşır. Çocuk işten eve yorgun argın dönen anne babadan pek az şey öğrenebilmektedir. Geleneksel aile yapısının çözülmesiyle birlikte ayrılma, boşanma ve yeniden evlenmelerde belirgin bir artış olmuştur. Sürekli dağılıp sonra yeni biçimlerle toplanan bir aileye maruz kalan çocuklar hayatın istikrarını yaşayamaz, gelecekte emin olamaz ve olgunlaşma süreçlerini tamamlayamazlar. Ne tür bir davranışın kendisine emniyet ve istikrar vereceğini bilemeyen çocuk dürtüsel bir biçimde bir eylemden diğerine umarsızca seğirtir; öfke ve düşmanlık, sadâkat ve girişkenlik durakları arasında gider gelir. Ana baba kendisini eleştirecek midir, yoksa ona merhametli mi davranacaktır? Bunu önceden bilemeyen çocuk, övgü beklediğinde tekdir, ödül beklediğinde aşâğılama görmeye hazır olmalıdır. On sekiz yaşına geldiğinde tipik bir Amerikalı çocuğun okulda ya da ebeveynleriyle doğrudan etkileşimle harcadığı zamandan çok daha fazlasını TV karşısında harcadığı tesbit edilmiştir. Güçlü bir emniyet bağı olmayan çocukların televizyon karakterleriyle kolayca özdeşleşebileceklerini unutmamak gerekir (Millon 2000).

Bilgi ve eğitimin hızla yayılmasının yan tesirlerinden birisi de geçmişte pek çok kişi için sığınak olan, erdemli davranışı ödüllendiren geleneksel toplum kurumlarının çağdaş dünyada bir esin ve gıda kaynağı olarak tarihî güçlerini yitirmeleridir. Geniş ailenin dağılması, tek ebeveynli ailelerin çoğalması ve çocuk sayısında görülen düşüş; aileleri yalnızlaştırmakta, akrabalık ilişkilerinin onarıcı etkisini sıfırlamaktadır. Yoksul aile çocuklarının televizyon ekranlarından kendilerine yansıyan ılıtılı dünya ile dışarıdaki dünyanın ezici gerçekliği arasındaki uyumsuzluğu fark etmeleri hayâl kırıklığı ve öfke uyandırmaktadır. Çocuklar modern dünyada gelecekte kendilerine rehberlik edecek içsel standartlara kavuşmadan büyümektedirler. Normsuz ve amaçsız yetişen bu çocukların ileride borderline kişilik patolojisi geliştirebileceği öne sürülmektedir. Halihazırda görülen Borderline KB salgınına bir de bu açıdan bakmak yararlı olacaktır (Millon 2000). Linehan (1993),

daha fazla bireysel özerklik ve diğerlerine daha az bağlanma talep eden modern dünyanın daha güçlü duygusal ihtiyaçları olan çocukların ailelerinden yeterli ilgiyi temin etme yeteneğini kısıtladığını yazar. Bu ilke narsisistik özelliklere de uygulanabilir. Narsisizm modern dünyada özendirilse bile, çocuklar için yetersiz ana baba tepkileriyle başa çıkma çabası olarak da görülebilir. Sosyal çözülme hızlandıran etkenlerin antisosyal kişilik bozukluğunu da artırdığı hatırlanmalıdır. Sosyokültürel çözülme; fiziksel emniyet hissini tahrip ederek, cinsel ve saldırgan dürtülere karşı daha müsamahakâr davranarak, yakın ilişkileri ve ekonomik başarıyı önleyip kişinin toplumda bir yer edinmesini güçleştirerek ruhsal rahatsızlıkların ortaya çıkmasını kolaylaştırır.

Kuzey Amerika'da duygusal düzensizliğin (depresyon, intihar girişi ve intihar) ve impülsivitenin (madde kötüye kullanımı ve suç) yol açtığı durumlarda bir artış olduğu dile getirilmektedir. Duygusal düzensizlik ve dürtüsellik çağdaş toplumda güvenli bağlanmanın nisbî azlığına bağlı olduğu düşünülebilir (Paris 1997, Linehan 1993). Kanada'da yapılan bir çalışmada en yüksek intihar oranlarının ekonomik gelişmişliğin en yüksek olduğu bölgelerde gerçekleştiği gösterilmiştir. İntihar en çok 'ilerleme'nin geride bıraktığı kişileri, sözgelimi işsizleri vurmaktadır. Öte yanda daha geleneksel toplumlarda işsizlik oranı yüksek bile olsa intihar oranları düşük seyretmektedir (Paris 1997). Köksüzlük, bir aidiyete tutunamayı önemli bir risk etkeni olarak görünmektedir. Modern topluma özgü olan durum, sosyal değişimin hızında sürekli bir artış vuku bulmasıdır. *Gemeinschaft* tan *Gesellschaft*'a uzanan bu hızlı değişim; daha küçük aileler (bazen tek ebeveynli aileler), yüksek coğrafi ve toplumsal hareketlilik ve sosyal normların un ufak olması anlamına gelmektedir. Hızlı sosyal değişim, tahmin edilebilir beklentilerin yerine yolların çatallandığı noktalarda (modern hayatta ne kadar da sıktırlar!) seçim yapmayı ikame etmektedir. Bu hızlı değişimle birlikte önceki nesiller için geçerli olan normlar bir sonraki nesilde anlamını yitirmekte ve geçmiş nesillerdeki modellere yaslanamayan gençler el yordamıyla kendi kimliklerini inşa etmeye çalışmaktadırlar. Genç insanlarda intihar ve madde kötüye kullanımının özellikle hızlı akültürasyona maruz kalan toplumlarda artmış bir yaygınlık göstermesini bu şekilde de değerlendirmek mümkündür.

Ailenin çözülmesi

Hızlı sosyal değişim, aynı zamanda, ana babadan çocuklara değer aktarımını zorlaştırmaktadır. Üstelik aile giderek daha istikrarsız hâle gelmekte, rehberlik ve bağlanma için güvenilir bir zemin olmaktan

gitgide uzaklaşmaktadır. Çözölmüş ve anomik toplumlar radikal biçimde bireycidirler ve bu yüzden gençlerine bir anlam duygusu ve aidiyet sağlamakta kusurludurlar. Genel mânada modernitenin kimi insanlar için psikolojik gelişimi zorlaştırdığı, kimileri (yüksek özerklik seviyesi yakalayabilen insanlar) için de kolaylaştırdığı söylenebilir. Daha incinebilir ve modern toplumun beklentilerini karşılamaktan uzak bir azınlık için modern toplum bir kâbus olabilir. Modern toplum pek çok biçimlerde narsistik özellikleri ödüllendirmektedir. Başarı bağlanmaktan daha değerlidir. Bireyciliğin başat görüş olduğu bir toplumda bağımlı özellikler kolayca uyumu bozucu olarak görülebilir. Öte yanda yakın ilişkilerde istikrarsızlık ve düşük yoğunluklu bir impülsiviteyle seyretse bile iş hayatına olumsuz yansımadağı sürece narsistik özelliklere tahammül edilir. Toplumsal ve tarihî geçiş dönemleri kişilik bozukluğu gelişimi için özel risk dönemleridir (Paris 1997).

Sosyal yapıların psikopatoloji riskini etkilediğı temel yollardan birisi, aile işlevselliğı üzerindeki etkileriyledir. Toplumsal işlev bozukluğu ailevî işlev bozukluğuna zemin hazırlar. Aile işlevi aile üyeleri için sözkonusu olan desteklerin elde edilebilirliğini de içerir. Bu desteklerin yokluğu değışik psikopatoloji biçimlerinde tezahür eder. İşsizlik gibi sosyal çevrede yıkım yaratan olaylar ya da toplumsal ağ sistemindeki kırılmalar, ruhsal bozuklukların yaygınlığını artırır. Lasch (1979) çağdaş toplumda çekirdek aileyi 'kuşatma altında' ve 'kalpsiz bir dünyada bir sığınak' olarak tanımlar. Modern toplumlarda aile daha istikrarsız ve çözülmeye yatkındır. Güney Kore'yi dışta tutarsak Doğı Asya toplumlarında antisosyal kişilik bozukluğu (ASKB) yaygınlığı düşüktür ve bunun aile yapısının koruyuculuğıyla ilgili olduğu düşünölmektedir. Saldırgan veya nâmevcut babalar çok az kural koyar, çocukların beklentileri düşük ve aileye sadâkat azdır.

Öte yanda geleneksel bir Uzak Doğı ailesinde babalar güçlü ve otoriterdir, çocukların aileden yüksek beklentileri vardır ve aileye sadâkat ödüllendirilir. Birbirine bağı ailelerde ASKB riskinin düşük olduğu genel bir kabul görmektedir (Paris 1996). Ak ve Sayar (2002) Doğı Asya toplumlarındaki düşük antisosyal kişilik bozukluğu yaygınlığına karşın ABD'de antisosyal kişilik bozukluğu tanısında iki katına varan ciddi bir artış olduğunu yazmaktadırlar. Kültürler arasında yaygınlık açısından önemli farklar olması ve bozukluğun Kuzey Amerika'daki hızlı artışı, bu bozuklukta sosyal patolojinin çok önemli bir rol oynadığını düşöndürmektedir. Sosyal yapılar bazı risk etkenlerinin, ruhsal bozuklukların ortaya çıkması üzerindeki etki eşliğini yükseltebilir veya azaltabilir. Tayvan'daki düşük oranlar geleneksel Çin ai-

lelerindeki yüksek bütünleşmeye bağlı olabilir. Bu tür aileler antisosyal kişilik bozukluğu risk etkenlerinin nerede ise tam tersi değerleri temsil ederler. Babalar güçlü ve otoriterdir, çocukların beklentileri yüksektir ve aileye sadakat ödüllendirilir. Çocukların açık sınırlandırılmalarıyla yetiştirildiği aileler, antisosyal kişilik bozukluğu açısından daha az risk oluştururlar (Ak ve Sayar 2002).

Popüler görüşün tersine yoksulluk antisosyal kişilik bozukluğunun yaygınlığını açıklamaz. Yoksulluk ile suç arasında, eğer aileler iyi işlev gösteriyor ise, bir ilişki yoktur. Batı'da suç ve antisosyal kişilik bozukluğu oranlarında görülen artış büyük bir refah artışıyla beraber ortaya çıkmaktadır. Muhtemelen, antisosyal kişilik bozukluğu yaygınlığının artışıdaki temel neden, sosyal etkiler için bir aracı işlevi gösteren ailevi işlev bozukluğudur. Antisosyal eğilim antisosyal davranışın kendisinden çok daha fazla yaygındır. Alta yatan dürtüsel özellikler eğer güçlü bir aile ve sosyal yapı içinde muhafaza edilirse işlev bozukluğu gösterecek boyutlara ulaşmayacaktır. Açık antisosyal davranış yalnızca aile işlev bozukluğunda ve sosyal çözülme ortamlarında ortaya çıkacaktır (Ak ve Sayar 2002).

Karakter aşınması

Richard Sennett (2003) yeni kapitalizmin en çarpıcı simgesi olan 'uzun vâde yok' sloganının aile ilişkilerine aktarıldığında, 'Bırak git!', 'Kendini adama!' ve 'Fedakârlıkta bulunma!' anlamlarına geldiğini yazmaktadır. 'Uzun vâde yok' anlayışı uzun vâdede kişinin davranışını yolundan saptırmakta, güven ve sadakat bağlarını zayıflatmakta; iradeyle davranış birbirinden koparmaktadır. Sennett (2003) yeni düzenin bütün kutsal kitaplarının bağımlı olmayı utanç verici bir durum olarak nitelediğini yazar, oysa birçok eski toplumda, zayıfın güçlünün yardımını istediği kamusal bağlılık ilişkileri utanç verici görülüyordu. Bu durumun sonunda bir 'karakter aşınması'na yol açacağını söyleyen Sennett şöyle yazar: "Karakterimizi ilgilendiren 'Bana kim ihtiyaç duyar?' sorusu, modern kapitalizmle yoğun saldırı altında. Sistem, insanlara kayıtsızlık aşıyor. Bunu, örneğin 'kazanan hepsini alır' piyasalarında, risk ve ödül arasındaki ilişkiyi koparıp, insan çabasını nafle hâle getirerek yapıyor. (...) Günümüz kapitalizminde karşılaştığımız karakter sorunu budur işte. Ortada bir tarih var, ama insanlarca paylaşılan bir mücadele anlatısı ve dolayısıyla ortak bir kader yok. Bu koşullar altında karakter aşınır; 'Bana ihtiyaç duyan kim var?' sorusu yanıtız kalır" (Sennett 2003).

Tüketim tarikatı

Reklâm stratejileri, bugün bizi almak istediğimiz herşeyi alabileceğimiz şekilde yönlendirmektedir. Satın aldığımız markalar bilinçdışı cinsel arzularımızın; huzur, rahat, emniyet, aidiyet ve iktidar arayışlarımızın bir ilâcı olarak sunulmaktadır. Sahip olduğumuz ürünlerle kim olacağımızı seçtiğimiz bir zaman diliminde yaşıyoruz. Kimliğin diğer kaynaklarının aşınmasıyla, kimlik ve zevkin temel kaynakları olarak insanlar, alışverişe ve tüketiciliğe yönelmektedirler. Geleneksel toplum yapısı insanlara bir aidiyet hissi, bilinme ve tanınma imtiyazı, zor zamanlarda destek, dayanışma ve anlam sağlıyordu. Daha durağan ve kararlı eski toplumların yerini günümüzün hızla ayarlı risk toplumunun alması insanları bir 'karakter aşınması' sorunuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Richard Sennett'in deyişiyle bu durum samimî, derin ve sadâkate dayalı insan ilişkilerinin kaybolarak günübirlik çıkarların öne çıktığı bir sığlaşmayı temsil eder. Dayanışma duygusu, ortalıktan çekilmiştir ve içsel tatminsizlik günbegün büyümektedir. İnsanlar maddî zenginliğin ortasında yoğun bir boşluk duygusundan yakınmaktadırlar (Minsky 1998, Sennett 2003).

Phillip Cushman (1990) 2. Dünya Savaşı sonrasında ABD'de toplum, gelenek ve paylaşılan anlamın uzağına düşen, bunların yokluğunu yaşayan benliği 'boş benlik' olarak tanımlamaktadır. Bu toplumsal yoklukları yaşayan benlik, bunları 'içsel hayat'ında kişisel anlam ve değer yokluğuna tercüme etmekte ve süregelen bir duygusal açlığı cisimleştirmektedir. Bu benlik, boşluğunu tüketerek ve sahip olarak doldurmayı amaçlamaktadır. "Tüketim" sözcüğünün psikanalitik kuramda ilk tedâisi bebeğin bedensel ve ruhsal varlığını devam ettirmek için 'anneyi tüketmesi' durumudur. Anne sütünde mündemiş olan gıdayla birlikte bebek haz verici ilkel bir kimlik duygusu da alır. 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren arzu pazarlanmış ve reklamcılık bize eksikliklerimizi, dış dünyadan alacağımız eşyalarla telâfi edebileceğimizi telkin etmiştir. Böylece bir araba markası, bir içecek ya da giyim eşyası; bizim cinsel arzularımızı, iktidar, makam, emniyet, huzur veya aidiyet arayışlarımızı temsil eden simgesel vasıtalar haline gelmiştir. Pazarlama tekniklerinin başarısı, artan çeşitlilikte eşyanın giderek daha fazla tüketilmesi ve sürekli değişen moda akımları, benliklerimizin anlamlarını yeneden farklı biçimlerde icad etmenin imkânlarını sermiştir önümüze (Minsky 1998).

Kimliklerin aşınması

Psikanalitik bakış açısı, tüketimden alınan hazzı ve sadece daha fazlasına sahip olmak için sevilmeyen işlerde uzun saatler çalışılmasını ön-

ceden kültürün içinde hazır bulunan bazı kimlik kaynaklarının aşınmasına bağlamaktadır. Modern toplumun mümeyyiz vasıfları olan parçalanma, yurtsuzlaşma ve insanî irtibat kaybının temel bazı sosyal değişimlerle ortaya çıktığı tartışılmaktadır. Eski ve istikrarlı topluluklar üyelerine güvenilir bir üs, oradan bir kimlik duygusu geliştirebilecekleri sağlam bir aidiyet, zor zamanlarda dayanışma, paylaşma ve yardımlaşma vasıtasıyla ‘içeriden biri’ olma duygusu sağlıyorlardı. Bu toplulukların ve daha önce de tartıştığımız gibi ailenin parçalanması (Britanya’da her üç aileden biri parçalanmıştır) kimlik ve anlam krizini tırmandırmaktadır. Dahası geç kapitalizmin ve küresel ekonominin kalkınmanın sosyal dokusunu tamamen ihmal ederek bir risk toplumu yaratmaları iş ortamında da güvensizliğe, endişe, çaresizlik ve özsaygı azalmasına yol açmaktadır (Minsky 1998). Bauman (1999) şöyle yazar: “Artık dostların oluşturduğu birliktelik duygusu da tehlike ve tehditleri gideremiyor, onların verdiği acıyı azaltmıyor. Günümüzün felâketleri kurbanların adlandırabileceği, parmaklarıyla işaret edebileceği, karşısında birleşik bir cephe oluşturup onunla savaşabileceği bir düşmanın yaptığı kötülükler değil. Kaderin silleleri, sabit bir adresleri olmayan, mali piyasalar, küresel ticaret koşulları, rekabet gücü, arz-talep gibi tuhaf ve kafa karıştırıcı isimler ardında saklanan gizemli güçler tarafından indiriliyor.” Alışveriş böylesi bir kültürel iklimde insanlara, hayatlarının diğer alanlarında sahip olmadıkları etkin bir güç sağlar, kültürel ve ruhsal süreçlerin yol açtığı boşluk ve anlamsızlık duygularına karşı bir savunma işlevi görebilir (Minsky 1998). Modern hayatın tüm bu aktardığımız özelliklerinin kişilik bozukluklarının gelişimi için uygun bir fidelik oluşturduğu açıktır.

Yitirilen: İnsan ruhu

Smith (1994) geç modernliğin bir hastalığı olarak *ümit yetersizliği*-ne işaret etmektedir. Cennet ve cehennem, kurtuluş ve cezalandırılma gibi dinî ilgiler hayata anlam sağlamaz hâle geldiğinde, dinî ümit yerini ilerlemeye duyulan inanca bırakmıştı. Bu inanç herşeyin ileride mutlaka daha iyi olacağını, cennette olmasa bile bu dünyada ileri bir gelecekte daha iyi bir ömür süreceğimizi telkin ediyordu. Savaşlar, çevre kirlenmesi, dünya kaynaklarının eşitsiz dağılımı gibi bir dizi nedenle ümit karamsarlığa dönüşmüştür. Ünlü Rus romancı Alexander Soljenitsin (2000) de ilerleme mitiyle beraber insan ruhunun yitirdiklerine dikkat çeker: “Hepimizin unuttuğu şey insan ruhudur” diye yazar, “İsteklerimizin denetimsiz biçimde büyümesine izin verdik ve şimdi onları nasıl yönlendireceğimizi şaşırılmış durumdayız. (...) Ve

hiçbir şey şu anda ruhlarımızdaki çaresizliği, zihinsel karışıklığımızı, ölüm karşısındaki açık ve sakin tutumun kaybı kadar iyi anlatamaz. Modern insanın refah seviyesi ne kadar yüksekse, tüyler ürpertici ölüm korkusu ruhunu o kadar derinden yaralıyor” (Soljenitsin, 2002) .

Hülâsa-i kelâm

Özetlemek gerekirse, benlik ve kişilik bir kültürel matriste biçimlenir. Kişilik bozuklukları için sosyal risk etkenleri herkesi etkileyebilir, ancak en büyük etkilerini zaten psikolojik ve biyolojik olarak risk altında bulunan bireylerde icra edeceklerdir. Çekirdek ailelerde dağılma sıklığının artması ve hızlı sosyal değişimler, hem etkin bir ebeveynliği engelleyerek hem de sosyal ağ ve yapıların istikrarını bozarak kişilik bozukluğuna zemin hazırlayabilirler. Kapitalizmin modern topluma sunduğu tüketim eksensiz yaşama biçimi ve ‘uzun vâde yok’ sloganı etrafında şekillenen, insanî ilişkilerde bağlılık ve itimadı yok sayan anlatısının da modern bireyi bir anlam ve boşluk sorunuyla yüzyüze bıraktığı anlaşılmaktadır. Anlam insan hayatına geri dönmeden, *‘yitirdiğimiz insan ruhu’*nu yeniden ele geçirilmeden, hâsıl-ı kelâm içimizdeki boşluk iyileşmeden; aşınan kimliklerimize, dağılan kişiliklerimize bir çâre bulabilecek gibi görünmüyoruz.

Kaynaklar

- Ak İ. ve Sayar K. (2002): “Antisosyal Kişilik Bozukluğunda Sosyobiolojik Etkenler”, *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*, 12:155-158.
- Bauman Z. (1993): *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell.
- Bauman Z. (1999): *Küreselleşme: Toplumsal sonuçları*, A. Yılmaz (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baumeister R.F. (1991): *Meanings of Life*, New York: Guilford Publications.
- Berger P.L. ve Berger B. (1983): *The war over the family. Capturing the middle ground*, New York: Penguin Books.
- Berry J.W., Poortinga Y.H., Segall M.H. ve ark. (1992): *Cross-cultural psychology: Research and applications*, New York: Cambridge University Press.
- Bonovitz J. (1998): *Reflections of the self in the cultural looking glass. The colors of childhood*, S. Akhtar ve S. Kramer (eds.), New Jersey: Jason Aronson, s. 169-198.
- Cloninger R.C. ve Svrakic D.M. (2000): *Personality Disorders. Comprehensive Textbook of Psychiatry*, B.J. Sadock ve V.A. Sadock (eds.), Lippincott Williams and Wilkins, Philadelphia, 7. Baskı, 2. Cilt, s. 1723-1724.
- Cushman P. (1990): “Why the self is empty. Towards a historically situated psychology”, *American Psychologist* 45(5): 599-611.
- Çamdibi M. (1994): *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

- De Munck V. (2000): *Culture, Self and Meaning*, Illinois: Waveland Press.
- Doi T. (1985a): *The Anatomy of Self. The Individual Versus Society*, M.A. Harbison (çev.), Tokyo: Kodansha International.
- Doi T. (1985b): *The Anatomy of Dependence*, J. Bester (çev.), Tokyo: Kodansha International.
- Eskedal G.A. (1998): "Personality Disorders and Treatment: A Therapeutic Conundrum", *Journal of Adult Development*, 5(4): 255-260.
- Ewing K.P. (1990): "The Illusion of Wholeness: Culture, Self, and the Experience of Inconsistency", *Ethos* 18(3): 251- 278.
- Ewing KP. (1991): "Can Psychoanalytic Theories Explain Pakistani Woman? Intrapsychic Autonomy and Interpersonal Engagement in the Extended Family", *Ethos* 19(2): 131-160.
- Fabrega H. ve Miller B. (1995): "Adolescent psychiatry as a product of contemporary Anglo-American society", *Soc. Sci. Med.* 40 (7): 881-894.
- Fouls E.F. (1996): *Culture and personality disorders. Culture and Psychiatric Diagnosis. A DSM-IV Perspective*, J.E. Mezzich, A. Kleinman, H. Fabrega, D.L. Parron (eds.), Washington: American Psychiatric Press, s. 243-252.
- Frosch S. (1991): *Identity Crisis: Modernity, Psychoanalysis and the Self*, London: MacMillan.
- Gergen K.J. (2000): *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York: Basic Books, s. 48-80.
- Giddens A. (1991): *The consequences of modernity*, Cambridge: Polity Press, s. 97-98.
- Giddens A. (2000): *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, O. Akınhay (çev.), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kağıtçıbaşı Ç. (1990): *İnsan-aile-kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kağıtçıbaşı Ç. (1996a): *Family and Human Development Across Cultures. A View from the Other Side*, Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Kağıtçıbaşı Ç. (1996b): "The Autonomous-Relational Self: A New Synthesis", *European Psychologist* 1(3): 180-186.
- Kakar S. (1978): *The Inner World: A Psycho-analytic Study of Childhood and Society in India*, Delhi: Oxford University Press.
- Kakar S. (1985): "Psychoanalysis and Non-Western Cultures", *Int. Rev. Psychoanal.*, 12: 441-448.
- Kakar S. (1989): "The Maternal-Feminine in Indian Psychoanalysis", *Int. Rev. Psychoanal* 16: 355-362.
- Kakar S. (1996): "Yeni Hindu Kimliği: Bir Profil", *New Perspectives Quarterly-Türkiye*, 3(9): 47-49.
- Kirmayer L.J. (1989): "Psychotherapy and the cultural concept of the person", *Sante, Culture, Health*, 6(3): 241-270.
- Kirschner S. (1996): *The religious and romantic origins of psychoanalysis: Individuation and Integration in Post-Freudian Theory*, New York: Cambridge University Press.
- Kleinman A. (1988): *Rethinking Psychiatry. From cultural category to personal experience*. New York: Free Press, s. 98-99.

- Kondo D. (1990): *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*, Chicago: University of Chicago Press.
- Kramer S. (1998): *Some cultural vicissitudes of child rearing. The colors of childhood*, S. Akhtar ve S. Kramer (eds.), New Jersey: Jason Aronson, s. 1-16.
- Lasch C. (1979): *The Culture of Narcissism. American Life In The Age of Diminishing Expectations*, New York: Warner Books, s. 71-103.
- Lewis-Fernandez L. ve Kleinman A. (1994): "Culture, Personality, and Psychopathology", *J. Abnormal Psychol.*, 103 (1): 67-71
- Lin K.M. (1997): *Personality and Personality Disorder in the Context of Culture, Transcultural Psychiatry* 34 (4): 480-488.
- Linehan M.M. (1993): *Cognitive behavioral treatment of borderline personality disorder*, New York: Guilford.
- Markus H. ve Kitayama S. (1991): "Culture and the Self: Implications for cognition, emotion and motivation", *Psychological Review*, 98: 224-253.
- Markus H.R. ve Kitayama S. (1997): *The cultural construction of self and emotion: implications for social behavior. Emotion and Culture*, S. Kitayama ve H.R. Markus. (eds.), Washington: American Psychological Association, s. 89-130.
- Matsumoto D. (2000): *Culture and psychology. People around the world*, İkinci Baskı. Belmont: Wadsworth.
- May R. (1953): *Man's Search For Himself*, New York: Delta Books.
- Meadow A. ve Vetter H.J. (1959): "Freudian theory and the Judaic value system", *Int. J. Social Psychiatry* 5(3): 197-297.
- Minsky R. (1998): *Psychoanalysis and culture. Contemporary states of mind*, Cambridge: Polity Press, s. 185-211.
- Millon T. (1987): "On the genesis and prevalence of borderline personality disorder: A social learning hypothesis", *Journal of Personality Disorders*, 1: 354-372.
- Millon T. (2000): "Sociocultural conceptions of the borderline personality", *The Psychiatric Clinics of North America*, 23 (1): 123-136.
- Nuckolls C.W. (1992): "Toward a cultural history of personality disorders", *Soc. Sci. Med.* 35(1): 37-47.
- Paris J. (1992): "Social factors in borderline personality disorder: A review and a hypothesis", *Can J. Psychiatry*, 37: 480-486.
- Paris J. (1996): *Social factors in the personality disorders*. New York: Cambridge University Press.
- Paris J. (1997): "Social factors in the personality disorders", *Transcultural Psychiatry* 34 (4): 421-452.
- Roland A. (1988): *In search of self in India and Japan: Toward a Cross-Cultural Psychology*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Roland A. (1996): *Cultural Pluralism and Psychoanalysis-The Asian and North American Experience*, New York: Routledge.
- Rubin K.H. (1998): "Social and emotional development from a cultural perspective", *Developmental Psychopathology*, 34 (4): 611-615.
- Sayar K. (2003): "Benlik: O yakın soru, o uzak ülke", *Bilge Adam*, 1(2): 11-17.

- Sennett R. (2003): *Karakter Aşınması*, B. Yıldırım (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith MB. (1994): "Selfhood at risk: Postmodern perils and the perils of postmodernism", *American Psychologist*, 45: 530-536.
- Soljenitsin A. (2002): "Tanrı'yı politikaya geri getirin", *NPQ Türkiye*, 4 (3): 43-47.
- Thomas K. (1996): *The Defensive Self: A Psychodynamic Perspective. Understanding the Self*, R. Stevens (ed.), London: Sage Publications, s. 311-337.
- Triandis H.C. ve Suh E.M. (2002): "Cultural influences on personality", *Annu. Rev. Psychol.* 53: 133-160.
- Tseng W. (1999): "Culture and psychotherapy: Review and Practical Guidelines", *Transcultural Psychiatry* 36(2): 131-179.