

Kuramsal Derleme

Kayıp Yaşantısında Dövmelerin Yeri: Deri-Ben'e Düşen Gölgeİlayda KAYA DİNÇ^{1*} ¹ TED Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, Türkiye**Makale Bilgisi****Anahtar kelimeler:***deri-Ben,
dövme,
yas,
ambivalans,
onarım***Öz**

Bu makalede, ölüm nedeniyle yaşanan kayıplar ardından yaptırılan dövmeler; ruhsallık ile beden arasındaki köprü işlevleri, taşıdıkları anlamlar ve altında yatan psikodinamik mekanizmalar açısından ele alınmaktadır. Sadece ölüm ile sınırlı olmayan kayıp olgusu, psikanalitik çerçevede çok daha geniş bir kapsamda değerlendirilebilmektedir çünkü bireyin yaşamında kaçınılmaz olarak deneyimleyeceği her kayıp, aslında ilk kaybın birer tetikleyicisidir. Bu bağlamda, çalışmanın amacı, dövmenin, yas sürecinde bireyin bilinçdışı çatışmalarını ve kaybedilen nesnelerle kurulan bağı nasıl temsil ettiğini incelemektir. Belirlenen amaç kapsamında, tartışma, Anzieu'nun deri-ben kavramı temel alınarak, Freud ve Klein'in kuramsal çerçeveleri doğrultusunda derinleştirilmiştir. Öncelikle, deri-ben tanımından yola çıkılarak derinin ruhsallığın izlerini taşıyan bir yüzey olarak işlevi incelenmiştir. Ardından, dövme olgusu, Freud'un Yas ve Melankoli metninde ele aldığı özdeşleşme ve ambivalans (çifte-değerli) dinamikleri açısından ele alınmıştır. Ayrıca, dövmenin sembolik yapısı ve sembol oluşumunda bilinçdışı materyalin uğradığı işlemlerin üzerinde durulmuştur. Son olarak, dövmelerin, Klein'in Nesne İlişkileri Kuramı'nda tanımladığı sadistik düşlemler ve onarım süreçleri ile ilişkisi bakımından değerlendirilmiştir. Bu kuramsal perspektifler ışığında, dövmenin kaybedilen nesne ile sahip olunan ilişkiye bağlı ambivalent bilinçdışı çatışmaların bir sembolü, kimlik anlamı taşıyan deriye nesneden bir parça kazıyarak onunla bir özdeşleşim ve sembiyoz hali kurma çabası, hakiki onarım kapsamında kaybın kabulünü ve kaybedilen nesnenin anısının bedende taşınması ve manik onarım bağlamında kaybı inkâr ederek suçluluktan korunmayı amaçlayan bir savunma formunda nesneyi bedenin sınırlarında yaşatma gibi işlevlerinin olabileceği öne sürülmektedir. Sonuç olarak, dövmenin kayıp sonrası ruhsal gerçekliğin bedensel düzlemde sembolik bir temsili olduğu ve beden ile zihin arasında geçiş alanı oluşturabileceği düşünülmektedir.

Abstract

In this theoretical review, tattoos obtained after losses due to death are examined in terms of their bridging function between the psyche and the body, their meanings, and the underlying psychodynamic mechanisms. The phenomenon of loss, which is not limited solely to death, can be evaluated within a much broader scope from a psychoanalytic perspective. Each loss that the individual inevitably experiences throughout life is, in fact, a trigger of the primordial loss. In this line, the study aims to examine how tattoos symbolically represent unconscious conflicts and the bond with the lost object. Based on this aim, the discussion has been deepened through Anzieu's concept of the Skin-Ego, as well as Freud's and Klein's theoretical frameworks. First, based on the definition of the Skin-Ego, the skin's function as a surface that carries the traces of psychic life has been examined. Subsequently, the phenomenon of tattoo is further discussed in relation to Freud's Mourning and Melancholia, especially his notions of identification and ambivalence. Furthermore, the symbolic structure of tattoos has been considered in light of the processes to which unconscious material is subjected in the course of symbol formation. Finally, tattoos have been evaluated through the lens of Klein's Object Relations Theory, particularly in relation to sadistic phantasies and restorative processes. In light of these theoretical perspectives, it is suggested that tattoos may serve as symbols of ambivalent unconscious conflicts connected to the relationship with lost object. They may also reflect attempts to establish identification and symbiosis by embedding a symbolic fragment of the object into the skin, or by forms of true restoration that represent both the acceptance of loss and the preservation of memory. Alternatively, in manic restoration, tattooing may function as defenses against grief and guilt, aiming to deny the loss and keep the object alive at the skin's boundary. In conclusion, tattoos may be understood as embodied symbols of psychic life after loss, providing a site where absence is inscribed, memory preserved, and identity reconfigured. As such, tattooing "may serve as a transitional space between body and mind, where mourning takes shape, and the lost object is both remembered and psychically reconfigured."

Keywords:*skin-ego,
tattoo,
mourning,
ambivalence,
restoration*

* Sorumlu Yazar, TED Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Ziya Gökalp Caddesi No: 47 – 48, Kolej, Çankaya/Ankara
e-posta: ilayda.kaya@tedu.edu.tr
DOI: 10.31682/ayna.1683858
Gönderim Tarihi (Received): 25.04.2025; Kabul Tarihi (Accepted): 25.02.2026
ISSN: 2148-4376

Giriş

Dövme, binlerce yıllık geçmişe sahip çok katmanlı bir olgudur. Deriye kalıcı boyalarla yapılan ve vücudun belirli bir bölgesine ya da tamamına uygulanabilen bu sanatsal işlem, yalnızca dışarıdan görülebilen somut bir uygulama olmanın ötesinde, aynı zamanda ruhsal ve sembolik düzeyde de çeşitli anlamlar barındırmaktadır (Karacoglan, 2012). Antik çağlardan günümüze, dövmenin çoklu anlamlar taşıma potansiyeli bilinmektedir. Bunlardan bazıları; dövme yapılan kişinin kimliğini tanımlama, ataların ruhları ile bağ kurma hem kutsal hem de yasak olanı (totem ve tabu) bedenin içinde muhafaza etme ve koruyucu ruhların özelliklerini kendine katmaktır (Hewitt, 1997; King ve Friedlander 1992; Kuwuhara, 2005). Dövmenin bu işlevleri, Freud'un da Totem ve Tabu (1913/1955) metninde ortaya koyduğu kuramsal çerçeve ile örtüşmektedir. Bu metinde totem, kaybedilen ata figürünün yerini alan ve onunla özdeşleşmeyi sağlayan bir simge olarak ele alınmaktadır. Klan üyeleri, totemin resmini bedenlerine dövme yoluyla kazıyarak bu bağı görünür kılmaktadır. Tabu ise bu totem figürüne yönelik arzuyu ve saldırganlığı bastıran, yasaklarla düzenlenmiş bir korunma mekanizmasıdır. Yani totemik dövme, toteme duyulan sevgi ve öldürme arzusuna bağlı ambivalansın¹ simgesi gibi görülebilmekte ve bu ambivalans tabu yoluyla düzenlenmektedir. Bu bakımdan dövme, yasak arzusunun kontrol altına alınmasının, totemle özdeşleşmenin ve korunmanın bedensel işareti olabilmektedir. Ölüm söz konusu olduğunda, kaybedilen nesnenin yokluğunda içinde karışık duygular barındıran ilişkinin özne tarafından yeniden düzenlenmesi gerekliliği doğmaktadır (Attig, 2001; Volkan ve Zintl, 2020). Bu bağlamda dövmeler, kayıp deneyimi içinde kişinin başvurduğu bir düzenleme aracı olarak yorumlanabilmektedir.

Birçok kişinin sevilen birinin ölümünün ardından ölen kişiye dair dövmeler yaptırdığı bilinmektedir. Ölen kişiye karşı duyulan yoğun özlem, anılar ve düşünceler ile meşguliyet, bir parçası ölmüş gibi hissetme hali, ölüme inanmakta güçlük, yoğun duygusal acı (öfke ve üzüntü) ve yalnızlık hissi gibi yas tepkileri bir kayba karşı verilen doğal ve evrensel tepkilerdir. Ancak bazı durumlarda bu tepkiler, zamanla yatışmak yerine yoğun bir biçimde devam etmekte ve ruh sağlığıyla ilgili rahatsızlıkların uluslararası tanı sınıflandırma sistemlerinde “Uzamis Yas Bozukluğu (UYB)” olarak adlandırılan klinik bir tabloya dönüşmektedir (American Psychiatry Association [APA], 2022; World Health Organization [WHO], 2018). Dövme gibi sembolik anma pratikleri, her ne kadar bu bozukluğun tanı kriterleriyle tematik olarak kesişen deneyimler barındırsa da bu durum, yaşlı kişilerin mutlaka UYB yaşadıkları şeklinde değerlendirilmemelidir. Çünkü bu tür anma pratiklerinin varlığı, tanı koymak için tek başına

¹ Ambivalans kavramı, bir nesneye karşı duyulan sevgi ve nefret gibi karşıt duyguları ifade etmektedir. Ambivalans, melankolinin oluşumunda merkezi bir rol oynamaktadır (Freud, 1917/1957). Yitirilen nesneye duyulan bu karşıt duyguların varlığı bilinçdışı bir çatışma yaratmakta ve kayıp deneyimini yasta olduğundan daha karmaşık bir hale getirmektedir.

yeterli değildir. Ancak bu göstergeler kayıpla baş etmenin, hatırayı bedende taşımanın ve bağı sürdürmenin bir yolu olarak değerlendirilmeye açıktır.

Bununla beraber, alanyazında kayıp, çoğunlukla ölüm ile eş anlamlı kullanıma eğilimindedir. Ancak kaybın yalnızca ölümle sınırlı kalmayıp çok daha geniş bir kapsama sahip olduğu düşünülmesi dövmeler özelinde daha derinlikli bir kavrayışın kapılarını aralayabilmektedir. Çünkü bireyin yaşamında kaçınılmaz olarak deneyimleyeceği her kayıp, aslında ilk kaybın birer tetikleyicisidir (Segal, 1973/2023). Bu ilk kayıp, farklı kuramsal yaklaşımlar tarafından çeşitli biçimlerde betimlenmektedir. Bu betimlemelere örnek olarak, anneyle bir olma halinin kaybı (Freud, 1917/1957, 1923/1961), iyi memenin yitirilmesi (Klein, 1935/2023, 1940/2023) ya da ortak-deri'nin kopuşu (Anzieu, 1985/2010) verilebilmektedir. Bu yaklaşımlarda ortak olan nokta, bireyin yaşamının en başında bakım verenle kurduğu ilksel ilişkinin niteliğinin kaybedilmesi olarak yorumlanabilmektedir. Çünkü bu kayıp, annenin ayrı ve bütün bir nesne olarak henüz algılanmadığı, iç ve dışın ayrışmadığı ve ihtiyaçların karşılanmasının anında gerçekleştiği bir durumun sona ermesi (Klein, 1935/2023; Segal 1973/2023), yani sembiyotik bir halin bitimidir (Bleger, 1967/2024). Bu bütünlük halinin yitirilmesi, dayanılmaz bir acı vermekte ve organizma, yaşamı boyunca bu halin özlemi ve arzusu içinde varlığını sürdürmektedir (Anzieu, 1985/2010; Keser, 2020). Bu ilksel kaybın bedenle ilişkili olduğu görülmektedir (Anzieu, 1985/2010).

Beden hem hayatın erken dönemlerinde hem de güncel yaşantılarda ilişkisel bir role sahiptir. Bu rol kapsamında, dil aracılığı ile temsil edilmeye direnen bilinçdışı içerik, bir eylem dili olan beden modifikasyonu (body modification) yolu ile kendini ortaya koyabilmektedir (Lemma, 2010). Bunun bir örneği olarak, dövme yaptırmak da bir beden modifikasyon biçimi olarak değerlendirilmektedir (Lemma, 2010). Bu bağlamda, dövme kelimesinin, sözlükte “dövme işi, pataklama, sopalama” ve “vücut derisi üzerine iğne gibi sivri bir araçla çizilmek ve içine renk veren maddeler konulmak yoluyla yapılan yazı veya resim” şeklinde tanımlanması ilginçtir (Türk Dil Kurumu [TDK], 2023). Dövmenin bu çift anlamlı sözlük tanımı, onun hem bedene saldıran, sadistik ve yara açıcı bir yöne hem de sanatsal boyutu nedeniyle anı taşıyıcı, anlam kazandırıcı ve onarıcı işleve sahip olduğunu düşündürmektedir. Nitekim dövmeler, sanat ve yüceltme yolu ile ruhsal onarımın ve kaybedilen nesneyle özdeşleşmenin bedensel bir ifadesi olabilmektedir. Aynı zamanda dövmeler, sadistik arzuların da kendine döndürülmesinin, yani acının ve cezalandırmanın beden üzerinde sahnelenmesinin bir aracı olarak da düşünülebilmektedir. Bu bakımdan dövmeler, bir düş imgesi gibi ruhsal anlamları sembolize edebilmekte, yer değiştirebilmekte (Grumet, 1983) ve içselleştirilmiş ilişkilerin özelliklerine dair bilgi verebilmektedir. Tüm bunlar dikkate alındığında, Anzieu'nun (1985/2010) “deri-ben” adını verdiği olgunun, kayıp deneyiminde dövmelerin rolünün kavranması için önemli bir perspektif sağlayacağına inanılmaktadır. Deri-Ben, Freud'un ben olgusunun işleyişine paralel şekilde örgütlenmiş bir yapıdır. Anzieu'ya (1985/2010) göre deri-

ben, kişinin sadistik ve libidinal dürtülerini düzenleyen ve dışa aktarabilen ruhsal aygıtın sınırıdır. Bu bağlamda deri-ben; dürtüsel gerilim ve çatışmaları kaydeden, yansıtan ve düzenleyen bir yüzey olarak ele alınmaktadır. Tüm bu bilgiler ışığında, dövmeleri kayıp sonucu ruhsallıkta açılan yaranın deri üzerindeki sembolizasyonu olarak yorumlamak mümkündür. Bu açıdan dövmeler, kayıp deneyiminin anlaşılmasında “Rosetta Taşı”na² benzer bir anahtar işlevi görebilmektedir. Bir bakıma dövmelerin, kaybın ardından ben (ego) sınırlarının yitirilenle yeniden çizildiği ve içsel boşluğun bedende sembolleştirildiği bir alan yarattığı söylenebilmektedir. Bu yönüyle dövme, yas sürecindeki özdeşleşme dinamiklerinin bedensel bir ifadesi olarak düşünülebilmektedir. Freud’un (1917/1957) kayıpta özdeşleşmeyi açıklarken kullandığı “ben’in üzerine düşen gölge” ifadesi, bu bağlamda, yitirilen nesneye atfen yapılan dövmelerde “deri-ben’in üzerine düşen gölge” olarak somutlaşmış gibi düşünülebilmektedir.

Bu çalışmada, ölüm nedeniyle yaşanan kayıpların ardından yaptırılan dövmeler, ruhsallık ile beden arasındaki köprü işlevleri, taşıdıkları anlamlar ve ilişkili oldukları psikodinamik mekanizmalar açısından incelenmiştir. Bu bağlamda, Anzieu’nun deri-ben kavramı kuramsal temel olarak alınmış, Freud ve Klein’in yaklaşımları da değerlendirilerek tartışma derinleştirilmiştir.

Kuramsal Bakış

Anzieu’nün Görüşleri

Anzieu’nün (1985/2010) geliştirdiği deri-ben kavramı, Freud’un (1923/1961) ben’in her şeyden önce bedensel olduğu hatta bedensel-ben’in yalnızca yüzeysel bir varlık değil, kendisi de bir yüzeyin izdüşümü olduğu görüşünden temel almaktadır. Bir diğer ifadeyle, ben, id’in dış dünya (gerçeklik) ile temas ederek farklılaşan üst tabakası ve zihinsel aygıtın yüzeyidir. Böyle bir pozisyona sahip olan ben, bedensel duyumların zihinsel bir yansıması olarak nitelenmektedir. Aynı zamanda ben, içsel duyumların da yansıdığı yüzey olabilmektedir (Freud, 1923/1961). Bu bağlamda, Anzieu (1985/2010) deriyi ben’in bedensel sınırı ve bir erojen bölge gibi ele almaktadır. Ona göre deri, organizmanın içsel durumunu dışa yansıtan, ruhsallığın aynası işlevi gören bir yapı olmasının yanı sıra dokunsal-görsel bir ilişkilene alanı, organizmanın tarihçesi ve kimliğidir. Benzer şekilde deri-ben, adeta bireyin çocukluktan itibaren yaşadığı deneyimlerin, travmaların ve ruhsal süreçlerin kazınmış, çok silinip yazılmış karalamalarının izlerini taşıyan kökensel bir parşömen (palimpsest) gibidir.

Deri vücudun tüm yüzeyini kaplayan ve organizmayı dış dünya ile temasında karşılaşılabileceği tehlikelere karşı koruyan hayati bir bariyerdir. Deri-ben’in oluşumu bir

² Rosetta Taşı, aynı metnin farklı yazı sistemlerindeki karşılıklarını içeren ve böylece Mısır hiyerogliflerinin deşifre edilmesini mümkün kılan yazıttır. Freud’a (1900/1953) göre, eski ve imgesel bir yazı dili olan hiyerogliflerde yer alan sembollerinin ardındaki anlamların Rosetta Taşı kullanılarak çözüldüğü gibi düş imgelerinin daha derin anlamlarına da serbest çağrışım aracılığıyla ulaşılması mümkündür.

bakıma narsistik bir zar ihtiyacı ile ilişkilidir. Bu yönüyle deri-ben, iyiyi içinde tutan bir kese, iç ile dış arasındaki sınırı belirleyen bir arayüz, dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı koruyucu bir engel, ötekilerle ilişki ve iletişimin kurulduğu bir temas alanı ve yaşantıların iz bıraktığı geçirgen bir yüzey işlevi görmektedir (Anzieu, 1985/2010).

Derinin bu özellikleri ile bağlantılı olarak Anzieu (1985/2010), anne ile bebek arasındaki sembiyotik ilişkiyi Deri-Ben adlı eserinde ortak deri adını verdiği bir metafor ile tasvir etmektedir. Bu ilişki Winnicott'un (1956/2011, 1960) tutma (holding) ve Bion'un (2013) kapsama (containment) kavramları ile yakından alakalıdır. İlk olarak, Winnicott'un (1962) tutma işlevi, annenin bebeğin ihtiyaç ve hassasiyetlerini göz önünde bulunduracak şekilde onu koruyup tutması olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, kucaklayıcı bir annenin sunduğu bakımı içselleştiren bebek, dağılma ve yok olma gibi kaygılar ile başa çıkabilmektedir. Anzieu (1985/2010), bu tanıma atıfla benzer bir işlevin deri-ben için de geçerli olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, derinin iskelet ve kaslar için bir tutma işlevi olduğu gibi deri-ben'in de ruhsallığı tutma görevi vardır. Hayatın erken dönemlerinde anneden alınan dış destek, ben'e şekil vermekte ve bebeği kendine ait bir ruhsal yaşama sahip olmaya hazırlamaktadır. Bu doğrultuda deri-ben'in oluşumu, bebeği bir bütün halinde ve sağlam bir biçimde tutan annenin içselleştirilmesine dayanmaktadır. İkinci olarak Bion'a (2013) göre, anne, bebeğin tahammül edilemez, ham ve işlenmemiş zihinsel içeriklerine, yani beta elementlerine karşı duyarlı bir yapıya sahiptir. Anne, kendisine bebek tarafından yansıtılan bu içerikleri düşleme (réverie) kapasitesine bağlı olarak almakta, anlamlandırmakta ve tahammül edilebilir bir forma, yani alfa elementlerine, dönüştürerek bebeğe geri vermektedir. Böylece, anne kapsayan (container), bebeğin zihni ise kapsanan (contained) olmaktadır. Anzieu'ya (1985/2010) göre bebek için bu işlevleri gerçekleştiren annenin varlığı, yaşamın ilk dönemlerinde bebeğin kendisini güvende hissetmesine ve bir bütünlük duygusu geliştirmesine yardım etmektedir. Çünkü anne ile bebeğin arasındaki ortak deri, empatik bir rezonans ve iletişimi mümkün kılmaktadır. Böylece anne ile bebek arasında bir özdeşleşim kurulmaktadır. Zaman içinde anneden ayrılık gerçekleştiğinde, başta anneye ait olan bu işlevin de içselleştirilmesi söz konusudur (Anzieu, 1985/2010). Bu içselleştirme sonucunda deri-ben'in de ruhsal aygıtı kapsama özelliği kazanılmaktadır. Bu çerçevede, Anzieu (1985/2010) deri-ben'i kabuk, alt-ben'i ise çekirdek gibi ele almaktadır. Bir diğer deyişle, anne başta ortak-deri aracılığıyla bebeğin ihtiyaçlarını algılayıp düzenlemektedir. Böylece anne ileride çocuğun kendi ben sınırlarının oluşması ve deri-ben'in kazanılması için bir temel sağlamaktadır. Çocuğun kendi ben sınırlarının oluşması, bir ayrışmayı ifade etmektedir. Bu ayrışma ise tek bir organizma oluş ve bütünlük duygusunun kaybı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, bebeğin ilk kaybı ortak-deri'nin kopuşu sonucu annenin bedenidir. Yitirilmiş cennet metaforu ile ifade de edilebilecek bu kayıp, aynı zamanda ilerideki tüm kayıpların yeniden tetikleyeceği o ilk deneyimdir (Keser, 2020). Anzieu (1985/2010), anne bedenine yeniden sahip olma arzusunun tüm düş ve düşlemlerin

(phantasies) ardında yatan temel arzu olduğu görüşündedir. Bu kopuş sonucunda, artık bir birey olan organizmanın oluşturduğu sınırlar, ruhsal zar olarak içselleştirilmekte ve iç dünya ile dış dünya arasındaki ayrımın yapılabilmesine olanak sağlamaktadır.

Anzieu'ye (1985/2010) göre, birçok duyunun yeri olan derinin karakteristik özelliği ile paralel olacak şekilde dokunma, ruhsallığın temelindeki birincil deneyimdir. Freud'un (1905/2021) bir ilişkilendirme kanalı olarak ele aldığı oral deneyimden bile önce, gözenekli ve geçirgen olan deri, nesneyi içe almanın daha erken bir biçimini sunmaktadır. Ayrıca ağız (emme) yoluyla kurulan ilişki yalnızca oral değil, aynı zamanda dokunsal bir boyuta da sahiptir. Yani deri-ben eserinde Anzieu (1985/2010), deri yoluyla içe almanın, oral yolla içe almayla benzer bir deneyim yaratarak kimlik duygusunun ve özdeşleşimin temelini oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Sonuç olarak, bahsi geçen iki yolla birden içe alma meydana gelmektedir. Bu durumun ilk örnekleri karakter oluşum sürecinde görülürken, daha sonraki yansımaları ise bireyin güncel yaşamda karşılaştığı kayıplarda kendini göstermektedir. Oral yolla içe almada olduğu kadar deri yoluyla içe alma sonucuyla da özdeşleşim ve otoerotizm³ gerçekleşebilmektedir (Anzieu 1985/2010).

Deri, dış dünyadan gelen mesajları beyne iletmekte ve dokunsal olanı ruhsallığın kökenine yerleştirmektedir. Başka bir ifadeyle, bu yolla ruhsal içerikler zihinsel zemine işlenerek kaydedilmekte ve ruhsal aygıtın içerikleri üretilmektedir. Anzieu (1985/2010), derinin nesneye yansıtılmasının yaygınlığından bahsedip tuvalin sanatçı için simgesel bir deri görevi görmesi örneğini vermektedir. Ayrıca Anzieu'nun, kişinin kendi derisine yönelen otoerotizmin anneden ayrılma durumunda ortaya çıkabildiğini belirten yorumunun da eklenmesi ile dövme yaptırma bağlamında derinin bir tür tuval işlevi gördüğü söylenebilmektedir. Anne ile ortak deriye sahip olma fantezisi (Anzieu, 1985/2010), ayrılığın olmadığı bir ortak yaşamın sürdürülmesi arzusuna (Gaddini, 1980/2005) işaret edebilmektedir. Bu yargıdan hareketle kaybedilen kişiye atıfla bir dövmenin yaptırılması, deri-deriye bir temas yani ortak-deri fantezisinin bir tezahürü olarak yorumlanabilmektedir. Ayrıca nesnenin deriden içeri alınan boya gibi gözeneklerden geçerek öznenin ben'ine nüfuz ettiği düşünülebilmektedir ve bu sürecin nesnenin ben içinde sembolik olarak çözünmesine yol açtığı varsayılabilir. Yani kayıp sonucunda ruhsallıkta, başlangıçta anne ile hemhal olunan duruma narsistik bir gerilemenin yaşandığı ileri sürülebilmektedir. Böylece, dış dünyada kaybedilen nesnenin yaşayan bir organizmanın bedeninde bir anlamda onarıldığı ve bedenin kendisinin sembolik bir anıt haline geldiği yorumu yapılabilir. Dolayısıyla deriye uygulanan acının bedensel izlerinin zihinsel temsiller aracılığıyla sürekli yeniden deneyimlenen bir anıya dönüşebileceği düşünülebilmektedir (Resnik, 2005). Deri-ben, ruhsal

³ Anzieu'ya (1935/2010) göre, bebeğin derisi, annenin libidinal yatırımlarının nesnesidir. Bakım veren ile gerçekleşen beslenme ve bakımı kapsayan deri deriye temaslar, otoerotizmin temelini oluşturmaktadır. Anne bedenine temasla yaşanan haz, bağlanma kadar ayırışma sürecinin de temelini oluşturmakta ve anne deri yoluyla içselleştirilmektedir.

aygıtın libidinal olduğu kadar sadistik dürtülerinin de test edilebildiği bir sınırdır. Bu çıkarım, Anzieu'nün (1985/2010) deri-ben kavramının, Freud'un ben kavramıyla paralel şekilde bağlanma ve haz (Eros) işlevine hizmet ettiği, ancak bazı durumlarda ölüm dürtüsü (Thanatos) etkisi altında öz-yıkım davranışlarında da rol oynayabileceği görüşüyle örtüşmektedir. Bu çerçevede, deri-ben, kişinin dış dünyaya yönelik hem sadistik hem de libidinal dürtülerini düzenleyen ve ifade edebilmesine olanak sağlayan ruhsal aygıtın sınırıdır.

Dövmelerin bu sınıra konumlandırılmasının özellikle simgesel düzeyde çeşitli işlevlerle ilgili olduğu düşünülmüştür. Zira içsel dünyanın durumunu dışa vuran deri, ruhsal yaşantının bir aynası olarak işlev görmektedir. Bu anlamda deri-ben, dövme aracılığıyla ötekilere sözel olmayan mesajlar iletebilme kapasitesine de sahiptir (Anzieu, 1985/2010; Davidson, 2017). Bir diğer deyişle, kayıp sonrası süreçte bireyin ruhsallığında açılan yarayı ve ilişkili düşlemlerini dövme yoluyla bedeninde sembolize etmeye çalıştığı düşünülebilmektedir. Dövme, bu bağlamda, Bion'un (1962, 1963) tanımladığı düşleme (réverie) ve kapsama işlevine hizmet eden bir araç olarak yorumlanabilmektedir. Düşleme, kişinin dış dünyadaki ötekilerle ve kendisiyle içsel konuşmaları (conversations) ile yakından ilişkilidir. Çünkü kişi sessiz kaldığında bile içindeki nesnelerle bir anlamda konuşmakta ve bu sayede kendisiyle ilişki kurmaktadır (Ogden, 2001). Bu bakımdan, düşleme yolu ile kayıp deneyimini dövme aracılığıyla anlamlandırmaya çalışan öznenin hem içsel konuşmalara hem de dışarıdaki nesnelerin zihinsel varlığına başvurduğu düşünülebilmektedir. Bir diğer deyişle, kişinin taşıması zor içsel deneyimlerinin iki şekilde kapsanması mümkün görünmektedir. Bunların ilki, kendi kendine düşleme (örn. dövmenin üzerine gerçekleştirilen içsel konuşmalar) olarak düşünülebilmektedir. Bu durumda, kişinin kendisi içsel nesnelerin varlığından faydalanarak düşleme işlevini gösteren, yani kapsayan rolündedir. İkincisi ise dışsal nesnelerin gerçekleştirdiği düşleme olarak görülebilmektedir. Bu sefer, kişinin kendisi kapsanan rolündeyken dövmeyi gören ve alfa işlevi gösteren nesne kapsayan pozisyonuna geçmektedir. Özetle, dövmelerin resmedildiği deri, kişinin kendisi ve ötekilerle ilişkisinin düzenlendiği ilişkiyel bir sınır görevi görebilmektedir (Hill, 2014; Karacoglan, 2012). Bu sayede, kayıpla ilişkili duygu ve deneyimlerin ruhsal aygıtın sınırı olan deri-ben'e konumlandırılan dövme aracılığı ile bir anlamlandırma sürecinden geçebileceği düşünülmektedir. Bu süreç doğrultusunda, başta dayanılmaz nitelikteki bilinçdışı materyalin tahammül edilebilir hale getirilmesi mümkün olabilmektedir.

Freud'un Görüşleri

Freud'un Yas ve Melankoli (1917/1957) metninde ele aldığı üzere yas uğraşı kapsamında kaybedilen nesneden yatırımın çekilip (détachment), başka bir nesneye yatırılması beklenmektedir. Bunun için zaman ve ciddi miktarda kateksis enerjisi gerekmektedir. Çünkü haz ilkesine göre işleyen alt-ben, nesneden vazgeçmek istememektedir.

Bu bağlamda libido, anılar ve beklentiler üzerinden kaybedilen nesneye bağlı kalmakta ve nesnenin varlığı ruhsal zeminde devam ettirilmektedir. Buna karşı ben, gerçekliği alt-ben'in çıkarlarına uygun hale sokmak için nesne ile özdeşleşme yoluna gitmektedir. Böylece kendisinin yitirilen nesneye benzediğini, dolayısıyla nesne yerine kendisinin sevebileceğini alt-ben'e göstermeye çalışmaktadır. Bir kayıp biçimi olan ölüm sonucunda içselleştirme görülebilmektedir. Ölümün ardından başvurulacak içselleştirmeye benzer bir durum, ödipal dönemde yaşanmaktadır. Ödipal dönemde anneye duyulan arzu ve bu arzunun yasak oluşundan doğan bir çatışma deneyimlenmektedir. Bunun sonucunda çocuk, arzu duyulan nesneden vazgeçmek zorunda kalmaktadır. Söz konusu vazgeçiş üzerine, terk edilen nesne içselleştirilmekte ve nesnenin bir içsel temsili yaratılmaktadır. Bu bakımdan, nesnelerin içselleştirilmesi ödipalitenin mirası olarak ortaya çıkmaktadır. Bir anlamda, ben, terk edilmiş nesnelerin iz düşümlerinden oluşmaktadır (Freud, 1923/1961). Başka bir deyişle, sahip olmanın (to have) yerine olmak (to be) geçmektedir (Parman, 2020; Rosenberg, 1991).

Bunun yanı sıra, Freud (1917/1957), yastan farklı özelliklere ve gidişata sahip olan melankoli olgusunu da tanımlamaktadır. Ona göre melankoli, özellikle ambivalent duyguların yarattığı yoğun bilinçdışı çatışmaların varlığı ile karakterizedir. Kaybedilen nesneden çekilen ve ben'e içe atım ile yatırılan libido sonucunda özne, ambivalans çatışmasını kendi içinde deneyimlemektedir. Ancak bu sefer de libidoyu kendine yatan ben, üstben (süper ego) üzerinde hâkim hale gelen ölüm dürtüsü sonucunda üstben'in saldırganlığı altında ezilme tehlikesi yaşamaktadır. Rosenberg (1991), Freud'un Yas ve Melankoli (1917/1957) eserinde melankoli uğraşına dair yaptığı açıklamaları tartışmaktadır. Rosenberg, bu süreçte yaşananın mazoşizm olarak adlandıramayacağını belirtmekte, söz konusu durumun öznenin kendi-kendine sadizmi olduğunu öne sürmektedir. Bunun nedeni, ölümün doğası gereği dürtülerin asıl nesnesinin artık dış dünyada yer almayışındır. Böylece, dış nesnenin yokluğunda, kişinin sadistik dürtüleri ben'e yönelmektedir. Bu doğrultuda, ben yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu tehlikeden kurtulmak için yeniden yaşam dürtüsü ile dolmak ve ilişkilenecek gerekmektedir (Freud, 1917/1957; Parman, 2020; Rosenberg, 1991). Yaşam dürtüsü ile dolmanın yolu, dürtü dengesinin sağlanmasından geçmektedir. Bunun için nesneye karşı duyulan yoğun sadizmi bağlamak ve kontrol altına almak gerekmektedir. Bu da yıkıcılığın dışavurumu ile mümkündür (Rosenberg, 1991).

Bu uğraşlar ekseninde ben, bir düzenleyici görevi görmektedir. Yani ben, alt-ben'in nesneden vazgeçmeme arzusuna yönelik bir rasyonalizasyon sağlamaya çalışmaktadır (Freud, 1917/1957). Ayrıca ben, sadistik dürtülere karşı kontrol sağlama çabası içindedir. Dolayısıyla, yüceltme (sublimation), dürtülerin dışa vurulmasına bir kanal ve doğrudan doyurulması mümkün olmayan bilinçdışı arzulara alternatif bir doyum yolu sağlaması nedeniyle incelenmeye değer bulunmuştur. Yüceltmenin bir çeşidi yaratıcılık bağlamında sanattır. Yaratıcı etkinliğin temeli, kaybın getirdiği ruhsal acıdır ve yaratıcı süreç bu acının aşılmasında

önemli bir rol oynamaktadır (Kristeva, 1989/2024). Sanat, düşünüm ürünü olarak ele alınabilmektedir (Freud, 1908/1959). Ayrıca sanat, haz ilkesi ile gerçeklik ilkesi arasında bir uzlaşma bulma işlevine sahiptir (Freud, 1911/1958). Sanatın kaynağı olan düşünüm, ön bilincin işlevi olmakla birlikte düşler ile benzerlik göstermektedir. Çünkü düşünüm, düşünüm ve buna bağlı olarak sanat, aynı hammaddeyi, yani bilinçdışı materyali kullanmaktadır (Erten, 2021). Düşüm olduğu gibi, uyanıkken de bilinçdışı materyalin ön bilince geçişi sırasında yoğun enerji yüklü kaygı verici unsurlar sansür işleminden geçerek düşünümde sembolize edilmekte ve asıl anlamları gizlenmektedir (Freud, 1900/1953).

Bu bağlamda kayıp ile ilişkili dövmeler, ruhsal acı ile başa çıkmada kullanılan sanatsal bir ürün (Kristeva, 1989/2024) olarak değerlendirilebilirler. Dövmelerin kayıp yaşantısındaki rolü anlaşılma çalışıldığında, Freud'un Ben ve Id (1923/1961) metninde geçen "ben, her şeyden önce bedenseldir" ifadesini bir çıkış noktası olarak belirlemek mümkündür. Çünkü dövme pratiğinde, sanatsal etkinliğin zeminini beden oluşturmaktadır. Freud (1905/2021), dürtülerin, bedenin erojen bölgeleri üzerinden doyurulmaya çalışıldığını söz etmektedir. Yani Freud, deriyi doğrudan bir erojen bölge olarak ifade etmemekle birlikte bedenin uyarılma yoluyla haz kaynağı olabilecek alanlarını erojen bölge olarak nitelemektedir. Bu bakış açısına sadık kalacak şekilde derinin de dövme aracılığıyla, yitirilen nesne ile yeniden bir araya gelme arzusunun beden üzerinde doyurulmaya çalışıldığı alan olması bakımından bir erojen bölge gibi işlediği düşünülebilir. Buna ek olarak, anıtları acılı deneyimlerin anısal simgeleri olarak değerlendiren Freud'un (1909/1957) bu benzetmesinden hareketle, dövme bağlamında yaratıcılığın mekanının öznenin bedeni haline geldiği söylenebilmektedir. Yani ruhsallığın izi olan dövme, bedende kendini göstermekte ve beden, ruhsal acının anıtı haline gelmektedir (Davidson, 2017). Dolayısıyla, dövmenin köprü görevi görmesiyle ben'in ve bedenin belleğinin bir olduğu düşünülebilmektedir.

Bu açıklamalar kapsamında, kayıpla ilişkili dövmelerin, Freud'un (1900/1953) bilinçdışı materyalin çeşitli sansür süreçlerinden geçerek dolaylı ve simgesel biçimde açığa çıktığını ileri sürdüğü mekanizmalarla benzerlik taşıdığı söylenebilmektedir (Grumet, 1983; Jarret, 2015). Dövmelerin arka planındaki bu mekanizmaların ilki, çok sayıda özellik ve temsilin iç içe geçmesini ifade eden yoğunlaştırma (Freud, 1900/1953) olarak ele alınabilmektedir. Çünkü "dövme", kelime anlamı itibarıyla, birden fazla anlama sahip bir kelimedir. Buna bağlı olarak, kaybedilen kişiye atfedilen dövmeler, melankolide ölen kişiye karşı duyulan sevgi ve anne ile bir olma haline dönme düşünümüne benzer şekilde, onu içe alarak yaşatma arzusu ile ona zarar verme arzularının yoğunlaştırılmış bir ifadesi olarak yorumlanabilmektedir. Yani, hayatta olmayan nesnenin, hayatta olan öznenin bedeninde anılması ya da yaşatılması düşünümüyle ilişkili "sanatsal yaratıcılık" anlamı ile bedene acı veren bir "cezalandırma" anlamı, dövme olgusunda yoğunlaştırılarak birlikte ifade bulmuş gibi görünmektedir. İkinci olarak, bu tarz dövmelerde bir yer değiştirme mekanizmasının devrede

olduğu düşünülebilmektedir. Yer değiştirme, duygusal yükü ağır nesne ve ilişkili olan başka bir nesne arasında sapma veya kayma yaşanması şeklinde ele alınabilmektedir (Freud, 1900/1953). Bu mekanizma doğrultusunda, dış dünyada yitirilen nesne, özdeşleşim yoluyla dövmenin deriye kazınması aracılığı ile içe alınarak ben'in bir parçası haline gelebilmektedir (Karacoglan, 2012). Bir diğer deyişle dövmenin çizildiği deri, kaybın ikame alanı olarak tezahür edebilmektedir. Üçüncü olarak, temsil edilebilirlik de dövmelelerin bir özelliği olarak görülebilmektedir. Temsil edilebilirlik, bilinçdışı içeriklerin somut olarak ifade edilebilir haldeki imgelere dönüşmesidir (Freud, 1900/1953). Bu bağlamda, kayıp yaşayan kişinin bilinçdışı içeriğinin deriye yapılan dövmelelerle daha somut temsillere bürünmüş olduğu anlaşılabilmektedir. Son olarak, özne dövmenin anlamını ifade etmeye çalışırken bir sansür daha uygulamaktadır ve bu da ikincil düzeltme olarak değerlendirilebilmektedir. Bu özellikleri bakımından dövmeleler bir anlamda birer hiyeroglif (resim-yazı) olarak düşünülebilmektedir. Çünkü bilinçdışı materyalde olduğu gibi dövme de kalıcıdır ve silinip gitmemektedir. Ayrıca dövmeleler de hiyeroglifler gibi ilk bakışta görünen sembollerin ötesinde, ancak doğru şekilde çözümlendiğinde erişilebilecek derin anlamlar taşımaktadır. Bu doğrultuda, Freud'un (1900/1953) ünlü metaforu Rosetta Taşı'nın hiyerogliflerin deşifre edilmesinde oynadığı anahtar role benzer bir rol, dövmenin taşıyıcısı olan özneye aittir denebilmektedir. Yani, dövmenin sahibi olan öznenin, dövmenin içerdiği gizil (latent) anlamların deşifre edilip anlaşılabilmesinde temel kaynak olarak görülebileceği düşünülmüştür.

Klein'in Görüşleri

Nesne İlişkileri Kuramı'nın kurucusu olan Melanie Klein'a göre, yaşamın ileriki dönemlerinde deneyimlenecek bütün kayıplar, ilk kayıp olan anne memesinin kaybı ile ilişkilidir (Segal, 1973/2023). Kendi hayatında, süt anneye verilmesi ile yaşadığı anne memesinin kaybı başta olmak üzere sayısız kayıp deneyimleyen Klein, kuramına bu kayıp temasını derinlemesine yansıtmış gibidir. Klein, Freud'un ölüm dürtüsü kavramını kendi kuramının merkezine yerleştirmiştir. Ölüm dürtüsünün bu merkezi konumlanması, özellikle yaşamın erken dönemlerindeki nesne ilişkileri ve ben yapılanması çerçevesinde belirginleşmektedir. Klein'a göre bebekte Freud'un belirttiğinden çok daha önce, bir yetişkininki kadar iyi örgütlenmiş halde olmasa bile bir ben'in varlığından söz edilebilmektedir (Segal, 1973/2023). Bu ilkel ben, dünyaya geldiği andan itibaren, yaşam ve ölüm dürtüsü karşıtlığından doğan birtakım kaygılara maruz kalmaktadır. Paranoid-şizoid konumdaki bebek, ölüm dürtüsüne bağlı kaygılara, yani zulmedici nesnelerin ben'i ve iyi nesneleri yok etme tehdidinde, karşı düşleminde bölme savunmasına başvurmaktadır (Segal, 1973/2023). Bebek, bölme aracılığı ile kendi içinde ona zarar verebilecek kötü nesneleri dışarıya, yani ilk kısmi nesne olan annenin memesine yansıtmakta ve iyi nesneleri kendi içinde muhafaza etmeye çalışmaktadır (Klein, 1957/2020). Bununla birlikte, kendi içindeki tüm kötü nesneler

dışarı yansıtılmamaktadır. Geriye kalan bu kötü nesneler ile dışarıdaki zulmedici kötü memeye karşı savaşılmaya çalışılmaktadır. Ancak bebek için, dışarıda sadece kötü nesnelerin olması da dayanılmaz bir ihtimaldir. Bu nedenle, bebek iyi nesnelerini de dışarıya (annenin memesine) yansıtarak iyi meme ile ilişkilenebilir çalışmaktadır. Bebeğin dünyasındaki iyi nesneler ve iyi deneyimler, kötü olanlara ağır bastıkça bebek depresif konuma geçme imkânı elde etmektedir. Depresif konum, bebeğin kendisini besleyen iyi meme ve aç bırakan kötü memenin bir olduğunu fark ettiği bir durumdur (Segal, 1973/2023). Bu konuma geçilmesi ile bebek, tamamen iyi memeyi kaybetmektedir. Bebek, oral sadizmi nedeniyle iyi memeye zarar verdiği ve onu tahrip ettiğine inanmaktadır. Dolayısıyla bebek, tamamen iyi memenin yasını tutup suçluluk yaşayabilmektedir. Bu noktada nesneye karşı duyulan duygular ambivalent özelliktedir (Segal, 1973/2023). Yani, Freud'un bazı ilişkilerde hissedilen ve melankoliye yol açtığını söylediği ambivalans, Klein'a göre tüm nesne ilişkilerinde mevcuttur (May, 2019). Kayıp ve suçluluğu tetikleyen tahrip edilmiş iyi nesne, yeniden zulmedici nesne olarak hissedilebilmektedir. Tüm güçlü sadistik düşleminin doğurduğuna inandığı sonuçlardan duyulan suçluluk duygusunun karşısında bebek, bu defa iyi nesneyi onarma ihtiyacı duymaktadır. Klein'a göre sanatsal ve yaratıcı etkinlik, ölüm dürtüsünden kaynağını alan bu yıkıcı düşlemlerin etkilerini gidermek üzerine ortaya konmaktadır (Glover, 2009). Bu bağlamda düşlemler, memeyi onarma isteği sonucunda yüceltme aracılığıyla yaratıcılığa dönüşmektedir. Yani yaratıcılık ve dolayısıyla onarım, bilinçdışındaki suçluluk ile baş etmenin bir yoludur (Klein, 1946/1975). İçinde iyi özellikler barındıran nesneyi korumak isteyen bebek, dürtülerini ketleme, bastırma veya ikameler bulma gibi yollara başvurmaktadır. Bu koruma çabası, yaratıcı etkinliğin temelindeki simge oluşumunun başlangıcıdır. Bu bağlamda, Ehrenzweig'e (1971) göre yaratıcılık, bilinçdışının kaotik içeriğine biçim vererek onu simgesel bir düzene dönüştürme çabasıdır oluşan üç evreli bir süreçtir. Bunlardan ilki, yoğun bir karmaşa ile acının hissedildiği ve ben'in parçalara bölünerek dışarı yansıtıldığı şizoid evredir. Bir diğer evre, manik evredir. Bu evrede bilinçdışı bir düzeyde, yaratıcı bir sezgi ile dağınık haldeki parçalar bir araya getirilmektedir. Bu evrede okyanusal duygu⁴ ile benzer manik bir kaynaşma deneyiminin yaşandığından söz edilebilmektedir. Depresif konum ile ilişkili evrede ise ben'in parçaları daha yüksek bir bilinç düzeyinde yeniden içe atılmaktadır (Ehrenzweig, 1971; Milner, 1987).

Bu doğrultuda, dövme sanatının kayıp deneyimindeki işlevinin, onarımın özünü oluşturan psikodinamik süreçlerle yakından ilişkili olduğu ileri sürülebilmektedir. Sevilen birinin ölümünden kişinin kendi tüm güçlü sadistik düşlemlerini sorumlu tutması, suçluluk

⁴ Okyanusal duygu, ben'in sınırlarının dağılmış olduğu bebekliğe özgü ilkel duruma geçici bir gerilemedir (Freud, 1930/2019). Bu durum, ben ile nesne arasındaki sınırın silikleştiği, organizmanın tüm uyarımlardan arındığı ve ihtiyaçlarının anında karşılandığı anne rahmine geri dönme ile ilişkilidir. Benzer şekilde, sanat da kişiye regresif ve yaratıcı bir bütünleşme deneyimi yaşatabilmektedir (Chessick, 2021).

duygusunu tetiklemektedir (Segal, 1973/2023). Kaybın neticesinde ortaya çıkan suçluluk yaratıcı etkinliğin kaynağıdır (Erten, 2021; Kristeva, 1989/2024). Nitekim dövmeler, yaratıcı etkinliğin ürünü olarak ele alındığında, ölen kişiye karşı duyulan suçluluğa yönelik zihinsel uğraşın bir yansıması (Karacoglan, 2012) ve onarım aracı olarak yorumlanabilmektedir. Buna paralel olarak, Segal'in (1973/2023) Klein'ın Çalışmasına Giriş adlı eserinde belirtmiş olduğu üzere onarım iki şekilde gerçekleşebilmektedir. Manik onarım ve hakiki onarım olarak adlandırılan bu eğilimler, suçluluk ve gerçekliğin deneyimlenmesine bağlı temel farklılıklara sahiptir (Segal, 1973/2023). Bununla birlikte, kayıp deneyimi boyunca hem hakiki onarımın hem de bir tür manik savunma olan manik onarımın farklı düzeylerde gözlemlenmesi mümkündür. Çünkü depresif konuma geçilse bile bu konumun getirdiği kaygı karşısında manik savunmalara zaman zaman başvurulabilmektedir. Yani süreç içinde depresif konum ve paranoid-şizoid konum arasında tekrarlayan geçişler yaşanabilmektedir (Segal, 1973/2023). Dolayısıyla, dövmeler onarım çerçevesinde incelendiğinde her iki eğilimin de özelliklerini farklı ölçülerde barındırabilecek çok boyutlu semboller olarak değerlendirilebilmektedir.

Dövme, manik onarım ile ilişkili bir eğilimin parçası olarak ele alındığında, kaybedilen nesnenin kontrolü, nesne ile bağın bedende sürdürülmesi ve ayrılığın yine beden düzeyinde inkâr edilmesinin bir yolu olarak görülebilmektedir. Esasen bir savunma biçimi olan manik onarımın hedefi, nesneyi suçluluk deneyimlenmeyecek şekilde, kayıp hiç gerçekleşmemiş gibi onarmaktır (Segal, 1973/2023). Yani manik onarımın karakteristik özelliği suçluluktan kaçınmadır. Bu da ancak kaybın gerçekliğiyle yüzleşmek yerine, dış dünyada kaybedilen nesnenin düşlemde zarar görmemiş gibi tutulması ve büyülü bir şekilde yaşatılması yoluyla mümkündür (Segal, 1973/2023). Dolayısıyla, kaybedilen kişinin bir organizma üzerinde canlı tutulmaya çalışıldığı (Segal, 1973/2023) düşünülebilmektedir. Manik onarımda ölen kişi sanki zamanın akışından muaf bir şekilde donmuş halde dövmenin içinde muhafaza edilmektedir (Cadell ve diğerleri, 2020; Karacoglan, 2012). Öyle ki, dövme kaybedilen nesnenin yalnızca öznenin kendi ölümüyle birlikte gömülebileceğine dair bir inkârın bedensel ifadesi olarak düşünülebilmektedir. Çünkü dövmeler, kişinin yaşamının sonuna dek bedeninde taşıyacağı kalıcı izlerdir (Davidson ve Stahls, 2010). Özetle, dövmelerin manik onarım boyutunun, kaybedilen nesneyle bağın sıcak tutulması ve nesnenin beden sınırları içinde değişmeden korunmasına hizmet ettiği söylenebilmektedir.

Buna karşın, dövme hakiki onarım kapsamında değerlendirildiğinde kaybedilen nesnenin sevgi, özlem ve suçlulukla anılması gibi özelliklerle ilişkilendirilebilmektedir. Hakiki onarım kaybedilen nesnenin yokluğunun kabullenilmesi yani yas sürecine eşlik eden acıyla gerçekliğe uyumlu bir şekilde baş edilmeye çalışılmasıyla ilişkili bir durumdur (Segal, 1973/2023). Dolayısıyla, dövmenin artık geleceği olmayan bir anı olarak bedende taşınması (Buss ve Hodges, 2017; Klass ve diğerleri, 1996), kayıp sonrası iyi nesnenin içe alınışının somut bir temsili olarak görülebilmektedir. İçe alınan iyi nesne sayesinde kişinin içsel nesne dünyası

zenginleşip gelişmektedir (Klein, 1940/2023). Benzer şekilde, kişinin anısını bedeninde taşıyan dövme sahibinin içsel nesne dünyasının yeniden inşa edilip zenginlik kazanabileceği düşünülebilmektedir.

Dövme bağlamında, hangi onarımın baskın geleceği; suçluluğu taşıma, iç ile dış gerçeklik arasında ayırım yapabilme ve yas tutma kapasitesi ile ilişkili olarak ele alınabilmektedir. Klein'a (1940/2023) göre, sevilen birinin kaybı içsel nesne dünyasını da yıkıma uğratmaktadır. Kaybedilen nesneye yönelik nefret yoğun olduğunda, kişi sevilen nesneyi bir zulmedici olarak algılamaktadır. Ayrıca, kişi kendi içsel iyi nesnelerinin de zarar görme tehlikesi ile karşılaşmaktadır. Buna karşın, Klein (1940/2023), içsel dünyayı yeniden inşa etme kapasitesini sağlıklı bir yas çalışmasının temeli olarak görmektedir. Söz konusu kapasite, kaybedilen kişiye ilişkin iyi niteliklerin ve ona duyulan sevginin anımsanması ile ilişkilidir. Kaybın yol açtığı içsel yıkıma karşın dövmenin, kaybedilen kişiye duyulan sevginin anımsanmasına katkı sağlayabileceği düşünülmüştür. Çünkü sanat, düşünsel bir süreçten geçerek doğan bir anlam tasarımıdır (Erten, 2021). Dolayısıyla, dövme de kişinin kayıp deneyimi ile ilişkili anlamlandırma sürecinin damıtılmış haline benzetilebilmektedir. Ancak birçok sanatsal uğraşın aksine dövmeyi yapan, kişinin kendisi değil de bir başkasıdır. Bu açıdan, öznenin gebe olduğu zihinsel tasarımının hayata geçirilmesinde bir dövme sanatçısının yaratıcı gücüne ihtiyaç duyduğu görülmektedir (Sanders ve Vail, 1989/2008). Dövme sanatçısının yardımıyla, görünmez haldeki yas deneyimi görünürlük kazanmaktadır (Karacoglan, 2012). Merleau-Ponty (1945/2010), sanat eserlerini "için dışı" olarak tanımlamaktadır. Bu tanımdan hareketle, dövmeler de bilinçdışındaki yas deneyiminin (için) bedene (dışa) resmedilmesi olarak yorumlanabilmektedir. Dövmelerin yaşanan ıstırapı görünür kılmasıyla kişi kaybını ötekilerle paylaşabileceği bir kanal elde etmektedir (Davidson, 2017; Hill, 2014; Karacoglan, 2012). Bu sayede, dövme sahibinin ona eşlik eden ötekiler aracılığıyla yitirdiği nesnenin sevilen yönlerini anma imkanı bulabileceği düşünülmüştür. Dövmenin sunduğu ilişkisel kanal aracılığıyla kaybedilen nesneye duyulan sevginin anımsanması sonucunda öznenin kaygısının hafiflemesi ve güvenlik duygusunun geri kazanılması (Segal, 1973/2023) mümkün olabilmektedir. Böylece zulmedilme kaygısı hafifleyen özne, yitirilen nesneyi düşleminde tüm güçlü bir şekilde kontrol etme çabasıyla vazgeçebilmektedir. Başka bir deyişle, yitirilen nesne özgür bırakılabilmektedir (Segal, 1973/2023). Sonuç olarak gerçeklik ile uyum sağlanabilmektedir.

Sonuç

Bu çalışma, kayıp sonrası deneyimlerde dövmenin psikanalitik anlamını ele alarak dövmenin bir tür beden modifikasyonu olarak ruhsallığın derinliklerinden gelen çatışmaların, özelemlerin ve onarım çabalarının bedende sembolleşmiş bir ifadesi olduğunu öne sürmektedir. Anzieu'nün deri-ben (1985/2010) kavramı temel alınarak, deri yüzeyinin ben'in sınırlarını

belirleyen, ruhsal deneyimlerin kaydedildiği ve dışa vurulduğu bir alan olarak işlev gördüğünün altı çizilmiştir. Dövmenin bu yüzeye kazınan kalıcı bir iz olarak kaybedilen nesneyle kurulan özdeşleşmenin ve sembiyotik bağın yeniden tesis edilmesi arzusu kadar, sadistik düşlemler ve suçluluk duygularıyla başa çıkma girişiminin de bedensel bir sahnesi olarak değerlendirilebileceği tartışılmıştır.

Freud'un Yas ve Melankoli (1917/1957) metni, kaybın ruhsallıkta açtığı yarayı ve bu yarayla ilişkili ambivalent dinamikleri anlamlandırmak için temel oluşturmuştur. Bu bağlamda ruhsallıkta açılan yaranın bedendeki tezahürü olarak bedene kazınan dövme, deride kalıcı bir iz veya açılan bu yaraya yapılan bir yamaya benzetilmiştir. Freud'un (1900/1953) sembol oluşumu süreçlerine dair görüşlerinden yola çıkılarak dövmeler, kayıp karşısında bilinçdışı materyalin işlenmiş bir formu olarak yorumlanmıştır. Bu perspektiften, ambivalent duyguların yüceltme yoluyla sanatsal bir kanal üzerinden kendini ortaya koymasına dikkat çekilmiştir. Dövmenin, ölen kişiyi içe alarak yaşatma ve ona zarar verme arzularının yoğunlaştırılmış bir ifadesi olabileceği düşünülmüştür. Ayrıca, kaybedilen nesneye yöneltilemeyen duyguların sahnesinin dövme sahibinin bedeni haline gelmesi nedeniyle bir yer değiştirmenin de söz konusu olabileceği vurgulanmıştır. Bu değerlendirmeler ışığında, dövme sahibinin kaybettiği nesneyle özdeşleşim gösterebileceği düşünülmüştür. Böylece, öznenin nesneye yaptığı libidinal yatırımın geri çekilebileceği ve nesnenin geleceği olmayan bir anıya dönüştürülebileceği söylenebilmektedir. Bu özdeşleşim sonucunda dövme sahibinin ben'i zenginleşebilmektedir. Çünkü kişi, nesneyi dış dünyada kaybetmiş olsa bile iç dünyasında nesnenin bir temsilini kurmaktadır (Freud, 1917/1957). Ancak içe atma durumunda, kaybedilen nesneye duyulan sadistik dürtülerin öznenin kendisine döndürülmesi tehdidi bulunmaktadır. Bu durumda dövmenin, söz konusu tehdidin bir göstergesi olabileceğine dikkat çekilmiştir.

Ayrıca Klein'in Nesne İlişkileri Kuramı'ndan (Klein, 1946/1975; Segal, 1973/2023) yola çıkılarak dövmenin bilinçdışı çatışma ve suçlulukla baş etme yolunda onarımın ve simge oluşumunun bir çeşidi olabileceği öne sürülmüştür. Buna bağlı olarak dövmenin kaybedilen nesneyle olan ilişkinin niteliğine ve bilinçdışı çatışmalara bağlı olarak farklı işlevler üstlenebileceği belirtilmiştir. Dövmelerin hakiki onarımın özelliklerini göstererek kaybın gerçekliğinin kabulü ve yas sürecinin bir parçası olarak anı taşıyıcısı işlevi görebileceği ileri sürülmüştür. Bunun yanı sıra, dövmelerin manik onarım özellikleri göstererek kaybın inkârı ve suçluluktan korunma çabasıyla nesnenin beden üzerinde yaşatılmasına da hizmet edebileceği yorumunda bulunulmuştur.

Sonuç olarak, dövme kayıp sonrası ruhsal gerçekliğin bedensel düzlemde sembolik bir temsili ve beden ile zihin arasında bir geçiş alanı oluşturabilmektedir. Bedenin yüzeyine kazınan bu semboller bilinçdışının dile gelmeyen anlatısını taşıyabilmektedir. Bu bağlamda, kayıp sonrası deneyimlerde dövmelerin ruhsal çatışmaların ve özdeşleşme süreçlerinin ifadesi

olarak ele alınması, her kaybın özne ile nesnenin henüz ayrışmadığı ilk kayba, bir bütünlük haline dönme arzusuna işaret etmesi ve bu onarım dinamiklerinin psikanalitik açıdan incelenmesi, yas deneyimi ile bedenin ruhsallıktaki rolüne dair derinlikli bir anlayış kazandırabilmektedir.

Mevcut çalışmanın dövmelerin kayıp sürecindeki olası işlevlerinin anlaşılması bakımından alanyazına özgün bir katkı sağlayacağına inanılmaktadır. Yapılan kapsamlı veri tabanı taramalarında, kayıpla ilişkili dövmelerin onarım boyutu üzerinden ele alındığı herhangi bir tedavi veya sağaltım çalışmasına rastlanmamıştır. Bu bakımdan, makalenin gelecekte bu alanda yürütülecek çalışmalara da farklı bir perspektif sunabileceği düşünülmektedir.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı:

Bu çalışma tek yazarlıdır. Bütün katkılar sorumlu yazara aittir.

Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek Beyanı:

Yazar bu çalışma için finansal destek alınmadığını beyan etmiştir.

Etik Kurul Onayı:

Kuramsal derleme makaleleri için etik kurul onayı gerekli değildir.

Kaynakça

- American Psychiatric Association. (2022). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5. Basım). American Psychiatric Association. <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425787>
- Anzieu, D. (2010). Functions of the skin ego. İçinde D. Birksted-Breen, S. Flanders ve A. Gibeault (Edl.), *Reading French psychoanalysis* (ss. 477–495). Routledge.
- Anzieu, D. (2022). *Deri ben* (T. Ilgaz, Çev.). Metis Yayınları. (1985)
- Attig, T. (2001). Relearning the World: Making and finding meanings. İçinde R. A. Neimeyer (Ed.), *Meaning reconstruction and the experience of loss* (ss. 33–53). American Psychological Association.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Heinemann.
- Bion, W. R. (1963). *Elements of psychoanalysis*. Heinemann.
- Bion, W. R. (2013). Attacks on linking. *The Psychoanalytic Quarterly*, 82(2), 285–300. <https://doi.org/10.1002/j.2167-4086.2013.00029.x>
- Bollas, C. (1978). The aesthetic moment and the search for transformation. *The Annual of Psychoanalysis*, 6, 385–394.
- Buss, L. ve Hodges, K. C. (2017). Marked: Tattoo as an expression of psyche. *Psychological Perspectives*, 60(1), 4–38. <https://doi.org/10.1080/00332925.2017.1282251>
- Cadell, S., Lambert, M. R., Davidson, D., Greco, C. ve Macdonald, M. E. (2020). Memorial tattoos: Advancing continuing bonds theory. *Death Studies*, 44(12), 1–8. <https://doi.org/10.1080/07481187.2020.1716888>
- Chessick, R. D. (2021). The “Oceanic Feeling” and confrontation with death. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 69(3), 513–534. <https://doi.org/10.1177/00030651211018823>
- Davidson, D. (2017). Art embodied: Tattoos as memorials. *Bereavement Care*, 36(1), 33–40. <https://doi.org/10.1080/02682621.2017.1305055>
- Davidson, D. ve Stahls, H. (2010). Maternal grief: Creating an environment for dialogue. *Journal of the Motherhood Initiative for Research and Community Involvement*, 1(2), 16–25.
- Ehrenzweig, A. (1971). *The hidden order of art: A study in the psychology of artistic imagination* (2. Basım). University of California Press.
- Erten, Y. (2021). Wilhelm Jensen’in Gradiwa’sı ve Freud’un eseri çözümlemesi üzerine düşünceler. İçinde Ö. Terbaş (Ed.), *Psikanalitik açılımlar: Dürtüden düşünme simgeden düşünceye* (ss. 81–92). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Freud, S. (1953). *The interpretation of dreams* (Standard Basım, 4-5). Hogarth Press. (1900)
- Freud, S. (1955). Totem and taboo. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume XIII* (ss. 1–161). Hogarth Press. (1913)
- Freud, S. (1957). Five lectures on psycho-analysis. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume XI* (ss. 1–56). Hogarth Press. (1909)
- Freud, S. (1957). Mourning and melancholia. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume XIV* (ss. 243–258). Hogarth Press. (1917)
- Freud, S. (1958). Formulations on the two principles of mental functioning. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume XII* (ss. 213–226). Hogarth Press. (1911)

- Freud, S. (1959). Creative writers and day-dreaming. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume IX* (ss. 419–428). Hogarth Press. (1908)
- Freud, S. (1961). The Ego and the id. İçinde J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume XIX* (ss. 28–39). Hogarth Press. (1923)
- Freud, S. (2019). *Kültürdeki huzursuzluk* (V. Atayman, Çev.) (3. Basım). Say Yayınları (1930)
- Freud, S. (2021). *Cinsellik üzerine*. (A. A. Öndeş, Çev.) (21. Basım). Say Yayınları. (1905)
- Gaddini, E. (2005). Notes on the mind–body question. İçinde A. Limentani (Ed.), *A psychoanalytic theory of infantile experience* (ss. 119–141). Routledge. (1980)
- Grumet, G. W. (1983). Psychodynamic implications of tattoos. *American Journal of Orthopsychiatry*, 53(3), 482. <https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.1983.tb03392.x>
- Glover, N. (2009) *Psychoanalytic aesthetics: An introduction to the British School*. Karnac.
- Hewitt, K. (1997). *Mutilating the body: Identity in blood and ink*. Bowling Green State University Popular Press.
- Hill, M. A. (2014). Memorial tattooing – Making grief visible. İçinde B. E. Thompson ve R. A. Neimeyer (Edl.), *Grief and the expressive arts* (ss. 202–204). Routledge.
- Jarrett, H. (2015). *What am i now? A psychoanalytic investigation of tattooing*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Dublin Business School.
- Karacaoglan, U. (2012). Tattoo and taboo: On the meaning of tattoos in the analytic process. *The International Journal of Psychoanalysis*, 93(1), 5–28. <https://doi.org/10.1111/j.1745-8315.2011.00497.x>
- Keser, V. (2020). Bilinçdışı düşünce ve düş. İçinde T. Parman (Ed.), *Psikanaliz yazıları baharlık kitap dizisi, 40. Sayı: Düşler yeniden* (ss. 43–54). Bağlam Yayınları.
- King, M. ve Friedlander, M. (1992). *Moko: Māori tattooing in the 20th Century* (2. Basım). David Bateman.
- Klass, D., Silverman, P. R. ve Nickman, S. L. (1996). *Continuing bonds: New understandings of grief* Taylor and Francis.
- Klein, M. (2023). Manik depresif durumların psikojenezine bir katkı. İçinde T. Kuş (Ed.), *Sevgi suçluluk ve onarım ve diğer yazıları 1921-1945* (ss. 333–366). ALFA. (1935)
- Klein, M. (2023). Yas ve manik depresif durumlarla ilişkisi. İçinde T. Kuş (Ed.), *Sevgi suçluluk ve onarım ve diğer yazıları 1921-1945* (ss. 431–463). ALFA. (1940)
- Klein, M. (1975). Notes on some schizoid mechanisms. İçinde M. M. R. Khan (Ed.), *Envy and gratitude and other works 1946–1963* (ss. 1–24). Hogarth Press. (1946)
- Klein, M. (2020). *Haset ve şükran*. (O. Koçak ve Y. Erten, Çev.) (6. Basım). Metis Yayınları. (1957)
- Kristeva, J. (2024). *Black sun: Depression and melancholia* (L. S. Roudiez, Çev.). Columbia University Press. (1989)
- Kuwuhara, M. (2005). *Tattoo: An anthropology*. Routledge.
- Lemma, A. (2010). *Under the skin: A psychoanalytic study of body modification*. Routledge.
- May, U. (2019). In conversation: Freud, Abraham and Ferenczi on “Mourning and Melancholia” (1915–1918). *The International Journal of Psychoanalysis*, 100(1), 77–98. <https://doi.org/10.1080/00207578.2018.1556070>
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Phenomenology of perception* Routledge. (1945)

- Milner, M. (1987). *The Suppressed Madness of Sane Men* (1. Basım). Tavistock Publications.
- Ogden, T. (2001). *Conversations At the frontier of dreaming*. Routledge.
- Parman, T. (2020). Melankoli uğraşı. İçinde T. Parman (Ed.), *Psikanaliz yazıları baharlık kitap dizisi, sayı 40: Düşler yeniden* (ss. 105–122). Bağlam Yayınları.
- Resnik, S. (2005). *Glacial times: A journey through the world of madness*. Routledge.
- Rosenberg, B. (1991). *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*. PUF.
- Segal, H. (2023). *Melanie Klein'in çalışmasına giriş* (M. T. Sivri, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (1973)
- Sanders, C. ve Vail, D. (2008). *Customizing the body: The art and culture of tattooing*. Temple University Press. (1989)
- Türk Dil Kurumu. (2023). *Türkçe sözlük* (12. Basım). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Volkan, V. D. ve Zintl, E. (2020). *Kayıptan sonra yaşam: Komplike yas ve tedavisi* (5. Basım). Pusula Yayınevi.
- Winnicott, D. W. (2011). Primary maternal preoccupation. İçinde P. Mariotti (Ed.), *The maternal lineage: Identification, desire, and transgenerational issues* (ss. 59-66). Routledge. (1956)
- Winnicott, D. W. (1960). The theory of the parent-infant relationship. *International Journal of Psychoanalysis*, 41(6), 585-595.
- World Health Organization. (2018). *International classification of diseases and related health problems* (11. Basım). World Health Organization.

The Role of Tattoos in the Experience of Loss: The Shadow Falls Upon the Skin Ego

Summary

This theoretical review examines the psychoanalytic interpretations of tattoos in the context of loss. While loss is often associated with death, every separation from a significant object throughout life may reactivate the primal loss (Segal, 1973/2023)—namely, the change in the symbiotic unity with the maternal figure. Within this framework, tattoos are elaborated not merely as aesthetic or artistic applications, but also as symbolic representations of unconscious conflicts, the pain of loss, and the continuing bond with the lost object—made visible through the body in this current study.

A central conceptual foundation of the study is Anzieu's (1985/2010) notion of the skin-ego. According to Anzieu, the skin is not only a physical barrier but also a surface that retains traces of the psychic level. He argues that the desire to regain the mother—initially experienced as a fused and undifferentiated other—is the fundamental desire underlying all fantasies and dreams. According to him, once the individual becomes a separate subject, the boundaries they construct are internalized and become a psychic envelope, allowing differentiation between internal and external reality. The skin-ego constitutes the boundary of the psychic apparatus, enabling the regulation and expression of both libidinal and sadistic drives in relation to the external world (Anzieu, 1985/2010). Therefore, it is proposed that, in the wake of loss, the unconscious material may be reflected and symbolized on the skin through tattooing.

In this regard, Freud's "Mourning and Melancholia" (1917/1957) is considered a key theoretical source for understanding the unconscious dimensions of tattooing. According to Freud, the bereavement process may involve identification with the lost object, ambivalent feelings, unconscious conflict, and guilt. Therefore, tattoos can be interpreted as the externalization of this "ambivalence," revealing the coexistence of love and aggression toward the lost object or its memorial symbols. When combined with Freud's (1908/1959) ideas on the function of sublimation in art, tattooing can be interpreted as a creative and defensive expression of the unconscious representations associated with loss. Furthermore, specific mechanisms described by Freud in his work "The Interpretation of Dreams" (1900/1953) such as condensation, displacement, and secondary revision—are thought to manifest in tattooing as well. Namely, tattoos condense multiple layers of meaning, displace the lost object onto the body, and generate crafted narratives that mask deeper unconscious content.

Klein's Object Relations Theory, on the other hand, provides a basis for interpreting tattoos as a context of reparation processes. According to Klein, the mourner, in response to guilt over the loss, seeks to repair the damaged or lost object (Klein, 1946/1975; Segal, 1973/2023). In line with this framework, it is argued that, tattoos may therefore function either

as a bodily expression of true reparation, wherein the loss is accepted and commemorated, or of manic reparation, wherein separation is denied, and the object is magically kept alive through the body. In the former, the tattoo seems to become a trace of mourning and memory; in the latter, it seems to serve as a channel for a defense mechanism that avoids guilt by negating the reality of the loss.

The study emphasizes that tattoos may serve multiple functions: expressing identification with the lost object, reestablishing symbolic symbiosis, externalizing sadistic phantasies, or managing guilt in pursuit of psychic balance. Altogether, the tattoo is interpreted as a transitional space through which unconscious conflicts related to loss are symbolically inscribed upon the skin—making visible the psychic wound.

In conclusion, the tattoo is viewed not merely as a form of expression but as the crystallization of deep, complex mourning dynamics on the body. In this sense, it may function as a meaningful bridge between body and mind.