ONTO

2026
No:29

Eleştirel Psikoloji

Ne İçin, Neye Karşı?



www.ontodergisi.com

ISSN: 2651-3692



İmtiyaz Sahibi
Mehmet Karasu

Yazı İşleri Müdürü
Sercan Karlıdağ

Sayı Editörleri
Sercan Karlıdağ
Mehmet Karasu

Sayı Yardımcı Editörleri
Betül Kanık
Beril Sercem Şengül

Sosyal Medya Koordinatörü
Veysel Bişgin

Kapak ve Görsel Tasarımcısı
Fırat Altun

İçindekiler

Sercan Karlıdağ	Sayı Editöründen	**4**
Ersin Aslıtürk	Bir Kuşağın Eleştirel Psikolojiyle Karşılaşması: Karşı Şiddet, Bitmeyen Kriz ve Neoliberal Özne	**5**
İnci Boyacıoğlu	Yeni Bir Çağa Girerken Ana Akım ve Eleştirel Psikolojide Özne Olarak Birey	**15**
N. Ekrem Düzen	Eleştirel Psikolojide Vaka Formülasyonuna Giriş	**26**
Sevim Cesur	Yöntem Sadece Epistemolojik Bir Soru Değil, Aynı Zamanda Ontolojik Bir Soru(n)dur	**35**
Özden Melis Uluğ **Nevin Solak**	W.E.I.R.D.'ın D'si: Demokratik Bağlamları Kolektif Eylem Çerçevesinden Yeniden Düşünmek	**48**
Mehmet Necip Tunç	Zayıf Tarafsızlıktan Radikal Tarafsızlığa: Psikolojide Değerler, Nesnellik ve Uzun Vadeli Hata Düzeltme	**57**
Ercan Şen	Bir Çatlak Açılıyor!	**69**
Sercan Karlıdağ	Mırın Kırın, Kem Küm ve Hık Mık: Makbul Psikoloji ve Eleştirelliğin Hâlleri Üzerine	**78**
Fırat Altun	Performatif Psikologluk: Mesleki Yetkinliğin İzlenme ve Beğeni Sayıları Üzerinden Temsili	**96**
Aysel Gürel	Psikolojiyi Başka Türlü Düşünmek	**107**
İdil Atabinen	Psikoloji Öğrencilerinin Gözünden Eleştirel Psikolojinin Çıkmazları	**117**
Buket Kılıçer	"Tembel Değilmişim": Kadınlarda ADHD Tanısının Feminist Bir Okuması	**128**
İpek Demirok	"Katliam Yasası"nın İkinci Yılında Eleştirel Psikoloji Ne Söyler?	**139**
Tolga Yıldız	Zihnin Çatlağı: Modern Bilimin Mirası, Marx'ın Müdahalesi ve Sosyal Bilimlerin İkilemi	**146**
ONTO Mutfak Ekibi (Beril Sercem Şengül, Betül Kanık, Mehmet Karasu, Sercan Karlıdağ, Fırat Altun)	*Söyleşi Kolajı:* Psikoloji, Eleştiri ve Örgütlenme: Altı Söyleşi	**150**
	Toplumsal Dayanışma İçin Psikologlar Derneği **151** · *Mezopotamya Psikologları Derneği* **162** · *Afro-Asya Eleştirel Psikoloji* **174**	
	Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği **158** · *Halk İçin Psikoterapi Derneği* **169** · *Travma Çalışmaları Derneği* **183**	
Thomas Fuchs **Çev. Yeterince İyi Kolektif** (Beyhan Özpar, Elif Başak Aslanoğlu, Tuğçe Kürkçüoğlu)	*Çeviri:* Ruhsal Hastalık Neden Var Olur? İnsanın Kırılganlığı Üzerine Düşünceler	**187**
Derek Hook **Anthony Collins** *Haz.* Sercan Karlıdağ	*Çeviri:* Eleştirel Psikoloji: Nedir, Ne İçin?	**203**

Sayı Editöründen

On üç yılı devirdik... Elinizdeki sayı, ONTO'nun sondan bir önceki sayısı. 2013 yılında başlayan yayın hayatımız, 30. sayıyla sona erecek. Bu coğrafyada psikoloji alanında bağımsız ve süreklilik gösteren yayıncılık girişimlerinin sınırlılığı düşünüldüğünde, uzun bir zamandır gönüllü emekle sürdürdüğümüz bu deneyim bizim için ayrıca anlamlı. Bir dergi çıkarmayı, editörlük yapmayı, dizgi ve edisyon işlerini, üretmeyi... ve bütün bunların güçlükleriyle uğraşmayı büyük ölçüde yapa yapa öğrendik. Bu pasaj, gelecek sayıda vedaya hazırlık nevinden buracıkta kalsın.

Başından beri psikolojinin içinde, kıyısında ve ötesinde dolaşmak ve farklı yaklaşımlara, disiplinlerarası karşılaşmalara ve türlü ifade biçimlerine yer açmaya çabaladık. Eleştirel yönelimli bir psikoloji kavrayışı, her daim, ONTO'nun önemli damarlarından biri oldu. Önceki sayılarımızda yer verdiğimiz yazılarda ve hazırladığımız tematik dosyalarda da bu damarın izlerini görmek mümkün. Bu kez **Eleştirel Psikoloji: Ne İçin, Neye Karşı?** teması dahilinde, farklı yaklaşımları ve tartışmaları bir araya getiren bir sayı hazırlamak istedik.

Psikolojide eleştiri neye yönelir, hangi dayanaklardan hareket eder ve neyi mümkün kılabilir? Eleştirel psikoloji, tek bir kurama, yönteme veya politik konuma indirgenebilecek yekpare bir yaklaşım değil. Dahası, eleştirel olmanın kendisi de başlı başına bir 'güvence' sunmuyor. Eleştirinin neyi görünür kıldığı kadar neleri gözden kaçırdığı, hangi soruları sorduğu kadar hangilerinden imtina ettiği de üzerinde durulmaya değer. Bu sayıda, psikolojinin yerleşik kabulleri kadar eleştirel psikolojinin kendi sınırlarını ve imkânlarını da irdelemek istedik.

ONTO'nun en hacimli sayılarından biri oldu. Sayıdaki yazılar, psikolojinin bilgi üretme biçimlerinden insanı ve toplumsal yaşamı açıklama iddialarına, yöntemsel tercihlerin felsefi dayanaklarından nesnellik ve tarafsızlık tartışmalarına uzanıyor. Mesele yalnızca psikolojinin neyi, nasıl bildiğinden ibaret değil. Neyi bilmeye değer bulduğu, neleri ihmal ettiği ve ürettiği bilginin toplumsal karşılıkları... Psikolojik tanılar, psikoterapi pratikleri, mesleki kimliğin güncel görünümleri ve insan dışındaki canlıların yaşam hakkı gibi meseleler de eleştirelliğin gündelik hayatla ve somut toplumsal meselelerle temasını görünür kılıyor. Eleştirelliğin kendi açmazlarına ve farklı kuşakların deneyimlerine yönelen yazılar ise bu müzmin sorgulamanın yönünü eleştiren öznenin kendisine çeviriyor. Bu sayıda, psikolojiye ve eleştirelliğin kendisine farklı yerlerden bakan, birbirini tamamlayan, yer yer de birbirine itiraz eden yazılarla karşılaşacaksınız.

Eleştirinin kolektif ve örgütlü görünümlerine de yer açmaya gayret ettik. Türkiye'den beş dernek ve uluslararası bir inisiyatifle gerçekleştirdiğimiz söyleşiler, psikoloji, dayanışma ve toplumsal mücadele arasındaki ilişkileri düşünmeye imkân tanıyor. İki çeviri metnimiz ise, eleştirel psikolojinin ne olduğu ve neyi amaçladığına ilişkin tartışmalara, ayrıca ruhsal hastalığa yönelik felsefi sorgulamalara yer açıyor.

Kuşkusuz, bu sayının eleştirel psikolojinin bütün birikimini kuşatmak veya tartışmalara nihai cevaplar vermek gibi bir iddiası yok. Türkiye'de zaten sınırlı olan psikoloji dergiciliği içinde eleştirel psikolojiye ayrılan alan daha da dar. Umuyoruz ki bu sayıyla alandaki yayın birikimine mütevazı da olsa bir katkı sunabilir, tartışmaların çoğalmasına ve yaygınlaşmasına, psikolojinin neye karşı ve ne için eleştirel olabileceği üzerine birlikte fikirleşmeye alan açabiliriz.

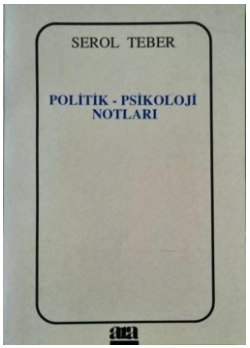
Bu sayının ortaya çıkmasında emeği geçen herkese ve elbette bizi okumaya devam eden yahut okuyacak olanlara çokça teşekkürümüz var. 30. ve son sayımızda yeniden buluşmak üzere, iyi okumalar!

Sercan Karlıdağ
İstanbul, Kasım 2026

BİR KUŞAĞIN ELEŞTİREL PSİKOLOJİYLE KARŞILAŞMASI: KARŞI ŞİDDET, BİTMEYEN KRİZ VE NEOLİBERAL ÖZNE

Ersin Aslıtürk*

Bundan yaklaşık 30 yıl önce, Kara Harp Okulu'nda dersimize giren bir yüzbaşı, Erich Fromm'un *Sahip Olmak ya da Olmak* kitabını övmüş ve okumamızı önermişti. İnsan olmanın belki de en önemli meselelerinden birisine değinen bu kitap aklımda kalmış, 96 yılında mezun olduktan sonra almış ve severek okumuştum. Anlamak, gelişmek, büyümek istediğimiz yıllardı. 20'li yaşların başındaydık. Yine aynı yıl İstanbul'da Kadıköy'deki kitapçıları gezerken, Serol Teber'in *Politik Psikoloji Notları* kitabına denk gelmiştim. Uzun bir sure, o bej renkli basit kitap kapağının altında, değerli bir perspektifin mevcut olduğunu düşünmüştüm. Daha önce de çeşitli psikoloji kitapları okumuştum, ama bu farklıydı. Politik psikoloji artık çok çekiciydi ve sanırım bunun bir nedeni üzerimizde kolayca görünmez olan etkileri görünür kılma başarasındaydı. Teber'in kitabı, psişik hayatın uzak (*distal*) belirleyenleri hakkında önemli bir içgörü sağlıyordu, tabiri caiz ise gündelik (iç) sıkıntıların psikolojisini sosyal olarak derin (dış) yönleriyle ortaya koyuyordu. Örneğin *otoriteryanizm* gibi bir kavramın merkezi önemi, *Frankfurt Okulu*'nun katkıları üzerine yazılanlar uzun süre gündemimde kalacaktı.



O günlere kadar insanların mikro sosyal dünyasına eğilen çeşitli popüler kaynaklardan, örneğin Doğan Cüceloğlu, Üstün Dökmen, Engin Geçtan,[1] Alfred Adler[2] ve başkalarından da bir şeyler ögrenmiştim, ama artık *psikopolitik* bir bakış ile daha güçlü bir yerdeydim. *Mikro* olanı *makro* olanla birlikte anlamak güç vermişti, bir perspektif kırılması yaratmış, tabiri caiz ise *aydınlatmıştı*. Takip eden aylarda askerlik mesleğinin kişiliğimle ve sorgulayan değerlerimle uzlaşmadığını düşündüğümden, TSK'dan aynı yıl ayrılacak ve "sosyal" psikoloji okumaya devam edecektim.

1990'ların sonunda, ODTÜ'de psikoloji yüksek lisans öğrencisi olmuştum. İnternet henüz bugünlerdeki

* Öğr. Gör. Dr., Douglas College

1 Geçtan, E. (1990). *İnsan olmak*. Remzi Kitabevi.

2 Adler, A. (1927/1997). *İnsan tabiatını tanıma* (K. Şipal, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

kadar gelişmiş değildi. Bilgisayarın modeminden gelen bağlantı sesleriyle başlayan, erişilebilir büyük bir dünya vardı. Artık dünyanın dört bir yanına ulaşmak, *başka* şeyler görmek, öğrenmek mümkündü. Derdi hakikat olan araştırmacılar için tabii bu çok değerliydi. Kütüphanelerde de uluslararası birçok dergi makalesine ulaşılabiliyor, yavaş yavaş PDF dokümanlardan da okuma yapmak mümkün olabiliyordu. Bilgiye ulaşmanın hazzını yaşıyorduk ve Ankara'daki entelektüel ortam bunu besliyordu. Dokuz yıl kadar askeri eğitim kurumlarında yaşadıktan sonra, ODTÜ'de geçirdiğim 1997-2001 süresince *epistemik* dünyamın epey büyüdüğünü hissetmiştim. Ancak bunun temel nedeninin, örneğin "sosyal biliş" derslerinde Shelley Taylor'dan[3] veya mini psikoloji kuramlarından öğrendiğimiz şeyler olmadığını da biliyordum. Tersine o dünyayı epey dar[4] buluyordum.

90'lar Türkiye'si ve Psikolojinin Sefaleti

Bu esnada Türkiye gibi bir ülkede hayat sadece akademik aktiviteden ibaret de olmuyordu. Aslında, 90'lar Türkiye'si insanların ve özellikle gençlerin hayatını *şiddet* uygulayarak *küçültmeye* çalışan bir süreçti: Yaklaşık 92 yılından itibaren, ülke artan bir etno-politik savaş ortamına girmiş; gazeteci ve iş insanlarını da içeren faili meçhul cinayetler başlamış; Cumartesi anneleri bitmeyen bir yasın içerisinde protestolara oturmuş; 94 yılında Tansu Çiller'in devalüasyonu insanların daha da yoksullaşmasına neden olmuş; özelleştirmeler artmış; 95 yılında Gazi Mahallesi olaylarında 22 kişi polis kurşunuyla hayatını kaybetmiş; 96'da Susurluk kazası ile devlet-mafya ilişkisi görünür olmuş; 96 Kasım'ında öğrencilerin YÖK direnişi ses getirmiş ve son olarak da 97 Şubat sürecinde askeri vesayetin siyaset üzerindeki etkisi kendisini bir kez daha göstermişti. İşsiz insanlar, dar gelirliler, Kürtler, kadınlar, LGBT+ gruplar, Aleviler, diğer bütün mağdurlar için ve hatta duyarlı bütün insanlar için zor bir dönemdi. Gerçi ne zaman zor değildi ki Türkiye'de hayat?

Diğer yandan, renkli radyo ve televizyon kanalları, müzik kanalları bu dönemde iyice yaygınlaşmış ve yeni yetişen "liberal kuşak" ise, bu sorunlardan "uzak" hayatlar yaşamayı sürdürebiliyorlardı. Kral TV izleyerek gününüzü geçirmeniz mümkündü. Böyle bir ortamda, bizler de hayatımız küçülmesin diye bir yandan siyaseti sol muhalif bir perspektiften anlamaya çalışıyor, apolitizmi reddediyor, diğer yandan da akademik kaynaklardan psikoloji okuyorduk. Siyaseti anlamak bazen zor olabiliyordu; ama ilginçtir, evrensel/bilimsel psikolojik bilginin *miyopluğunu*[5] anlamak da zor gelebiliyordu.

[3] Fiske, S. T. ve Taylor, S. E. (1991). *Social cognition* (2. bs.). McGraw Hill.

[4] Buna kuramsal psikolojinin önderlerinden Hank Stam, sığ (*shallow*) der bir yazısında, kimi başka araştırmacılar "miyopik" derler.

[5] O yıllarda karşıma çıkan şu makalenin, psikolojinin krizi ile ilgili olduğunu öğrenecektim: Senn, D. J. (1988). Myopic social

Tabii insanın epistemik ufkunun her yönüyle derinleşmesi ve genişlemesi arzu edilir bir şeydir. Ancak o yıllar bunun bize hiç de kolay bir süreç olmadığını gösterecekti. Sabit siyasi fikirlerin tahakkümünden ve/veya dar görüşlü sosyal bilimin etkisinden çıkmadan böyle bir gelişim olmuyordu. Yıllar sonra Sertan Batur'la *Muzafer Sherif*[6] üzerine, *araştırmacı teknisyenlik*[7] üzerine, *operasyonizm*[8] üzerine, *Kürt sorunu*[9] üzerine, *psikolojinin bilimsel statüsü*[10] üzerine, *psikolojinin yeni krizi*[11] üzerine veya yakın zamanda *psikolojinin neoliberalizmi*[12] üzerine çalışırken de hissettiğimiz bir sorundu bu. Bir yandan, örneğin, eşitsiz bir düzenin kendisini psişik düzeyde nasıl meşru kıldığını anlamak ve son kertede toplumsal dönüşüme destek olmak istiyorduk. Diğer yandan farklı bir ihtiyaç da kendisini ortaya koyuyordu: Yani *sefaletin psikolojisini* anlamak için, aslında ve belki de en öncelikle, *psikolojinin sefaletini* anlamak gerekiyordu. Bir yandan psikolojik bilgiyi edinirken, bir yandan da *psikolojik bilginin* sosyolojisini[13], politikasını ve tarihini kritik etmek gerekecekti.

97-98 döneminde, bir gün arama motoruna "*psychology and ideology*" diye yazmıştım, aradaki akademik bağı o zamanlarda çok merak ediyordum. Zira bu kavram sosyal psikolojiye giriş veya sosyal biliş kitaplarında pek bulunamıyordu. Ama "ideoloji" kavramının ve "*ideolojik mücadele*"nin önemini sol çevrelerden öğrenmiştim. Bu "eleştirel psikoloji" diye bir alanın varlığıyla ilk tanışma anım idi ve heyecan vericiydi. Karşıma çıkan önemli başlıklar, örneğin "psikoloji ve *statüko*",[14] "psikoloji ve *sosyal sorumluluk*",[15] "psikoloji ve *Amerikan ideali*",[16] "*asosyal psikoloji*",[17] hatta "*boş benlikler*"[18] ve "*postmodern benlikler*"[19] gibi bir dizi önemli konular/kavramlar olacaklardı. Bunlar tabii

psychology: An overemphasis on individualistic explanations of social psychology. *Journal of Social Behavior and Personality, 3*, 45-52.

6 Batur, S. ve Aslıtürk, E. (Ed.). (2007). *Muzaffer Şerif'e armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e*. İletişim Yayınları.

7 Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2014). Teknisyenlik ve toplumsallık arasında psikolojinin dünü, bugünü ve yarını. *Eleştirel Psikoloji Bülteni, 5*, 6–18

8 Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2015). Psikoloji berbat bir bilim mi? Disipliner ve sosyopolitik bağlam üzerine eleştirel düşünceler. *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi, 1*, 137–172

9 *Eleştirel Psikoloji Bülteni*'nin 3-4. Sayısı Kürt Sorunu üzerineydi.

10 Aslıtürk, E. (2010). Psikolojinin bilimselliği ve depolitizasyon egzersizleri: "Terör psikolojisi" neye yarar? *Eleştirel Psikoloji Bülteni, 3–4,* 12–36.

11 Yener, Ş., Işık, İ. ve Aslıtürk, E. (2022). İlahi Komedya: Tekrarlanamazlık ve psikolojinin yeni krizi. D. Eroğlu, A. G. Kayaoğlu, B. Gürsel, E. Sandıkçı ve U. Şah (Ed.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 77–114). İletişim Yayınları.

12 Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2025). "Her şey sende gizli": Homo-neoliberalus ve psikolojik ppistemoloji. *Praksis, 67*, 137–164.

13 Buss, A. R. (1975). The emerging field of the sociology of psychological knowledge. *American Psychologist, 30*(10), 988–1002.

14 Prilleltensky, I. (1989). Psychology and the status quo. *American Psychologist*, *44*(5), 795–802.

15 Staub, S. ve Green, P. (Ed.). (1992). *Psychology and social responsibility: Facing global challenge*s. New York University Press.

16 Sampson, E. E. (1977). Psychology and the American ideal. *Journal of Personality and Social Psychology*, *35*(11), 767–782.

17 Sarason, S. B. (1981). An asocial psychology and a misdirected clinical psychology. *American Psychologist*, *36*(8), 827–836.

18 Cushman, P. (1990). Why the self is empty: Toward a historically situated psychology. *American Psychologist*, *45*(5), 599–611.

19 Smith, M. B. (1994). Selfhood at risk: Postmodern perils and the perils of postmodernism. *American Psychologist*, *49*(5), 405–411.

psikolojinin kendisinin de tartışmaya açık bir analiz nesnesi olduğunu gösteriyorlardı.

Dennis Fox, Isaac Prilleltensky, Ed Sampson, Ian Parker ve Thomas Teo gibi isimlerle ilk o zaman karşılaştım. Bu isimler, o zamana kadar öğrendiğim psikoloji anlatısının epey dışında bir psikoloji eleştirisi olduğunu ortaya koyuyorlardı. Psikoloji yalnızca insanı *açıklayan* bir bilim değil, insan hakkında neyin söylenebilir olduğuna dair çerçeveyi ortaya koyan bir bilgi rejimi ve toplumsal yönetim/kontrol için de bir düşünce teknolojisi idi. Ve, belki de ilk kez, bu rejimin dışında başka bir psikoloji akımının varlığını görmüştüm. Türkiye'nin sancılı sosyopolitik bağlamını da içerebilecek ya da bireylerin deneyimlerini bu bağlamda ortaya koyabilecek alternatif ve daha geçerli bir psikolojik dil ile tanışmak önemliydi.

Yabancılaşma, Karşı Şiddet ve Eğlence

Bu süreç epey *güven*[20] vermişti. Diğer yandan buradaki *epistemik özgüven*e belki bir miktar yabancılaşma da eşlik ediyordu. Psikolojinin sırf açıklayıcı bir *doğa bilimi* olmadığını anlamak, bireyci söyleminden giderek daha da rahatsız olmak, meşhur "*gönlü dar, yuppi*"[21] psikoloji hocalarının entelektüel dünyalarını fakir bulmak, kimilerine saygı duyamamak gibi düşünceler, sizi akademinin kenarında bir yerlere yerleştirebiliyordu. O yıllarda aynı zamanda sol bir dergide eleştirel psikolojik yazılar da yazıyordum. Konu bir gün sosyal cinsiyet, öbür gün insan bedeni, sonra Evrim Teorisi veya postmodern benlikler tartışması olabiliyordu. Çeşitli konularda yazmak, çeşitli konularda okumayı teşvik ediyordu, aynı zamanda yönlendiriyordu. Ama akademi içindeki yabancılaşma da devam ediyordu. Örneğin, eleştirel psikolojinin varlığından kendisine derste bahsettiğim bir psikoloji profesörü, "*önce psikolojiyi bir öğrenin, sonra eleştirirsiniz*" diye kibirli bir çıkışta bulunabilmişti. Ya da ormanı anlamadan, ağacı anlamanın eksik olacağını söylediğimizde, "*yıllardır solcular bozuk plak gibi bunu söylerler, senin analiz nesnen birey*" şeklinde sert bir çıkış yapabiliyorlardı, bu psikoloji hocaları.

Bozuk plağın ne olduğunu yıllar sonra akademik tartışma listelerinde bu hocalara gösterecek, gereken cevabı, gereken zamanlarda fazlasıyla verecektim. Analiz nesnemizin "*sosyal ilişkileri içerisindeki birey*" olduğunu anlamaları için, zaman zaman bu ve benzeri düşünceleri çıplak bir şekilde ifade ediyorduk. Bu anaakım akademisyenler örneğin Muzafer Sherif'i hak etmeden sahiplenmeye; 2007 darbe gündeminde ulusalcılık yapmaya; milliyetçiliğin tartışılmasına engel olmaya; psikolojinin gayet normal bir bilim olduğunu

[20] Psikojinin güven sorunu her kriz döneminde açığa çıkar. Örneğin bkz.: Elms, A. C. (1975). The crisis of confidence in social psychology. *American Psychologist*, *30*(10), 967–976.

[21] Nalbantoğlu, H. Ü. (2003). Üniversite A.Ş.'de bir 'homo academicus': "Ersatz" yuppie akademisyen. *Toplum ve Bilim, 97*, 7–42.

savunmaya; "dehşet yönetimi" gibi sosyal psikolojik teorileri neoliberal bir çerçevede yorumlaya çalışacaklardı. İzin veremezdik. Vakit, anaakım psikolojideki *epistemik şiddeti*[22] geri çevirme vaktiydi.

Psikolojinin sefaletini teşhir etmek artık bir hobi olmuştu. Açıkça, eğlenceli bir *karşı şiddet* uyguluyorduk ve bu hissediliyordu. Örneğin, herkesin kendini birer "bilim insanı" olarak gördüğü bir yerde, psikolojinin bütünleşmiş bir bilim olmadığını söylüyorduk. Tabii kendi adıma biraz fazla eğlenmiş olmalıyım ki *anaakım* psikolojinin içinden ayrılmam gereken anda, bir şekilde ayrılamadım. 2003-2004 döneminde doktora programını değiştirip, Toronto'ya taşınıp, York'taki *Kuramsal Psikoloji*[23] programına katılma imkânını değerlendirmemiştim.[24] Ancak anaakım psikolojiyle yola devam etmek de entelektüel bir intihar gibiydi.

Diğer yandan eleştirel psikolojinin varlığı her şeyi çok daha çekilir kılıyordu. Doktoranın ilk yıllarından itibaren, online tartışma listeleri kurulmuş, sempozyumlar organize edilmiş, bir dernek ve kimi eleştirel psikolojik yayınlar ortaya çıkmıştı. Türkiye'de eleştirel psikolojiyle ilgilenen onlarca arkadaşımız ve bir avuç değerli hocamızla önemli bir dayanışma içerisine çoktan girmiştik. Kısacası, eleştirel psikoloji ile uğraşmak, sabah yataktan kalkacak sağlam bir motivasyon verebiliyordu insana. Bunun nedeni, insanın gerçek ve *geçerli* bir *meselesinin* olmasının, onun hayatını anlamlandırabilen bir şey olmasında gizli. Psikolojiyi *eğlenceli bir oyun*[25] gibi görenler kadar eğlenebiliyorduk, ama ayaklarımızın hakikat zeminine daha iyi bastığını düşünüyorduk. Bir yandan yurt dışında yaptığım doktora çalışmaları boyunca çok bir şey öğrenemediğimi, büyüyemediğimi, gelişemediğimi düşünüyordum. Diğer yandansa, belki biraz fazla eğlenmiştim ve bunun manevi bedelini ilerde ödeyecektim.

Geçerli Bilgi mi, Kusursuz Bir Saçmalık mı?

2002-2009 arasında doktora çalışmaları biraz uzun surmuş, açıkçası "*kusursuz saçmalıklar*"la[26] iştigal ettiğimi düşünmüş ve 2010'ların başında büyük oranda akademinin dışına düşmüştüm. Bunu hak etmiştim. Psikolojinin geniş teorilerinden *varoluş* ve *bağlanma* üzerinden yapmaya çalıştığım sentez, yani

22 Teo, T. (2008). From epistemological violence to epistemological responsibility: Development and implications. *Theory & Psychology*, *18*(1), 47–67.

23 Historical, Theoretical, and Critical (HTC) Studies of Psychology Program, York University

24 2003 yılında Muzafer Sherif üzerine Fran Cherry ile yazdığımız bir kısa makale ödül almıştı. Thomas Teo ile özelden görüşmüştüm ve York'taki programa katılabileceğimi ifade etmişti.

25 "Fun and games", sosyal psikolojinin krizinin başlarında şöyle bir yayının içinde ifade edilmişti: Ring, K. (1967). Experimental social psychology: Some sober reflections. *Journal of Experimental Social Psychology*, *3*(2), 113–123.

26 "Impeccable triviality": Walker, I. (1997). *The long past, short history, and uncertain future of social psychology.* Unpublished manuscript, Murdoch University. Aktaran: Haslam, A. ve McGarty, G. (2001). A 100 years of certitude? Social psychology, the experimental method and the management of scientifc uncertainty. *British Journal of Social Psychology, 40*, 1-21.

varoluşçuluğun özgürlükçü iddiasını, psikanalizin belirlenimciliğinde ve laboratuvar ortamında test etmek istemiştim. Bu düşünce *operasyonizm*[27] duvarına çarpmıştı: Zira, bağlanma güvenliğini değişen bir duygu durumu olarak ölçmek o kadar kolay değildi.[28]

Böyle olunca, doktora diplomamla önce depolarda taşımacılık, sonra alkol dağıtıcılığı yaptım. Bu esnada "yama akademisyen" olarak Ottowa Üniversitesi'nde çok çeşitli dersler veriyordum ve de "*post-doctoral relaxation*"[29] ismini verdiğim bir süreci yaşıyordum. Bir gün bira dağıtımı yaparken, bir öğrencim açtı kapıyı! Not verdiğim öğrencimden, o anda bahşiş alıyordum, işim buydu. Takip eden süreçte "geçişken/aktarılabilir" kimi "yeteneklerim" ve özellikle istatistiksel yetkinliklerim ile endüstride "psikometrisyen" olarak iş buldum. Ne de olsa psikometrik yöntemler ve istatistik derslerini birkaç kere vermiştim. Sabah 9.00 akşam 5.00 çalışmak neymiş, işine yabancılaşmak neymiş, "*mış gibi yapmak*" neymiş, kısa zamanda anlayacaktım. Neoliberal ekonominin çalışılanları için mesleki hazırlık testleri hazırlamaya çalışırken, ilk defa akademinin dışındaki hayatın zorluklarını ve konforunu da tanıyacaktım. Yaptığımız şeylerin çoğunun *yalan* yani *geçersiz/faydasız* olduğunu düşünüyordum ve bunları yaparken kamuya ait vergileri kullanıyorduk: 2.5 milyon dolar harcayıp, bir sonuca varmayan bir projenin parçası olmuştum. Bilişsel çelişkilerimi dürüst bir şekilde taşımaya çalışıyordum. O yüzden bu çelişkilerin verdiği rahatsızlıklardan kurtulmak ve kendimi iyi hissetmek için bahaneler uydurmadan önce, bunları etrafıma anlatıyordum.

Bu süreçte ve sonrasında üniversite ve kolejlerde ders vermeye devam ederken öğretmenlik mesleğinin güzelliklerini hissettim. Ders vermek sevdiğim, enerji aldığım ve *işe yaradığımı* düşündüğüm önemli bir profesyonel aktiviteydi. Kendimi ilerde iyi bir "*üniversite öğretmeni*" olarak görmek istedim. Ancak üniversite ve kolejlerde kısa dönemli kontratların ötesine bir öğretim pozisyonu bulmak zordu. Ekonominin krizi eğitim kurumlarını harcamalarını kısmaya ve insanları *esnek çalışma* şartlarına doğru itiyordu. Kalan zamanlarımda kimi eleştirel psikolojik projelere katılmaya devam ettim. Yakın zamanda da ilgi alanıma *psikolojinin krizi*[30] ve *neoliberal öznenin eleştirileri*[31] konuları girdi. Bu

[27] Green, C. D. (1992). Of immortal mythological beasts: Operationism in psychology. *Theory & Psychology*, *2*(3), 291–320.

[28] Bu o yıllarda başarıldı: Gillath, O., Hart, J., Noftle, E. E. ve Stockdale, G. D. (2009). Development and validation of a state adult attachment measure (SAAM). *Journal of Research in Personality*, *43*(3), 362–373.

[29] Bunu "post-traumatic growth" kavramından esinlenerek düşünmüştüm.

[30] Örneğin, Simmons, J. P., Nelson, L. D. ve Simonsohn, U. (2011). False-positive psychology: Undisclosed flexibility in data collection and analysis allows presenting anything as significant. *Psychological Science*, *22*(11), 1359–1366.

[31] Adams, G., Estrada-Villalta, S., Sullivan, D. ve Markus, H. R. (2019), The Psychology of Neoliberalism and the Neoliberalism of Psychology. *Journal of Social Issues*, *75*, 189-216.

konulara zaten aşina sayılırdık ve yıllardır psikoloji eleştirisini içeren hususlar üzerine çalışmıştık.

Psikolojinin Bitmeyen Güven Krizi

Psikolojinin 2010'larin ortasında krize girmesi çok şaşırtmamıştı bizi. 70'lerde de yaşanmıştı bir kriz, özellikle sosyal psikolojiyi ilgilendiren ve araştırmacıların özgüvenini kıran bir süreçti. O dönemdeki petrol krizinden sonra, neoliberal düşünce sosyopolitik dünyaya ağırlığını koyacak ve bireyci paradigma psikolojiye daha da yerleşecekti. O krizin çözüldüğünü, sosyal psikolojinin makul bir epistemik zeminde sosyalleştiğini iddia etmek hâlen mümkün görünmüyor. Bu yeni krizin merkezinde ise, psikolojinin yöntemsel (niceliksel) cambazlıkları bulunuyordu. Türlü türlü günahlar, türlü türlü seviyelerde yıllarca işlenmişti ve şimdi *yöntem gerillaları*[32] bunları ortaya çıkarmıştı. Amerikan psikolojisinin kodaman hocaları da bunları *yöntem teröristleri*[33] olarak damgalamaya çalışmışlardı. Anaakım psikolojinin şimdiki "güvenlik sorunu", hakikati işaret eden, psikolojinin çıplaklığını ortaya koyan işte bu "teröristlerdi". Bu eleştirel araştırmacılar, egemen psikolojinin *epistemik şiddet tekelini* elinden almış ve kimi anaakım psikologlar için bir *korku iklimi* yaratmışlardı. Birçok meşhur deney, tekrarlanamıyordu. Kısacası anaakım psikolojinin tekrar prestiji sarsılmış, kamu önünde de ne kadar güvenilir bir bilim olduğu tartışılır hâle gelmişti.

Muzafer Sherif de 70'lerin krizi esnasında sosyal psikologları eleştirirken "*müteşebbis etik*'ten[34] bahsediyordu. Yani, psikoloji camiasında, araştırmayı pazarlanması gereken bir iş gibi gören, neoliberal anlayışın yaygınlaştırdığı girişimci özneyi eleştiriyordu. "Bir yayınım daha olsun" motivasyonunun psikolojide yayın enflasyonu yarattığını ancak ciddi bir *geçerlilik* sorunu da oluştuğunu anlatıyordu. İşte bu, kariyerinin ilerlemesi için "*yakışıklı kilometreleri*"[35] katetmeye çalışan; yayın yapmazsa *mahvolacak*[36] olan; akademik rütbe alma fantezisi, anlama, bilme, öğrenme, büyüme, insanlık tarihine katkı koyma gibi motivasyonların önüne geçmiş yaygın neoliberal/toplumsal özne tipi, yakın zamanda eleştirel psikolojinin de dikkatini çekecekti.

Neoliberal Hâller ve Psikolojinin Neoliberalizmi

Psikolojik bilginin ideolojik yapısına dair eleştiriler, giderek yukarıda akademik bağlamda örneği verilen *neoliberal özne* tartışmalarına doğru da genişledi. Bu yeni özne tipi, kendisini sürekli olarak performans, başarı, verimlilik ve kişisel gelişim üzerinden tanımlayan bir

[32] Bu "veri gerillaları" olarak da geçiyor: Bartlett, T. (2018, 20 Eylül). The data thugs: Meet the guerrilla psychologists who are tearing down bad science. *The Chronicle of Higher Education*.

[33] Bu terimi ilk Amerikan sosyal psikolojisinin meşhur isimlerinden Susan Fiske kullandı: Fiske, S. T. (2016). A respected venue: Our culture of respect. *APS Observer*, *29*(9), 9–11.

[34] Sherif, M. (1977). Crisis in social psychology: Some remarks toward breaking through the crisis. *Personality and Social Psychology Bulletin, 3*, 368-382.

[35] Sherif "handsome kilometers"den bahseder, şikâyetçi olur, yukarıda adı geçen, 1977 yılı makalesinde.

[36] Meşhur "publish or perish".

özne olarak görülüyor artık. Bu bireyler için yaşam, bir deneyim olmaktan çok etkili bir şekilde yönetilmesi gereken bir *proje* hâline gelmiş durumda. İnsanlar, içinde bulundukları evrenin bütün muazzamlığıyla deneyimleyen, yaşayan varlıklar değil, aynı zamanda *kendi* yaşamlarının *metrik yöneticileri* hâline gelmiş durumdalar. Artık modern toplumlar itaat ile değil, *aktif bir rıza* ve *başarı motivasyonu* ile yönetilir hâldeler.

Bu özne tipine, başımdan geçen birkaç anıyla değinmek isterim. Zira, öznelliği gündelik hayatın içinde fark etmek, her zaman ilginç olmuştur. Örneğin 2003 yılında Ottawa'da, ev arkadaşım, hazırlığı için ciddi bir çaba harcadığı ev partimiz esnasında, elinde şarap bardağı ile yanımda durmuş ve "*do you think it's a success*?" diye sormuştu. Parti başarılı olmuş muydu? Kendisine bu soruyu (değerlendirmeyi) boş vermesini ve keyfine bakmasını (deneyimlemesini) önermiştim. Parti bir *performanstı* ve *ölçülmeliydi*. Başka bir örnek yakın zamandan: Eşimle birkaç yıl önce, Vancouver'da bir dağ yürüyüşünü, orman yangınlarının yarattığı duman altında sürdürmüş ve yürüyüşün sonunda manzaralı olması gereken noktasına varmıştık. Dumandan dolayı pek bir şey görünmüyordu. Yakınımızda, görünmesi gereken manzaradan faydalanamayan bir gencin mutsuz bir şekilde arkadaşına "*this stupid smoke*" diye yakındığını duyduk. Eşimle birbirimize bakıp gülümsemiştik. "Bu *aptal* duman" bu gencin haz dünyasının önünde bir engel, gereksiz bir kişisel mutsuzluk kaynağı idi, başka da bir şey değildi. Daha sonra bu anlık olayın üzerine biraz konuştuk. Bu yeni nesil gençlerin belki de önemli bir kısmı, *mutluluğu kendine hak gören*[37] ve dünyada olan biteni kendine dert etmek zorunda hissetmeyen bir ruh hâli ile büyüdüklerine şüphe etmiyorduk. Son bir örnek de 2008 yılından: Üniversitede "iş yönetimi" okuyan genç bir arkadaşımla birlikte Montreal'de judo turnuvasına gitmiştik. Ben ikinci turda, o da birinci turda elenmiştik. Arkadaşım, yolculuk masrafını ve harcadığı zamanı (1 dakikalık maç deneyimini) hesaplayıp, turnuvanın ekonomik açıdan saatlik bedelinin binlerce dolar olduğunu "bulmuştu". Oturup diğer insanların maçlarını izlemek, bundan haz duymak, bu önemli turnuvayı başka şekillerde de deneyimlemek istemiyordu. Sanıyorum oradan bir şey kazanamayacağını düşünüyordu. Bunun ekonomik ve araçsal rasyonalitenin ve aynı zamanda neoliberal öznenin düşünce şeklinin önemli bir örneği olduğunu düşünmüştüm.

Yaşadığı deneyimin içinde bulunmak yerine, deneyimini sürekli ölçen, değerlendiren ve muhasebeleştiren bir özneden bahsediyoruz. Yaşamın kendisini

[37] Stanley, S. (2012). Mindfulness: Towards a critical relational perspective. *Social and Personality Psychology Compass*, *6*(9), 631–641.

yaşamaktan çok, yaşam performansını izleyen bir özne. Belki de neoliberalizmin en büyük başarısı tam burada yatmaktadır. İnsanları yalnızca piyasaya uyarlamakla kalmadı, piyasanın değerlendirme mantığını insanların iç dünyasına da taşıdı. Böylece birey, kendi hayatının girişimcisi, yatırımcısı, denetçisi ve online pazarlamacısı hâline gelmiş durumda.

Tabii ki bu toplumsal özne tipinin oluşumu içinde psikolojik söylemler de önemli bir rol oynuyor. Çok kısaca, *özyeterlik, özgüven, dayanıklılık, pozitif düşünme, müteşebbis benlik, büyüme/gelişme zorunluluğu, farkındalık, duygu/zihin yönetimi* gibi kavramlarla anaakım psikoloji bu bireylere rehberlik etmektedir. Tabii bunlar bir yandan bireysel sorumluluğu artırmaya çalışan, diğer yandan da toplumsal koşulları görünmez kılan bir çerçeveye yerleşiyorlar. Bireylerin sorumlu olması önemli bir gereklilik iken, çok belirlenimli bir dünyada kendilerini etkileyen her şeyden onları birinci elden sorumlu tutmak, ancak psikolojinin becerebileceği bir şey. Toplumsal ve politik olanın *psikolojizasyonu*[38] son derece sinsi bir şekilde hayatlarımıza psikoloji tarafından sokulabiliyor ve bu insanlarda derin bir çaresizlik hissi yaratabiliyor. Örneğin, yapay zekâ yoluyla işinizi kaybederseniz, bu, her şeyden önce sizle, sizin *içinizle* ilgili bir problemdir... Kısacası bu çağda, adaletsiz, eşitsiz, hatta zorba bir dünyaya *bireysel adaptasyonun başmimarları*[39] ya din adamları ya da neoliberalizmi sorgulamayan psikologlar olabiliyor.

Renkli Bir Ses Bombası, Belki De Fazlası

Diğer yandan, eleştirel psikoloji buradaki ideolojik fonksiyonu veya toplumsal kontrol mekanizmasını analiz etmeye çalışırken önemli bir epistemik katkı sunabiliyor. Psikolojinin epistemik ve ontolojik bireyciliğinin başlangıç tarihi, yaklaşık olarak neoliberalizmin bir düşünce olarak doğum zamanlarına denk düşer. Sherif dâhil birçok Geştalt uzmanı bir bütünün parçalarının toplamından daha *farklı* bir anlamı olduğunu ortaya koymuşlar ve toplumsal olanın, zeminin, yani ormanın öneminin altını çizmişlerdir. Günümüz öznesini politik-ekonomik referanslarıyla birlikte anlamak, kavramların *psikopolitik geçerliliğini*[40] savunmak en başta eleştirel psikologların işi. Örneğin, kişisel refah/esenlik eğer kişinin sadece içiyle anlaşılabilecek bir şey değilse, *psikopolitik refah/esenlik*[41] bizim önümüze koyacağımız bir kavram olabilir.

38 De Vos, J. (2014). Psychologization. T. Teo (Ed.), *Encyclopedia of critical psychology* (ss. 1547–1551) içinde. Springer.

39 Jeff Sugarman'in şu makalesinin 115. sayfası: Sugarman, J. (2015). Neoliberalism and psychological ethics. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology, 35*(2), 103–116.

40 Prilleltensky, I. (2008). The role of power in wellness, oppression, and liberation: The promise of psychopolitical validity. *Journal of Community Psychology, 36*, 116-136.

41 Prilleltensky, I. (2007). Psychopolitical literacy for wellness and justice. *Journal of Community Psychology*, *35*(6), 793-805.



Bütün, parçaların toplamından ***farklı*** bir şeydir ve izole parçalara indirgenemez. Ayrıca eleştirel psikoloji renkli bir epistemik ses bombası olabilir.

Şekil 1. *Parçaların toplamından fazlası: Eleştirel psikoloji, renkli bir epistemik ses bombası.*

Aynı zamanda şu soru da ortada durmaktadır: Bu psikopolitik kritik, toplumsal dönüşüm yaratma kapasitesine ne ölçüde dönüşmüştür? Eşitsizliklerin, metalaşmanın, araçsallaşmanın ve yabancılaşmanın yoğunlaştığı bir dünyada, eleştirel psikolojinin etkisi sadece ses getirmekle sınırlı olabilir mi? Tabii ki hayır. *Praksisin*[42] önemini, dönüşümcü çalışmaların önemini unutmamamız ve eğlence meselesini de abartmamamız gerekebilir. Ayrıca hayat psikolojiden ibaret de değil. Gezi Hareketi'nde bunu müthiş bir şekilde gözlemledik. Gezi renkli bir patlamaydı ve *kolektif öznelliğimizin* bir yansıması olarak hafızalarımızda yer etti. Ancak bir bedeli de vardı.[43]

1997 yılında internette yaptığım o aramanın üzerinden yaklaşık otuz yıl geçti. Eşitsizlikler arttı. Otoriteryanizm arttı, hatta şekil değiştirdi. Artık *neoliberal bir otoriterlikten* ve de *bürokratik bir bireycilikten*[44] bahsediliyor. Çalışma hayatı esnedi ama daha güvencesiz hâle geldi. Üniversiteler daha piyasa odaklı kurumlara dönüştü. Tabiat ana, tabiri caiz ise, bizlere öfkeli. Psikolojik söylem ise çoğu zaman bu sorunları görünmez kılan bir bireysel uyum diline indirgendi. Güncel neoliberal özne tartışmalarında bunu açıkça gözlemek mümkün. Diğer yandan eleştirel psikolojinin en önemli işlevlerinden bir tanesi, insanların yaşadığı sıkıntıların yalnızca bireysel başarısızlıklar, yetersizlikler veya karakter kusurları olmadığını hatırlatmaya devam etmesidir. Acıyı ve yaşadığımız sıkıntılarımızın önemli bir bölümünü yeniden *tarihselleştirmek*, *toplumsallaştırmak* ve *politikleştirmek* belki de hâlâ eleştirel psikolojinin en değerli katkısıdır. Eleştirel psikoloji dünyayı değiştiremeyebilir, ama psikolojinin dilinin değişmeye ihtiyacı duyduğunu en azından anaakım *psy* uzmanlarına göstermeyi başarabilir. Daha nice renkli ses bombaları patlatılabilir ve direniş şenliğine doğrudan katkı koyulabilir. Ve tabii, eğlenebiliriz, bunu da belki kendimize motive edici bir ödül olarak görebiliriz.

[42] Goodley, D. ve Parker, I. (2000). Critical psychology and action research. *Annual Review of Critical Psychology*, 2, 3-16.

[43] Gezi şehitlerini ve hâlen hapisteki insanlarımızı unutmuyoruz.

[44] Richardson, F. C., Bishop, R. C. ve Garcia-Joslin, J. (2018). Overcoming neoliberalism. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, *38*(1), 15–28.

YENİ BİR ÇAĞA GİRERKEN ANA AKIM VE ELEŞTİREL PSİKOLOJİDE ÖZNE OLARAK BİREY

İnci Boyacıoğlu*

Psikoloji tarihi, özünde insan davranışını anlama çabası etrafında şekillenen bilimsel tartışmaların tarihidir; ancak merkezinde insanı anlamak olan bir bilim dalının bu tartışmaları politik ve felsefi yaklaşımlardan olabildiğince yalıtarak, arınık bir nesnellik yanılsaması içinde yürütebilmesi oldukça ilginçtir. Bu politik içgörüden yoksun devasa birikimi, bilimsel bilginin objektif üretimi kisvesi altında olumlayan çokça psikolog varsa da; bilimsel faaliyetler, kavramların tanımlanmasından, bu kavramların ölçülmesi için önerilen araçlara yahut da hangi hipotezlerin test edileceğinden, tercih edilen istatistiksel analizlere ve en nihayetinde elde edilen bulguların nasıl ele alınıp tartışılacağı noktasına kadar her aşamasında politiktir. Bilimsel bilginin elde edilme süreçlerinin belirli kurallar ve prosedürler çerçevesinde sistematize edilmesi bilginin somut gerçekliği anlama dakikliğini artırmaya hizmet ederken; kavramların, yöntemlerin, kuramların politik bağlamda tartışılması ise, bilimsel kavrayışımızı gerçekliğe daha sıkı bağlayabilmek ve ortaya çıkan bilimsel birikime bütünsel olarak bakabilmek için gereklidir. Ancak, benzer birçok disipline kıyasla psikoloji içinde bilim felsefesi alanında üretilen çalışmalar oldukça azdır. Alandaki yaygın felsefi ve politik yüzeysellik, psikoloji biliminin kendisine ilişkin düşünsel sorgulamaları marjinalize ederek bilimsel faaliyetlerinden mümkün mertebe uzak tutma "başarı"sından gelmektedir.

Wundt'un laboratuvar çalışmalarını başlangıç olarak kabul eden tarihçeyi baz alırsak, psikoloji bir bilim olarak Fransız Devrimi'nden 100 yıl kadar sonra ortaya çıkmıştır. Wundt'un laboratuvar çalışmaları psikolojinin bilimsel miladı kabul edilse de, ana akım psikoloji asıl karakterini davranışçılık gibi kültürel ve tarihsel bağlamı dışlayan Amerikan ekollerinde bulmuştur. Bu çerçevede, psikoloji, aydınlanmanın devrimci ve eleştirel özünü değil, yeni paradigmanın "ölçülebilir, öngörülebilir ve kontrol edilebilir insan modelini" miras almıştır. Dahası, bir bilim dalı olarak olgunlaşmış kapitalist sistemin tam içine doğmuş ve kendi tarihi içerisinde de

* Dokuz Eylül Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Prof. Dr.

sisteme olan göbek bağını kesememiştir. Bu sebeple, psikoloji bilimi içinde öne sürülen insan modellerinin çoğu, bireyi içinde yaşadığı nesnel koşullarla sınırlı bir etkileşime sahip gören, büyük oranda toplumsal düzenden bağımsız ve evrensel olduğu varsayılan nitelikler üzerine inşa edilegelmiştir. Daha sonraki yıllarda Batı merkezli bir psikolojinin yanlılığı üzerine güçlenen eleştiri sesleri kültürlerarası araştırmaları tetiklese de, norm olarak kabul edilen davranışlarda ağırlıklı olarak Batılı, orta sınıf, beyaz erkekler ölçüt alınmaya devam edilmiştir.

Ana akım psikolojiye, 1900'lerin başından itibaren, Vygotsky, Politzer, Bühler gibi önemli eleştiriler getiren ve düşün dünyasında etkili birçok isim olmasına karşın; eleştirel psikoloji, ana akım psikolojideki bu temel sorunlara karşıtlıklar üzerinden doğan, insanı tarihselliği ve toplumsallığı içinde anlama iddiası taşıyan başka bir hat olarak 1970'lerde doğmuştur. Özellikle Avrupa kökenli eleştirel psikoloji yaklaşımlarının güçlenmesinde Frankfurt Okulu'nun önemli bir etkisi olmuştur (detaylı bir okuma için bkz. Teo, 2021). Psikolojinin kapitalist sistemin yeniden üretiminde üstlendiği ideolojik rolün irdelenmeye başlandığı bu dönem, Söylemsel Psikoloji'nin doğuşuyla devam etmiş, böylece kendi olgun ürünlerini veremeden 1980'lerde felsefi ve ideolojik alanı ele geçiren postmodern kuramlar alanda hâkim hâle gelmiştir. Bunun bir çıktısı olarak, ana akım psikolojiyi bir burjuva bilimi olarak karşısına alan ve psikolojinin adaletsiz ve eşitsiz sistemle mücadelenin bir parçası olması gerektiğini savunan eleştirel psikoloji akımı, büyük oranda kapitalizmin neoliberal politikalarının bir uzantısına dönüşmüştür.

Hem ana akım psikolojinin hem eleştirel psikolojinin bu tarihsel gelişimi içerisinde, birey ve toplum ilişkisinin diyalektiği kapsamlı bir incelemeden yoksun kalmaya devam etmiştir. Bugün gelinen noktada, ana akım psikolojide "birey" hâlâ biyolojik, bilişsel ve/veya sosyal mekanizmaların pasif bir alıcısı/yansıtıcısı iken, eleştirel psikolojide söylemlerin ve anlatıların gelip geçici bir 'seda'sına, kaotik bir varoluş girdabında biricik ama anlık bir performansa dönüşmüştür.

Psikoloji bilimi sıklıkla klinik psikoloji ve psikiyatri başta olmak üzere uygulama alanlarıyla irdelendiğinden, tartışmalar da normal-anormal kavramları, psikolojik sağaltımın kapitalist sistemdeki işlevleri gibi konularda yoğunlaşmıştır. Ana akım psikoloji bireyi verili düzene uyum sağlaması gereken, psikolojik sağlığı sistem içerisindeki işlevselliği üzerinden değerlendirilen bir varlık olarak ele alırken; eleştirel psikoloji içerisindeki yaygın yaklaşımlar ise özneyi dil oyunları ve performatif eylemler içine hapsederek (Teo, 2005) psikolojik sağlık, normallik gibi kavramları toptan reddeden noktalara gelmiştir. Sonuç olarak, her iki akım da bireyin tarihsel ve dönüştürücü kapasitesini yadsımaktadır.

Ana Akım Psikolojide Özne Kavramına İliştirilen "Yara Bandı": Psikososyal Süreçlerde Aktif Bir Varlık Olarak Birey

Ana akım psikoloji, büyük ölçüde Kartezyen bir düalizm ve pozitivist bir metodoloji üzerine inşa edilmiştir. Düalist düşünce sebebiyle birey ve toplum birbirinden bağımsız yapılardır ve dolayısıyla etkileşim içerisinde ele alınamazlar. Pozitivist yöntem, kendi sınırlılıkları içerisinde bireyin hem özne hem nesne olduğu diyalektiğin bilimsel incelemesine alan açmaz. Dolayısıyla, birey–toplum ilişkisi üzerine yazılmış ciltlerce metne karşın, araştırma faaliyetleri içerisinde, birey, çoğu durumda dünyadan yalıtılmış, içsel süreçleri (biliş, duygu, motivasyon vb.) üzerinden incelenen bir birimdir. Toplumsal değişkenler bireyin algısı temelinde psikolojik değişkenlere dönüştürülerek aslında gerçeklikten koparılmış olurlar. Toplumsal eşitsizlik, algılanan ayrımcılık, adil dünya inancı gibi değişkenlere dönüştürülür ve ekonomi-politik nazikçe dışarıda bırakılır. Sosyal psikoloji, sosyal dünya içerisindeki bireyi anlama çabası içindeki psikolojik alt disiplin olarak ana akım psikolojinin bu sorunu aşmaya en çok yaklaştığı ürünleri vermiştir. Ancak, insanların genel eğilimlerini tespit etmeye çalışan, yaygın ve/veya normlara aykırı davranışsal eğilimlerin altında yatan psikososyal mekanizmaları inceleyen ve böylece bireyi toplum içerisinde bir varlık olarak ele alan sosyal psikoloji için, sözgelimi "sınıf" kavramı başka bilimsel disiplinlere ait bir kavramdır, psikolojik olarak incelenemez. Toplumların temel dinamiklerini var eden, yaşayacağı hayatın temel parametrelerini belirleyen bir kavram olarak sınıf olgusu "sosyo-ekonomik düzey" gibi nitel farklılıkların eridiği, büyük oranda işlevsiz bir değişkene dönüştürülür.

Bireyi toplumsallığı içinde anlayamamanın getirdiği yanlılığın izleri, uygulama ayağında, başat biçimde psikolojinin sisteme hizmet eden ideolojik bir aygıta dönüşmesinde takip edilebilir Özellikle klinik psikoloji pratiklerinde yoksulluk, eşitsizlik, geleceksizlik gibi toplumsal sorunlar bireyselleştirilir ve psikolojikleştirilir. Bireye dünyayı değiştirmek yerine, kendi algılarını değiştirmesi veya başa çıkma becerilerini geliştirmesi salık verilir (Becker ve Marecek, 2008).

Elbette ana akım kuramlar içerisinde bireyi bir özne olarak kavrama açısından farklı başarılar ve başarısızlıklar söz konusudur. Örneğin, bireyi salt pasif bir "etki–tepki" makinesi olarak gören davranışçılık gibi ekollere içeriden de büyük eleştiriler gelmiş ve bireyi aşırı pasifize eden yaklaşımlar alandaki etkisini giderek yitirmiştir. Ana akım kuramlar bu eleştirilere kimi yanıtlar üretmeye çalışsa da, sorunun kaynağına inilmediği için bu kuramsal düzeltmeler *yara bandı* düzeyinde kalmıştır. Bireye aktif bir rol atfeden bilişsel ve sosyal kuramlar bile, bu aktifliği dış dünyayı değiştiren bir praksise değil, mevcut dünyaya entegre olma ve bilgi işleme mekanizmalarına indirgemiştir. Örneğin, Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Kuramı, bireyin davranış ve tutumlarını başkalarını model alarak edindiğini savlar.

Model alarak öğrenmenin aşırı yorumlarında özellikle çocuk ve gençler yetişkinlerin kopyacısı konumuna itilmiş olurlar. Özellikle toplumsal cinsiyet rollerinin ve tutumlarının gelişmesinde Sosyal Öğrenme Kuramı'na getirilen ağır eleştirilerin ardından kuramda kimi düzeltmelere gidilmiş ve hatta Sosyal Bilişsel Kuram adını almıştır. Kuramın daha çağdaş yorumlarında, bireylerin kendi çevrelerini seçebildikleri ve normları aktif olarak aradıkları tezi formüle edilmiştir (Bandura, 2001). Ancak bireye bahşedilen bu görece daha aktif konum, toplumsal veya tarihsel bir özne olmak anlamına gelmez. Birey, toplumsal cinsiyet rollerini sosyal çevresinde aktif olarak arar, öğrenir ve uygular, ancak bu rolleri üreten sistemi değiştirme veya yıkma yetisinden yoksundur. Ana akım psikolojinin anladığı faillik, mevcut sınırlar içerisinde "en iyi nasıl işlev gösterileceğine" dair bir eylemliliktir (Martin, Sugarman ve Thompson, 2003). Holzkamp'a (2013) göre, ana akım psikolojinin ve günümüz kişisel gelişim endüstrisinin yücelttiği faillik türü, bireyin kapitalist sistemin acımasız kurallarını olduğu gibi kabul edip, o sınırlar içinde hayatta kalma, başa çıkma veya kişisel avantaj sağlama çabasıdır. Bugün stres yönetimi veya "farkındalık egzersizleri" ile yapılan şey tam olarak kısıtlayıcı failliğin, yani *kafes içindeki konforun* tahkim edilmesidir.

Ana akım psikolojinin bireyi tarihsel bağlamından koparan ve eylemliliğini uyum sağlamaya indirgeyen bu yaklaşımı, aslında yapısal eşitsizlikleri örtbas eden ideolojik bir örtüye dönüşür. Psikoloji, bireyi sosyal bağlamından ayırarak ele aldığında, toplumu yöneten kurallardan bağımsız, kalıcı biyolojik veya psikolojik nitelikler icat etme hatasına düşer. Bu durum ise, sömürü, eşitsizlik ve savaş gibi devasa toplumsal sorunların bile insan doğasındaki değişmez eğilimler ve niteliklerle açıklanmasına yol açar. Bireyin failliği mevcut sistem sınırları içine hapsedildiğinde, kapitalist sistemin yarattığı yabancılaşma ve yıkım; bireyin kendi içinde çözmesi gereken bir uyum sorunu veya başarısızlık olarak psikolojikleştirilir. Bugün ana akım psikolojinin ve popüler kültürün bireye sunduğu reçeteler bilinçli farkındalık (*mindfulness*) ve psikolojik dayanıklılık gibi benliği işlevsel kılma hedefi içeren kavramlardan oluşmaktadır. Bu tür yaklaşımlar aslında statükoyu aklamak ve dönüştürücü siyasal eylemin zeminini bilim yoluyla aşındırmak anlamına gelir. İhtiyaç duyulan 'düzeltme' yara bandından daha kapsamlı bir müdahaleyi gerektirmektedir.

Ana akım psikoloji, bilimsel bilgi üretiminde sistemsel bir yanlılığa yol açan bu sınırlılıkları aşmaya dönük kapsamlı bir mücadeleye hiç girmemiştir. Oysa, özellikle çağımızın bilimsel ve teknolojik gelişmeleriyle birlikte, bireyi toplumsallığı içerisinde incelemeyi mümkün kılacak olanaklar hep vardı. Bu noktada, psikometrinin psikoloji biliminin temel alt disiplinlerinden biri olduğunu asla ve asla unutmamak gerekir. Psikolojiyi sınırlayan yöntemsel ve istatistiksel eksiklerin aşılmasına

yönelik çaba her daim önemli ilerlemeleri beraberinde getirmiştir. Ana akım psikolojiye getirilen ve bu metin içerisinde de değindiğim birçok eleştiriyi aşma noktasında, Rastgele Kesişimli Çapraz Gecikmeli Panel Modeli (*Random-Intercept Cross-Lagged Panel Model [RI-CLPM]*), Dinamik Sistemler Modellemesi (*Dynamical Systems Modeling*), Çok Düzeyli Modelleme (*Multilevel Modeling*) gibi güncel istatistiksel yaklaşımlar, dijitalleşen bir dünyada büyük verilere (*big data*) erişim olanakları ve bilgisayar teknolojilerindeki çarpıcı gelişmelerle birlikte, bize psikolojik süreçleri diyalektik bir etkileşim içerisinde ve toplumsal değişkenlerle birlikte çalışma olanakları sunmaktadır. Eleştirel psikolojik perspektifteki araştırmalarda nitel yöntemlerin özel bir ağırlığı bulunsa da, eleştirellik yöntem tercihini aşan biçimde kavramların nasıl kurulduğu, hangi analiz düzeylerinin hesaba katıldığı ve bulguların hangi tarihsel-politik bağlam içinde yorumlandığıyla ilgilidir. Bu bakımdan nicel yöntemler de toplumsal örüntüleri, eşitsizlikleri ve farklı analiz düzeyleri arasındaki ilişkileri görünür kılabilecek önemli eleştirel olanaklar barındırır. Ancak psikolojinin, bu ilerlemeleri tarihsel bir sıçrama tahtasına dönüştürebilmesi için felsefi ve politik bir özeleştiri pratiği geliştirmesi ve bu pratiği taçlandıracak bir dizi kopuşu göze alması gerekmektedir.

Toplumsal Özne Arayışından Parçalanmış Özneye: Eleştirel Psikolojide Postmodern Çıkmaz

Ana akım psikolojinin sistem içi konumuna karşı hem bilimsel hem politik bir karşı duruş üzerine temellenen eleştirel psikoloji, 1980'lerden itibaren Kenneth Gergen, Michel Foucault ve Judith Butler gibi hem psikolojinin içinden hem de dışından isimlerin etkisiyle postmodernist bir yöne doğru savrulmuştur. Postmodern akımlar genel olarak, dilin, söylemin ve iktidar ilişkilerinin bireyi nasıl "inşa ettiği" üzerine tartışmalar yürütmektedir. Birbirlerinden büyük farklılıklar içermelerine karşın postmodern kuramlar, aydınlanma çağının birçok kavram ve düsturuna ortak bir savaş açmış ve/fakat yerlerine de hiçbir şey vaat etmemeyi ilke edinmiş kavramlar önermiştir. Örnekler çoğaltılabilir, ama ilk elden aydınlanmacılıktan şu kopuşlar hemen sıralanabilir: Postmodernizm tarihsel ilerlemenin yerine tarihin sonunu, kaotik bir akışı ve belirsizliği; bilimsel aklın yerine sübjektifliği ve bilinemezciliği; sınıfsal ve ideolojik mücadeleler yerine kimlik ve kültürleri; pozitivist yöntemler yerine nitel araştırma yöntemlerini; parça-bütün tartışmaları yerine parçalılık ve eş zamanlılığı; insanlık tarihinin getirdiği bilgi birikiminin yerine tüm bilgi türlerinin 'eşitliğini' ve cehaletin sorgulanamazlığı ilkesini koymuştur.

Postmodernizmin bireyi içine attığı bu parçalı, akışkan ve bilinemez varoluş çorbası, aslında neoliberalizme hizmet eden bir insan modeli tarif etmektedir: Esnek

çalışma koşullarına uyum sağlamış, kalıcı dayanışma ağlarından yoksun, köksüz ve sürekli şekil değiştirebilen bir piyasa aktörü. Sistemin yarattığı nesnel sömürü göz ardı edilirken, özgürleşme çabası; sınıfları ortadan kaldırmayı hedefleyen politik bir mücadele olmaktan çıkarak, mevcut kapitalist iktidar ağları içinde "farklılıkların tanınması" talebine sıkışır (Parker ve Spears, 1996). Butler gibi düşünürlerde direniş imkânı vardır; ancak bu, maddi üretim ilişkilerini değiştirmeyi hedefleyen tarihsel bir praksis olmaktan ziyade, söylem içi bir "çatlak" yaratma eylemine indirgenmiştir. Bu yaklaşımlar, statükoyu tehdit etmeyen, aksine kimlikleri birer tüketim nesnesi olarak pazarlayan güvenli bir sahte radikalizm üretir.

Psikoloji bilimi açısından postmodernizm benlik, bellek, şema gibi kavramların reddi anlamına gelir. Çünkü psikolojik kavramların hepsi birer inşadan ibarettir. Hatta dünyayı dilin dolayımıyla anlayıp anlatabilen bireyler için kelimeler kültürden kültüre, kişiden kişiye ve hatta kişinin kendi gelişim dönemlerindeki farklı benliklerine göre farklı anlamlar içerdiğinden iletişim becerisinden de yoksun varlıklardır. Her şeyin karmaşık bir akış içinde anlık bir inşa olduğu bu varoluş yanılsamasında elbette benlik de, benliğe içkin psikolojik yapı ve mekanizmalar da gerçekte yoktur. İnsan bilinemez, çünkü her birinin deneyimi kendine hastır. Kenneth Gergen'in (2001) *Anlatısal Psikolojisi*'nde birey, maddi koşulların belirleyiciliğinden kopartılarak, hayatını yalnızca dilsel oyunlar ve kurgular üzerinden anlamlandıran pasif bir "seyirci/anlatıcı"ya indirgenir. Benzer şekilde, Butler'ın (1990) *Performativite Kuramı*, kimliği ve toplumsal cinsiyeti tekrarlanan edimlerin "akışkan" bir inşası olarak ele alırken, bu performansı dayatan nesnel tahakküm mekanizmalarını muğlaklaştırır. Ağır bir eleştiri olarak özetlemek gerekirse, postmodernizm Ortaçağ'a ait skolastik düşüncenin temel bileşenlerini jelatinli parlak paketler içinde yeniden işler hâle getirmiş ve tarihte geriye doğru atılan bu büyük adımı "ben olma özgürlüğü" diye pazarlayabilmiştir.

Postmodern tahayyülde eleştirellik iddiasına yakından bakıldığında, birey anlık direnişler veya "mikro-politikalar" geliştirebilir, ancak asla tarihi yapan, sınıfları ortadan kaldıran, köleliği kaldıran *kolektif ve tarihsel bir özne* olamaz. Çünkü postmodernizm için "tarih" ve "toplumsal gerçeklik" sadece birer kurgudan ibarettir. Postmodernizmin büyük anlatıları reddederek bireyi yalnızca söylemsel bir yansımaya ve parçalı kimliklere indirgemesi, radikal bir toplumsal değişimin önünü tıkar. Özneyi tarihsel bağlamından ve üretim ilişkilerinden koparan bu yaklaşım, direnişi ve eylemliliği yalnızca kültürel bir çatışma veya dil oyunları üzerinden okuma eğilimindedir. Sistemin yarattığı nesnel baskı ve sömürü mekanizmaları göz ardı edilerek, özgürleşme çabası; direniş, dayanışma gibi somut dönüşüm araçlarından yalıtılmış "kişisel anlam arayışlarına" veya soyut "sesini duyurma" pratiklerine hapsedilir.

Terry Eagleton'ın (1996/2011) postmodernizme yönelttiği eleştiriyi psikolojiye uyarlayacak olursak; tarihsel ve kolektif bir özne olmaktan korkan postmodern psikoloji, devasa kapitalist yapılar karşısında yenilgiyi peşinen kabul etmiş ve direnişi yerel, anlık, mikro-politik kimlik oyunlarına hapsetmiştir. Postmodern kuramlarla etkileşim içindeki psikoloji; ideolojiler, bilim ve ilerleme savı gibi büyük anlatıları reddederken toplumsal değişimin öznesini de tasfiye etmiştir. Bu çerçevede "bireyin tarihini" irdelemek gerekli gözükmektedir.

Bireyin Tarihi

Ana akım psikoloji de eleştirel psikoloji de önerdikleri insan modellerinde kendi tarihsel dönemlerinin izlerini taşırlar. Birey ve daha özelde "ben" kavramının seyri incelendiğinde bu tarihsel arka planı okumak aslında hiç zor değildir. İnsanı tarihsel bir varlık olarak görmeye başladığımızda bireyin evrensel ve değişmez bir töz olduğu iddiası tamamen çöker.

"Ben" kavramı çok açık ki tarih boyunca aynı anlamlara karşılık gelmiyordu. Feodal beyler, krallar gibi aristokrasiye mensup kişiler dışında geniş halk kitlelerinin bireysel değer ve karar verme yetkileri oldukça sınırlıydı. Marx'ın da işaret ettiği üzere, kapitalizm öncesi toplumlarda üretici güçler ile üretim araçları (köylü ile toprak, zanaatkar ile alet) arasında organik bir bağ ve kopmaz bir bütünlük mevcuttu. Marx (1999 [1858]), kapitalizm öncesi toplumlarda mülkiyetin emekçilerin toprak, aletler, hammadde gibi kendi varoluş koşullarıyla kurduğu organik bağa karşılık geldiğini, daha açık bir ifadeyle, "köylünün topraksız, zanaatkarın aletsiz" yaşamını sürdüremeyeceğini söyler. Güçlü bir kilisenin varlığında ve aristokrasinin sorgulanamaz iktidarında bu organik bağ, bireylerin toplumsal iş bölümüne itirazsız uyumunu gerektiriyordu. Nitekim dönemin metinlerinde "ben" kelimesinin sıklıkla günah, şehvet ve zaaf gibi "bütünden sapma" anomalisine işaret eden teolojik bir bağlamda kullanılması tesadüf değildir.

Sanayi devrimiyle ortaya çıkan kapitalizm ise hem sermayenin hem emeğin serbest dolaşımını zorunlu kılan üretim biçimlerini beraberinde getirmiştir. Böylece emekçi emeğini istediği kapitaliste satmakta özgür kalmış, ama her şeyini kaybetmiştir. İşte, modern anlamdaki "ben" kavramının ve kartezyen egonun doğumu, tam da bu tarihsel kopuş anında gerçekleşir. Fransız Devrimi'nde geniş halk kitlelerinin krallıklar, bir bütün olarak aristokrat sınıfı ve bu sınıfın ideolojik aygıtlarından kilise ile verdiği mücadelenin sonucunu, salt bireysel özgürlüklerin kazanımı olarak okumak bu sebeple eksiklidir. Feodal beyin toprak sınırları içerisinde yaşayan ve mülkiyet sayımında kelle başı değer biçilen köylünün "ben" dediği varlıkla, kapitalist piyasada özgür emeğini allayıp pullayarak mümkün mertebe üst değerden satmaya çalışan emekçinin benliği elbette aynı kavramsal içeriğe sahip olamazdı. Özellikle, nitelikli emeğe duyulan ihtiyaç arttıkça "ben" kavramı kendi

tarihi içerisindeki en geniş ve en şatafatlı biçimine kavuşmuştur.

Bugün bu tarihsel dönüşümü anlamak açısından kırsalda yaşayan emekçilerle kentlerde yaşayanları karşılaştırmak bir içgörü kazandırabilir. Köylü için toprağı ekmek, hayvanları beslemek bir ölüm kalım meselesidir ve her gün biteviye yerine getirilmesi gereken bir yükümlülüktür. Çoğu ülkede hâlâ ağırlıklı olarak fiziksel iş gücüyle yapılan tarımsal üretim için çalışan sayısı kritik önemdedir. Ailenin tüm üyeleri bir şekilde bu üretimin bir parçasıdır. Dolayısıyla, çok çocuk, köylüler için öncelikle üretim devamı için bir zorunluluktur. En verimli iş gücü erkektir ve bu nedenle erkek çocuk daha değerlidir. Çocukların ailenin geçimi için yetişkinlik dönemlerinde de tarlada çalışmaya devam etmesi gerektiği için çocuğa özerklik tanımayan bir aile yapısı hâkimdir. Gündelik yaşamda ataya ve geleneklere saygı şeklinde ifade edilen muhafazacılık, değişime direnç, farklılıklara karşı ön yargılar, kadın özgürlüğü gibi birçok psikolojik çalışma konusu bu sebeplerle kırsal-kent karşılaştırmasında önemli farklarla karakterizedir. İşte Kağıtçıbaşı'nın (1981) Çocuğun Değeri çalışmasını güçlü kılan da aile dinamiklerini iktisadi bir temel üzerine kurabilme becerisidir.

Benlik tarihsel ve toplumsal etkilerden bağımsız değildir. Benlik yüceltme, benlik karmaşıklığı (*self-complexity*), şimdiki benliğimizle ideal veya zorunlu benliklerimiz arasında gözlenen çatışma türleri, özerklik-ilişkisellik gibi nice benlik değişkeni kırsalda ve kentte farklı dinamiklere sahiptir. Kapitalist piyasada özgür emeğini mümkün olan en yüksek değerden satmaya çalışan kentli emekçinin "ben"i, artık kendi başına bir projeye, optimize edilmesi gereken bir *metaya* dönüşmüştür. Kırsal yaşamda doğanın ve kolektif üretimin ritmine bağlı, aile/topluluk hiyerarşisi ile karakterize olmuş zorunlu bir "biz"lik varken; kente göçle birlikte bu yapı atomize olmuş bireylere parçalanmaktadır. Psikolojinin "keşfettiğini" sandığı o karmaşık, çok boyutlu ve biricik "içsel benlik" aslında kapitalist üretim ilişkilerinin parçaladığı, piyasa koşullarına uyum sağlamak üzere sürekli yeniden kurgulanan; kendine, ürettiği ürünlere, içinde yaşadığı doğaya ve topluma yabancılaşmış bir varlıktır. Kapitalist sistemin "ben"i kutsallaştırma hikâyesi gerçekte çok daha derinlikli bir konudur. Ancak bu sınırlı metinde konuyu, benliğin üretim ilişkilerinden bağımsız okunamayacağını gösterecek kadar ele aldığımı not düşmek isterim.

Yeni Devrimler Çağında Psikolojiyi Yeniden Kurmak

"Yeniden kurmak", çünkü yıkılacak... Psikoloji bilimi, bireyi toplumsal gerçekliğinden yalıtan, onu yalnızca verili koşullara uyum sağlamaya zorlayan mevcut teorik ve pratik krizleriyle büyük bir çıkmaza girmiştir. Bu tıkanma ancak bir sıçramayla aşılabilir. Tarihsel bir kırılmanın giderek yaklaştığı bu zaman diliminde, psikolojinin kendini aşabilmesi için önümüzdeki bilimsel paradigma değişimine hazırlanması gerekmekte.

Psikoloji tarihi içerisinde, bizleri bu kopuşa hazırlayacak değerli bir birikim olduğunu unutmamak gerekir. Örneğin, daha 1920'lerde Lev Vygotsky, 1970'lerde de Klaus Holzkamp gibi önemli isimler, ana akım psikolojinin salık verdiği "uyum sağla" tahakkümüne karşı radikal bir ontolojik kopuş önermişlerdir. Bu yaklaşımlarda birey, pasif bir uyarlanan veya akışkan bir anlatıcı değildir. Aksine, dünyayı dönüştürdükçe kendini de dönüştüren "diyalektik" bir varlıktır. İnsan dünyayı sosyal ve araçsal emeği aracılığıyla dönüştürür. Bu görüşlerin Carl Ratner (2012) gibi ardılları, psikolojik süreçlerin tesadüfi söylemlerden değil, üretim biçimleri, yasalar ve toplumsal kurumlar gibi makro-faktörlerce şekillendiğini söyler. Neoliberal "kendini gerçekleştirme" miti, bireye dış dünyadan yalıtılmış bir içsel aydınlanma vaat ederken; bu yaklaşımlar, insanın dünyayı (nesneyi) dönüştürmeden kendi doğasını (özneyi) dönüştüremeyeceğini, yani gerçek bir özgürleşmenin ancak dünyayı değiştirme eylemliliği ile mümkün olduğunu savunur. Bu diyalektik dönüşümün temelinde Vygotsky'nin (1978) nesnel yasası yatar: İnsana özgü üst düzey psikolojik işlevler, bireyin içsel bir özelliği hâline gelmeden önce mutlaka kolektif ve toplumsal faaliyetler içinde, yani bireyler arası düzeyde ortaya çıkar. Bilinç ve faillik, çevresel uyaranlara verilen pasif bir tepki değil, öznenin nesnel dünyadaki pratik yaşamını ve sosyal varlığını gerçekleştirdiği 'etkinlik' sürecinin ta kendisidir.

Bireyi bir özne olarak ele alan en çarpıcı görgül çalışmalardan birini aslında Muzaffer Şerif gerçekleştirmiştir. Şerif'in (1985) *Toplumsal Kuralların Psikolojisi* adlı eserinde detaylandırdığı otokinetik etki deneyleri, insanın verili kuralların olmadığı, belirsiz ve karanlık bir ortamda (nesnel bir algı dayanağının yokluğunda) pasif kalıp kaosa sürüklenmediğini, aksine bireylerin birbirleriyle etkileşime girerek ortak bir kural (norm) ve algı dayanağı inşa ettiklerini gösterir. Bu durum, insanın sosyal gerçekliğin edilgen bir alıcısı değil, o gerçekliği bizzat üreten aktif bir fail olduğunu ispatlar. Normların yenide inşa süreci, karanlıkta el yordamıyla yol bulmaya çalışan bireylerin birbirleriyle sessizce anlaşarak oluşturdukları karşılıklı bir etkileşimin ürünüdür. Şerif'in laboratuvar ortamında mikro düzeyde kanıtladığı bu "belirsizlikte yeni norm inşası", makro toplumsal düzleme taşındığında tarihsel krizlere bakışımızı derinleştiren bir zemin sunar. Nitekim baskı, yoksulluk veya savaş gibi nedenlerle eski kuralların çatırdadığı kırılma anları mutlak bir kaos değildir. Yeni kuralların, yeni sloganların ve yeni bir toplumsal üstyapının kolektif olarak inşa edilmesine yol açmaktadır. Bu bakış açısında, insan, biyolojik varlığını aşarak toplumsal örgütlenmeyi inşa eden ve sonra o kurallarla dünyayı dönüştüren diyalektik bir varlıktır.

Cem Eroğul (2014) birey ve toplum ilişkisindeki diyalektiği şu şekilde özetler: Her birey hâlihazırda toplumsal bir ağın içinde var olur; birey ve toplum birbirlerinin

aracıdır ve bu ilişki belirli bir tarihte, iktisadi ve ideolojik kurumlar tarafından dolayımlanır. Toplumu en genel anlamda üretim biçimi belirliyor olsa da, sınıfsal konum kişiyi üretim ilişkilerindeki yeriyle belirlemeden çok önce, aile, okul ve kültür gibi dolayımlar aracılığıyla bireyin karakterini edilgin olarak inşa eder. Nesneler ve koşullar insanı sınırlandıran *edilgin belirleyiciler* iken, insan tarihi yapan *etkin belirleyicidir.* Bunu tamamlayıcı bir şekilde, Ignacio Martín-Baró (1994) da *Kurtuluş Psikolojisi* kavramsallaştırmasıyla iyileşme ve özgürleşmenin ancak acının toplumsal kökenlerini görmekle ve bu yıkıcı koşullara karşı ortak bir mücadele örmekle mümkün olduğunu söyler.

Özne, kendi içine kapanıp hesaplaşmasını kendiyle yaptığında değil, başkalarıyla dayanışma içinde hayatı üreten maddi gerçekliğe müdahale ettiğinde kendi yaşamını ve sosyal gerçekliği dönüştürebilen tarihsel bir özneye dönüşür. Bu öznenin en sarsıcı biçimleri alacağı bir çağa girerken, onun varlığını bile henüz fark etmemiş bir psikoloji bu tarihsel kırılmaya hazır değil demektir. Hazırlanmak gerek!

Kaynaklar

Bandura, A. (2001). Social cognitive theory: An agentic perspective. *Annual Review of Psychology, 52*(1), 1-26.

Becker, D. ve Marecek, J. (2008). Dreaming the American dream: Individualism and positive psychology. *Social and Personality Psychology Compass, 2*(5), 1767-1780.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin yanılsamaları* (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1996).

Eroğul, C. (2014). *Marksist birey kuramı*. Yordam Kitap.

Gergen, K. J. (1991). *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. Basic Books.

Holzkamp, K. (2013). *Psychology from the standpoint of the subject: Selected writings of Klaus Holzkamp* (E. Schraube ve U. Osterkamp, Ed.). Palgrave Macmillan.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1981). *Çocuğun değeri: Türkiye'de değerler ve doğurganlık*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Leontyev, A. N. (1978). *Activity, consciousness, and personality*. Prentice-Hall.

Leontyev, A. N. (1981). *Problems of the development of the mind*. Progress Publishers.

Martin, J., Sugarman, J. ve Thompson, J. (2003). *Psychology and the question of agency*. SUNY Press.

Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a Liberation Psychology*. Harvard University Press.

Marx, K. (1999). *Kapitalizm öncesi ekonomi biçimleri* (M. Belli, Çev.). Sol Yayınları. (Marx'ın 1857-1858 yılları arasında kaleme aldığı el yazmalarının bir bölümüdür. İlk kez 1939 yılında Sovyetler Birliği'nde yayımlanabilmiştir.).

Parker, I. (2015). *Critical psychology today*. Routledge.

Parker, I. ve Spears, R. (1996). *Psychology and society: Radical theory and practice*. Pluto Press.

Patner, C. (2012). *Macro cultural psychology: A political philosophy of mind*. Oxford University Press.

Ratner, C. (2012). *Macro cultural psychology: A political philosophy of mind*. Oxford University Press.

Şerif, M. (1985). *Toplumsal kuralların psikolojisi*. Alan Yayıncılık.

Teo, T. (2005). *The critique of psychology: From Kant to Postcolonial Theory*. Springer.

Teo, T. (2021). History and systems of critical psychology. Frank C Worrell (Ed.), *Oxford Research Encyclopedia of Psychology* içinde. Oxford Academic.

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

ELEŞTİREL PSİKOLOJİDE VAKA FORMÜLASYONUNA GİRİŞ

N. Ekrem Düzen*

Günlük hayata eleştirel psikoloji açısından bakarmış gibi yapan, konuya aşina olmayanlarda mühim tartışmaların, saptamaların, değerlendirmelerin özet ifadeleriymiş hissi yaratan retorik sözler var dolaşımda: "Toplumsal sorunlar bireysel çözümlerle aşılamaz" veya "kolektif yaralar bireysel reçetelerle iyileşmez" benzeri sözler. Hâl böyle olunca, her ne kadar toplumsal ifadesiyle kastedilen sorunun başvuru çerçevesi sosyal midir, sosyolojik midir, siyasal mıdır, yoksa ekonomi-politik midir pek belli değilse de psikolojik olan her konunun toplumsal bir konu olduğu fikrinde ittifak edilmiş, edilmesi gerekirmiş izlenimi oluşuyor.

Sosyal medyada çokça paylaşılan, katarsis etkisi yüksek fakat işlem etkisi düşük bu sözler yılmadan muhatabını arıyor; kolektif bir harekete hazırlık çağrısını yineleyerek koşullar olgunlaştığında ilkeleri pratiklere aktaracak bir eylem programına dönüşeceğini vaat ediyor. Olgunlaşmış koşulların hangi koşullar altında olgunlaşacağı ise muhtemelen başka bir disiplinin konusu olmaya devam ediyor.

Önce, bu retoriğin başka bir retoriğe başvurarak kolayca boşa düşürülebileceğini görelim; bazen bir retorik diğerinin boşunu göstermesi bakımından o kadar da boş değilmiş dedirtebilir: *Toplumsal sorunlar bireysel çözümlerle aşılamaz da bireysel sorunlar toplumsal çözümlerle aşılabilir mi?* Veya *bireysel bir yara toplumsal bir reçeteyle iyileşir mi?*

Karşı-retoriği kuvvetlendirecek iki ampirik örnekleme yapalım:

1. Ailenin sevilen haylaz dayısına kaptırılan ve o dayının da batırdığı menkul ve gayrimenkuller hangi toplumsal dayanışma tarifesiyle kurtarılır? Batırgan dayıyı hangi toplumsal terbiye yola getirir?

2. Bir an için düğünlerde takı takma adetinin bir dayanışma pratiği olduğunu kabul edelim. Böyle olduğu hâlde aynı topluluğun bireyleri arasında bu maddi birikimin kimin yararına kullanılacağına dayalı kıskançlıkları ve hasetlikleri hangi toplumsal tembih önler veya giderir? Bu soruyu sorarken, toplumsal cinsiyet

* Bağımsız araştırmacı-danışman. Uygulamalı-Klinik Psikolog Dr.

meselesine kasten dokunmuyorum; toplumsal dayanışma ağlarının kültürel antropoloji ağlarını dönüşüme uğratmasının çok uzun zamanlara ve çok zahmetli çabalara bağlı olduğu herkesin malumudur diye kabul ediyorum.

Söz kıskançlıktan, hasetten açılmışken: Kıskançlığın bende de olabilecek olanı, *haset*in ise bende olamayacak olanı başkasında görünce fark etmek/idrak etmekten gelen birer farkındalık/bilinç kipi olduklarını hangi ideolojik kalburdan geçirince seçebiliriz?

Retoriklerden doğru düzgün araştırma sorusu devşirmek zor. Mümkün değildir diye iddia etmek yersiz belki, ama buradan gelecek hayrın astarı belli ki yüzünden pahalı. Disipline elbise dikerken kumaşını "eleştirel psikoloji" patronuyla biçen çabaların bir kısmı psikolojinin taradığı ufku genişletme niyetiyle işe başladığı hâlde söz söyleme alanlarını daraltıyor olabilir. Bu yazının konusu işte bu endişe.

Psikolojinin sınırlarında taşmak ve taşınmak

Eğer her bireysel temaya bir toplumsal çerçeveyle yaklaşacaksak, eğer psikolojik olanın sosyal olandan ayrılamayacağını öne süreceksek psikolojiyi sosyolojinin bir alt-alanı veya yan-dalı mı edeceğiz? Veya bu disiplinler arasında adlarının farklı olması dışında kategorik bir fark bulunmadığını, bulunmaması gerektiğini mi savunacağız?

Émile Durkheim intihar olgusunu anomi faktörüyle açıklarken dayandığı verileri tekil bireylerden elde etmişti.[1] Bireysel verileri analiz etmek Durkheim'ı psikolog yapmadı. Hırsızlar Mağarası Deneyi'nden yola çıkarak gruplaşma, grupla özdeşleşme dinamiklerini ortaya koymak da Muzaffer Şerif'i (Muzafer Sherif) sosyolog yapmadı.[2] Durkheim tekil kişilerin gerçekleştirdiği bir davranışı (intihar) sosyal bir faktörle (toplumsal norm kaybı, anomi) açıkladığı için sosyologdur. Ve Şerif, gruplar arasında gözlenen—ve beraberinde davranışını da getiren—bir tutumu (gruba bağlı dostluk-düşmanlık) bireysel bir faktörle (grupla özdeşleşme) açıkladığı için psikologdur. Her biri diğerinin disiplininde karşılık bulan sonuçlara varmış, içgörüler üretmiştir kuşkusuz. Gelgelelim, zaman zaman biri diğerinin alanına taşmışsa da, taşınması söz konusu olmamıştır.

Burada Durkheim ile Şerif'i klasik olmaları, sonraki kuşakların bakmadan geçmediği örnekler olmaları bakımından zikrediyorum. Bir eser ve o eserin yaratıcısı bazen cüssesi bazen cesaretiyle ilham verir. Klasik olmak ise sonraki kuşakların o kişide/eserde kendini

[1] Coleman, J. S. (1987). Microfoundations and macrosocial behavior. J. C. Alexander, B. Giesen, R. Münch ve N. J. Smelser (Ed.), *The micro-macro link* içinde (ss. 153–173). University of California Press.

[2] Sherif, M., Harvey, O. J., White, B. J., Hood, W. R. ve Sherif, C. W. (1961). *Intergroup conflict and cooperation: The Robbers Cave experiment*. University Book Exchange.

görmesine, kendini bulmasına bağlı. Serge Moscovici gibi devasa bir figür bile Durkheim hanesine uğramadan yoluna devam edemezdi. Durkheim Moscovici'nin en büyük veya en önemli referansı değildi muhtemelen; fakat önemli çıkış kaynaklarından biri olduğu muhakkak. Moscovici, Durkheim'ın kolektif temsiller nosyonunu sosyal temsiller olgusunu betimleyici kavramsal çerçeveye eklemledi ve bu çerçeveyi neredeyse bir zihin kuramı anlamına getirme kastıyla sosyal temsiller kuramına yükseltti.[3] Durkheim'a göre zihinsel faaliyetin arka planını kollektif temsiller teşkil etmeliydi. Tekil kişiler kendi başlarına olgu gösteren kavramlara veya olgusal düzenliliklere ulaşamazdı. Kişiler, yani topluluk üyeleri, uzun zamanlar boyunca yukarıdan aşağıya, toplumdan bireye işleyen kolektif temsiller sayesinde 'rasyonel' zihinsel faaliyet edinebilirlerdi. Oysa Moscovici sosyal temsillerin pekâlâ bir topluluğun fikirlerinin, inanışlarının, folklorunun (halk bilgisinin), 'gerçeği' saptama yetisinin, kısaca sağduyusunun hem yatay hem dikey taşıyıcısı, paylaştırıcısı, dağıtıcısı olabildiğini gösterdi. Moscovici'nin bireyi sosyal temsilleri edilgence edinmez, seyirci-kullanıcı olmakla yetinmez; aksine, bu temsillerin etkin yaratıcısı, oyun kurucusudur. Dolayısıyla Moscovici'nin bireyi kendi zihninin sahibidir. Demek ki rasyonel zihin meselesine tepeden bakmak veya sosyal temsilleri var eden sağduyunun epistemolojisini ihmal etmek psikolojinin hayrına değildir.

Şerif örneğinde ise kestirmeden gideyim derken anakronizme düştüğümü dergi editörlerinin uyarısıyla fark ettim. Benim Şerif'ten ne anladığım değişmemiş olmakla beraber, bu yazıda zikrettiğim çalışmasında Şerif'in grupla özdeşleşme nosyonundan çok grup normlarının birey tarafından içselleştirilmesi nosyonuna dayandığını söylemek daha doğru olur. Bu not, hem konunun tarihçesine sadakat açısından hem de ola ki bu yazıyı kaynak olarak kullanacak kişilerin yanılmasına mahal vermemek bakımından önemli. Yine de kanaatim odur ki grup normlarının birey tarafından içselleştirilmesi yerine grupla özdeşleşme nosyonunu ikame etmiş olsak Şerif'in büyük bir itirazı olmazdı. Burada, sonraları Sapolsky'nin sözünü ettiği türden, bir gruptan diğerine geçiş anlamında bir özdeşleşme kayması kastetmemekle beraber[4] Şerif'in neyi sezinlemiş olduğunu anlıyoruz: Norm içselleştirmenin zemininde birim zamanda bir gruba ait/dahil/bağlı oluş ihtiyacı bulunuyor. Tajfel ve Turner, Şerif'in çevre koşulları manipülasyonuna dayalı deney-oyununun pek çok farklı versiyonunda grupla özdeşlemenin hiç de kıt kaynaklarla ilintili olmayabileceğini temizce gösterdiler.[5] Aynı kişi

[3] Moscovici, S. (2024). Sosyal temsillerin tarihi ve günceli. G. Duveen (Ed.), *Sosyal temsiller – Sosyal psikolojide arayışlar* (E. S. Önal, D. İslambay, A. Bayad ve N. E. Düzen, Çev.) içinde. Pinhan. (Orijinal eser 2000 yılında yayımlanmıştır.)

[4] Sapolsky, R. M. (2017). *Behave: The biology of humans at our best and worst.* Penguin.

[5] Tajfel ve arkadaşlarının minimal grup deneyleri ile Tajfel ve Turner'ın Sosyal Kimlik Kuramı'nı ortaya koydukları kuramsal

dolusuna boşuna bakmaksızın aynı trenin bir vagonunda bir grupla başka bir vagonunda başka bir grupla özdeşleşiveriyor—ve diğerine düşman kesilebiliyor.

Durkheim'in kolektif temsillerini hiyerarşi cenderesinden kurtaran Moscovici'nin sağduyu epistemolojisinde[6] grup normları yukarıdan aşağıya, gruptan bireye doğru içselleştirilmez. Benzer şekilde, Şerif'in sosyal kuralların psikolojisinde[7] norm içselleştirme bireyin grupla özdeşleşme (gruba ait/dahil/bağlı olma) ihtiyacından ayrı düşünülmez. Aksi halde psikolojide bir zihin kuramı yok demektir. Ve eğer psikolojide bir zihin kuramı yoksa psikolog neyin hesabını tuttuğunu bilmeyen bir muhasebeciden başka bir şey değildir.

Araştırma çerçevesi (bireysel olgular veya toplumsal olgular) ile açıklama düzeyi (toplumsal faktörler veya bireysel faktörler) arasındaki çapraz hesapları doğru yapan hiç kimse sosyoloji ile psikolojiyi birbirine karıştırmaz. Eğer bireysel veya sosyal bir olguyu sosyal faktörlerle açıklıyorsanız sosyoloji yapıyorsunuzdur, bireysel faktörlerle açıklıyorsanız psikoloji yapıyorsunuzdur. Her bir faktör grubunda diğer faktör grubunun saptanmış veya olası etkilerini de hesaba katmak istiyorsanız interdisipliner, multidisipliner gibi bir faaliyet gerçekleştiriyorsunuzdur.

Sosyal bilimler kainatında disiplinler arasında kalın ve yüksek sınırlar bulunması gerektiğini savunmak insanı gülünç bir konumdan ötesine taşımaz. Bu ayrımlar metodolojik olmaktan çok metodiktir: Her bir araştırma başında neyi, nasıl yaptığınızı ve yapacağınızı bağlar. Yoksa bir psikolog, sosyoloji yapabileceği gibi; bir sosyolog da pekâlâ psikoloji yapabilir.[8]

Ola ki klinik psikologlardan itiraz gelirse: Lütfen klinik psikoloji ile psikoterapinin özdeş-kardeş olmak şöyle dursun, yakın akraba bile olmadığı gerçeğini artık yazma-konuşma konusu etmeyelim. Nasıl ki mühendislik insanlığın ufkuna henüz fizik ve matematik girmemişken var idiyse psikoterapi de henüz hiçbir insanın zihninde hiçbir logos uyanmamışken vardı. Pathos logostan eskidir diyelim ve ekleyelim: Psikoterapi bilimden, felsefeden, sanattan, edebiyattan gelmez;

çalışması için sırasıyla bkz.: (1) Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. ve Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology, 1*(2), 149–178. (2) Tajfel, H. ve Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (ss. 33–47) içinde. Brooks/Cole.

6 Moscovici, S. (2024). Fikirler ve gelişimleri: Serge Moscovici ve Ivana Markova söyleşisi. G. Duveen (Ed.), *Sosyal temsiller – Sosyal psikolojide arayışlar* (E. S. Önal, D. İslambay, A. Bayad ve N. E. Düzen, Çev.) içinde. Pinhan. (Orijinal eser 2000 yılında yayımlanmıştır.)

7 Sherif, M. (1936). *The psychology of social norms.* Harper & Brothers.

8 Bu noktada sayı editörünün dikkat çektiği Muzafer Şerif örneği anlamlıdır. Şerif, Hırsızlar Mağarası araştırmalarına dayanan çalışmasını 1958 yılında sosyoloji dergisinde yayımlamış, daha sonra Pennsylvania State University'nin Sosyoloji Bölümü'nde profesör olarak görev yapmıştır. Şerif'in akademik serüveni, bilimsel faaliyetin disipliner ve kurumsal sınırlarla her zaman örtüşmediğini gösteren dikkat çekici bir örnektir. İlgili çalışma için bkz.: Sherif, M. (1958). Superordinate goals in the reduction of intergroup conflict. *American Journal of Sociology, 63*(4), 349–356.

bunlardan üremez, türemez. Tıpkı bilim, felsefe, sanat, edebiyat gibi kendi başına bir köktür. Bu iddiayı şimdilik dillendirmiş olmakla yetinelim ve bu kökler arasında sarmaşıklanmalar da dahil başka bir yazıda buluşmak üzere bu fasla noktalı virgül koyalım.

Toplumsal olanı psikolojik görmek

Kendini retorikten kurtarmış ve metodoloji dersini düzgün çalışmış bir eleştirel psikoloji, psikolojinin alanını nasıl genişletir? Burada genişlemeden kasıt elbette yayılma değil; aksine, psikolojinin araştırma nesnesini güvenle kurup sorması gereken soruları cesaretle sorabileceği bir alanı var etmekten, inşa etmekten söz ediyoruz.

Bakunin yoldaş bize şöyle sesleniyor:

> *"İnsan, ancak toplum içinde ve tüm toplumun kolektif eylemiyle varlığının, benliğinin ve insanlığının bilincine erebilir. Yalnızca kolektif ve toplumsal emekle kendisini dışsal doğanın boyunduruğundan kurtarabilir; tek başına bu, yeryüzünü insanlığın gelişeceği bir meskene dönüştürmeye yeter. Böylesi maddi bir özgürleşme olmaksızın bireyin akli ve ahlaki özgürleşmesi (emancipation) olanaksızdır. Birey, kendini, doğasının boyunduruğundan kurtararak, içgüdülerini ve bedeninin devinimlerini aklının bilinçli yönetimine tabi kılarak özgürleştirebilir; ve bu gelişim ancak eğitim (education) ve eğitsel alıştırmayla (training) sağlanabilir. Eğitim ve eğitsel alıştırma, en üst derecede ve mutlak şekilde toplumsaldır... bu nedenledir ki tek başına kalmış birey özgürlüğünün bilincine erişemez."*[9]

Bakunin'in söz ettiği özgürlüğü topluluğun diline yerleşik soyut bir değer terimi gibi değil de "bireyin—günlük hayat pratiklerinde karşılığı bulunan—istemli, iradi davranış alanı" olarak anlarsak hangi gerekçeyle benlik ve bilincin yanına akli ve ahlaki özgürleşmeyi de yerleştirdiğini anlarız. Benlik ve bilinç her ne kadar toplumun kolektif eylemi olmaksızın oluşamıyorsa da zorunlu olarak tekil bireylerin zihinlerinde oluşan—zihin dışında ontolojisi kurulamayan—kategoriler. Özneler-arası alanda olduğu gibi pratiği yapılmadığı sürece varlığından haber alınamayan işlevler olmaktan çok öznel zihnin bilinçdışı unsuru da olabilen görece durağan psikolojik oluşumlar. Bugün benlik veya bilinç 'oluşumlarını' neredeyse insanın uzantı uzuvları kabilinden verili kabul ediyorsak, demek istiyor Bakunin, akli ve ahlaki özgürleşmeyi de o kerte özgül-ve-olağan kılabiliriz. Eğer bu yönde bir eğitim ve eğitsel alıştırma programı kolektif ve toplumsal emek anlayışının tanımlayıcı, belirleyici unsurları arasında yer alabilirse.

Demek ki birey, kendi varlığının-benliğinin-bilincinin ancak ve ancak diğerlerinin varlığı-benliği-bilinciyle mümkün olduğunu idrak etmiş kişidir. Kişiyi bu idrak

[9] Bakunin, M. (1871/1971). Man, society, and freedom. S. Dolgoff (Ed. ve Çev.), *Bakunin on anarchy* içinde (ss. 234–242). Vintage Books.

koordinatına taşıyacak dinamik ise eğitim ve eğitsel alıştırmayla varılacağı öngörülen akli ve ahlaki özgürleşmedir. Böylece kişinin öznel özgürlüğü ile topluluktaki her bir kişinin öznel özgürlüğü arasındaki bağıl ilişki gözlenebilir bir olgu hâline gelir. Bu çizgiden itibaren özgürlüğü bilimsel çalışma konusu etmenin önünde bir engel kalmaz.

Bakunin bize "eleştirel psikoloji psikolojik olanı toplumsal göreceğine toplumsal olanı psikolojik görse ya" der gibidir. Öznellik, toplumsalın nerede olduğunu belirsizleştirmek şöyle dursun, belirlemenin ve şeyleştirmenin (*reification*) özgün bir yordamı olabilir. Özneler-arası meydanlarda bir görünüp bir kaybolan sosyal olgu gölgelerini kovalama çabasını hor görmeksizin, rastgele sokaklara dağılmış öznel bilinç evlerinin hangi koşullar altında komşu olabileceklerinin ve ne zaman bir mahalle edeceklerinin hesabını kendimize iş edinebiliriz.

Bir görme biçimi olarak vaka formülasyonu

Elimizde toplumsalı psikolojik etmenin başarılı bir örneği var: Psikoterapi uygulamalarından çıkmış olmakla birlikte sadece klinik psikoloji değil psikolojinin diğer alanlarına da uyarlanabilecek bir 'görme biçiminden' söz ediyoruz: *Vaka formülasyonu*.[10]

Bazen sadece bir düğümü çözmeye yarayan bir teknik bazense bilinmedik topografyaları tanıdık kılmaya yarayan bir kuram gibi kullanılabilen bir yordam bu. Dört başı mamur bir kuram değil, çünkü belirli bir olgudansa herhangi bir olguyu yakalama-açıklama sürecinin parçası edilebilir kolaylıkla. Dar anlamda bir teknikten de ibaret değil; çünkü belirli bir düğümün belirli bir çözümünden çok herhangi bir düğümün birden fazla şekilde çözümünde kullanılabilir, daha önce rastlanmamış yeni düğümlere uyarlanabilir. Her iki gerekçeyle de metodolojiden çok metot, yöntemden çok yordam olarak adlandırmaya daha uygun. Bu yordamlardan bir yöntem, o yöntemlerden bir metodoloji çıkar mı? İşte bu soru, bu yazının araştırmaya, soruşturmaya, tartışmaya değer gördüğü soru.

Vaka formülasyonu eleştirel psikoloji bakış açısıyla ortaya konmadığı gibi kurucularının, savunucularının aklından bir gün bu perspektifle anılmak da geçmemiş olsa gerek. Oysa bu anlayış, insan bilimleri literatüründe kuramsal vaatlerle yetinmeyip doğrudan uygulama sırasında özgürleşme vaat eden birkaç üretken başvuru çerçevesinden biri.

Vaka formülasyonu, bir vakayı belirli bir yaklaşımın görece yerleşik terminolojisinin yarı-geçirgen

[10] Bruch, M. (Ed.). (2015). *Beyond diagnosis: Case formulation in cognitive behavioural therapy* (2. bs.). Wiley-Blackwell.
McWilliams, N. (1999). *Psychoanalytic case formulation.* Guilford Press.

kalburundan süzmek yerine her vakayı o vakaya uygun bir kalburdan geçirerek görmeyi hedefliyor. Burada görmekten kasıt, John Berger gibi görmek; yani şeylerin şeklinin o şekli o şeye giydiren bakıştan bağımsız olmadığı kavrayışıyla.[11] Buna, her vakaya özgü bir *mikro-kuram kurmak* da diyebiliriz.

Başka ifadelerle söyleyecek olursak: Bilindiği gibi, insan zihni bir anlam üretecidir. Anlam üreteci olmayan bir işlem mekanizması zihin değildir desek, böyle bir epistemolojiyi savunmakta pek zorlanmayız. Anlam üretimi noktaların kesintisiz biçimde birleştirme faaliyetiyle gerçekleşir. Birleşen noktalar birer ağ, ızgara veya kalbur diye adlandırabileceğimiz örgüler oluşturur. Bu örgülere anlam birimleri diyelim. Bazen şema dediğimiz hipotetik oluşumlar da bu örgülere dahildir. Anlam birimleri bazen noktalarına dek ayrışıp yeniden birleşerek büyüklü küçüklü sonsuz nicelikte yeni veya türev anlamlar üretirler. Neredeyse canlılığın tanımına eş bir devinimdir bu. Nasıl ki devinmeye devam etmeyen canlı canlı özelliğini yitirirse anlam üretmeye devam etmeyen zihin de zihin özelliğini yitirir.

Elimizdeki muamma—psikolojinin esrarengiz işler peşinde dolanan bir disiplin oluşu—bu zihinsel örgüyle dış çevre arasındaki uyumun nasıl sağlanıp nasıl bozulduğuyla—ve nasıl yeniden kurulduğuyla—ilgilidir. Bu muammayı anlayıp çözmeye girişen kişinin yolu daha en başında çatallanır:

Ya seçili bireylerin seçili özelliklerinden genellemeler oluşturarak diğer tüm bireyleri bu örüntülere kıyasla hizalayacaktır. Örneğin DSM gibi sınıflandırma sistemleri bu anlayışa dayanır.

Ya da verili bireyin özelliklerinden o bireye özgü bir mikro-kuram geliştirecektir. İşte vaka formülasyonu yaklaşımının yaptığı da budur.

Bu çatalın eleştirel psikolojiyle ne ilgisi var? Vaka formülasyonu anlayışı bize soyut bir insanlığı tek satırda anlatıp açıklayacak mucizevi bir kuram sağlamıyor olabilir. Fakat sağladığı olanağın bundan daha işlevsel, hatta daha özgürleştirici olma ihtimali var: Somut bir insanın, öznel bireyin zihniyle çevresi arasındaki bağın kuramı hem bir zihin hem de bir bağ kuramıdır. Yanıbaşındaki başka bir bireyi anlayıp açıklamakta hemen işe yaramayabilir. Ta ki psikologlar öznel bireylere ilişkin bu mikro-kuramları araştırmaya başlayıp ilintilerini keşfetmeye girişene dek.

Dağına küsmüş dağ sakinleri kendi epistemolojisini nasıl kurar?

Bir topluluğu oluşturan tekil kişilerden biri anlamında birey, içinde bulunduğu topluluğun antropolojisine

[11] Berger, J. (1986). *Görme biçimleri* (Y. Salman, Çev.). Metis Yayınları. (Orijinal eser basım tarihi: 1972)

tabidir.[12] Antropolojiden kasıt, topluluğun şu anda yaşayan bütün üyelerini önceleyen 'iş eyleyip gün geçirme' yol yordamlarının hep oradaymış gibi öğretilip öğrenilmesidir. Kültürden farkı, antropolojinin yaşama biçimi ve pratiklerini de tarifleyen bir tarihsellik oluşudur. Kültür günlük hava durumu ise antropoloji o kültür coğrafyasının iklimidir.

Tekil birey antropoloji karşısında boynu bükük bir birimdir. Yüksek sıradağlarda yankılanan efsanelerde o *sıradağlara küsmüş* dağ sakinlerinin, dağ mukimlerinin esamesi okunmaz. Oysa vaka formülasyonu yaklaşımına göre, birey için bireyin kendisinden daha önemli bir şey yoktur ve olamaz. Buradaki yokluk ve olamazlık bir bencillikle değil, aksine, benlik ve bilincin öznel ve aynı zamanda özgül oluşuyla, ontolojisinin bireyin zihni dışında kurulamayışıyla ilgilidir. Demek ki küskünlüğün geri alınmasının veya aşılmasının bir anlamı var. Kişinin sesine ses verecek olan da en nihayet biraz önce küstüğü veya ürktüğü dağların başka başka kuytularında köşelerinde yaşıyor.

Vaka formülasyonu başlangıçta psikoterapiyi ekollerin biçimciliğinden alıp terapistin tasarrufuna verme, konfeksiyon taşeronluğu yerine terziliği destekleme maksadıyla ortaya konmuştu. Böylece terapist belirli tarifelerle sınırlanmayacak, danışanın kendi zihninin kurcalayıcısı ve doğrultucusu olmasına rehberlik edebilecekti. Bu sadece terapist tarafından değil danışan tarafından da öğrenilebilir, edinilebilir bir donanımdı. Bu yaklaşımı koruyup aynı zamanda benlik ve bilincin epistemolojisini kurmakla uğraşmak pekâlâ mümkün ve bu imkân pekâlâ eleştirel.

Benlik ve bilincin epistemolojisini kurmak demek bir zihin kuramı kurmak demek. Bir epistemoloji kurmaya çalışırken dayanaklarımızı epistemoloji kurmanın tarihselliğinden bir çırpıda ayrıştıramayız. Hesaplaşmamız gereken düşünce tekellerini ve davranış toptancılarını görmezden gelemeyiz. Dekolonyalizmden antifaşist ve antiırkçı dayanışmalara, feminist hareketlerden işçi örgütlerine, halk sağlığı savunusundan eğitimde alternatif yaklaşımlara dek pek çok alanda 'bizim' öznelliklerimizi tanımlamaya çalışanlara karşı kendi öznelliğimizi ve özgüllüğümüzü tanımlama mücadelesi içinde bir epistemoloji kurmaya çalıştığımızı biliyoruz. Böylesi şartlar saklı kalmak kaydıyla vaka formülasyonu yaklaşımını benimsemiş bir terapist, danışanın kendi zihin kuramını kurmasına rehberlik edebilir. Bu açıdan bakıldığında, vaka formülasyonu anlayışından hareketle geliştirilecek bir epistemoloji, bize sadece diyalektik değil diyalojik usullerden de alabildiğine yararlanma olanağı

[12] Bu demektir ki, kişi içinden yetiştiği topluluk dışındaki toplulukların antropolojilerine doğrudan tabi değildir. Birden fazla antropolojiye tabi olma temasını bu fasla sığdıramayız; umalım ki başka bir yazıda ele almak mümkün olsun.

sağlar. Terapistle danışan arasındaki diyalojik büyümenin diğer insan ilişkilerine, faaliyetlerine, hayata uyarlanması önünde bir engel görünmüyor. O hâlde vaka formülasyonu gibi ana-akım psikolojinin içinden çıkmış bir yaklaşım bile eğer bireye kendi epistemolojisini, kendi zihin kuramını kurma imkânı sağlıyorsa pekâlâ eleştirel psikoloji perspektifine dahil edilebilir.

Hiçbir psikoloji antropolojiyi yerinden kımıldatamaz. Ailenin batırgan dayısı tekil bireyin kişisel kabahati değil coğrafyanın eseridir. Öte yandan meselenin psikolojik değil antropolojik olduğuna uyanmak psikolojik bir uyanıştır. Vaka formülasyonu bu uyanışa eşlik edebilecek protest bir yaklaşım. Antropolojisine küsmüş veya antropolojisinden ürkmüş kişi bu rehberlik sayesinde meselenin kendisiyle ilgisinin dağına küsmüş, dağından ürkmüş dağ sakini gibi olduğunu idrak edebilir. Böylece gücünü antropolojiye meram anlatmak yerine benlik ve bilincini enginleştirmeye verebilir. Maksat yerinden kımıldamamaya yeminli sıradağlarda takılıp kalmamak, sesine yankı bulacağı vadiler aramaya başlamaktır. Ya bir yol bulmalıdır ya bir yol açmalıdır. İnsan böyle zorlu bir mesaiye ancak ve ancak kendi eliyle işlediği bir benlik ve bilinçle kalkışabilir.

YÖNTEM SADECE EPİSTEMOLOJİK BİR SORU DEĞİL, AYNI ZAMANDA ONTOLOJİK BİR SORU(N)DUR

Sevim Cesur*

Psikolojide ve özellikle de sosyal psikolojide insanın sosyal olanla nasıl ilişkilendiği ve bu ilişkinin nasıl incelenebileceği disiplinin kuruluşundan beri önemli bir meseledir. Bu yazıda sosyal psikolojinin yaşadığı sıkıntılardan ve bu sıkıntılarla baş etmekte başvurulabilecek bazı yöntemlerden bahsedilecektir.

Sosyal Psikolojiye Yönelik Eleştiriler

(i) Evrenselcilik/Sosyal Olan İnsanı İnceleyememek/İndirgemecilik

Sosyal psikolojide yaygın olarak kullanılan yöntemler; sabit, düşünce ve davranışları ölçülebilir, bağlamdan bağımsız bir insan ontolojisine işaret etmektedir. Öte yandan nitel araştırmalar ve eleştirel çalışmalar ise bu varsayımlara karşı çıkarak yeni bir yöntemsel zemin inşa etmişlerdir.

Kenneth Gergen (1973), sosyal psikolojik bulguların doğa bilimlerindeki gibi evrensel yasalar olmadığını, tarihsel ve kültürel koşullara bağlı olduğunu savunur. Laboratuvarın steril ortamının, bu tarihsel akışı durdurmaya çalışarak yalancı bir evrensellik ürettiğinden bahseder. Nitekim Asch'in veya Zimbardo'nun klasik deneyleriyle ilgili sonraki araştırmalar bu tür davranışların kültürel bağlama, grup yapısına ve bireysel farklılıklara bağlı olarak değiştiğini göstererek evrensellik iddiasını tartışmalı hâle getirerek zayıflatmıştır (Bond ve Smith, 1996; Reicher ve Haslam, 2006).

Alanyazında indirgemeciliğin farklı türleri olduğundan bahsedilmiştir: Karmaşık sosyal olguları yalnızca bireysel süreçler üzerinden açıklayarak sosyal düzeyi ihmal eden aşağıya indirgeme (*downward reductionism*) (Mackinnon, 2022) ve bireysel süreçleri yalnızca söylem ve kültürel yapılar üzerinden açıklayarak psikolojik gerçekliği arka plana iten yukarıya indirgeme (*upward reductionism*) (Kincaid, 1986). Aşağı doğru indirgemecilik, özellikle grup düzeyindeki olguların tamamen bireysel psikolojik önermelere indirgenmesi, bu olguların kendine has doğasını zedelediği için eleştirilmektedir (Byrne, 1971). Örneğin geleneksel ahlak kuramları daha ziyade bireysel zihinlerdeki ahlak anlayışına

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü

ulaşmaya çalışmaktadır. Oysaki ahlak ancak ilişkilerle birlikte, ilişkilerin içinde var olabilir (Rai ve Fiske, 2011). İki tür indirgemecilik de sosyallik içindeki insanı ya sosyalliğinden koparılmış tek başına bir birey ya da sosyalin içinde kaybolmuş bir birey olarak resmettiğinden insana dair yanlış bir tablo sunmaktadır.

Dış geçerlilik (örneklem ve ekolojik geçerlilik olmak üzere) araştırma bulgularının başka durumlar, insanlar, ortamlar veya ölçümlerde geçerli olup olmadığı sorgulamasına dayanır (Bhandari, 2023). Örneklem geçerliği çalışmanın örnekleminden elde edilen bulguların daha başka insan gruplarına geçerli olup olmadığıyla, ekolojik geçerlilik ise, çalışmanın bulgularının gerçek hayat ortamlarına uygunluğu ile ilgilidir. Deney ortamında değişkenler üzerindeki titiz ve aşırı kontrol, sonuçların gündelik hayata genellemesini engellemekte ve araştırmacıları iç veya dış geçerlilik arasında seçime zorlamaktadır (Figgou ve Pavlopoulos, 2015). Laboratuvarda kurulduğu iddia edilen gerçeklik sosyal psikoloji alanını giderek gündelik yaşam meselelerinden koparmış, "sosyal" olarak adlandırılabilecek unsurlardan giderek uzaklaşmış, soyut, kurgusal bir alan hâline getirmiş ve eleştirilere maruz bırakmıştır (Lubek, 2000). Sosyal davranışların kültürel, tarihsel ve kurumsal bağlamlara gömülü olduğu; kısa süreli ve sınırlı deneysel etkileşimlerin bu çok katmanlı yapıyı yeterince yansıtamadığı ifade edilmektedir (Rozin, 2001). Ayrıca araştırmalarda kullanılan materyallerin içeriği de gerçek hayattan kopukluğu bakımından eleştirilmiştir (örn. tramvay problemleri, ölü köpeği yeme) (Gray ve Keeney, 2015).

(ii) Manipülasyon veya Ölçüm Sorunları

Deneysel yöntemde kullanılan manipülasyonların işe yaramaması sıklıkla rastlanan bir durumdur. Manipülasyonda verilen malzemenin *dozu* yetersiz kalabilmekte, etki uyandırmamaktadır. Katılımcıların pasif bir şekilde bazı metin veya görüntülere kısa süreli maruz kalmasındansa duygusal ve fiziksel olarak içine girebilecekleri durumlar üzerine düşünmeye başlamamız gerekmektedir. Örneğin Kiralık Aile (*Rental Family*) filminin durum canlandırma sahnelerinden ilhamla manipülasyonlar oluşturulabilir. Veya Kore'de gerçek olmadığı hâlde kargo takibi yapmanızı sağlayan ve gerçek kargo takibine benzer heyecan yaşattığı söylenen sitelerin yaptıkları şekilde senaryolar üretmek mümkündür. Fiedler ve arkadaşları (2021) deneylerdeki olası karıştırıcı değişkenleri kontrol altına almak için manipülasyon kontrollerinin yapılması gerektiğini ifade etmektedirler. Ancak yazarlar, en yüksek prestijli dergilerdeki en iyi araştırmalarda bile sadece %50'sinin manipülasyon kontrolü yapıldığını bulmuşlardır.

Ölçekler, ölçülmek istenen kavram konusunda herkesin aynı tanımı yaptığı varsayımına dayalıdır. Araştırmacılar katılımcılar için bu kavramların ne anlama geldiğini genelde sorgulamazlar ve bu tanımların herkes için ortak olduğu varsayımı ile ölçümler yapılır (Potter

ve Wetherell, 1987). Ölçüm araçlarının zamanla ölçtüğü psikolojik yapının kendisiyle özdeşleştirilmesi, yani "operasyonel tanımın" gerçekliğin yerine geçmesi, psikolojik olguların yüzeysel biçimde ele alınmasına yol açabilmektedir (Maul, 2017).

(iii) Öz-bildirim Sorunları

Öz-bildirim yöntemleri yaygın olarak kullanılan yöntemlerdir ve bu yöntemler, deneysel çalışmaların aksine daha doğal bağlamlara ve daha geniş örneklemlere ulaşma imkânı sunar. Ancak kendi içinde farklı sınırlılıkları bulunmaktadır. Öz-bildirim yöntemlerine yönelik en temel eleştirilerden biri, katılımcıların sosyal olarak kabul gören biçimde yanıt verme eğilimidir. Bireyler çoğu zaman kendilerini daha olumlu sunmakta, riskli ya da toplumsal açıdan hassas davranışları ise, olduğundan az beyan etmektedirler (Krumpal, 2013). Bir diğer önemli sorun, katılımcıların soruları değerlendirirken kullandıkları referans çerçevelerinin farklılık göstermesidir: Aynı ölçek maddeleri, farklı sosyal ve kültürel bağlamlarda yaşayan bireyler tarafından farklı standartlara göre yorumlanabilmektedir (Lira ve ark., 2022). Örneğin Jackson (2025), "polis" dediğimizde beyaz bir ABD'li açısından, kırmızı ışıkta durmak anlamına gelebileceğini, ancak siyahi bir ABD'li genç açısından bunun zorunlu vücut aramaları, tutuklama veya silah zoruyla yüzleşmek demek olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu araçlar katılımcıya hazır bir şablon sunduğu için onun öznel dünyasını anlamak yerine ölçeğin kategorilerini kendi sınırları içerisinde doğrulama görevi gibi işlemektedir.[1]

Ayrıca geleneksel metodoloji, katılımcıların kendi bilişsel süreçlerine hâkim olduğu varsayımıyla ilerler. Nisbett ve Wilson'a (1977 göre ise, bireylerin kendi bilişsel süreçlerine doğrudan bir erişimi yoktur, sadece bu süreçlerin çıktılarına erişebilirler. Bu bulgular katılımcının toplumsal normlar çerçevesinde kurguladığı birer temsil olabilmektedir. Nitekim Sheeran (2002) yaptığı bir meta analizde niyet ölçümlerinin davranıştaki varyansın sadece %28'ini açıkladığını göstermiştir. Niyet-davranış tutarsızlığı (*intention-behavior gap*) (Günaydın ve ark., 2025) olarak adlandırılan bu durum öz-bildirim yoluyla raporlanan niyetlerin davranışı yordama konusundaki yetersizliğini de gözler önüne sermektedir. Niyetin davranışa dönüşmesine yol açan çeşitli bağlamsal faktörlerin dikkate alınması elzemdir.

(iv) Örneklem Sorunu

Sosyal psikoloji çalışmaları ekseriyetle üniversite öğrencileriyle veya belirli kurumların mensuplarıyla

[1] Tıpkı Yunan mitolojisinde bahsedilen Procrustes'in kendisine konuk olan yolcuların boylarını yatağa uydurmak için kol ve bacaklarını çekip uzatması veya kırıp kısaltması gibi, belirli kalıplar dışına taşan her şeyin standart bir yapıya sığdırmaya çalışmaktan kaçınmak zorundayız.

yapılmaktadır. Lowry ve arkadaşları (2016) bu durumu "uygunluk örnekleminin en taraflı biçimi" olarak tanımlamaktadırlar, zira bu örneklemlerin rastlantısallığı yoktur. En önemlisi, bu örneklemlerin çoğu Batılı, Eğitimli, Sanayileşmiş, Zengin ve Demokratik (*WEIRD*) toplumlardan oluşmaktadır (Henrich ve ark., 2010). Dolayısıyla bu örneklemler üzerinden elde edilen bulguların insan doğasına ilişkin evrensel sonuçlar olarak sunulması, aslında kültüre özgü eğilimlerin genellenmesi riskini beraberinde getirmektedir (Cheon ve ark., 2020). Jahoda (2016) kültürlerarası araştırmaların yüksek oranda çaba ve zaman gerektiren ve maliyetli olan, yapılması zor olabilecek araştırmalar olduğunu kabul ettiğini, ancak ABD'de tek bir konu üzerine çok sayıda çalışma yapıldığını ve bu sayının azaltılarak kaynakların kültürler arası tekrar çalışmalarına yönlendirilebileceğini ifade etmektedir.

WEIRD sorunu yalnızca katılımcı çeşitliliğiyle sınırlı kalmamakta; sosyal psikolojide hâkim olan bireyci ve Batı merkezli insan modeli çoğu zaman "varsayılan norm" olarak kabul edilmektedir (Cheon ve ark., 2020). Dolayısıyla psikolojinin genel olarak kuramsal ve yöntemsel açıdan da WEIRD bir çerçeveye sahip olduğu vurgulanmaktadır. Akademik yayın süreçleri ve teşvik sistemleri de çoğunlukla bu tür örneklemleri desteklemekte ve daha çeşitli örneklemlerle çalışmayı teşvik etmekte yetersiz kalmaktadır (Cheon ve ark., 2020). Psikolojik süreçler kültürel içerikten bağımsız işleyen mekanizmalar değildir (Miller, 1999). Dolayısıyla kültürü dışsal bir değişken olarak görmek, bireyleri kültürden bağımsız olarak incelemek de mümkün değildir. Sosyal davranışın ontolojisini kültürel olarak açıklayan Miller (1999), kültürü "kontrol etmenin", aslında incelenen olgunun yarısını yok etmek olduğunu savunmaktadır.

Ayrıca çalışmalar belli bir yaş grubunda incelenmekte ve sosyal psikolojinin konuları hâlâ yalnızca genç yetişkinlerde görülüyormuş gibi bir varsayımla çalışılmaktadır. Sosyal psikoloji belirli kültürlerde çocukların sosyalleşmesi süreciyle pek ilgilenmemektedir (Jahoda, 2016). Öte yandan çalışmalarda sadece çocukların değil, yaşlıların da yeterince temsil edilmediğini de belirtmek gerekir.

(v) Tekrarlanabilirlik Krizi

Psikolojideki tekrarlanabilirlik krizi genellikle metodolojik bir başarısızlık olarak çerçevelenir; hatalı istatistiksel uygulamalar, yayın yanlılığı ve yetersiz deney tasarımı sorunları olarak ele alınır. Tekrarlanabilirlik krizini aşmak için araştırmacıların daha büyük örneklemler kullanması, şeffaflığı sağlamak amacıyla yöntemleri daha hassas bir şekilde tanımlaması veya *p* değeri manipülasyonu durumundan kaçınmak amacıyla araştırma planlarını önceden kaydettirmesi vb. gerektiği tartışılmaktadır (Asendorpf ve ark., 2013). Bu faktörlerin şüphesiz bir rolü olsa da Nielsen (2026) tekrarlanabilirlik krizinin metodolojik bir sorundan çok daha

fazlası olduğunu savunmaktadır. Psikolojideki tekrarlanabilirlik krizinin metodolojik kusurların ötesinde, daha derin bir teorik sorunu yansıttığını iddia etmek mümkündür. Örneğin orijinal çalışmadaki bulgular doğru olsa bile, bunlar yalnızca belirli koşullar altındaki bazı insanlar için geçerli olabilir; dolayısıyla evrensel veya kalıcı olmaları gerekmez. Aynı çalışma yıllar sonra tekrarlandığında bambaşka sonuçların çıkması orijinal sonuçları geçersiz kılmaz; aksine tutumların zaman içinde değiştiğine işaret edebilir. İnsanlar, bağlamsal ve değişen varlıklardır; tarihsel ve kültürel pratiklere gömülü eylemlere dair anlamlar inşa ederler. Oysaki geleneksel psikoloji insan failliğini ve toplumsal dünyayı durağan, kendi içine kapalı varlıklar olarak varsayma eğilimindedir. Dolayısıyla sosyal psikolojideki tekrarlanabilirlik meselesi yöntemsel bir sorun olmayabilir; farklı bir ontolojik tasavvurda kriz değil, doğal akış olarak kabul edilmesi de mümkündür.

(vi) İstatistik Sorunları

Psikoloji araştırmalarında nicel verinin analizi için kullanılan istatistiksel testlerin temel mantığı anlamlılık (*p*) değeri üzerine kurulmaktadır. Ancak *p* değerine odaklanmak yerine, bulunan sonucun pratik dünyada ne kadar büyük bir etkiye sahip olduğunu gösteren "etki büyüklüğü" (*effect size*) veya diğer istatistik değerleri de dikkate alınmalıdır (Işık, 2014).

Günümüzde sosyal psikoloji çalışmalarında istatistiksel olarak karmaşık modellerin test edildiği görülmektedir. Yapısal Eşitlik Modelleri (YEM) gibi yöntemler değişkenler arasındaki ilişkiyi keşfetmek ve çoklu etkileşimsel durumları ortaya koymak için analiz stratejisi olarak yeni bir kapı açmıştır. Ancak bu modellerin sunduğu karmaşıklık, her zaman doğru sonuçlara ulaşıldığı anlamına gelmemektedir. Literatürde YEM gibi yöntemlerin bazen nedensel süreçleri açıklama yanılsaması oluşturduğu ve yanlış çıkarımlara sebep olduğu ifade edilmektedir (Tarka, 2018). Ayrıca öz-bildirim araçlarının geçerlilik ve güvenirliğine ilişkin analizlerin de her zaman yeterince koruyucu olmadığı ileri sürülmektedir. Geleneksel istatistiksel testler, anlamlı içerik taşımayan maddelerden oluşan ölçeklere dahi iyi sonuçlar verebilmekte ve bu durum, araştırmacılarda yanıltıcı bir güven duygusu yaratabilmektedir (Maul, 2017).

Öte yandan sadece istatistiki değerlere odaklanmak da yetmeyebilir, sonucun anlamlı olması bir *mânâ* ifade ettiği anlamına gelmeyebilir. Simmons ilginç ve istatistiksel açıdan anlamlı bulgulara sahip bir makale yayımlamanın ne kadar kolay olduğunu göstermek amacıyla bir deney gerçekleştirmiştir (Simmons ve ark., 2011, akt. Nielsen, 2026). Bu deneyde, Beatles'ın "When I'm Sixty-Four" (Altmış Dört Yaşına Geldiğimde) adlı şarkısını dinlemenin, dinleyicinin yaşını aslında 1,5 yıl azaltabileceği gösterilmiştir. Simmons'ın verileri istatistiksel olarak anlamlıydı ve hipotezini destekliyordu; çalışma *Psychological Science* dergisinde

yayımlanmış ancak kimse bir Beatles şarkısı dinlerken neden 1,5 yaş gençleşilmesi gerektiğini ya da bunun mümkün olup olamayacağını sorgulamamıştır. Dolayısıyla Simmons'ın çalışması araştırma alanında yöntemlere ve istatistiğe aşırı odaklanıldığını, buna karşılık araştırılan konunun kendisine veya bir mânâ ifade edip etmediğine yeterince önem verilmediğini göstermiş oldu.

Cortázar'ın "Bir Defterdeki Metin" öyküsünde Buenos Aires metrosunun turnike ve bilet kontrol sisteminde, bir hafta boyunca giren ve çıkan yolcuların aşırı hassas bir yöntemle sayımı yapılır. Sistem kusursuz işlerken bir gün metroya giriş ve çıkış yapan yolcu sayısı tutmaz, dört kayıp yolcu vardır. Sistem, insanların birer sayıya indirgendiği katı bir rasyonalite üzerine kuruludur. Bu yüzden yetkililer bu durumu mekanik bir arızaya, turnike kaçaklarına veya kontrolörlerin ihmaline bağlayarak "hesap hatası" olarak geçiştirirler. Yukarıdaki örnekler ve bu öykü bize insanın varlığının sayılardan ibaret olmadığını, *mânâ üreten insanı* incelemenin daha derinlikli yöntemlerinin olması gerektiğini göstermektedir.

Çeşitli Yöntem Önerileri

Bu bölümde yukarıda bahsedilen yöntemler kadar sık kullanılmamış olan veya teknolojik gelişmelerle ortaya çıkmış olan bazı yöntemlerden bahsedilecektir. Bu yöntemlerin hâlihazırda kullandıklarımızla birlikte yürütüldüğünde çok daha kapsayıcı ve geçerli sonuçlara ulaşılabileceği iddia edilebilir.

(i) Örtük Ölçüm Yaklaşımları

Kişilerin sahip oldukları tutumlarına dair açıklamalarının davranışı yordamakta yetersiz kaldığının fark edilmesiyle örtük süreçlere yönelik ilgi ortaya çıkmıştır. Greenwald ve Banaji (1995), tutumların yalnızca bilinçli ve kontrollü şekilde oluşmadığını, aynı zamanda otomatik olarak işleyen bileşenlere sahip olduğunu ileri sürerek örtük sosyal biliş yaklaşımının teorik temelini oluşturmuştur. Bu yaklaşımla birlikte tutumların yalnızca açık, bireysel öz-bildirimlere dayalı ölçümlerle değil bireylerin farkında olmadıkları ya da kontrol edemedikleri bilişsel süreçlerin de örtük olarak ölçülmesi gerektiği ortaya konmuştur.

Daha sonra Örtük Çağrışım Testi (*Implicit Association Test*) geliştirilmiş (Greenwald ve ark., 2003) ve bu yöntem bireylerin iki kavram arasındaki otomatik çağrışım gücünü tepki süreleri üzerinden ölçerek örtük tutumların deneysel olarak incelenmesini mümkün kılmıştır. Günümüzde örtük ölçüm yöntemleriyle gelişen teknolojiyle birlikte büyük örneklemler üzerinde çevrim içi veri toplama imkânı oluşmuştur. Ayrıca çocuklar ve yaşlılar dahil farklı örneklem gruplarından da veri toplamak mümkün hâle gelmiştir (Hummert ve ark., 2002).

(ii) Büyük Veri (Big Data)

Vezzoli ve Zogmaister (2023) büyük veriyi, yüksek hacim, yüksek çeşitlilik ve yüksek hıza sahip, analiz edilmesi için spesifik algoritmik ve bilişimsel süreçlere ihtiyaç duyulan veri olarak tanımlamışlardır. Dijital cihazlarla girilen her etkileşim arkasında bir veri izi bırakır ve bu veri bir yerde saklanır. Büyük verinin kişilerin kendi bağlamında yaşarken bıraktıkları bilgi izlerinden oluşması, dolayısıyla kendiliğinden, doğal bir biçimde ortaya çıkması sosyal etkileşimleri incelemek isteyen araştırmacılar için özellikle önemlidir (Parigi ve ark., 2017). Bu yönüyle büyük verinin geleneksel yöntemlerle elde edilen verilere olan üstünlüğünden bahsedilebilir.

Büyük veri ve dil modellerini kullanarak yordama yapabilme imkânı da son yıllarda yapılan çalışmalarda gösterilmektedir (Kern ve ark., 2016). Hatta Aher ve arkadaşları (2023) yürüttükleri çalışmada yapay zekâ araçlarını katılımcı gibi kullanarak sosyal psikolojideki klasik deneyleri tekrarlamışlardır. Yapay zekâ, ekonomi oyunlarında ve psikolingustik deneylerde orijinal sonuçlara yakın yanıtlar vermiştir.

Sosyal medya verilerinin kişilerin doğal ortamdaki gerçek davranışları olduğunu kabul eden ve bu yüzden büyük veriye dayalı çalışmaların ekolojik geçerliliğinin daha yüksek olacağını söyleyen araştırmacılara (Kosinski ve ark., 2015) rağmen, kişilerin burada da bir benlik sunumu gerçekleştirdiklerini ifade eden, farklı sosyal medya platformlarında kişilerin farklı davranışlar sergileyebilmeleri sebebiyle birden fazla platformdan veri çekilmesini öneren araştırmacılar vardır (Qiu ve ark., 2018). Dolayısıyla büyük veriden elde edilen sonuçların geçerliliğini test etmek için geleneksel yöntemlerle araştırmaların yapılması ve büyük veride gözlenen olguların büyük dil modellemelerinde test edilmesi önerilmektedir.

(iii) Sanal Gerçeklik (VR; Virtual Reality)

Loomis ve arkadaşlarına (1999) göre, VR teknolojisi, psikoloji bilimine deneysel araştırma aracı olarak girmiştir, zira VR hem deneysel gerçekliğin artırılması hem de zor manipülasyonların yapılabilmesine imkân sağlamaktadır, aynı zamanda gerçek hayat simülasyonlarıyla ekolojik geçerliğe imkân vermektedir. Johnsdorf ve arkadaşları (2023) insan beyninin, üç boyutlu bir ortamda işlev görecek biçimde evrimleştiğini, ancak geleneksel deneylerin çoğunun nesneleri genellikle iki boyutlu, kendi bağlamından koparılmış ve gerçek boyutlarından daha küçük olacak şekilde sunuyor olmasının getireceği dezavantajlarının VR kullanılan deneylerle aşılabileceğini önermektedirler.

(iv) Video Oyunları

Sosyal psikoloji alanında yapılan araştırmalarda video oyunları genel olarak dışsal gerçekliği simüle eden bir yöntem olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu alanda çalışan araştırmacılar video oyun platformlarında ahlaki yargıları, saldırganlığı, ahlaki sezgileri, kalıp

yargıları, ön yargı ve ayrımcılığı araştırmışlardır (Dam, 2022; Hartmann ve Vorderer, 2010; Joeckel ve ark., 2012; Velez ve ark., 2014; Yang ve ark., 2014).

Video oyunları nitel ve nicel çalışmalara entegre edilerek sosyal psikoloji araştırmalarında deneysel gerçekliği arttırma çabasında araç olarak kullanılmaktadır. Ancak son yıllarda video oyunlarına dair de metodolojik bazı endişeler dile getirilmeye başlanmıştır (King ve ark., 2009). Oyuncuların araştırmaları gizlilik ihlali olarak algılamaları, sosyal beğenirlik kaygısı yaşamaları, araştırmacılar tarafından bağımlı olarak etiketlenme olasılığı, araştırmacıların oyunlar hakkındaki bilgi eksikliği, oyunların ve örneklem yanlılıkları bunlardan bazılarıdır. Özellikle video oyunları oynayan katılımcılar video oyunlarını sadece birer oyun olarak görebilirler ve bu durum gerçek dünyadaki zihniyet yapısından farklı olabilir. Dahası, şiddet içerikli oyunlarda katılımcılar durumu sadece bir oyun olarak adlandırarak gerçek hayatta kabul etmeyecekleri davranışlarından zevk alabilirler (Hartmann ve Vorderer, 2010). Öte yandan video oyun yöntemi kullanılan araştırmalarda katılımcılardan alınan davranışsal verilere ek olarak göz izleme cihazı, EEG ve fMRI araçlarının ilave edilmesi fizyolojik olarak vücutta yaşanan değişimleri tespit etmemize olanak sağlayabilir.

(v) Ekolojik Anlık Değerlendirme

Ekolojik Anlık Değerlendirme (EAD; *Ecological Momentary Assessment*), bireylerin duygu, düşünce, davranış ve içinde bulundukları bağlamı günlük yaşam akışı içinde, anlık ve tekrarlı ölçümlerle incelemeyi amaçlayan bir veri toplama yaklaşımıdır (Shiffman, 2009). Bu yöntemin temel amacı, laboratuvar ortamlarında ya da geriye dönük öz-bildirimlere dayanan geleneksel anketlerin sınırlılıklarını aşarak, deneyimleri gerçekleştiği anda ve doğal bağlamlarında yakalayabilmektir.

Deneyim Örnekleme Yöntemi'nin (*Experience Sampling Method*) geliştirilmesiyle de katılımcılardan, rastgele zamanlarda verilen uyarılar aracılığıyla o anki duygu durumlarını ve etkinliklerini rapor etmeleri istenir (Shiffman, 2009). Ayrıca EAD, yoğun boylamsal bir tasarım sunarak gün içinde birden fazla ölçümün günler veya haftalar boyunca tekrar edilmesine imkân tanımakta ve böylece günlük yaşam deneyimlerinin zaman içindeki değişimini ayrıntılı biçimde incelemeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca EAD, deneyimlerin oluştuğu anda ölçülmesi yoluyla geriye dönük hatırlama hatalarını azaltmakta (Stone ve ark., 2022) ve verilerin gerçek yaşam bağlamında toplanmasını sağlayarak bulguların gündelik yaşama uyumunu artırmaktadır.

Bununla birlikte EAD'nin de tamamen sorunsuz bir yöntem olmadığı; katılımcı yükü, veri karmaşıklığı ve öz-bildirim bağımlılığı gibi kendi sınırlılıklarını taşıdığı unutulmamalıdır. Yine de EAD sosyal psikolojide özellikle ekolojik geçerlilik, bağlamsallık ve süreç odaklı analiz ihtiyacına cevap niteliğinde olabilir.

(vi) Gelişimsel Yöntemler

Sosyal psikoloji alanına yapılan bir eleştiri, alanın büyük oranda kesitsel ve anlık ölçümler yapması dolayısıyla tutum, kalıp yargı, ön yargı, prososyal davranış gibi psikolojik değişkenlerin zaman içinde nasıl oluştuğunu, değiştiğini ve geliştiğini gelişimsel perspektifte ele almamasıdır. Sosyal psikoloji çalışmalarının çoğunlukla tek zamanlı ölçümlere dayanan çalışmaları kapsadığını göz önüne aldığımızda, gelişimsel çalışmaların sık tekrarlı kesitsel çalışmalara (Tomasello ve Carpenter, 2007) ve boylamsal çalışmalara yer veriyor olması kullanışlı bir alternatif olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal psikolojinin ele aldığı pek çok konu gelişimsel bakış açısı ile çalışılarak hangi değişkenlerin davranışsal ve bilişsel fark yarattığını anlamak mümkün olacaktır. Bu çalışmalarda çevresel değişimler, ilişkisel farklar ve toplumsal/sosyal değişim anları da ele alınabilir.

Gelişimsel çalışmaların önemli veri toplama yöntemlerinden biri doğrudan doğal ortamındaki davranış ölçümlerinin yapılmasıdır. Bu çalışmalar, laboratuvar ortamında veri toplanmaması, gerçek hayat pratiklerinin içinde verilerin elde edilmesi sebebiyle dış geçerlilik sorununa önemli bir çözüm sunmaktadır. Sosyal psikoloji çalışmalarının ilk dönemlerinde davranışsal gözlem çalışmalarına yer verildiği (örn. Bandura ve ark., 1961), fakat güncel çalışmalara bakıldığında bunların daha az görüldüğü aşikârdır.

Araştırmalarda çok değişkenli modellerin tekrarlanması, pratik açıdan zor görünmektedir, fakat daha basit deneysel düzeneklerin, görevlerin ya da örtük ölçümlerin tekrarlanması ve derinlemesine anlaşılması daha olasıdır. Mikrogenetik araştırma yöntemi (Siegler ve Crowley, 1991) gelişimi dinamik bir değişim süreci olarak ele almaktadır. Bu yönteme göre aynı katılımcılar sık tekrarlı bir şekilde ölçülerek davranışın değişim noktaları analiz edilmektedir. Bu yaklaşım gelişimi ilerlemeci bir anlayıştan çıkarmış ve sabit olmayan bu süreci derinlemesine anlamayı mümkün kılmıştır.

(vii) Antropolojik/Etnografik Yöntemler

Geleneksel yöntemler genellikle katıdır ve gözlemsel yöntemlerden kaçınılır. Bu nedenle araştırmalar yapay bir ortamda gerçekleşir. Özellikle antropoloji gibi ilgili disiplinlerle bağlantılar oldukça zayıftır. Oysa Jahoda'ya (2016) göre antropolojik yöntemlerle kurulacak yakın ilişkiler sosyal psikolojiyi büyük ölçüde zenginleştirebilir.

Antropolojik yöntemlerin disipline entegrasyonu, bu krizlere ekolojik geçerliliği yüksek ve anlam odaklı bir çözüm sunmayı vadetmektedir. Danziger'in (1990) "veri nesnesi" olarak tanımladığı katılımcı, antropolojik bir perspektifte kendi yaşam dünyası içinde bir özne olarak kabul edilir. Deney ortamındaki sahte senaryoların aksine, etnografik yöntemler bireylerin birbirlerini karşılıklı olarak nasıl inşa ettiğini hayatın akışkanlığı içerisinde gözlemleme imkânı sunar. Bu durum,

araştırmanın ekolojik geçerliliğini en üst düzeye çıkarır. Zira Nisbett ve Wilson'ın (1977) belirttiği gibi bireyler kendi bilişsel süreçlerine doğrudan erişemezler; ancak antropolojik yöntemler bireyin ne söylediğinden ziyade ne yaptığına ve bu eylemin kültürel ağlar içindeki anlamına odaklanabilir.

Sonuç

Sosyal psikologlar çoğunlukla laboratuvar deneyinde dış dünyadan belirli ölçüde bağımsız ve izole olan, ele aldıkları olgu üzerinde karıştırıcı etkileri olabilecek değişkenlerin kontrol edildiği ve bu etkilerin kontrolüyle değişkenler arasında nedensel açıklamalar üretebilecekleri araştırmalar yürütürler. Ama hayatın kendisi olası faktörlerin birbirinin içine geçtiği, olası nedenlerin pek de farkında olamayabileceğimiz, karıştırıcı bir doğaya sahiptir. Tam da bu noktaya parmak basan fizikteki Kaos Teorisi'ne (Ural, 2007) göre, kaotik bir olay *başlangıç şartlarına hassas biçimde bağlı*dır. Burada da bir nedensellik söz konusudur. Ama bu nedensellik, klasik anlamda öngörülebilir sonuçları olan nedenselliken farklıdır. Çok hassas bir dengede duran bir fenomenden, basit bir tetikleme ile öngörülemeyen sonuçların çıkması durumuna kelebek etkisi denir. Bu tür olaylar aslında günlük yaşantımızın birer parçasıdır. Örneğin, Hindistan'da bir kelebek kanat çırpar ve New York'ta fırtınalar kopar. Biz New York'taki fırtınaya dair modellemeler yapıp karıştırıcı olduğunu düşündüğümüz değişkenleri izole edip neden-sonuç ilişkisi kurmaya çalışırken taa Hindistan'daki kelebeğin kanat çırpmasının yığışımlı etkisinden haberdar olamayabiliriz. Dolayısıyla Kaos Teorisi'nin bize söylediği şey, nedensel modellerimize çok da iman etmesek iyi olacağıdır.

Bu çerçevede, tüm bu eleştiriler ve savunmalar birlikte değerlendirildiğinde, sosyal psikolojide yöntem tartışmalarının tek bir yaklaşımın üstünlüğünden ziyade, farklı yöntemlerin hangi sorulara nasıl yanıt verebildiği üzerinden şekillendiği görülmektedir. Bu durum, sosyal davranışın çok katmanlı doğasını anlamak için *yöntemsel çoğulculuğun* gerekliliğine işaret etmektedir. Bu doğrultuda, sosyal psikoloji araştırmalarında tekil yöntemler kullanılmasından ziyade, araştırma sorusunun içeriğine göre yöntemler arasında iş birliği olması faydalı olacaktır. Örtük yöntemler, büyük veri kullanımı, video oyunları, VR yöntemi, gelişimsel yöntemler veya antropolojik yöntemler, ayrıca alan deneylerinin tekrar dikkate alınması ve bunların nicel ve nitel yöntemlerle bütünleştirilerek kullanılması psikoloji alanında yeni araştırma olanakları sunmaktadır. Böylece disiplin, değişen tarihsel bağlam göz önüne alınarak tek bir yöntem etrafında tanımlanan bir yapıdan uzaklaşabilir, teknolojik ve kültürel gelişmelerle birlikte farklı araştırma sorularına uygun karma yöntemler kullanarak çoğulcu ve refleksif bir bilim anlayışına doğru evrilebilir.

Yukarıda bahsedilen meseleler metodolojik problemlere işaret ediyor olsa da esasında ontolojik

tartışmaları da beraberinde taşımaktadır. İnsan dediğimiz varlığı anlayabilmek için modellemek, değişkenlere indirgeyip yöntemi esas alarak araştırmalar yürütmek, aslında insanın ontolojisini tartışmadan epistemolojik gerekçelerle ve metodolojik kolaylıklarla hareket etmek demektir; tıpkı Nasrettin Hoca'nın anahtarını kaybettiği yerde değil, ışığın altında araması gibi... Görünüşe göre, ışığın yardımına güvenip yönteme dayanarak anahtarı bulamayacağız ya da bulduğumuz şey anahtar olmayacak. En azından bu bulduğumuz anahtardır demesek iyi olur.[2] Ya da daha bilimsel konuşmak gerekirse birey ve çevrenin etkileşimini daha bütüncül bir çerçevede açıklayan Lewin'in (1939) yaşam alanı yaklaşımını yeniden canlandırsak iyi olur.

Kaynaklar

Aher, G.V., Arriaga, R.I. ve Kalai, A.T. (2023, July). Using large language models to simulate multiple humans and replicate human subject studies. *International conference on machine learning* içinde (ss. 337-371). PMLR.

Asendorpf J. B., Conner M., De Fruyt F., De Houwer J., Denissen J. J., Fiedler K. ve Wicherts J. M. (2013). ecommendations for increasing replicability in psychology. *European Journal of Personality*, 27(2), 108 119.

Bhandari, P. (2023). External validity: types, threats & examples. Alındığı tarih 2.8.2026, https://www.scribbr.co.uk/research-methods/external-validity-explained/.

Bandura, A., Ross, R. ve Ross, S.A. (1961). Transmission of aggression through imitation of aggressive models. *Journal of Abnormal and Social Psychology, 63*, 575-582.

Bond, R. ve Smith, P. B. (1996). Culture and conformity: A meta-analysis of studies using Asch's (1952-1956) line judgment task. *Psychological Bulletin*, *119*(1), 111-137.

Byrne, J. J. (1971). Systemic analysis and exchange theory: A synthesis. *Pacific Sociological Review, 14*(2), 137-146.

Cheon, B., Melani, I. ve Hong, Y. (2020). How USA-centric is psychology? An archival study of implicit assumptions of generalizability of findings to human nature based on roigins of study samples. *Social Psychological and Personality Science, 11*, 928–937.

Dam, L. (2022). Primary social emotions toward a non-player character: an examination of moral decision-making in video games. *Health & New Media Research*, 6(2), 189-201.

Danziger, K. (1990). *Constructing the subject: Historical origins of psychological research.* Cambridge University Press.

Fiedler, K., McCaughey, L. ve Prager, J. (2021). Quo vadis, methodology: The key role of manipulation checks for validity control and quality of science. *Perspectives on Psychological Science, 16*(4), 16-826.

Figgou, L. ve Pavlopoulos, V. (2015). Social psychology: Research methods. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, *22*, 544-552.

Gergen, K. J. (1973). Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26(2), 309–320.

Gray, K. ve J.E. Keeney (2015). Impure or just weird? Scenario sampling bias raises questions about the foundation of morality. *Social Psychological and Personality Science, 6*(8) 859-868.

Greenwald, A. G. ve Banaji, M. R. (1995). Implicit social cognition: attitudes, self-esteem, and stereotypes. *Psychological Review*, *102*(1), 4-27.

[2] Ursula LeGuin'in Balina Süleyman'ın Dokuz Yüz Otuz Birinci Dünya Turu isimli çocuk kitabından: Zürafa, Boğa yılanına soruyor: "*Kuyruğun nerede başlıyor? Vücudunun gerisi nerede bitiyor? Kuyruğun kafanın hemen arkasından mı başlıyor? Gel de şaşma bu sırra. Çözebilene aşk olsun.*" "*Arkadaşım,*" dedi boğa yılanı, "*Ben bölünmez bir varlığım; bu tür varsayımlar beni açıklayamaz.*"

Greenwald, A. G., Nosek, B. A. ve Banaji, M. R. (2003). Understanding and using the implicit association test: I. An improved scoring algorithm. *Journal of Personality and Social Psychology*, *85*(2), 197.

Günaydın, G., Acem, E., İşler, O. ve Yılmaz, O. (2025). The intention-behavior gap in moral psychology: moral behavior and economic games. S. Cesur, M. Karasu, B.E. Aktaş, S. Balım, B. Aktar, B. ve C. Çelikadam (Ed.), *Social psychological insights into current morality topics* içinde (ss 59-74*)*, IU Press.

Hartmann, T. ve Vorderer, P. (2010). It's okay to shoot a character: Moral disengagement in violent video games. *Journal of Communication*, *60*(1), 94-119.

Henrich, J., Heine, S.J. ve Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences, 33*(2-3), 61-83.

Hummert, M. L., Garstka, T. A., O'Brien, L. T., Greenwald, A. G. ve Mellott, D. S. (2002). Using the implicit association test to measure age differences in implicit social cognitions. *Psychology and Aging, 17*(3), 482–495.

Işık, İ. (2014). Yokluk hipotezi anlamlılık testi ve etki büyüklüğü tartışmalarının psikoloji araştırmalarına yansımaları. *Eleştirel Psikoloji Bülteni, 5*, 55-80.

Jackson, J. M. (2025). Breadth and depth: Examining the limitations of large-N survey research in the study of marginalized populations. *PS: Political Science & Politics*, 59(1), 152-157.

Jahoda, G. (2016). Seventy years of social psychology: A cultural and personal critique. *Journal of Social an Political Psychology*, *4*(1), 364-380.

Joeckel, S., Bowman, N. D. ve Dogruel, L. (2012). Gut or game? The influence of moral intuitions on decisions in video games. *Media Psychology*, *15*(4), 460-485.

Johnsdorf, M., Kisker, J., Gruber, T. ve Schone, B. (2023). Comparing encoding mechanisms in realistic virtual reality and conventional 2D laboratory settings: Event-related potentials in a repetition suppression paradigm. *Frontiers in Psychology, 14*, 1-12.

Kern, M. L., Park, G., Eichstaedt, J. C., Schwartz, H. A., Sap, M., Smith, L. K. ve Ungar, L. H. (2016). Gaining insights from social media language: Methodologies and challenges. *Psychological Methods, 21*(4), 507-525.

Kincaid, H. (1986). Reduction, explanation, and individualism. *Philosophy of Science, 53*, 492-513.

King, D., Delfabbro, P. ve Griffiths, M. (2009). The psychological study of video game players: Methodological challenges and practical advice. *International Journal of Mental Health and Addiction, 7*(4), 555-562.

Kosinski, M., Matz, S. C., Gosling, S. D., Popov, V. ve Stillwell, D. (2015). Facebook as a research tool for the social sciences: Opportunities, challenges, ethical considerations, and practical guidelines. *American Psychologist, 70*(6), 543-556.

Krumpal, I. (2013). Determinants of social desirability bias in sensitive surveys: a literature review. *Quality & Quantity, 47,* 2025-2047.

Lewin, K. (1939). Field theory and experiment in social psychology: Concepts and methods. *American Journal of Sociology, 44,* 868–896.

Lira, B., O'Brien, J., Peña, P., Galla, B., D'Mello, S., Yeager, D., Defnet, A., Kautz, T., Munkacsy, K. ve Duckworth, A. (2022). Large studies reveal how reference bias limits policy applications of self-report measures. *Scientific Reports, 12*(1), 19189.

Loomis, J.M., Blascovich, J.J. ve Beall, A.C. (1999). Immersive virtual environment technology as a basic research tool in psychology. *Behavior Research Methods, Instruments, & Computers, 31*, 557–564.

Lowry, P. B., D'Arcy, J., Hammer, B. ve Moody, G. D. (2016). "Cargo Cult" science in traditional organization and information systems survey research: A case for using nontraditional methods of data collection, including Mechanical Turk and online panels. *The Journal of Strategic Information Systems, 25*(3), 232–240.

Lubek, I. (2000). Understanding and using the history of social psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, *36*(4), 319-328.

MacKinnon, N. (2022). Reductionism: Friend or foe of an integrative social psychology? *Social Psychology Quarterly, 85,* 6-22.

Maul, A. (2017). Rethinking traditional methods of survey validation. *Measurement: Interdisciplinary Research and Perspectives, 15,* 51-69.

Miller, J. G. (1999). Cultural psychology: Implications for basic psychological theory. *Psychological Science, 10*(2), 85–91.

Nielsen, K. (2026). The replication crisis in psychology: Five reasons why the replication crisis is not only about methods. *International Review of Theoretical Psychologies, 3*(1), 151–166.

Nisbett, R. ve Wilson, T.D. (1977). Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review 84*(3), 231-259.

Parigi, P., Santana, J. J. ve Cook, K. S. (2017). Online field experiments: Studying social interactions in context. *Social Psychology Quarterly*, *80*(1), 1-19.

Potter, J. ve Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour.* Sage Publications.

Qiu, L., Chan, S. H. M. ve Chan, D. (2018). Big data in social and psychological science: Theoretical and methodological issues. *Journal of Computational Social Science, 1*(1), 59-66.

Rai, T.S. ve Fiske, A.P. (2011). Moral psychology is relationship regulation: Moral motives for unity, hierarchy, equality and proportionality. *Psychological Review, 118*(1), 57-75.

Reicher, S. ve Haslam, S. A. (2006). Rethinking the psychology of tyranny: The BBC prison study. *British Journal of Social Psychology*, *45*(1), 1-40.

Rozin, P. (2001). Social psychology and science: Some lessons from Solomon Asch. *Personality and Social Psychology Review, 5,* 14-2.

Sheeran, P. (2002). Intention—behavior relations: A conceptual and empirical review. *European Review of Social Psychology*, *12*(1), 1-36.

Shiffman, S. (2009). Ecological momentary assessment (EMA) in studies of substance use. *Psychological Assessment, 21*(4), 486–497.

Siegler, R. S. ve Crowley, K. (1991). The microgenetic method. A direct means for studying cognitive development. *The American Psychologist, 46*(6), 606–620.

Stone, A., Schneider, S. ve Smyth, J. (2022). Evaluation of pressing issues in Ecological Momentary Assessment. *Annual Review of Clinical Psychology, 9*(19), 107-131.

Tarka, P. (2018). An overview of structural equation modeling: Its beginnings, historical development, usefulness and controversies in the social sciences. *Quality & Quantity: International Journal of Methodology, 52*(1), 313–354.

Tomasello, M. ve Carpenter, M. (2007). Shared intentionality. *Developmental Science, 10*(1), 121-125.

Ural, Ş. (2007). Kaos: yeni bir paradigma mı? Davetli konuşma, Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü.

Velez, J. A., Mahood, C., Ewoldsen, D. R. ve Moyer-Gusé, E. (2014). Ingroup versus outgroup conflict in the context of violent video game play: The effect of cooperation on increased helping and decreased aggression. *Communication Research, 41*(5), 607 626.

Yang, G. S., Gibson, B., Lueke, A. K., Huesmann, L. R. ve Bushman, B. J. (2014). Effects of avatar race in violent video games on racial attitudes and aggression. *Social Psychological and Personality Science*, *5*(6), 698-704.

W.E.I.R.D.'IN *D*'Sİ: DEMOKRATİK BAĞLAMLARI KOLEKTİF EYLEM ÇERÇEVESİNDEN YENİDEN DÜŞÜNMEK

Özden Melis Uluğ*

Nevin Solak**

Psikoloji bilimi son yıllarda psikolojinin birçok alt alanında uzun uzun tartışılan çeşitli krizlerden geçmektedir. Bu krizlerden biri, psikoloji alanında oldukça ses getiren, psikoloji ders kitaplarında ayrıntılı anlatılan ve günümüzde yapılan birçok araştırmaya da ilham olmuş temel araştırmaların önemli bir oranının günümüzde yeniden tekrar edildiğinde aynı sonuçları vermemesinden doğmuştur (bkz. Maxwell ve ark., 2015). Bu durum, psikoloji alanyazınında tekrarlanabilirlik krizi (*replicability crisis*) olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu kriz, anaakım psikolojinin bir yandan eleştirilmesinin ve sorunlarının daha görünür kılınmasının önünü açarken, diğer yandan da "daha iyi bir şekilde psikoloji bilimi nasıl yapılır" ve "bilim yaparken neleri değiştirmeliyiz" sorularını gündeme getirmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz mevcut eleştirilere ek olarak psikoloji çalışmalarına son yıllarda bir de W.E.I.R.D (Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic) eleştirisi eklenmiştir. Söz konusu WEIRD kavramı İngilizce'den Türkçe'ye çevrildiğinde "tuhaf" veya "garip" gibi bir anlama gelmekte ve Batılı (*Western*), Eğitimli (*Educated*) Endüstrileşmiş (*Industrialized*), Zengin (*Rich*) ve Demokratik (*Democratic*) toplumları ifade etmektedir. Henrich ve arkadaşları (2010), ilk defa ortaya attıkları bu kavramla psikoloji alanındaki çalışma bulgularının temsil gücünü eleştirmiştir. Araştırmacılar, psikoloji alanındaki çalışmaların büyük çoğunluğunun özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika toplumlarındaki üniversite öğrencileriyle yapıldığını, bu örneklemlerin dünyanın küçük bir parçasını yansıtmasına rağmen, elde edilen bulguların tüm dünyadaki herkesin psikolojisini temsil edecek şekilde genellenebildiğini ileri sürmüşlerdir.

Biz de bu yazıda, özellikle söz konusu WEIRD eleştirisinin psikoloji bilimini nasıl ileriye taşıyacak potansiyeli olduğundan bahsedeceğiz. WEIRD'ın özellikle *D*'sine,

* Doçent Dr, Sussex Üniversitesi

** Doçent Dr, Hacettepe Üniversitesi

yani demokratik toplumlara odaklanarak, sosyal ve politik psikoloji alanında sosyo-politik rejim tipinin kategorik bir şekilde "demokratik" ya da "demokratik değil/otoriter" şeklinde ele alınmasının bilimsel çalışmalar için doğurabileceği olası sorunlara dikkat çekeceğiz. Bunu yaparken demokratik olarak adlandırılan toplumların da bazı sosyal konular söz konusu olduğunda aslında (pek de) demokratik olmayan özellikler sergileyebileceğinin altını çizeceğiz. Yazımızı WEIRD eleştirinin bize sağladıkları ile birlikte özellikle bilimsel araştırmalarda sosyal ve politik psikolojide demokrasi kavramını daha bütüncül şekilde nasıl sorgularız sorusuyla bitireceğiz.

Psikoloji Çalışmalarına Gelen WEIRD Eleştirisi

Henrich ve arkadaşları (2010), WEIRD toplumların birçok psikolojik özellik bakımından dünya nüfusunun geri kalanından farklı olabileceğine dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda, araştırmacılar benlik kurguları ve bunlarla ilgili motivasyonlar, akıl yürütme biçimleri, kategorileştirme, ahlaki muhakeme, iş birliği gibi birçok psikolojik süreçte kültürler arasındaki anlamlı farklılıkların yer aldığı sonuçları derlemiştir. Benzer olarak, daha sonraki yıllarda yapılan çalışmalarda da ahlak, dil, ekonomik tercihler, duyum ve algı gibi alanlarda önemli kültürler arası farklılıklar olduğu bulunmuştur (Machery ve ark., 2023). WEIRD kavramı etrafındaki eleştiri ve tartışmalar psikolojinin, başta sosyal psikoloji, bilişsel psikoloji, gelişim psikolojisi gibi alanlarında insan davranışlarının hangi kültürel ve sosyal bağlamlarda, neden ve ne ölçüde benzer ve farklı olduğu sorusunu yeniden gündeme getirmiştir. Bu çerçevede, kavram ve örneklem çeşitliğinin artırılmasını, farklı kültürel bağlamların araştırılmasını ve psikolojik kuramların genellenebilirliğinin daha dikkatli sınanmasını teşvik etmiştir.

Bununla beraber, WEIRD kavramı bazen yanlış da yorumlanmıştır. İlk olarak, Henrich ve arkadaşlarının (2010) özellikle altını çizdiği gibi, WEIRD kavramı, WEIRD olan ve olmayan toplumlar arasında dikotomik bir ayrım yapmak ya da bu kategorilerde bulunan toplumların kendi içinde homojen olduğunu belirtmek için geliştirilmemiştir (Apicella ve ark., 2020). Aynı şekilde, söz konusu kavram, psikolojik çeşitliliğin WEIRD olan ve WEIRD olmayan toplumlar arasında doğrusal (*lineer*) bir süreklilik üzerinde dağıldığını da varsaymamaktadır. Bunun yerine, WEIRD eleştirisi araştırmacıların örneklem çeşitliliğinin önemini dikkate almalarını ve tek bir örneklemden elde edilen bulguların diğer örneklemlere ne ölçüde genellenebileceğini eleştirel biçimde değerlendirmelerini önermektedir. Dolayısıyla eleştirinin odağında, psikoloji araştırmalarında örneklem çeşitliliği ve bulguların genellenebilirliği yer almaktadır. İkinci olarak, WEIRD kavramı, kuramsal bir kavram değildir, insan davranışlarının benzerlik ve farklılıklarını açıklamaya yönelik daha kapsayıcı kuramların geliştirilmesi gerektiğine dikkat çeken retorik bir

araçtır (Apicella ve ark., 2020). Bu yönüyle WEIRD kavramı, özellikle de WEIRD toplumlarında yetişmiş ve WEIRD üniversitelerde eğitim almış araştırmacıların kendi beklenti ve varsayımlarını sorgulamaları gerektiğine vurgu yapmaktadır (Henrich, 2024). Son olarak, WEIRD kavramı insan psikolojisi ve davranışına ilişkin evrimsel perspektifi reddetmek veya zayıflatmak amacıyla geliştirilmemiştir. Aksine, söz konusu kavram, yukarıda da değinildiği gibi, psikolojideki örneklem çeşitliğinin yetersizliğine dikkat çekerek, bununla ilişkili metodolojik sorunların aşılmasının insan psikolojisine dair evrimsel yaklaşımları güçlendireceğini ileri sürmektedir (Henrich ve ark., 2010, ayrıca bkz. Apicella ve ark., 2020).

WEIRD Eleştirisinden Ne Öğrendik?

Psikolojik çalışmalara gelen WEIRD eleştirisinin hem mevcut psikolojik çalışmaları örneklem çeşitliliği ve genellenebilirlik çerçevesi üzerinden ele alması hem de sonrasında gerçekleştirilen çalışmaları şekillendirmesi açısından olumlu sonuçları oldu. Örneğin, artık psikolojik çalışmaların birçoğu birden fazla ülkeden araştırmacının bir araya geldiği çoklu-laboratuvar (*multi-lab*) çalışmaları ile gerçekleştirilmektedir (birkaç örnek için bkz. Cologna ve ark., 2025; Vlasceanu ve ark., 2024). Yine aynı şekilde uluslararası psikoloji dergileri, eskiden WEIRD olmayan toplumlardan gelen çalışma gönderen araştırmacılara "Bu bağlam neden önemli?" ya da "Bağlamınız hakkında biraz daha fazla bilgi verir misiniz?" gibi sorduğu soruları, artık WEIRD toplumlardan gelenlere de sormaya başladı. Belki de bunun bir sonucu olarak, WEIRD toplumlardan gelen araştırmacılar da araştırma bulgularının genellenebilirliğine ilişkin uluslararası yayınlarında sınırlılıklara değinmeye ve bunlarla ilgili açıklamalar yazmaya başladı. Özellikle Simons ve arkadaşlarının (2017) artık tüm ampirik makalelere eklenmesi gerektiğini önerdikleri "Genellenebilirlik sınırlılıkları" (*constraints on generality* [CoG]) adlı beyanı psikoloji alanının önde gelen birçok dergisinde de genel bir kabul hâline geldi (örn. ESPR [European Review of Social Psychology]; PSPR [Personality and Social Psychology Review]; Personality Science). Genellenebilirlik sınırlılıkları kapsamında, sadece katılımcıların ırk, etnisite, cinsiyet gibi sosyo-demografik özelliklerinin değil, ayrıca çalışmada kullanılan araçların, çalışmanın işleminin ve çalışmanın tarihsel bağlamının genellenebilirlik sınırlılıklarının rapor edilmesi önerilmektedir.

Bu gelişmeler, bir yandan psikoloji alanının ilerlemesine hizmet etti, bir yandan da genellenebilirlik sorununun sadece WEIRD olmayan bağlam ve örneklemlere özgün olmadığını, diğer bir ifadeyle dünyanın her yerinde yapılan çalışmalar için aynı konunun önemli olduğunu ortaya çıkardı. Buna karşın, WEIRD eleştirisinin ardından yapılan derlemelerde, söz konusu eleştirinin psikoloji çalışmalarına ne kadar yansıdığı tartışılmıştır. WEIRD eleştirisine rağmen, beklenenin aksine, hâlen

psikoloji araştırmalarında kesişimsel kimliklere ve yapısal faktörlere (örn. güç ilişkileri, yapısal eşitsizlikler, ayrımcılık, tarihsel bağlam vb.) nadiren değinildiğine de dikkat çekilmiştir (Sabık ve ark., 2021). Bir sonraki bölümde, yapısal faktörlerden biri olarak düşünülen, çalışmanın gerçekleştiği sosyo-politik bağlamları ele alacağız.

WEIRD'ın *D*'si: Demokrasiye Sürekli Değişen Bir Olgu Olarak Yaklaşmak

Son yıllarda, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, demokratik bağlamlarda gerçekleştirilen birçok (sosyal) psikoloji çalışmasının bulguları demokratik olmayan, otoriter özellikler gösteren ya da yoğun gruplararası çatışmaların gözlendiği toplumlara genellemede önemli sınırlılıklar taşıması nedeniyle eleştirilmektedir (bkz. Uluğ ve ark., 2022; 2026a). Örneğin, sosyal psikolojide kolektif eylem (*collective action*) literatürünün çoğunluğunu WEIRD toplumlarda gerçekleştirilmiş çalışmalar oluşturmaktadır. Tam da bu noktada, uzun yıllardır kolektif eylem üzerine araştırmalar yapan akademisyenler olarak bu yıl yayınladığımız "Duygu, Bağlam ve Hedef (ACT; *The Affect, Context, and Target*) Çerçevesi: Demokratik ve otoriter rejimlerde ve sıkı ve gevşek kültürlerde duyguların kolektif eylemdeki rolüne ilişkin sistematik ve anlatısal bir derleme" (*The Affect, Context, and Target (ACT) Framework: A systematic and narrative review of emotions and collective action across democratic-authoritarian regimes and tight-loose cultures*) başlıklı makalemizin (Uluğ ve ark., 2026b) sonuçlarından bahsetmenin yararlı olacağı düşüncesindeyiz. Bu çalışmada, kolektif eylemler ve duygular arasındaki ilişkiler üzerine sistematik bir alanyazın taraması yaptık. Bunun için, kolektif eylem-duygu ilişkisini inceleyen 156 makaleyi ele aldık ve bazı makalelerde birden fazla çalışma olduğu için toplamda çok daha fazla sayıda, 811 duygu-kolektif eylem ilişkisini inceledik. Bu incelemeye odaklanırken, çalışmaların hangi ülkelerde gerçekleştirildiğini de kodladık. Çalışmaların gerçekleştirildiği ülkelerin sosyo-politik bağlamını da Economist'in (2020) Demokrasi Endeksi'ne göre kategorilendirdik.

Öncelikle bu endeks hakkında biraz bilgi vermek faydalı olacaktır: Söz konusu endeks, dünya genelinde demokrasinin niteliğini ölçen bir endekstir ve hem nicel hem de ülkelerarası karşılaştırmalı bir değerlendirme sunmaktadır. Temel olarak, ülkelerdeki kurumlara ve demokratik haklara odaklanarak, her yıl için ülkelerin demokrasi puanlarını oluşturmaktadır. Ülkelerin demokrasi puanları oluşturulurken ise, seçimlerin özgür ve adil olup olmadığı, hükümetlerinin işleyişi, vatandaşların siyasal katılım düzeyi, demokratik siyasal kültür, ifade ve basın özgürlüğü gibi sivil özgürlükler dikkate alınmaktadır. Ülkelerin bu alanlardaki göstergelerine bakılarak ülkeler dört ana kategoride sınıflandırılmaktadır: (1) Tam demokrasiler (*full democracies*), (2) Kusurlu demokrasiler (*flawed democracies*), (3) hibrit

rejimler (*hybrid regimes*) ve (4) otoriter rejimler (*authoritarian regimes*). 2006 yılından beri yayınlanan ve son yıllarda her yıl yayınlanmaya başlanan bu endekse göre, örneğin, 2020 yılında Kanada, Yeni Zelanda, İzlanda tam demokrasi rejimi, Amerika Birleşik Devletleri, Yunanistan, Arjantin kusurlu demokrasi rejimi, Bosna-Hersek, Türkiye, Ukrayna hibrit rejim ve Kuzey Kore, Çin, Tacikistan otoriter rejim kategorisinde yer almaktadır (The Economist Intelligence Unit, 2020).

Bizler de gerçekleştirdiğimiz sistematik tarama çalışmasının sonucunda duygu-kolektif eylem ilişkisini inceleyen 811 çalışmanın çok büyük bir kısmının ya tam demokrasilerde (n = 346) ya da kusurlu demokrasilerde gerçekleştirildiğini gördük (n = 374). Bu konuyla ilgili, hibrit rejimlerde (n = 39) ya da otoriter rejimlerde (n = 27) gerçekleştirilen çalışma sayısının ise çok az olduğunu bulduk (Uluğ ve ark., 2026b). Söz konusu sistematik tarama araştırmamızın bulguları, kolektif eylem ve duygu ilişkisine dair bilgi birikimimizin de WEIRD toplumlarda gerçekleştirilen çalışmalardan geldiğini göstermiştir. Bu sonucun salt kendisi bile özellikle kolektif eylemi anlamak açısından gerçekleştirilen çalışmaların çoğunun hep demokratik bağlamlarda yürütüldüğünü, buna karşın hibrit ve otoriter bağlamlarda çalışma sayısının azlığını bize göstermesi açısından önemlidir.

Ancak, örneğin, kolektif eylem gibi pek çok sosyal psikolojik olguyu anlamak için bu olguların gerçekleştiği sosyo-politik bağlamı da anlamak çok önemlidir. Çünkü kişi genelde herhangi bir protestoya katılma kararını, bağlamdan yalıtılmış bir şekilde veya çevresindekilerden bağımsız olarak vermez. Bunun yerine, kararını içinde bulunduğu bağlamın özelliklerini de dikkate alarak etrafında neler olup bittiğini değerlendirerek verir. Örneğin, kişiler etrafındaki insanların da o protestoya destek verip vermediğini (bkz. Özkan ve ark., *incelemede*), protestoya katılımının kişinin kendisi için ne gibi kişisel riskler ve sonuçlar doğurabileceğini (bkz. Ayanian ve Tausch, 2016; Odağ ve ark., 2023), bu protestoların toplum tarafından nasıl algılandığını (Zlobina ve Gonzalez Vazquez, 2018) ve bu protestoların özellikle de otoriter bağlamlarda bir şey değiştirip değiştirmeyeceğini dikkate alır (Uluğ ve ark., 2025). Tam da bu sebeple, bireylerin kolektif eylemlere katılma ya da katılmama motivasyonlarını daha iyi anlamak için kolektif eylemlerin gerçekleştiği sosyo-politik bağlamın dinamiklerini incelemek önem taşımaktadır. Böylece, bu perspektif, bize kolektif eylem dinamiklerini daha net bir şekilde anlamamız için bir kapı aralayacaktır. Biz burada kolektif eylem örneğine odaklanmış olsak da, sosyo-politik bağlamın dikkate alınmasının diğer pek çok sosyal ve politik psikoloji olgusunu daha iyi anlamak açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

WEIRD'ın *D*'si: WEIRD Bağlamların Hepsi Gerçekten de Demokratik mi?

Demokrasi üzerine çalışmak, ülkelerin demokrasi skorlarını değerlendirmek ve bu sosyo-politik bağlamlarda gerçekleştirilen kolektif eylem çalışmalarını incelemek bize öncelikle demokrasi kavramının kendisini düşündürdü. Bir yandan, özellikle sistematik tarama çalışması yaparken Demokrasi Endeksi'nden yararlanmak ve ülkeleri söz konusu endeksin önerdiği dört kategori altında değerlendirmek, rejim tipi ile kolektif eylem arasındaki genel tabloyu görmemiz açısından yararlı oldu. Öte yandan, çalışmamızın bulguları bize demokrasinin yüksek ya da düşük düzeyde olmasının ya da demokratik ve demokratik olmayan bağlamların kişilerin kolektif eylem niyetlerini nasıl şekillendirebileceğini düşündürdü.

Bu noktayı yine bir örnekle açmanın iyi olabileceğini düşünüyoruz. Örneğin, 2025 yılında yayınlanan Demokrasi Endeksi'ne baktığımızda (The Economist Intelligence Unit, 2025) Almanya'nın tam demokrasi ülkesi olarak sınıflandırıldığını görüyoruz. Yayınladığı 2006 yılından beri de hiçbir zaman kusurlu demokrasi kategorisine düşmemiş olan Almanya, tutarlı olarak hep tam demokrasi kategorisinde değerlendirilmiştir. Kişilerin protesto etme hakkı da demokratik hakların bir parçası olarak tanımlandığından, genel olarak Almanya'da protestoya katılmak bir protestocu için, örneğin Rusya, Ukrayna ve Hong Kong gibi daha otoriter bağlamlara kıyasla (Ayanian ve ark., 2021), çok da riskli bir davranış olarak düşünülmez (bkz. Odağ ve ark., 2023). Bu sebeple demokratik sosyo-politik bağlamlarda kişilerin kolektif eyleme katılımı, sonrasında karşılaşabilecekleri olası olumsuz sonuçlar göz önünde bulundurulduğunda, demokratik olmayan bağlamlara kıyasla daha kolaydır denebilir. Fakat tam da bu noktada, demokratik olarak sınıflandırılan toplumlarda bile kolektif eylemlerin kişiler için ne gibi sonuçları olabileceğinin eylemin amacına ve konusuna göre değişebileceğini düşünüyoruz. Diğer bir deyişle, demokratik toplumlarda protestoya olan kurumsal ve toplumsal tepkiler de protestonun amacına göre değişebilir. Böylece, bazı durumlarda, demokratik toplumlarda da otoriter rejimlere benzer refleksler gösterilerek barışçıl protestolar sert bir müdahaleyle karşılaşabilir ya da kısıtlanabilir. Almanya örneğinden devam edersek, Almanya'da bir kişinin Ukrayna-Rusya savaşı bağlamında Ukrayna'yı destekleyen yöndeki protestolara katılmasının, her ne kadar bazı durumlarda belirli riskler içerse de genel olarak protestoculardaki algılanan riskin göreli olarak düşük olduğunu düşünebiliriz (Landmann ve ark., 2025). Öte yandan, çalışma bulgularının da işaret ettiği gibi, aynı kişi Filistin'deki soykırımı protesto etmek için sokağa çıkmak istese, polis baskısı/şiddetiyle karşı karşıya kalabilmektedir (Schreiber ve ark., 2025). Dolayısıyla, bu tarz bağlamları "belirli konularda baskıcı, demokratik bağlamlar" (*democratic, yet*

issue-specific repressive contexts) şeklinde tanımlıyoruz (bkz. Schreiber ve ark., 2025).

Aynı örneği bu sefer farklı bir bağlamda ele alalım. Örneğin, Türkiye'de bir kişi iklim krizi ile ilgili çevre protestolarına katılmak isteyebilir ve bu tür protestolara katılım orta-düzeyde risk algısı teşkil edebilir (Uysal ve ark., 2022). Öte yandan, aynı kişi, örneğin (geçmişte) Kürt meselesi ya da LGBTİ+'lar için gerçekleştirilen bir protestoya katılmak istese, daha fazla kişisel riskle karşı karşıya kalabilir (Amnesty International, 2025; Uluğ ve ark., 2025). Bütün bu örneklerde de görüldüğü üzere, WEIRD bağlamların hepsinin de kategorik olarak demokratik olarak değerlendirilmesinin, özellikle ele alınan protestolarla ilgili çalışma sonuçlarını göz önüne aldığımızda, eleştirilebilecek yanları olduğunu düşünüyoruz. Tam da bu sebeple, sosyal ve politik psikolojide ele alınan konunun sadece "WEIRD mı, yoksa WEIRD olmayan bir toplumda mı" gerçekleştirildiğine bakmanın bize tüm resmi göstermeyeceğini, o konu bağlamında ülkenin konuya yaklaşımının ya da tutumuna da (örn. baskıcı mı yoksa ilerici mi özellikler gösterdiğine) bakılması gerektiğini düşünüyoruz.

Sonuç Yerine: Demokrasiyi Kolektif Eylemle Birlikte Yeniden Düşünmek

Bu yazıda, psikolojinin son yıllarda yaşadığı tekrarlanabilirlik ve genellenebilirlik krizlerine ek olarak, çalışmaların büyük bir çoğunluğundaki katılımcıları oluşturan WEIRD örneklem sorunundan bahsettik. Özellikle WEIRD eleştirisinin haklı yanlarına ve bu eleştirilerin kendisinin de psikolojiyi ileri taşıma potansiyeline değindik. Söz konusu WEIRD eleştirisi içerisinde ise, *D* harfine odaklanarak demokratik ve demokratik olmayan gibi kategorilerin özellikle kolektif eylem çalışan araştırmacılar için ilk aşamada yararlı olabileceğinden, fakat çalışma bağlamlarını sadece demokratik-otoriter olarak ayırmanın da ne gibi riskleri olabileceğini tartıştık. Almanya (*tam demokrasi rejimi*) ve Türkiye (*hibrit rejim*) gibi farklı bağlamları karşılaştırarak belirli protestolar söz konusu olduğunda tam demokratik olarak adlandırılan bağlamların daha sınırlayıcı ve otoriter eğilimler gösterebileceğini gördük. Benzer biçimde, hibrit olarak adlandırılan bağlamlarda da protestoya katılımın birey açısından doğuracağı risk düzeyinin, yine protesto konusuna göre değişebildiğinden söz ettik. Tam da bu sebeple, çalışmalarda sosyo-politik bağlamları sadece demokratik olup olmadıkları açısından ele almanın kategorik olarak iyi bir çıkış noktası olduğunu kabul etsek de tek başına yeterli olamayacağını da vurguladık.

Peki, sosyal psikologlar olarak hem önerdiğimiz bu eleştiriyi göz önüne alarak hem de psikoloji disiplininin içinde bulunduğu tekrarlanabilirlik krizini düşünerek neler yapabiliriz? Öncelikle psikoloji bilgisinin hem zamanla değişip dönüşebildiğini hem de bağlama göre şekillenebildiğini baştan kabul etmek ilk adım olabilir. Bir sosyo-politik bağlamda gerçekleştirilen çalışma,

diğer bir sosyo-politik bağlamda o bağlamın özellikleri düşünülmeden doğrudan test edilmeye çalışıldığında, bulguların genellenebilirliği ile ilgili sorunlar yaratabilir ve böylece bu durum psikoloji biliminin evrenselliğini sorgulamamıza katkı sunabilir. Özellikle de sosyo-politik bağlamların farklılıkları, demokrasi dediğimiz olgunun da siyah-beyaz keskinliğinde olmadığını bize göstermektedir. Bu doğrultuda, sosyal ve politik psikoloji çalışmalarında, toplumları sadece demokratik ve demokratik olmayan olarak ayırmak yerine, toplumların belirli sosyal olgulara yaklaşımı ve tutumları temelinde de değerlendirmeleri dikkate almak, sosyal olguları daha kapsamlı anlayabilmemizi sağlayabilir.

Kaynaklar

Amnesty International. (2025, June 12). Türkiye: Prides must be allowed to proceed. https://www.amnesty.org/en/documents/eur44/9489/2025/en/

Apicella, C., Norenzayan, A. ve Henrich, J. (2020). Beyond WEIRD: A review of the last decade and a look ahead to the global laboratory of the future. *Evolution and Human Behavior, 41*(5), 319–329.

Ayanian, A. H. ve Tausch, N. (2016). How risk perception shapes collective action intentions in repressive contexts: A study of Egyptian activists during the 2013 post-coup uprising. *British Journal of Social Psychology*, *55*(4), 700-721.

Ayanian, A. H., Tausch, N., Acar, Y. G., Chayinska, M., Cheung, W. Y. ve Lukyanova, Y. (2021). Resistance in repressive contexts: A comprehensive test of psychological predictors. *Journal of Personality and Social Psychology, 120*(4), 912-939.

Cologna, V., Mede, N. G., Berger, S., Besley, J., Brick, C., Joubert, M., ... ve Metag, J. (2025). Trust in scientists and their role in society across 68 countries. *Nature Human Behaviour, 9*(4), 713-730.

Henrich, J., Heine, S. J. ve Norenzayan, A. (2010). Beyond WEIRD: Towards a broad-based behavioral science. *Behavioral and Brain Sciences, 33*(2-3), 111.

Landmann, H., Solak, N., Chayinska, M. ve Uluğ, Ö. M. (2025). Is there a place for positive emotions in peace protests? Being moved and anger predict different goals of peace activism among third parties. *Journal of Community & Applied Social Psychology, 35*(6), e70184.

Machery, E., Knobe, J. ve Stich, S. P. (2023). Editorial: Cultural Variation and Cognition. *Review of Philosophy and Psychology, 14*(2), 339–347.

Maxwell, S. E., Lau, M. Y. ve Howard, G. S. (2015). Is psychology suffering from a replication crisis? What does “failure to replicate” really mean? *American Psychologist, 70*(6), 487-498.

Odağ, Ö., Uluğ, Ö. M., Kanık, B. ve Maganic, M. (2023). Exploring the context-sensitivity of collective action motivations and the mobilizing role of social media: A comparative interview study with activists in Germany and Turkey. *Political Psychology, 44*(2), 235-255.

Özkan, Z., Uluğ, Ö. M., Ergün, N. ve Çakal, H. (*incelemede*). Beyond the boycott: Psychological motivators of high-cost solidarity-based collective action among third parties. *Manuscript submitted for publication*.

Sabik, N. J., Matsick, J. L., McCormick-Huhn, K. ve Cole, E. R. (2021). Bringing an intersectional lens to “open” science: An analysis of representation in the reproducibility project. *Psychology of Women Quarterly, 45*(4), 475-492.

Schreiber, J. A., Uluğ, Ö. M. ve Drury, J. (2025). Solidarity With Palestinians in Germany and the United Kingdom: The Distinctiveness of Beliefs, Emotions, and Attitudes for Third-Party Solidarity in Democratic, Yet Issue-Specific Repressive Contexts. *Personality and Social Psychology Bulletin*.

Simons, D. J., Shoda, Y. ve Lindsay, D. S. (2017). Constraints on generality (COG): A proposed addition to all empirical papers. *Perspectives on Psychological Science*, *12*(6), 1123–1128.

The Economist Intelligence Unit. (2020). *Democracy Index 2020: In sickness and in health?* https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2020/

The Economist Intelligence Unit. (2025). *Democracy Index 2025.* https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2025/

Uluğ, Ö. M., Acar, Y. G. ve Kanık, B. (2025). "Is voting even effective?" Examining voting and protest as an expression of dissent and their efficacy in risky contexts. *Analyses of Social Issues and Public Policy, 25*(1), e12445.

Uluğ, Ö. M., Chayinska, M., Schreiber, J., A. ve Taylor, L. K. (2026a). A multi-dimensional typology of allyship action in violent intergroup conflict settings: Differentiating actor, target, and type of action. *European Review of Social Psychology*, *37*(1), 84–129.

Uluğ, Ö. M., Solak, N. ve Acar, Y. G. (2022). Collective action in Turkey: What do we know and where do we go next? Icinde H. Cakal ve S. Husnu (Eds.), *Examining complex intergroup relations through the lens of Turkey* (pp. 332-351). Routledge.

Uluğ, Ö. M., Solak, N., Acar, Y. G., Chayinska, M., Thomas, E. F. ve Tausch, N. (2026b). The Affect, Context, and Target (ACT) framework: a systematic and narrative review of emotions and collective action across democratic-authoritarian regimes and tight-loose cultures. *Political Psychology, 47*(3), e70139

Uysal, M. S., Acar, Y. G., Sabucedo, J. M., ve Cakal, H. (2022). 'To participate or not participate, that's the question': The role of moral obligation and different risk perceptions on collective action. *Journal of Social and Political Psychology, 10*(2), 445-459.

Vlasceanu, M., Doell, K. C., Bak-Coleman, J. B., Todorova, B., Berkebile-Weinberg, M. M., Grayson, S. J., ... ve Lutz, A. E. (2024). Addressing climate change with behavioral science: A global intervention tournament in 63 countries. *Science Advances, 10*(6), eadj5778.

Zlobina, A. ve Gonzalez Vazquez, A. (2018). What is the right way to protest? On the process of justification of protest, and its relationship to the propensity to participate in different types of protest. *Social Movement Studies, 17*(2), 234-250.

ZAYIF TARAFSIZLIKTAN RADİKAL TARAFSIZLIĞA: PSİKOLOJİDE DEĞERLER, NESNELLİK VE UZUN VADELİ HATA DÜZELTME

Mehmet Necip Tunç*

Bilimsel tarafsızlık, hem bir varsayım hem de bir hedef olarak, varlığı ve yokluğuyla, bilimsel üretimi olumlu ve olumsuz anlamda radikal şekilde dönüştürme gücüne sahip, hayli tartışmalı bir kavramdır. Bilimin dünyayı anlamak ve değiştirmekteki inkâr edilemez başarısı kimilerince doğrudan tarafsız oluşuna bağlanırken, kimilerince bu tarafsızlık iddiasının yalnızca iddiadan ibaret olduğu bizzat bilimin kendi tarihinde görülebilir. Bilim gerçekten tarafsız mıdır sorusunun yanında toplumun bilime güveni de birçok araştırmanın gösterdiği üzere tarafsızlık idealine bağlılık algısıyla artıp azalmaktadır. Daha eleştirel bir perspektiften tarafsızlık söylemi, bazı durumlarda egemenlerin dünyaya bakışlarını "gözlemle desteklenmiş hakikat" olarak mutlaklaştırırken, bazı durumlarda da ezilenlerin egemenlerin çarpıtmalarına karşı kullanabilecekleri önemli bir epistemik mevzi işlevi görür. Dolayısıyla tarafsızlık idealiyle ne yapacağımız, soyut bir epistemoloji tartışmasının çok ötesine geçen hem bilimsel ilerleme hem de sosyal adalet açısından kritik sonuçları olan bir sorudur. Bu yazıda tarafsızlığı, mevcut kavramsallaştırması ve radikal potansiyeli açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Psikolojinin bir bilim olarak epistemik otoritesi, zihinsel dünyamızla ilgili gerçek olguları, kanaatlerin, ahlaki yargıların ya da politik gerilimlerin ötesine geçerek saptayacak tarafsız bir hakem olma iddiasından gelir. Bu beklentinin bir izdüşümü olarak psikologların çoğu da kendilerini toplumsal grupların çıkar çatışmalarından etkilenmeyen, tarafsız bir faaliyetin aktörleri olarak görür. Bu kültürel *milieu* içinde araştırma yapmak, tarafsız gözlemle toplanan veriyi kanaat ve arzulardan bağımsız şekilde analiz etmek demektir. Bu çaba bütünüyle göstermelik de değildir. Araştırmacı kanaat ve arzularını, gerçek olgulardan ayırabilmek için hakiki bir emek ortaya koyar. Dolayısıyla psikologların ekseriyeti açısından tarafsızlık, dışarıdan dayatılmış soyut bir ideal değil, mesleki pratiğin içinde öğrenilmiş bir disiplin, hatta araştırma yapmanın temel koşuludur. Bu nedenle, psikolojinin tarafsız olmayabileceği eleştirisi de

* Dr., bağımsız araştırmacı

çoğu ana akım araştırmacıya ilk bakışta haksız, abartılı ya da doğrudan ideolojik çarpıtma gibi görünür.

Ana akım psikolojideki tarafsızlık iddiası çoğu zaman, araştırmacının kendi konumundan geri çekilerek mental olguyu doğada bulunduğu hâliyle yakalayabileceği fikrine dayanır. Bu modelin arkasında, insan psikolojisinin araştırmacı perspektiflerinden bağımsız biçimde bölümlenebilir ve gözlemlenebilir olduğu varsayımı vardır. Psikolojinin "zekâ", "uyum", "rasyonellik", "normal gelişim" ya da "patoloji" gibi kategorileri, ön yargılardan sıyrılıp yeterince dikkatli bakıldığında doğada zaten bulunabilecek ayrımlarmış gibi düşünülür. Tarafsızlık iddiası pratikte bu türden naif bir gerçekçilikten beslenir. Psikolojik gerçeklik oradadır; yöntemsel disiplin, araştırmacının bozucu öznelliğini geriye çekerek gerçeği görünür kılar.

Bu tarafsızlık anlayışı bir ölçüde makul görünebilir. Bu anlamda tarafsızlık, belirli bir yerden bakan öznenin sınırlılıklarından ve olguları kendi çıkarları bağlamında çarpıtma eğiliminden uzaklaşma ve olguya daha geniş, daha soyut, daha kişisel olmayan bir açıdan yaklaşma çabasıdır. Çünkü araştırmacı kendi konumundan ne kadar geri çekilebilirse, incelediği olguyu da o kadar az çarpıtarak görebileceğini düşünür.

Fakat bu perspektif, tarafsızlık idealini psikolojiye yalnızca dışarıdan, kötü niyetli politik müdahaleler yoluyla giren bir şey olarak görmekte maalesef haksızdır. Öznelliğin bozucu etkisi, çoğu zaman bilimsel sürecin doğal akışına dâhil olan karar ve varsayımların içinde çalışır. Bu karar ve varsayımlar görünmez kılındığında da tarafsızlık söylemi baskın sosyal grupların perspektifini doğallaştıran bir araca dönüşebilir. Bu noktayı iki ayrı ama birbirini tamamlayan hat üzerinden görebiliriz: İlk hat, bilimsel iddiaların her zaman arka plan varsayımlarına dayanmasıyla ilgilidir. Bir araştırmada hiçbir zaman sadece sınamak istediğimiz hipotez teste girmez. Çünkü bu hipotezi test edebilmek için kurduğumuz araştırma düzeneği, sayıları az da olmayan başka birtakım varsayımlarla/hipotezlerle çalışır. Örneğin saldırganlık üzerine yapılan bir araştırmada, ana hipotezin yanında "saldırganlığın" nasıl en iyi şekilde ölçülebileceğine dair varsayımlar da yapılır: Fiziksel saldırı mı, sözel tehdit mi, aşırı rekabetçi davranış mı, dolaylı dışlama mı, kendini savunma mı, yoksa öfke tepkisi mi? Eğer saldırganlık daha çok fiziksel ve doğrudan zarar verme davranışları üzerinden ölçülürse, belirli hipotezlerin ampirik destek kazanması daha olası hâle gelir. Eğer ilişkisel dışlama, gündelik tahakküm biçimleri veya kurumsal baskı da hesaba katılırsa bambaşka bir tablo ortaya çıkabilir. Burada veri, araştırmacının her türlü etkisinden uzakta saf bir gözlemsel sonuç değildir. Araştırmacının varsayımlarına göre anlam kazanan kuramsal bir kategoridir. Üstelik gözlemi veriye dönüştüren bu türden varsayımlar sayıca çoktur ve bir kısmının arkasında kuvvetli ampirik kanıtlar olmakla birlikte önemlice bir kısmı daha önce toplanılmış bir

veriye de dayandırılamaz. Dolayısıyla bu varsayımların birçok durumda araştırmacının "sağduyusu" ya da "örtük bilgisi" (*tacit knowledge*) dışında bir desteği yoktur. Bu da bizi, araştırmacının kendi ön yargılarını ya da temsil ettiği sosyal sınıfların zihinsel gerçekliğe ilişkin açık/örtük çarpıtmalarını araştırmaya bulaştırma riskiyle karşı karşıya getirir. Gözlemler hiçbir zaman tamamını kesin şekilde temellendiremeyeceğimiz ve dolayısıyla bizim önyargılarımızdan etkilenmeye açık arka plan varsayımlarına muhtaç olduğu için de, değerden arınmış, tamamen tarafsız bir gözlem fikri (özellikle sosyal bilimlerde) sorunludur.

İkinci hat ise, olgu alanlarının farklı biçimlerde bölümlenebilir olmasıdır. Sosyal dünya kendisini bize tek ve zorunlu bir sınıflandırma sistemiyle sunmaz. Aynı olgu üzerinde birbiriyle çelişen sonuçlar üretebilen farklı kavramsal haritalara sahip iki kuram, olguyu açıklamakta eşit derecede başarılı olabilir. Bu noktayı psikolojinin en merkezi kavramlarından biri olan "iyi oluş" üzerinden görebiliriz. Bir kişinin iyi oluşunu ölçmek istediğimizde, doğa bize bunun hangi parçalardan oluştuğunu kendiliğinden söylemez. İyi oluşu yaşam doyumu, olumlu duygulanım, haz, özerklik, anlamlı ilişkiler, işlevsellik, başarı, kendini gerçekleştirme ya da toplumsal katılım üzerinden kurabiliriz. Bu farklı bölümlendirmeler yalnızca aynı olgunun farklı isimleri değildir; neyin insan hayatında önemli sayıldığına dair farklı sınıfların ve toplumsal grupların farklı değer kabullerini taşırlar. Örneğin, iyi oluşu çoğunlukla olumlu duygulanım üzerinden hedonistik bir kavram kümesiyle modellemek ya da yaşam doyumu üzerinden eudaimonik bir kavramsal setle kurmak, farklı sınıfların perspektifini daha görünür hâle getirir. Sorun yalnızca hangi ölçümün daha güvenilir olduğu değildir; daha başta kullanılan kavramsal alet çantasının neyi ölçülecek olgu olarak ayrıştırdığıdır. Farklı kavramsal bölümlenmelerle bambaşka toplumsal sonuçları olan eşit derecede empirik desteğe sahip bambaşka literatürler yaratılabilir. Dolayısıyla psikolojide tarafsızlık, yalnızca veriyi "düzgün" toplamakla sağlanamaz. Çünkü verinin neyin verisi olduğu, olgu alanının kavramlarla nasıl bölümlendiğine bağlıdır.

Bu iki hat üzerinden düşünüldüğünde, ana akımın tarafsızlık iddiasına yöneltilen itiraz basitçe "psikologların politik görüşleri vardır" gibi bir malumu ilamdan ibaret değildir. Daha derin iddia şudur: Psikolojide tümüyle epistemik görünen birçok metodolojik ve kavramsal tercih, hangi dünyanın doğal, hangi insan tipinin normal, hangi davranışın problemli, hangi yaşam biçiminin başarılı sayılacağına ilişkin değer yüklü kararları daha veri toplanmadan evvel içerir. Bu kararların görünmez kaldığı durumlarda, iddialar "gözleme" dayandığı veya onunla desteklendiği için, belirli toplumsal grupların perspektifi insan doğasının kendisi gibi sunulabilir. Böylelikle bilimsel üretimi etkileme gücü çok daha fazla olan baskın grupların dünya deneyimi, çoğu

zaman "özel bir perspektif" olarak değil, perspektifsiz gerçeklik olarak görülür. Buna karşılık, kendi perspektiflerine uygun empirik gözlem yaratma fırsatları daha az olan ezilenlerin deneyimleri "istisna", "sapma", "kimlik temelli bakış" ya da "politik yorum" hâline gelir.

Bu asimetri tarafsızlık iddiasını sadece ezilenler açısından sorunlu hâle getirmekle kalmaz. Aslında tarafsızlık iddiasının içini oyar ve onu zayıflatır. Bu anlamda ana akım psikolojinin tarafsızlık modeli çoğu zaman güçlü değil, zayıf hatta sahte bir tarafsızlık üretir. Çünkü kendi toplumsal konumunu, arka plan varsayımlarını ve kavramsal bölümlendirmelerini sorgulamadan, bunları bilimsel gerçekliğin doğal dili gibi sunar. Eleştirel psikolojinin katkısı, bu görünmezliği bozmasındadır. Psikolojinin hangi insan modelini merkeze aldığını, hangi deneyimleri dışarıda bıraktığını, hangi toplumsal normları doğallaştırdığını ve hangi güç ilişkilerini bireysel psikoloji diliyle yeniden ürettiğini sormaya zorlar.

Ana akımın tarafsızlık idealinin zayıflığı fikri, çoğu zaman tarafsızlık idealinden bütünüyle vazgeçmemiz gerektiğini savunan tezlerle tamamlanır. Bu sonuca götüren iki temel gerekçe vardır. İlki epistemiktir. Eğer gözlem teori-yüklüyse, hipotezler arka plan varsayımlarına dayanıyorsa ve olgular farklı değerler doğrultusunda farklı biçimlerde bölümlenebiliyorsa, tarafsızlık ulaşılamaz bir idealdir. İkincisi etiktir. Eğer tarafsızlık söylemi çoğu zaman baskın grupların perspektifini evrenselleştiriyorsa, eleştirel psikolojinin görevi tarafsızlığı savunmak değil, ezilenlerin tarafını açıkça tutan bir bilim anlayışı geliştirmektir. Bu çizgiye göre bilimin meşruiyeti, tarafsızlık iddiasından ziyade, yer aldığı tarafın ahlaki ve politik haklılığından gelir.

Bu iki gerekçe de ilk bakışta güçlüdür. Ancak her ikisi de tarafsızlığı ana akım psikolojinin statik ve bireyci tarafsızlık modeliyle özdeşleştirdiği ölçüde ikna edicidir. Tarafsızlık kişi ya da araştırmaların sahip olabileceği bir şey olarak anlaşılırsa, yukarıda bahsedilen sorunlar sebebiyle gerçekten hem epistemik olarak savunulamaz hem de etik olarak şüphelidir. Fakat bu tanım tarafsızlığın tek mümkün tanımı değildir. Statik bireyci tanımın dışına çıkıldığı ölçüde de tarafsızlığı bir mit olarak gören pozisyonun zayıflıkları su yüzüne çıkmaya başlar.

Psikolojik gözlem ve dolayısıyla hipotez ve kuramlar mutlak bir tarafsızlığa asla sahip olamaz. Fakat bu tespit, tarafsızlık idealinin imkânsız olduğunu değil, yalnızca onun yanlış yerde arandığını gösterir. Tarafsızlık, tekil bir araştırmada sahip olunabilen perspektifsiz bir bakış değildir. Daha ziyade bilimsel sürecin uzun vadeli, kolektif ve hata ayıklayıcı işleyişi içinde derece derece üretilen bir *başarı*dır.

Bu noktada belirleyici soru şudur: *Tarafsızlık ideali (ana akımda ve onun bazı eleştirilerinde varsayıldığı gibi) mutlak bir perspektifsizliği mi, yoksa süreğen bir ilerlemeyi mi hedeflemelidir?* Tarafsızlık idealinden

vazgeçen araştırmacılar genellikle birinci soruyu ciddiye alır. Buna göre psikolojide hangi davranışın saldırganlık, hangi yaşam biçiminin iyi oluş, hangi tepkinin patoloji, hangi farklılığın eksiklik sayılacağı hep değer yüklü varsayımlara bağlıdır. Sosyal değerler bilimsel araştırmanın epistemik temellendirme süreçlerinde bile devreye girdiği için, herhangi bir noktada "saf" bir epistemik temyiz mercisine başvurmak mümkün değildir. Taraflılık araştırmaya içkindir ve hiçbir kuram da taraflı olmaktan kurtulamaz.

Fakat bu itiraz, yardımcı varsayımların ve kavramsal bölümlenmelerin yol açtığı sorunun ancak kalıcı olarak çözülmesi gerektiğini düşündüğümüzde sonuç verir. Bu soru altında, eğer kanıtlar ve epistemik kriterler, hangi teori kompleksinin daha iyi olduğunu hiçbir zaman ayırt edemiyorsa, tarafsızlık ideali gerçekten de boş bir umut hâline gelir. Ama verinin, yardımcı varsayımlar, ölçüm tercihleri ve kavramsal bölümlenmeler bağlamında hiçbir noktada tek bir doğru/tarafsız seçeneği işaret etmemesi, elimizdeki teorik seçeneklerden bazılarının diğerlerinden daha az çarpıtılmış olmadığı ya da sonraki araştırmaların, bilimi geçmişte etkilemiş sosyal grupların yaptıkları çarpıtmaları azaltamayacağı anlamına gelmez. Mesele, tarafsızlığı zorlaştıran koşulların yarattığı epistemik boşluğu tamamen kapatmak değil, zaman içinde daha az boşluk bırakan teori ve yöntemler geliştirmektir. Mutlak tarafsızlık imkânsız olabilir. Ama, bundan, daha çok tarafsızlığın mümkün olmadığı sonucu çıkmaz.

Bu nedenle tarafsızlık idealinin savunulabilir bir biçimi, naif gerçekçilikten ziyade, ilerlemeci bir realizme dayanmalıdır. Böyle bir realizm, psikoloji kategorilerinin doğada hazır hâlde bulunduğunu varsaymaz. "Zekâ", "saldırganlık", "iyi oluş" ya da "patoloji" gibi kavramların en azından başlangıçta tartışmalı, eksik ve değer yüklü biçimlerde kurulduğunu kabul eder. Fakat bu kavramların hepsinin eşit derecede keyfi olduğunu ya da hep ayni keyfilik derecesinde kalmasının mukadder olduğunu da kabul etmez. Psikolojideki kavramlar alternatifleriyle ya da kendilerinin tarihsel öncelleri/selefleri ile kıyaslandığında görülecektir ki, birçok durumda psikolojinin zaman içinde *başarı* kazanan kavramları daha tarafsız bir niteliğe haiz olarak daha fazla olguyu açıklar, daha az sistematik hata üretir, daha geniş koşullarda işler, daha iyi ölçümlere izin verir, daha çok alternatif açıklamayı bertaraf eder ve zaman içinde daha şiddetli sınamalardan (*severe testing*) geçerek ayakta kalır. Bilimsel ilerleme de, gerçeği bir kerede ve bütünüyle yakalamak zaten mümkün olmadığından, hangi kavramların ve varsayımların daha az çarpıtıcı olduğunu zaman içerisinde ayırt edebilmek ve daha az çarpıtılmış kavram ve varsayımlar üretebilmekle mümkündür.

Psikolojinin kendi tarihinde homoseksüelliğin patoloji olarak sınıflandırılmaktan çıkarılması bu tür bir

ilerlemenin psikopatoloji alanında öğretici bir örneğini sunar. Söz konusu sınıflandırmanın heteronormatif toplumsal normlara bağlı bir çarpıtmayı yansıtıyor olabileceğine dair farkındalığın oluşmasında özellikle 1960'larda doğan gey kurtuluş hareketinin çok önemli bir payı olsa da, disiplinin içinde (özellikle 1940'lardan itibaren) zaten birikmekte olan ampirik ve kavramsal sorunlar değişim ihtiyacını görünür ve kaçınılmaz hâle getirmişti. Amerikan toplumunda homoseksüel davranışın varsayılandan çok daha yaygın olduğunu gösteren Kinsey raporunu, Ford ve Beach'in karşılaştırmalı antropoloji ve etoloji çalışmaları başka kültür ve hayvan türlerine genişletmiş ve eşcinselliğin evrensel bir "doğadışılık" ya da "anomali" olarak görülmeye devam edilebilmesinin önünde ciddi bir empirik engel oluşturmuşlardı. Hooker'ın yaptığı araştırmalar ise klinik popülasyonlardan seçilmemiş eşcinsel erkeklerde psikolojik uyumsuzluğun heteroseksüel kontrollerden daha fazla olmadığını gösteriyordu. Bu çalışmanın açtığı tartışmaların sonucunda homoseksüellik ile psikopatoloji arasında varsayılan ilişkinin önemli ölçüde örneklem seçimine bağlı yapay bir etki olduğu fark edildi. Psikolojik araştırmalarda kurumsal erişim kolaylığı nedeniyle esas olarak psikiyatri servislerinde tedavi arayan eşcinsel bireyler gözleniyordu. Ardından Spitzer ve DSM nomenklatürü etrafındaki tartışmalar, daha temel bir kavramsal soruyu gündeme getirdi. Toplumsal normdan sapma hangi gerekçeyle psikiyatrik işlev bozukluğu sayılmalıydı? Çeşitli tanılar karşılaştırıldığında, neredeyse hepsinin düzenli olarak öznel sıkıntı veya genel işlev bozukluğuyla ilişkili olduğu, homoseksüelliğin ise bu kriterlere uymadığı fark edildi. Tüm bu çalışmalar APA'nın 1973'teki kurumsal pozisyon değişikliğini yalnızca politik mobilizasyon karşısında geri adım atan statüko olarak görmenin eksikliğini göstermektedir. Siyasal eleştirinin payı inkâr edilemez olsa da, eski sınıflandırmanın terk edilmesini kalıcı ve güçlü kılan şey, yeni sınıflandırmanın mevcut kanıtı daha az çarpıtarak ve hastalık ile normdan sapmayı birbirinden daha iyi ayırarak açıklayabilmesi yani epistemik başarısıydı. Ayrıca bahsettiğimiz çalışmaların sistemik homofobiye yönelik siyasi eleştirinin önemli ölçüde önünü açtığını da söylemek mümkündür.

Bilimin uzun vadede kendi kendisini düzeltmesi bilimsel ilerleyişin temel mekanizması olduğu kadar tarafsızlığın da temel yaratıcısıdır. Bu mekanizmanın önemli bir unsuru epistemik iterasyondur. Psikolojik araştırma bir defalık bir gözlem ve sonuç üretme faaliyeti değildir. Bir çalışma belirli varsayımlarla başlar; bu varsayımlar belirli sonuçları mümkün kılar, sonraki çalışmalar bu sonuçların hangi koşullarda tekrarlandığını, hangi gruplarda bozulduğunu, hangi ölçümlerle değiştiğini, hangi alternatif açıklamalara açık olduğunu gösterir. Böylece başlangıçta "sağduyu" gibi işleyen yardımcı varsayımlar zamanla araştırmanın konusu hâline gelir. Örneğin saldırganlık önce fiziksel zarar verme davranışlarıyla ölçülmüş olabilir. Fakat bu ölçüm belirli

cinsiyet ve sınıf farklarını doğallaştırıyor, ilişkisel dışlama ya da kurumsal şiddet biçimlerini görünmez kılıyorsa, sonraki araştırmalar bu eksikliği açığa çıkarabilir. Bu durumda potansiyel sorun, ilk ölçümün taraflı olması değildir. Sorun, bu taraflılığın ana akım zayıf tarafsızlık anlayışı altında "empirik gözlem" halesiyle sorgulanamaz hâle gelmesidir. İterasyonun epistemik değeri, başlangıçtaki varsayımları zaman içinde kanıta daha fazla bağlamasıdır.

İkinci bir önemli unsursa şiddetli sınamadır. Değer yüklü varsayımlar bilime sızdığı için tarafsızlık imkânsız hâle gelmez. Bu varsayımlar ancak sistematik olarak sınanmıyor, başarısızlık ihtimallerine maruz bırakılmıyor ve alternatif açıklamalarla karşılaştırılmıyorsa tarafsızlık imkânsız hâle gelir. Bir psikolojik kategori, yalnızca onu doğrulayan verilere dayanarak savunulursa, onu bozabilecek testlerle karşılaşabildiği ve bu testleri başarıyla geçtiği durumda kazanacağı gibi gerçek bir bilimsel değer kazanmaz. İyi oluş kavramını yalnızca olumlu duygulanıma indirgemek belirli bir literatür yaratabilir. Fakat bu kavram sosyal tanınma, özerklik, maddi güvence ya da kolektif aidiyet gibi boyutları sistematik olarak dışarıda bırakıyorsa, bu dışarıda bırakmanın sonuçları araştırılmalıdır. Kavram farklı gruplarda beklenen şekilde çalışmıyor, belirli deneyimleri görünmez kılıyor ya da bazı toplumsal koşullarda ters sonuçlar üretiyorsa, bu onun tarafsız olmadığının söylenmesinden daha güçlü bir şeydir. Çünkü bu araştırmalar yalnızca o kavramsallaştırmayı soyut şekilde reddetmenin ötesine geçip, onun hangi açıdan çarpıtıcı olduğunu gösterirler ve daha tarafsız bir bilgi kümesi üretmiş olurlar.

Başka bir deyişle, eleştirel psikoloji içerisinde tarafsızlık idealine yöneltilen epistemik itiraz iki soruyu birbirine karıştırır. Birinci soru sudur: *Psikolojide kavramlar, ölçümler ve yardımcı varsayımlar arasında epistemik olarak daha iyi ve daha kötü ayrımlar yapabilir miyiz?* Buna cevap *evet*tir. Daha güvenilir ölçüm, daha geniş geçerlilik, daha az sistematik hata, daha yüksek tekrar edilebilirlik, daha iyi alternatif eleme, daha yüksek açıklayıcı güç gibi epistemik kriterler bu ayrımları tamamen ortadan kaldırmasa da anlamlı biçimde yönlendirir. İkinci soru ise şudur: *Bu kriterler her durumda kesin olarak tarafsız bir seçimi bize herhangi bir noktada verebilir mi?* Buna cevap çoğu zaman *hayır*dır. Fakat ikinci soruya hayır demek, birinci soruya da hayır demeyi gerektirmez. Tam tersine, bilimsel tarafsızlık idealinin anlamlı olduğu yer, bu iki sorunun birbirinden ayrıldığı yerdir. Tarafsızlık, sahip olunabilecek bireysel bir erdem olarak görülmektense kolektif bir hata-denetimi düzeni olarak görülmelidir.

Buradan eleştirel psikoloji açısından daha güçlü bir sonuç çıkar. Eleştirel psikolojinin gösterdiği değer-yüklülüğe ilişkin farkındalık, bizi tarafsızlık idealinin imkansızlığı sonucunda götürmekten çok tarafsızlığın koşullu ve dereceli olduğunu düşündürmelidir. Çünkü

tarafsızlık, ancak taraflı başlangıç koşullarının zaman içinde teşhis edilebildiği, sınanabildiği ve dönüştürülebildiği yerde anlam kazanır. Eğer psikoloji kendi arka plan varsayımlarını ve kavramsal bölümlendirmelerini hiç sorgulamıyorsa, tarafsız değildir. Ama bu teşhis, tarafsızlığın imkânsız olduğunun aksine psikolojinin henüz yeterince tarafsızlaş(a)madığını gösterir. Eleştirel psikoloji bu yüzden tarafsızlığı reddetmek yerine, onu daha radikal bir biçimde talep etmelidir. Tekil araştırmacının perspektifsizliği olarak zayıf tarafsızlık yerine bilimin uzun vadeli, kolektif, iteratif ve yanlışlayıcı işleyişi yani radikal tarafsızlık olarak.

Bu noktada feminist ve Marksist epistemolojilerin ortak sezgilerinden birini, ilerlemeci-realist bir çerçeve içinde yeniden sahiplenmek gerekir. Bilimin kendi hatalarını zaman içinde ayıklayabilmesi, yalnızca yöntemsel titizlikle değil, hangi başlangıç varsayımlarının seçildiği ve hangilerinin daha sonra eleştiriye açılabildiğiyle ilgilidir. Özellikle sosyal bilimlerde, başlangıç varsayımlarının seçimi kadar, daha sonra eleştiriye açılabilmeleri de toplumsal güç ilişkilerinden etkilenir. Başka bir deyişle, baskın gruplar araştırma sürecinin başından sonuna kadar kendi perspektiflerini doğa kanunu olarak mutlaklaştırma eğilimindedir. Bu nedenle ezilenlerin perspektifinin bilimsel süreçlere dahli, yalnızca ahlaki veya politik temsille alakalı olmanın ötesine geçen ve bilimin kendi kendini düzeltme mekanizmalarının çalışabilmesi için de vazgeçilmez olan bir hususdur. Bu bağlamda ezilenler hakikate otomatik olarak sahip oldukları için değil, hâkim perspektiflerin doğal ve tarafsız gösterdiği çarpıtmaları fark edilebilir hâle getirdikleri için epistemik olarak kritik bir rol oynarlar. Bu açıdan özellikle sosyal bilimlerde ezilenlerin perspektifinin varlığı ya da yokluğu sosyal adalet arayışını aşan, daha iyi bilgi üretiminin koşullarından biridir.

Tarafsızlık idealine yöneltilen etik itiraz da benzer bir hata yapar. Bu itiraza göre, tarafsızlık söylemi tarihsel olarak çoğu zaman baskın grupların perspektifini evrensel insan doğası, normal gelişim ya da sağlıklı işleyiş olarak sunduğu için, eleştirel psikolojinin görevi tarafsızlık idealini korumakla sınırlanmamalı ve ezilenlerin tarafını açıkça tutan bir bilim anlayışı geliştirilmelidir. Eğer tarafsızlık zaten egemenlerin maskesiyse, eleştirel bilim bu maskeyi taşımak yerine kendi tarafını ilan etmelidir.

Fakat buradan bilimin meşruiyetini tarafın ahlaki haklılığına bağlayan bir “taraflı bilim” anlayışına geçmek, eleştirel psikolojinin amaçları açısından sanıldığı kadar güvenli değildir. Çünkü bilimsel alan, toplumsal güç ilişkilerinden bağımsız bir alan değildir. Eğer bilimsel iddiaların değerlendirilmesinde ortak olgusal ve epistemik ölçütler zayıflatılır, bunun yerine hangi tarafın ahlaki olarak haklı olduğu temel meşruiyet zemini hâline getirilirse, bütün tarafların eşit koşullarda konuşacağı özgürleştirici bir çoğulluk doğmaz. Tersine, daha fazla kurumsal, ekonomik, medya ve devlet gücüne sahip

olan gruplar kendi değerlerini "bilimsel" kılma konusunda yine daha avantajlı olur.

Bu nedenle tarafsızlık idealinden vazgeçmek, ezilenleri egemenlerin çarpıtmalarından korumaz. Hatta onları bu çarpıtmalara karşı kullanabilecekleri en önemli itiraz biçimlerinden birinden mahrum bırakabilir. Ezilenlerin ihtiyacı yalnızca "biz bu olguyu başka türlü deneyimliyoruz" diyebilmek değildir. Buna elbette ihtiyaç vardır; deneyimlerin görünür kılınması eleştirel ya da değil, evrensellik iddiası taşıyan bir psikoloji biliminin vazgeçilmez bir parçasıdır. Fakat bundan fazlası da gerekir: "Sizin ölçümünüz yanlış", "sizin kategoriniz çarpıtıcı", "sizin örnekleminiz dar", "sizin açıklamanız alternatifleri dışarıda bırakıyor", "sizin normal dediğiniz şey belirli bir grubun tarihsel normudur" diyebilmek gerekir. Bu iddialar yalnızca ahlaki itirazlar değildir; aynı zamanda epistemik itirazlardır. Güçlerini de tam olarak, egemen açıklamanın olgusal olarak başarısız olduğunu gösterebilme imkânından alırlar.

Taraflı bilim anlayışının riski, eleştirel itirazı bu epistemik zeminden koparmasıdır. Eğer bir araştırmanın değeri, esas olarak hangi tarafın politik hedeflerine hizmet ettiğiyle belirlenirse, o araştırmanın kavramsal doğruluğu, ölçümsel güvenilirliği, alternatif açıklamaları bertaraf etme gücü ve uzun vadeli hata-denetimine katkısı "performatif" hâle gelir. Bu durum kısa vadede ezilenlerin lehine gibi görünebilir; çünkü eleştirel psikoloji artık "tarafsızlık" iddiasıyla kendisini sınırlamak zorunda kalmaz. Fakat uzun vadede aynı hamle egemen gruplar tarafından daha etkili şekilde kullanılacaktır. Ortak epistemik ölçütler zayıfladığında, hangi taraflı bilimin daha meşru olduğuna karar verecek şey çoğu zaman daha iyi kanıt değil, daha büyük güç olur. Böyle bir zeminde mücadele etmek ise ezilenler açısından mevcut dezavantajlı ve güçsüz konumun derinleşmesi sonucu doğuracaktır.

Bu nedenle etik olarak daha güçlü pozisyon, tarafsızlık idealinden vazgeçmek yerine onu egemen tarafsızlık söylemine karşı radikalleştirmektir. Eleştirel psikoloji, tarafsızlık adına ezilenlerin deneyimlerini bastıran bir psikolojiye elbette karşı çıkmalıdır. Fakat bunu tarafsızlığı bütünüyle reddederek yapmamalı, ana akım psikolojinin yeterince tarafsız olmadığını göstererek yapmalıdır. Çünkü sorun, psikolojinin tarafsız olmak istemesi değildir. Aksine, tarafsızlığı çok erken, çok kolay ve çok dar bir biçimde elde ettiğini sanmasıdır. Eleştirel psikoloji bu sanıyı bozduğunda, tarafsızlığı karşısına almanın epistemik ve pratik dezavantajlarından kurtulduğu gibi onun daha talepkâr bir biçiminin savunucusu olması hasebiyle ana akımın hâkim grup temelli çarpıtmalarına karşı önemli bir mevzi edinmiş olacaktır. Böylece sosyal adalet talebi ile epistemik tarafsızlık talebi birbirine karşıt olmaktan çıkar ve birbirini güçlendiren talepler hâline gelir.

Dolayısıyla etik itirazın haklı olduğu nokta, sahte/zayıf tarafsızlığın ezilenler açısından zararlı olduğudur.

Haksız olduğu nokta ise, bu zarardan çıkış yolunu tarafsızlık idealinin terkinde görmesidir. Ezilenler açısından asıl tehlike, tarafsızlık idealinin varlığı değildir. Bu idealin egemen perspektif tarafından tekelleştirilmesidir. Buna karşı verilecek en güçlü cevap, "biz de kendi taraflı bilimimizi istiyoruz" demek değildir. Daha güçlü cevap şudur: "Eğer bilim gerçekten tarafsız olacaksa, sizin doğal saydığınız kavramlar, ölçümler ve açıklamalar da eleştiriye, sınamaya ve yanlışlanmaya açık olmalıdır." Eleştirel psikolojinin epistemik ve etik gücü, tam olarak bu talepte yatar.

Bu nedenle eleştirel psikolojinin ihtiyaç duyduğu şey tarafsızlık idealinin radikalleştirilmesidir. Radikal bir tarafsızlık ideali, tarafsızlığı araştırmanın başlangıcında sahip olunan bir saflık hâli olarak değil, bilimin uzun vadeli kolektif işleyişinde ortaya çıkan dereceli ve kırılgan bir başarı olarak (yani bir noktada tarafsız kabul ettiğimiz sonuçların da belirli taraflılıkların çarpıtmalarını bir ölçüde yansıtabileceği farkındalığıyla) kavrar. Bu anlamda tarafsızlık statik değil, diakroniktir. Tekil bir çalışmanın, tekil bir araştırmacının ya da tekil bir yöntemin niteliği olmaktan çok, zaman içinde tekrarlanan eleştiri, düzeltme, yeniden ölçme, yeniden kavramsallaştırma ve yanlışlama süreçlerinin ürünüdür. Psikolojinin tarafsızlığı, ilk bakışta tarafsız olmasından gelmez. Kendi taraflı başlangıç noktalarını soruşturma nesnesi hâline getirebilmesinden doğar.

Bu ideal aynı zamanda bireysel olmaktan çok kolektiftir. Hiçbir araştırmacı kendi konumunun bütün kör noktalarını tek başına göremez; hiçbir yöntem bütün çarpıtma biçimlerini kendiliğinden dışarıda bırakamaz. Tarafsızlık, farklı toplumsal konumların, farklı deneyimlerin, farklı teorik geleneklerin ve farklı yöntemsel yaklaşımların birbirinin kör noktalarını açığa çıkarabildiği bir eleştiri düzeni gerektirir. Bu nedenle ezilenlerin perspektifi, tarafsızlığa dışarıdan eklenen politik bir talep olarak görülmek zorunda değildir. Sesi sistematik olarak daha fazla çıkan grupların varlığında, tarafsızlığın gerçekleşebilmesinin epistemik koşullarından biri sesi bastırılanların da tartışmaya dahil edilmesidir. Çünkü özellikle sosyal bilimlerde ilk kavramsallaştırmalar çoğu zaman baskın grupların dünyayı görme biçimlerinden beslendiği için, bu başlangıçların çarpıtıcı etkileri ancak dışarıda bırakılmış deneyimler tarafından görünür hâle getirilebilir.

Son olarak, radikal tarafsızlık herhangi pozitif bir saflık negatif bir hata ayıklama idealidir. Bilimsel süreç hakikate doğrudan ve bütünüyle sahip olduğu için değil, yanlışları, eksiklikleri ve çarpıtmaları teşhir edebildiği ölçüde tarafsızlaşır. Ana akım psikolojinin zayıf tarafsızlığı, kendi başlangıç varsayımlarını görünmez kılarak tarafsız olduğunu sanır. Radikal tarafsızlık ise, tam tersine, hiçbir perspektifin tümüyle tarafsız olmadığını kabul eder ve bilimin görevinin bu perspektifleri sürekli olarak eleştiriye açmak olduğunu savunur. Tarafsızlık

bu yüzden hiçbir yerden bakmak (*a view from nowhere*) olarak görülmemeli, belirli yerlerden gelen bakışların birbirini sınayabildiği, çarpıtmalarını ifşa edebildiği ve zaman içinde daha az taraflı bilgi üretebildiği kolektif bir süreç olarak düşünülmelidir.

Psikolojideki replikasyon krizi ve onu takip eden reform hareketi, bu açıdan eleştirel psikoloji için yeterince değerlendirilmemiş bir imkân sunar. Açık veri, önkayıt, replikasyon çalışmaları, yöntemsel şeffaflık, araştırmacı serbestlik derecelerinin sınırlandırılması ve bulguların daha sert sınamalara açılması gibi hedefler, ilk bakışta yalnızca teknik reformlar gibi görünebilir. Oysa bunlar aynı zamanda psikolojinin içerisindeki baskın grup temelli çarpıtmaları görünür kılma kapasitesini artıran pratiklerdir. Bu anlamda reform hareketinin temel amaçları ile eleştirel psikolojinin sahte tarafsızlığı teşhir etme hedefi arasında önemli bir örtüşme vardır. Ne var ki bu devrimci potansiyel (henüz) yeterince kullanılmamıştır. Açık bilim ve reform gündemi çoğu zaman psikolojiyi daha rekabetçi, daha verimli, daha ölçülebilir ve liberal piyasa düzenine daha uyumlu hâle getirmeye çalışan yaklaşımlar tarafından sahiplenilmiştir. Böylece bilimi kendi egemen varsayımlarına karşı daha savunmasız kılabilecek araçlar, yeniden baskın grupların perspektifini güçlendiren bir yönetim ve performans diline bağlanmıştır. Bu üzücü bir kayıptır. Çünkü replikasyon krizi, doğru okunduğunda, eleştirel psikolojinin dışarıdan yönelttiği itirazın psikolojinin içinden yükselen karşılığıdır: Psikoloji kendi iddialarını daha az kolay, daha az konforlu ve daha az dokunulmaz hâle getirmek zorundadır.

Eleştirel psikoloji, psikolojinin kendisine dair en rahatsız edici soruyu sormakta haklıdır: *İnsan hakkında bilgi üreten bir disiplin, insanı kuran toplumsal koşullardan gerçekten bağımsız olabilir mi?* Bu sorunun cevabı açıkça *hayır*dır. Ama bu "hayır" cevabının bizi götüreceği yer, bilimin yerine ahlaki olarak tercih ettiğimiz perspektifleri koymak olmamalıdır. Çünkü psikolojinin eleştirel gücü, yalnızca kimin yanında durduğundan değil, karşısında durduğu açıklamaları çözebilmesinden gelir.

Tarafsızlık idealinin terk edildiği yerde, eleştiri kolayca tanıklığa, tanıklık kolayca konuma, konum da kolayca güç yarışına indirgenir. Oysa ezilenlerin yalnızca tanınmanın ötesine geçen, egemen açıklamaları epistemik olarak mahkûm edebilecek araçlara da ihtiyacı vardır. Bir kategorinin dışlayıcı, bir ölçümün çarpıtıcı, bir açıklamanın ideolojik olduğunu söylemek, yalnızca ahlaki bir kınama anlamına gelmez. Aynı zamanda onun dünyayı kötü temsil ettiğini söylemektir. Bu ikinci iddiadan vazgeçen bir eleştirellik, en radikal göründüğü anda bile dişlerini kaybedebilir.

Bu yüzden tarafsızlık ideali eleştirel psikolojinin geride bırakacağı bir kalıntı olmaktan ziyade elinden alınmasına izin vermemesi gereken bir mücadele alanıdır.

Ana akım psikoloji bu ideali daraltmış, ucuzlatmış ve çoğu zaman kendi konforuna uygun hâle getirmiş olabilir. Ama bu, idealin kendisini terk etmek için değil, onu daha zor, daha rahatsız edici ve egemenler tarafından daha az sahiplenilebilir hâle getirmek için bir gerekçedir. Eleştirel psikoloji ancak bunu yaptığında hem bilimsel hem politik olarak kendi hedefleriyle uyumlu disipliner bir dönüşümü tetikleyebilir.

BİR ÇATLAK AÇILIYOR!

Ercan Şen*

"Bir çatlak açılıyor ve oradan bambaşka,
binlerce insanın sesi, gürültüsü içine dolmaya başlıyor."[1]

Latife Tekin

Baştan söyleyeyim: Yazının başlığını Nurdan Gürbilek'in "Örme Biçimleri" isimli kitabındaki denemelerinden birinden, bu yazı ile kısaca değinmek istediğim konuya iyi oturacağını düşündüğümden *aşırdım*. Yazı boyunca akademide azınlıkların zorlukla açtığı çatlaklardan, yaşadıkları güçlüklerden ve beliren ışıktan bahsetmeye çalışacağım. Yazıyı akademik bir metin olarak değil, kendi deneyimim, gözlemlerim ve bakış açımla vermeye çalışacağım. Bu yüzden metindeki hatalar, yanlış yorumlamalar ve eksik çıkarsamalar tamamıyla şahsımı bağlar. Yazı boyunca, "Türk" psikoloji akademisinde bir Kürt olarak var olma/olamama gayretinin yanı sıra azınlık grubu mensubu bir akademisyenin organik bir yoldan eleştirel psikolog olmasının yol izlerini göreceksiniz. Derdim, büyük ve derin analizler yapmak değil, muhtemel ki çoğunluğu akademik metinlerden oluşacak olan bu özel sayıda *bir iç dökme ihtiyacı*. Kimseyi, özellikle de akademik serüvenim boyunca bana alan açan ve akademik gelişimime katkı sunan hocalarımı zan altında bırakmak değil, amacım. Tam aksine, temel gayretim bazı şeyleri daha sarih ifade etmek.

Bourdieu (2015), bilimi diğer toplumsal mecralarda olduğu gibi bir güç alanı olarak ele alır. Ona göre, bilim alanında gerçekleşen her türlü rekabet, mevcut statükoyu koruma ya da yeniden şekillendirme gayretidir ve bu yönüyle bilim dünyası, egemenlik ve otorite ilişkilerinin kurulduğu bir düzlemdir. Böylesi bir düzlemde hem Kürt akademisyen olmak hem de Kürt meselesini çalışmalarının odağına alan eleştirel bir psikolog olmak statüko ile olan mücadelenizi daha katmerli bir hâle getirebiliyor. Buna bir de Türkiye'nin taşrasında çalışan bir akademisyen olmak da eklendiğinde mücadeleniz daha da çetrefilli bir hâl alıyor. Bu zorlukları açıklamaya çalışacağım mevcut metinde üç temel adımdan ilerleyeceğim: Türkiye akademisinde Kürt akademisyen olmak, Kürt meselesi çalışan eleştirel bir sosyal psikolog olmak, taşra üniversitesinde Kürt meselesi çalışan Kürt bir akademisyen olmak. Tabii

* Bingöl Üniversitesi, Dr. Araş. Gör.

1 Derya Bengi'nin Latife Tekin'le yaptığı "Kelimelerin Gürültüsü" başlıklı söyleşide geçmektedir; bkz. Express, 3 Haziran 1995, s. 10: *https://birartibir.org/wp-content/uploads/HX_071.pdf* (Son Erişim Tarihi: 02.08.2026) Gürbilek, *Örme Biçimleri* kitabındaki "Bir Çatlak Açılıyor" bölümünde sözü Express söyleşisine gönderme yaparak yeniden kullanmıştır.

bunlar birbirinden bağımsız durumlar adımlar değil, aksine iç içe geçmiş, girift şeylerden oluşmakta. Bu yüzden bazen kendimi tekrar ediyormuşum gibi olabilir ama bunun da kaçınılmaz bir durum olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim.

Türkiye'de Kürt Akademisyen Olmak

Türkiye yükseköğretim sistemi, tarihsel kökenlerinden itibaren bilimsel bilginin üretildiği tarafsız bir alan olmaktan ziyade, ulus-devlet inşasının, resmî ideolojinin kurumsallaştırılmasının ve Ünlü'nün (2018) Türklük Sözleşmesi olarak ifade ettiği mantık çerçevesinde idari ve epistemik olarak dayatıldığı bir aygıt olarak kurgulanmıştır. Bu yapısal kurgu içerisinde kimin üniversiteye ait olduğu, kimlerin konuşabileceği ve hangi bilginin meşru sayılacağı resmî ideoloji tarafından belirlenir (Yarkın, 2023). Okçuoğlu (2026) Türk akademisinin tarafsız bir araştırma alanı olarak değil, Kürt kimliğine yakınlığı disipline eden ve kabul edilebilir bilginin sınırlarını tanımlayan sömürgeci bir aygıt olarak işlev gördüğünü söylemektedir. Okçuoğlu'na göre, istisnaları olsa da kabul edilebilir ve güvenli bir alanda kalabilmeleri için Türkiye akademisinde yer almaya devam Kürt akademisyenlerden Kürtlüklerinden, kimliklerinden, topluluklarından ve siyasi bağlarından kopmaları istenmektedir. Mesafe mühendisliği (*distance engineering*) kavramıyla açıklamaya çalıştığı bu olguyla Kürt akademisyenlerin sadece kurumsal bir engel yanı sıra kimliklerini bölerek, seslerini kısarak ve onları kendilerine yabancılaştırarak işleyen yıkıcı bir şiddet biçimiyle karşı karşıya kaldığını vurgulamaktadır.

Bhopal ve Chapman'a (2019) göre beyazlık, beyazların normatif beyaz üniversite alanları aracılığıyla beyaz ayrıcalığını sürdürme, azınlık kökenli akademisyenlerin belirli alanlardan dışlanması ve düşük statülü pozisyonlara ve üniversite hizmetine atanarak marjinalleştirilmesi yoluyla bir mülk hâline gelir. Bhopal ve Chapman (2019) akademinin beyaz akademisyenlerin mülkiyetinde olan hem gerçek hem de sanal bir alan olduğunu; etnik azınlık mensubu akademisyenlerin ise yalnızca beyaz meslektaşları tarafından belirlenen kriterleri ve standartları karşılamaları durumunda girmelerine izin verdikleri bir alan olduğunu ifade etmektedirler. Bu durumu da sözsüz beyaz alan (*unspoken white space*) kavramı ile tanımlamaktadırlar. Dolayısıyla, beyazlık, beyaz orta sınıf kültürel davranışlarının ayrıcalıklı kılınması ve beyazların çoğunlukta olduğu kurumların genel kültürü olarak normalleştirilmiş ve sorgulanmamıştır. Hiçbir beyaz akademisyen ortaya çıkıp da "burası bizim bölgemiz" demiyor, sadece dile getirilmeyen bir sessizlikle bunu size hissettiriyorlar (Bhopal ve Chapman, 2019).

Kendi deneyimim de Bhopal ve Chapman'ın (2019) bu tespitleriyle büyük ölçüde örtüşüyor. Akademide bulunduğum süre boyunca hiç kimse bana açıkça "Burası

sana ait değil"[2] demedi. Kürt olduğum için akademide bulunamayacağım, bazı konuları çalışamayacağım ya da belirli kavramları kullanamayacağım da doğrudan söylenmedi. Zaten akademide dışlama çoğu zaman böylesine açık ve kaba biçimlerde gerçekleşmiyor. Sınırlar daha çok hangi soruların makul bulunduğu, hangi kavramların gereksiz ölçüde politik kabul edildiği, hangi deneyimlerin bilimsel meraka değer görüldüğü ve hangi sözlerin ortamda huzursuzluk yarattığı üzerinden kendisini belli ediyor. Size doğrudan susmanız söylenmiyor; fakat konuştuğunuzda karşılaşacağınız sessizlik, bakışlar, konuyu değiştirme çabası ya da sözünüzün hemen "duygusal", "öznel" ve "politik" olarak işaretlenmesi, bir sonraki sefer ne kadar konuşmanız gerektiğini öğretiyor. Kürt meselesi ile ilgili bir konuyu çalışmak için yaptığınız etik kurul başvuruları bazen çok farklı gerekçelerle, bazen de hiçbir gerekçeye ihtiyaç duyulmadan reddediliyor. Bu nedenle akademide Kürt olarak var olmak, yalnızca görünür engellerle mücadele etmek değil, çoğu zaman ifade edilmeyen kuralları sezmek ve bu kurallara göre hareket etmeyi öğrenmek anlamına da geliyor. Hangi kelimenin fazla bulunacağını, hangi örneğin rahatsızlık yaratacağını, hangi kaynağın şüpheyle karşılanacağını ya da hangi araştırma sorusunun daha baştan meşruiyet sorunu yaşayacağını öngörmeye çalışıyorsunuz. Konuşmadan önce cümlelerinizi tartıyor, kullandığınız kavramları yumuşatıyor, bazen de asıl söylemek istediğiniz şeyi daha kabul edilebilir bir akademik dile tercüme ediyorsunuz.

Hangi meselelerin bilimsel, hangilerinin politik sayıldığı da bu görünmez sınırların en belirgin olduğu alanlardan biri. Kürt meselesine devlet, milliyetçilik, asimilasyon, sömürgecilik ya da kolektif şiddet gibi kavramlar üzerinden yaklaşmak kolaylıkla politik bir pozisyon olarak değerlendirilebilirken, aynı meseleyi güvenlik, terör, uyum ya da toplumsal bütünleşme çerçevesinde ele almak daha tarafsız ve bilimsel kabul edilebiliyor. Burada tarafsızlık, bütün konumlara eşit mesafede duran nötr bir tutumdan ziyade, hâkim olanın kavramlarını ve varsayımlarını sorgulamamak anlamına geliyor. Egemen anlatıyla uyumlu bilgi kendiliğinden bilimsel görünürken, bu anlatının dışında kalan eleştirel bilgi kendisini sürekli açıklamak, gerekçelendirmek ve masumiyetini kanıtlamak zorunda kalıyor.

Benzer bir ayrım, araştırmacının kimliği söz konusu olduğunda da ortaya çıkıyor. Kürt meselesi üzerine çalışan Türk bir akademisyen çoğu zaman alanın uzmanı olarak görülürken, aynı konuda çalışan Kürt bir akademisyenin araştırması kendi kimliğiyle ilişkilendirilebiliyor ve tarafsızlığı daha kolay sorgulanabiliyordu. Kendi topluluğunuzla ilgili bir meseleyi çalışmanız, konuya

[2] 7 Şubat 2017'deki OHAL Kararnamesi'ne ismimi ekleyerek beni üniversiteden ihraç eden Ankara Üniversitesi bunun bir istisnası.

ilişkin tarihsel, kültürel ve dilsel bilginizin bir araştırma imkânı olarak görülmesinden çok, aşılması gereken bir ön yargı kaynağı gibi değerlendirilebiliyor. Böylece çoğunluğa mensup akademisyenin konumu görünmez ve evrensel, azınlığa mensup akademisyenin konumu ise işaretli, özel ve şüpheli hâle geliyor. Kimin deneyiminin bilgi, kimin deneyiminin ise yalnızca kişisel tanıklık sayılacağı çoğu zaman önceden belirleniyor.

Bu deneyimde bana düşen de bu sınırları mümkün olduğunca erken fark etmek ve akademik varlığımı onların içinde sürdürmenin yollarını bulmaktı. Bu, kimi zaman kullandığım kavramları daha dikkatli seçmek, kimi zaman araştırma sorularımı daha dolaylı biçimde kurmak, kimi zaman da kendi deneyimimle akademik bilgi arasına bilinçli bir mesafe koymak anlamına geliyordu. Akademide kalabilmek için yalnızca iyi araştırma yapmak yeterli değildi; aynı zamanda ne kadar görünür olacağınızı ne zaman konuşacağınızı, hangi tartışmaya gireceğinizi ve hangi bedeli göze alabileceğinizi de hesaplamanız gerekiyordu. Dolayısıyla akademik varlık, yalnızca bilgi üretme çabası değil, sürekli olarak meşruiyetini kanıtlama, kendini açıklama ve bulunduğun alanın yazılı olmayan kurallarını müzakere etme hâline dönüşebiliyor.

Eleştirel Bir Sosyal Psikolog Olarak Kürt Meselesini Çalışmak

Bir önceki bölümde Bourdieu'nun (2015) bilim alanını da bir güç alanı olarak tarif eden yaklaşımından bahsetmiş ve bu alanda hem Kürt akademisyen hem de Kürt meselesini çalışan eleştirel bir psikolog olmanın mücadeleyi nasıl katmerleştirdiğini söylemiştim. Bu bölümde, o katmerlenmenin ikinci katmanına, yani disiplinin kendi içindeki konumlanmaya odaklanmak istiyorum. Çünkü Kürt akademisyen olmanın getirdiği görünmez sınırların yanına, bir de çalıştığınız disiplinin kendi epistemolojik sınırları ekleniyor ve bu iki sınır seti çoğu zaman birbirini güçlendiriyor.

Psikoloji disiplini içinde konumlanmak, kendi başına zaten belli bir daralmayı kabul etmek anlamına geliyor. Ana akım psikoloji, tarihsel olarak bireyi bağlamından koparıp laboratuvar ortamında ölçülebilir, evrensel yasalara indirgenebilir bir özne olarak ele almaya eğilimli olmuştur. Toplumsal, tarihsel ve siyasi olanı büyük ölçüde "karıştırıcı değişken" olarak dışarıda bırakan bu pozitivist çerçevede, bir toplumun yaşadığı kolektif şiddeti, zorla yerinden edilmeyi ya da devletle kurulan asimetrik ilişkiyi anlamaya çalışan bir psikolog olmak, daha en baştan disiplinin sınırlarını zorlamak demek. Parker'ın (2007) da işaret ettiği gibi, eleştirel psikoloji tam olarak bu noktada devreye giriyor ve bireyin acısını, öznelliğini, belleğini iktidar ilişkilerinden, tarihten ve toplumsal yapıdan bağımsız düşünülemeyecek bir şey olarak ele alıyor. Ne var ki bu tercih, sizi psikoloji camiasının içinde de bir kenara itebiliyor. Nicel ölçüm araçlarıyla, standart hipotez test etme mantığıyla ve "tarafsız" görünen bir dille üretilmeyen bilgi, disiplin

içinde çoğu zaman bilimsellik testinden yeterince geçmemiş sayılıyor.

Burada ilk bölümde Okçuoğlu'ndan (2026) ödünç aldığım mesafe mühendisliği kavramı yeniden karşıma çıkıyor, ama bu sefer farklı bir eksende. Türk akademisinde Kürt akademisyenlerden kimliklerinden, topluluklarından ve siyasi bağlarından mesafe koymaları bekleniyorsa, eleştirel psikoloji özelinde de benzer bir mesafe koyma talebiyle karşılaşıyorsunuz: Bu sefer talep edilen, çalıştığınız meseleden değil, o meseleyi anlamlandırma biçiminizden mesafe koymanız. Yani, sorun yalnızca "Kürt meselesini çalışıyor olmanız" değil, bunu hangi kavramsal çerçeveyle, hangi dille ve hangi konumdan çalıştığınız. İki mesafe koyma talebi (biri kimliksel, diğeri epistemolojik) üst üste bindiğinde, geriye size ait çok az manevra alanı kalıyor.

Bu genel zorluğa çalıştığınız meselenin kendisi eklenince iş daha da çetrefilleşiyor. Kürt meselesini çalışmak, psikoloji içinde zaten marjinal sayılan eleştirel-nitel geleneğin üzerine bir de siyasi olarak riskli görülen bir konuyu bindirmek demek. Burada karşılaştığım en temel gerilim şuydu: Kolektif şiddeti, zorla yerinden edilmeyi, dilsel asimilasyonu ya da kuşaklararası travmayı anlamaya çalışan bir araştırma sorusu kurduğunuzda, bunu psikolojinin daha kolay kabul edebileceği bir dile çevirmeniz gerekiyordu. "Devlet şiddeti" yerine "stresli yaşam olayları", "asimilasyon" yerine "kültürel uyum", "kolektif travma" yerine "psikolojik dayanıklılık" gibi kavramlar kullanmak, yayın ve kabul görme ihtimalinizi çoğu zaman artırıyordu. Fakat bu çeviri süreci masum bir dil değişikliği değildi; meselenin siyasi ve tarihsel özünü sessizce törpüleyen, sorunu bireyselleştiren ve yapısal olanı gözden kaybettiren bir işlem aynı zamanda. Teo'nun (2010) epistemik şiddet kavramının işaret ettiği gibi, bir bilgi biçiminin diğerini "bilimsel olmama" gerekçesiyle susturması ya da belli bir dile çevrilmeye zorlaması, dolaylı ama son derece etkili bir iktidar biçimiydi.

Bu durum beni sürekli bir tercih noktasında bıraktı: Ya meselenin siyasi ve yapısal boyutunu koruyup akademik meşruiyetimi riske atacak ya da akademik olarak "güvenli" sayılan bir dile geçiş yaparak sorunun özünü kısmen kaybedecektim. Çoğu zaman bu iki uç arasında bir yerde durmayı öğrendim. Örneğin, araştırma sorumu yapısal bağlamı tamamen silmeden ama gereksiz yere hedef de olmayacak şekilde kurmaya çalıştım. Ama bu dengeyi her defasında yeniden kurmak zorunda kalmanın kendisi, bilimsel üretim sürecine eklenen görünmez bir emekti; literatür taramasından ya da veri analizinden bağımsız, sırf "nasıl söylersem daha az sorun olur, hangi kelimeyi kullanırsam hakemi ürkütmem" diye harcanan ayrı bir zihinsel enerjiydi bu. İlk bölümde andığım o "cümleleri tartma" hâli, burada disiplinin kendi jargonu üzerinden yeniden ve yeniden tekrarlanıyordu.

Bir diğer katman da, eleştirel bir duruşla çalışan araştırmacının psikoloji camiasında çoğu zaman "bilim insanı" değil "aktivist" olarak görülmesiydi. Nesnellik iddiasının kendisi zaten tartışmalı bir zeminde duruyorken, çalıştığınız konuya dair kişisel bir tarihiniz ve konumunuz olduğunda bu şüphe kat kat artıyordu. Meseleyi eleştirel bir çerçeveden ele almak, sizi bilimsel tarafsızlıktan uzaklaşmış bir "dava insanı" konumuna itebiliyordu. Oysa aynı meseleyi güvenlikçi ya da işlevselci bir çerçeveden ele alan, statükoyla hiçbir gerilim yaşamayan araştırmacılar için böyle bir şüphe neredeyse hiç gündeme gelmiyordu. Bu, ilk bölümde değindiğim "Kürt meselesi üzerine çalışan Türk akademisyen alan uzmanı sayılırken, aynı konuyu çalışan Kürt akademisyenin tarafsızlığının sorgulanması" durumunun, disiplin içindeki bir yansımasıydı aslında. Kimlik meselesi burada metodoloji ve kuramsal duruş üzerinden yeniden karşınıza çıkıyordu. Feminizm literatüründeki konumsal/bakış açısı bilgisi (*standpoint epistemology*) tartışmalarının da vurguladığı gibi, iktidarla uyumlu bir konumdan üretilen bilgi "nötr" sayılırken, iktidara mesafeli ya da onunla gerilim içindeki bir konumdan üretilen bilgi daima gerekçelendirilmesi, savunulması gereken bir şey hâline geliyordu.

Bütün bunların bir araya gelmesiyle ortaya, kendimi hem kimliğim hem de akademik duruşum üzerinden ikili biçimde meşrulaştırmam gereken bir durum çıktı. Bir yandan Kürt olduğum için tarafsızlığım sorgulanıyor, öte yandan eleştirel bir çerçeve kullandığım için "gerçek bilim insanı" olup olmadığım tartışmaya açılıyordu. Bu iki sorgulama çoğu zaman ayrı ayrı değil, iç içe geçmiş biçimde geliyordu bana. Sanki kimliğim ve kuramsal tercihim, birbirini doğrulayan iki ayrı şüphe kaynağıydı... Sonuç olarak, Kürt meselesini eleştirel bir sosyal psikolog olarak çalışmak, benim için yalnızca metodolojik ya da kuramsal birer tercih değil, sürekli müzakere edilen bir konumlanma biçimine dönüştü. Hangi kavramı ne zaman kullanacağımı, hangi bulguyu ne kadar açık ifade edeceğimi, hangi teorik çerçeveyi öne çıkarıp hangisini arka planda tutacağımı her seferinde yeniden hesaplamak zorunda kaldım. Bu, ilk bölümde tarif ettiğim özdenetim hâlinin, disiplin içi bir versiyonuydu belki de; bilgiyi üretmekten önce gelen, ama çoğu zaman görünmeyen bir emek.

Taşra Üniversitesinde Kürt Meselesi Çalışan Kürt Bir Akademisyen Olmak

İlk iki bölümde, hem Türkiye akademisinde Kürt olarak var olmanın hem de Kürt meselesini çalışan eleştirel bir sosyal psikolog olmanın nasıl birer mesafe koyma talebiyle geldiğinden bahsetmiştim: Biri kimliğinizden, diğeri o kimliği anlamlandırma biçiminizden mesafelenmenizi istiyordu. Bu bölümde, üçüncü ve son katmana, taşra üniversitesinde çalışmanın bu tabloya nasıl eklemlendiğine odaklanmak istiyorum. Çünkü taşra, yalnızca coğrafi bir konum değil; kimin, hangi sesle, hangi meseleyi çalışabileceğine dair örtük kuralların

bir kez daha, ama farklı bir eksende devreye girdiği bir mekân.

Erdoğan'ın (2022) bir taşra üniversitesinde akademisyen olarak çalışma deneyimini ele aldığı otoetnografik makalesi, bu noktada düşünmeme yardımcı olan önemli bir kaynak oldu. Erdoğan, taşrada akademisyen olarak çalışmaya nasıl rıza gösterdiğini, kendi hâletiruhiyesinin (yani süreklilik arz eden, ne içeriden ne dışarıdan gelen, kolektif olarak inşa edilmiş ruh hâlinin) "başka türlü bir dünyaya inanma isteği" olduğunu gösteriyor. Kendi deneyimimi bu çerçeveden okumaya çalıştığımda, tam da örtüşmenin kurulamadığı yerde durduğumu fark ediyorum. Erdoğan'ın tarif ettiği hâletiruhiye, taşrayı "henüz ulaşılmamış", "aydınlatılmayı bekleyen" bir yer olarak kodluyor ve oraya giden akademisyene bir tür kurtarıcı, medenileştirici rol biçiyor. Kürt bir akademisyen olarak taşrada (üstelik çoğu zaman Kürt meselesinin kendisinin tarihsel olarak "geri kalmışlık" anlatısının nesnesi kılındığı bir coğrafyada) çalıştığımda, bu rolü aynı şekilde üstlenmem mümkün değil. Çünkü "geri kalmış" ve "aydınlatılmayı bekleyen" olarak kodlanan taşra imgesiyle benim kimliğim arasında, cumhuriyet kadınının kurduğu türden bir mesafe yok. Tam tersine, bu imge çoğu zaman benim ait olduğum topluluğun üzerine bina edilmiş. Böylece kendimi, ne bu topraklara medeniyet götüren bir akademisyen olarak, ne de o topraklara tamamen yabancı biri olarak konumlandıramıyorum; ikisi arasında, adı konmamış bir üçüncü yerde buluyorum.

Bu üçüncü yer, aynı zamanda görünürlük ile şüphe arasında sıkışmış bir yer. Türkiye akademisinde Kürt akademisyen olarak karşılaştığım "tarafsızlığın sorgulanması" hâli (ilk bölümde bahsettiğim, kendi topluluğuna dair çalışan Kürt akademisyenin araştırmasının ön yargı kaynağı olarak görülmesi) taşrada, özellikle de Kürt nüfusun yoğun olduğu bölgelerde çalıştığınızda farklı bir şekle bürünüyor. Orada sizden beklenen, ya "yerli bilgi kaynağı" (bölgeyi, dili, kültürü bilen, dolayısıyla ona erişimi kolaylaştıran bir aracı) olmanız ya da tam tersine, "fazla yakın", "fazla taraflı" olduğunuz gerekçesiyle mesafelenmeniz. Mesafe mühendisliği burada da işliyor, ama taşra bu mühendisliğe ayrı bir katman ekliyor: Kurumsal olarak "merkeze" uzak, sembolik olarak "merkeze" hizmet etmesi beklenen bir mekânda, hem kimliğinizden hem de o mekânın sizden beklediği role uymamaktan dolayı iki kez mesafelenmiş oluyorsunuz.

Erdoğan (2022), çalıştığı fakülte binasının kendisini yabancı ve yalnız hissettiren, Orta Asya Türk dünyasına referansla inşa edilmiş sembollerle dolu olduğunu, buna karşılık kendi odasını "başka türlü bir dünyanın mümkün olduğuna inanmak" için bir sığınak hâline getirdiğini anlatıyor. Kendi deneyimimde de benzer bir mekân ayrımı var, ama farklı bir gerekçeyle: Benim için fakülte binası ya da bölüm, yalnızca bana yabancı

sembollerle dolu olduğu için değil, aynı zamanda orada nasıl bir dille konuşabileceğimi, hangi kitapları rahatça masamda bulundurabileceğimi, hangi konuşmaları hangi ses tonuyla yapabileceğimi hesaplamam gereken bir yer olduğu için ayrı duruyor. Erdoğan'ın (2022) odasında yaptığı gibi ben de kendime ait küçük bir alan kurmaya çalışıyorum belki, ama benim kurduğum sığınak, "başka türlü bir dünyaya inanma isteğini" canlı tutmaktan çok, gündelik olarak harcadığım özdenetim emeğinden kısa süreliğine dinlenebileceğim bir yer.

Taşra üniversitesinde çalışan bir akademisyen olarak, ne merkezi üniversitelerin sunduğu sembolik sermayeye ne de büyük şehirlerin akademik çevrelerine kolay erişiminiz var. Bu da zaten güvencesiz olan akademisyenlik konumunuzu bir kat daha kırılganlaştırıyor. Kürt meselesini çalışan Kürt bir akademisyen olarak bu kırılganlığa bir de siyasi risk ekleniyor: Taşrada, "büyük" üniversitelerin sunduğu görece koruma ağlarından (basın görünürlüğü, akademik dayanışma ağları, kurumsal itibar) daha uzakta, aynı zamanda kimliğinizin ve çalıştığınız meselenin en hassas olduğu coğrafyalara daha yakın olabiliyorsunuz. Bu da hesaplamanız gereken riskleri, ilk bölümde bahsettiğim "ne kadar görünür olacağınızı, ne zaman konuşacağınızı" hesaplama pratiğini, daha da yoğunlaştırıyor. Tıpkı ilk bölümde Bourdieu'den (2015) hareketle söylediğim gibi, akademi bir güç alanıysa, bu alanın merkezinden en uzak noktalarından biri olan taşra üniversitesi, o güç ilişkilerinin en çıplak, en az örtülü biçimde deneyimlendiği yerlerden biri hâline geliyor.

Sonuç Yerine

Buraya kadar anlattıklarımın hiçbiri, tek başına ele alındığında, tam resmi veremiyor. Türkiye akademisinde Kürt olmanın getirdiği görünmez sınırlar, eleştirel bir sosyal psikolog olarak disiplinin epistemolojik talepleriyle giriştiğim müzakere ve taşra üniversitesinde çalışmanın eklediği coğrafi-kurumsal katman, birbirinden bağımsız üç mesele değil; aynı güç alanının farklı yerlerinden aynı bedene, aynı akademik varlığa uygulanan basınçlar. Bourdieu'nün (2015) tarif ettiği o alan, bana her seferinde farklı bir yerden, bazen kimliğim, bazen kullandığım kavramlar, bazen çalıştığım kurumun konumu üzerinden, aynı soruyu sordurdu: Ne kadar görünür olabilirim, ne kadar sessiz kalmam gerekir, hangi bedeli göze alabilirim?

Bu yazı boyunca vermeye çalıştığım cevap, iddialı bir direniş ya da net bir çözüm önerisi değildi. Olsa olsa, bu üç katmanın nasıl iç içe geçtiğini olabildiğince sarih bir şekilde ortaya koyma çabasıydı. Baştan da söylediğim gibi, derdim büyük analizler yapmak değil, bu iç dökmenin kendisiydi ve eğer bu satırlar, benzer bir konumda olan başka birinin kendi deneyimini adlandırmasına, ya da bu konumda olmayan birinin görünmeyen sınırları biraz daha görür hâle gelmesine küçük bir katkı sunabildiyse, yazının muradına erdiğini düşünebilirim.

Son olarak, yazının başında "Bir çatlak açılıyor ve oradan bambaşka, binlerce insanın sesi, gürültüsü içeri dolmaya başlıyor," demiştim. Bütün bu baskılara, mesafe mühendisliklerine ve görünmez sınırlara rağmen akademide var olma gayretimiz, tam da o çatlağı genişletme çabasıdır. Çünkü biliyorum ki o çatlaktan içeri dolan sesler çoğaldıkça, sadece bizim sığındığımız odalar değil, akademinin o katı ve sessiz duvarları da dönüştürülmeyi bekleyen birer kamusal alana dönüşecektir.

Kaynaklar

Bhopal, K. ve Chapman, T. K. (2019). International minority ethnic academics at predominantly white institutions. *British Journal of Sociology of Education*, *40*(1), 98-113.

Bourdieu, P. (2015). *Bilimin toplumsal kullanımları: Bilimsel alanın klinik bir sosyolojisi için* (L. Ünsaldı, Çev.). Heretik Yayınları. (Orijinal eser 1997 yılında yayımlanmıştır.)

Erdoğan, E. (2022). Anadolu'da akademisyen olarak çalışmanın haletiruhiyesi: Başka türlü bir dünyaya inanma isteği. *Fe Dergi, 14*(1), 21-34.

Okçuoğlu, D. (2026). Distance engineering and epistemic violence: Kurdish marginalization and the colonial logic of academic inclusion in Turkey. *Identities.* Advance online publication.

Parker, I. (2007). Critical psychology: What it is and what it is not. *Social and Personality Psychology Compass*, *1*(1), 1-15.

Teo, T. (2010). What is epistemological violence in the empirical social sciences? *Social and Personality Psychology Compass, 4*(5), 295-303.

Ünlü, B. (2018). *Türklük sözleşmesi: Oluşumu, işleyişi ve krizi*. Dipnot Yayınları.

Yarkın, G. 2023. *Türkiye üniversitelerinde Kürt çalışmaları alanında yaşanan akademik hak ihlalleri.* İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları.

MIRIN KIRIN, KEM KÜM VE HIK MIK: MAKBUL PSİKOLOJİ VE ELEŞTİRELLİĞİN HÂLLERİ ÜZERİNE

Sercan Karlıdağ*

Ne menem şeydir bu psikoloji?

Psikoloji nedir,[1] diye sormayı da, "ne menem şeydir bu psikoloji?" demeyi de seviyorum. Ama sanırım çoğunlukla ikincisini yeğliyorum. Bir tanım sabitlemesinden ziyade, psikolojinin neyle uğraştığına, neyle uğraşmayı yeğlediğine, neyi araştırmaya değer bulduğuna ve bu dünyada ne iş gördüğüne ilişkin bir merakı diri tuttuğu ölçüde bu soruyu yahut sorgulamayı değerli sayıyorum. Biraz huysuz ve muzıralaycı bir tavrım olacağı baş(lık)tan belli, ama psikolojiyi yalnızca hırpalamak niyetinde olmadığımı da belirteyim. PSY101 Psikolojiye Giriş'se, bu sorgulama ilk bakışta bir 'ELEPS101' Psikolojiden *Çıkış* dersini, diyelim andırabilir. Ama derdim psikolojiyi terk edip yerine bambaşka bir şey kurmak değil.[2] Aslında öznel bir motivasyon kaynağı oluşuyla, komiktir: Psikolojiyle 'uğraşmaya' devam edebilmek için de *ne menem şeydir* diye soruyorum. Bu bilimsel uğraşın kendisi hakkında ne kadar konuştuğunu, neyi ne kadar konuşabildiğini ve ne söz konusu olduğunda dilinin dolaştığını da her daim irdeleme gereği duyuyorum.

Yaklaşık altmış yıl önce, deneysel sosyal psikolojinin parlak yıllarındaki iki itirazı buluşturacağım: Kenneth Ring (1967), araştırmacıların birbirini şaşırtmak için hayli incelikli deneyler tasarladığı, yöntemsel marifetin neredeyse amaçlaştığı bilimsel bir kültürün gerçek toplumsal sorunlardan uzaklaştığını söylüyordu. Yani, oyun ve eğlence veya 'gırgır şamata'[3] diye andığımız şey. Muzafer Sherif (1968) ise Kurt Lewin anısına yaptığı "If the Social Scientist Is to Be More Than a Mere Technician" başlıklı nefis konuşmasında sorunun

* Altınbaş Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Araş. Gör.

1 "Psikoloji nedir?" sorusu, disiplinin inceleme konusunun ve sınırlarının ne olduğu sorusudur da. "Zihinsel yaşamın bilimi" tarifinden davranışı, bilişi, deneyimi ya da beyin süreçlerini önceleyen tanımlara uzanan çeşitlilik, insana ve psikolojik olana ilişkin farklı ontolojik varsayımlar taşır.

2 ELEPS101, 'eleştirel psikoloji'den türettiğim, PSY101'e nazire farazi bir ders kodu. Dersin adındaki 'çıkış', eleştirel psikolojinin, psikolojinin dışına mı düştüğü sorusunu da çağırıyor: Parker'a (2022) göre alternatif psikolojiler karşı-psikoloji (*counter-psychology*), anti-psikoloji (*anti-psychology*) ve psikoloji-dışı (*non-psychology*) olmak üzere üç forma işaret ediyor. Fakat bence buradaki 'çıkış', anaakımdan çıkış istikametini savunan bir disiplin savunuculuğuna denk düşmüyor/düşmemeli. Eleştirel psikolojinin henüz güçlü bir damar olarak yer bulmadığı bağlamlarda doğrudan bir disiplin iddiasının kendini müzmin bir azınlık konumuna itebileceğini, bu yüzden bağlama duyarlı bir "yaklaşım savunuculuğunu" önceledeğimi belirtmeliyim (Karlıdağ, 2024, ss. 139–140; ayrıca bkz. Drury, 2003; Reicher, 1997).

3 Ring'in (1967) eleştirisindeki "gırgır şamata" okuması ve sosyal psikolojide "sosyal"in tarihsel seyrine ilişkin değerlendirmeler için bkz. Kuşdil (2023).

başka bir yüzüne dikkat çekiyordu: Araştırma problemleri, yönelimleri ve çerçevesi çoğu zaman araştırmayı destekleyen kurumlarca, yani kamu kuruluşları, şirketler ve vakıflarca önceden belirleniyordu. Amaçları baştan konmuş programların içinde sırf mesleğinin beceri ve tekniklerini kullanan araştırmacı, ister sosyal psikolog ister siyaset bilimci ya da sosyolog olsun, Sherif'e göre ancak bir 'teknisyen' olarak katkı sunabilirdi. Kendi disiplininin sınırlarına kapanan sosyal psikoloji de önemsiz konularla uğraşan teknisyenlerin alanı olarak kalmaya bir bakıma mahkûmdu. Ring'in eleştirdiği akademik prestij için oynanan bir oyunsa, Sherif'in eleştirdiği sorusunu ve amacını fon veren kurumdan hazır alan teknisyenlik. İkisinde de araştırmacı, basit bir deyimle, yaptığı işin kime ve neye yaradığını sormuyor. Yine o yıllarda psikolog özneye ve/ya psikolojiye yönelik eleştirilerin izini "iktidarın hizmetkârları" (Baritz, 1960), "erkek psikoloğun fantezi dünyası" (Weisstein, 1971), "kurbanı suçlamak" (Ryan, 1971), "boşlukta/vakumda deneyler" (Tajfel, 1972) gibi nitelemelerle de sürmek mümkün.

Bu eleştiriler[4] daha çok psikoloğun nasıl çalıştığına bakıyordu. Psikolojinin dünyada ne iş gördüğüne bakınca ise marifetlerinin kimisi oldukça 'ciddi': Asker seçme ve sınıflandırma testleri, savaş propagandası, güvenlik kurumlarıyla uzmanlık ilişkileri, işkenceye eşlik eden bilgi ve uygulamalar, eşcinselliği uzun yıllar ruhsal bozukluk sayan tanı sistemleri, zekâ testlerinin belirli tarihsel kullanımları, verimlilik adına sömürüyü ve güvencesizliği olağanlaştıran örgütsel teknikler ve dahası... Bu hegemonik-denetimci vasıf, tarafsızlıktan çok statükoyu meşrulaştıran bir 'taraflılığa' işaret ediyor. Aynı tarih, savaşı önlemeye ve militarizme itiraz etmeye dönük uğraşları da sözgelimi eşcinselliğin patolojikleştirilmesine karşı bilimsel itirazları ve LGBTİ+ hareketinin mücadeleleriyle bu sınıflandırmanın kaldırılmasını da içeriyor.[5] Dolayısıyla iki açıdan da düşününce, psikolojinin siyasetle ilişki kurup kurmadığını sormak, beyhude. İlişki zaten var. İrdelenmesi gereken, bu ilişki içinde hangi sorunların psikolojik sorun olarak görüldüğü, hangi insanların hangi kavramlarla anlatıldığı ve hangi bilginin makbul sayıldığı.

Makbul psikolog da biraz burada beliriyor. Ring'in oyuncusu da Sherif'in teknisyeni de bir arada:

[4] Sağduyu bilgisine dayalı basit bir vokabüler egzersizle bile eleştirinin farklı tonlarda kullanıldığını görmek mümkün: Nakıs etmek (noksanlığını ortaya koymak), kritik, tenkit, itiraz, revizyon, reddiye... Basit bir kritikle koca bir reddiye arasında hem doz hem iddia farkı var diyebiliriz. Ama hepsi bir bakıma eleştiri kümesinde duruyor. Eleştirel psikolojideki 'eleştiri' (ya da eleştirellik) ise bunlardan sadece biri değil, eleştirinin neye ve ne için yöneldiği sorusunu da kapsıyor.

[5] Psikolojinin savaşlarla ilişkisi için bkz. Christie ve Montiel (2013); eşcinselliğin DSM'den çıkarılma süreci için Drescher (2015); DSM'nin heteronormatif perspektifi, zekâ testlerinin tarihsel işlevi ve endüstri-örgüt psikolojisinin sömürü ve güvencesizliği meşrulaştırıcı rolü üzerine bir değerlendirme ve kaynaklar için Karlıdağ (2024, ss. 114–116).

Bilimsellik-tarafsızlık zırhını kuşanmış, tam olarak ne olduğunu bilmese de 'nesnelliği' mesleğinin erdemi sayan, asla suya sabuna dokunmayan ve/ama teknisyen-teknokrat vasfa da 'siyaset üstü/dışı' diyerek soyunabilen, açık ya da örtük statükocu, çoğunlukla oyun ve eğlence peşinde yahut da kayıtsızlık içinde, her daimse kendini kurtarma derdinde bir figür. Makbul psikolog özne figürü aşağı yukarı budur bence.[6]

Tabii ki bu açıkça bir sataşma, kasten abartıyor ve bir karikatür çiziyorum. İşin içinde biraz gırgır şamata da var, kabul. Ama derdim kimseyi bu figüre benzetmek değil, figürün ne kadar tanıdık olduğunu göstermek. Ve tabii ki 'biz' öyle değiliz(!) Hoş, öyle değilsek dahi, bu figürü 'başkalarına' yakıştırıp kolayca kurtulamayız. Eğitimimiz, kurumlarımız ve gündelik bilimsel alışkanlıklarımız üzerinden hepimiz onunla bir şekilde tanışıyoruz. Daha çok *sessiz seyircilik* yakıştırılsa da, makbul psikolog özne aslında pek sessiz bir figür değil: Mırın kırın, kem küm ve hık mık eder (hatta bonus: bazen de *gak guk*). Bu sesler zihnimde, sorulması gereken sorular karşısında lafı dolandırmanın, bir şey söylemiş gibi yapmanın türlü hâllerini (yine) 'karikatürize' ediyor.

Yalnız *mırın kırın*a biraz haksızlık ediyor olabilirim. Mırın kırın etmek, lafı gevelemek olabileceği gibi, hazır cevaplara razı olmamak da olabilir. Bunlardan hangisi olduğu sesin kendisinden anlaşılmayabilir, neye yöneldiğinden anlaşılacak olsa gerek. Bunu bir kenara not edip sonda döneyim. Ama önce, eleştirel olanın da makbulleşebildiği yere bakalım.

Eleştirelliğin makbul hâlleri

Makbul psikolog bilimsellik-tarafsızlık zırhını kuşanıyordu. Makbul eleştirellikte ise zırhın yerini kimi zaman bir etiket alabiliyor: "eleştirel", "katılımcı", "özgürleştirici". Bu nitelemelerin hakkını verenler pekâlâ var. Sorun, etiketin hakkını vermenin yerine geçtiği yerde başlıyor. Eleştirel psikolojinin (kurumsal) akademide yer bulması *iyi bir şey.* Sözgelimi bir dersin açılması, bir derginin yayımlanması, nitel yöntemlerin kabul görmesi kimi sahici imkânlar yaratabiliyor. Gelgelelim eleştiri bir yöntem tercihinin, akademik etiketin ya da kurumsal vitrinin içine de kapatılabiliyor. Psikoloji ve Toplum'daki söyleşide de vurgulamaya çalıştığım gibi (Şengül, 2026), metodolojik eleştiriler veya soyut kuramsal tartışmalar kabul görebilirken etik-politik sorumluluk sorusu çok daha kolay rahatsızlık uyandırıyor. Eleştiri, kurumun ve disiplinin işleyişine dokunmadığı ölçüde (evcilleştirilince) makbul sayılabiliyor.

Ama makbul eleştirelliği yalnızca anaakımın reva gördüğü sınırlarla açıklayamıyorum. Eleştirel çevrelerin kendi içinde de konforlar, sorgulanmayan aidiyetler,

[6] Psikoloji, kurumsal akademi ve politik tarafsızlık üzerine ilgili değerlendirmelerim için bkz. Psikoloji ve Toplum Dergisi'nin 15. sayısındaki "Eleştirel Psikolojide Sınırlar, Çatlaklar ve İmkanlar" söyleşisi (Şengül, 2026). İtalik makbul psikolog pasajını da orada kullanmıştım.

tek doğru sayılan yöntemler ve makbul eleştirel özne beklentileri oluşabiliyor. Sözgelimi Montero'nun (2011) eleştirel topluluk psikolojisine içeriden yönelttiği sorgulama, "katılımcı" ya da "özgürleştirici" sıfatlarının kendiliğinden tahakkümden arınmış pratikler üretmediğini gösteriyor. Katılımı savunmak başka, katılımın nasıl sağlandığını, kimin sözünün ne ölçüde etkili olduğunu ve kimin adına konuşulduğunu soruşturmak başka. Politik açıdan muhalif duruş da bilimsel eleştirelliğe kendiliğinden dönüşmüyor. Kayaoğlu ve Batur'un (2013) Türkiye için yaptığı tespit de buydu: Solcu ve özgürleştirici araştırmacılar çoğu zaman eleştirel bir psikoloji geliştirmek yerine psikolojideki bilgiyi demokratikleşme uğruna yorumlamakla yetiniyordu. Veya siyasal hayatta güçlü bir itiraz geliştiren bir araştırmacı, araştırma gündeminde son derece alışılmış sorunlarla uğraşabiliyor. Yahut da kendine eleştirel psikolog demeyen biri yerleşik tahakküm ilişkilerini daha derinden sorgulayabiliyor. Yani, her şey çok karışık...

Bu karışıklıkta yol alabilmek için eleştirelliğin mahiyetine ve yordamına bakmak gerekiyor. Psikoloji eleştirisi yöntemsel kusurların muhasebesinin ötesinde bir uğraş (olmalı). Psikolojinin insanı nasıl kavradığına (ontolojik), bilgiyi nasıl ürettiğine (epistemolojik/metodolojik) ve hangi toplumsal ilişkilere hizmet ettiğine (etik-politik) yönelmeli. Bunu temellendirmek içinse meta-teorik bir gözlüğe ihtiyaç olduğu kesin: Teo'nun (2012, 2015) bu düzlemleri birlikte düşünmeye çağıran yaklaşımı ve eleştirel teori geleneğinin "insanları kendi tarihsel yaşam süreçlerinin yaratıcıları olarak bir bütünlük içinde konu edinme" çabası (Horkheimer, 1972/2002, s. 244) bu meta-teorik bakışı temellendirmeye çok güçlü nüveler sunuyor.[7] Ama hangi düzlemde ne kadar radikal olunduğu, eleştirinin neyi ve kimin için dönüştürmek istediğini kendiliğinden söylemiyor. Bu yüzden psikoloji eleştirisinin *içeriğini* ve eleştirellik *hedefini* iki ayrı boyut olarak ele alabilmek bence mühim: İçerik, psikolojinin hangi yanının hangi düzlemde sorgulandığı; hedef ise bu sorgulamanın neyi dönüştürmeye ve kimin lehine yöneldiği olarak değerlendirilebilir. Dahası, bir düzlemdeki radikallik ötekilerde eleştirel olmanın güvencesi değil. Chico Mendes'in "sınıf mücadelesi olmadan çevrecilik sadece bahçıvanlıktır" sözünü ödünç alırsak, etik-politik boyutu olmayan eleştirellik de biraz bahçıvanlığa benziyor. Mikro-sosyal inşacı bir yaklaşım, psikolojik kategorilerin söylemsel olarak kurulduğunu büyük bir maharetle gösterip bunun hangi maddi koşullar ve tahakküm ilişkileri içinde gerçekleştiğini sormadan yoluna devam edebilir. Yani, Göregenli'nin (2007, s. 222), Acar-Savran'ın sözüne atıfla, 'estetize edilmiş ruh hâlleri' dediği yere varabilir. Psikolojinin Batı-merkezci ve

[7] Düzlemler birbirinden uzak düşen, ayrı ayrı üç kutu değil, etiko-onto-epistemolojik bir bütünlüğün yönleri (bkz. Stetsenko, 2020) olarak okunabilir. Psikoloji eleştirisini bu düzlemlerde eleştirel teori dolayımıyla temellendirme denemesi için bkz. Karlıdağ (2024, ss. 112–117).

seküler kabullerine itiraz eden arayışlar da örneğin son yıllarda İslami kesimde gözlenen psikoloji ve psikoterapi eleştirileri, anaakıma yönelik eleştirel bir iddia taşısa da eleştirellik hedefine uzak, hatta tezat düşebiliyor. Makbul eleştirelliğin uç noktalarında gezinince bu arayışlarda İslam düşüncesiyle uyumlu bir psikoloji geliştirme hedefi karşımıza çıkıyor. Seminerlerden ve psikoterapi eleştirisinden inanca dayalı müdahale modellerine (örn. bkz. İslami Psikoloji Topluluğu ve İslam Düşüncesinde Psikoloji/Psikoterapi Platformu), şizofreniyi cin musallatıyla açıklayıp şifacı müdahalesini savunan yaklaşımlara (Irmak, 2014; bir kritik için bkz. Düzen ve Uysal, 2022, ss. 141–143) uzanan bir yelpazeden söz edilebilir. Psikoloji eleştirisinden eleştirel psikolojiye giden yol kendiliğinden katedilmiyor. Kendi payıma, eleştirellik (disipliner) bir kimlik değil, her uğraşta yeniden temellendirilmesi gereken bir iddia, tavır, yaklaşım.

Böyle bir iddianın neye benzeyebileceğine dair sevdiğim bir örnek, Evelyn Hooker'ın (1957) araştırması. Girizgâhta değindiğim patolojikleştirmeye karşı yürütülen bilimsel itirazların en çok anılanlarından biri. Hooker yeni bir yöntem icat etmeyip döneminin projektif testlerini kullanıyor. Değiştirdiği şey örneklem ve karşılaştırma: Klinik başvurulardan değil, klinik dışından eşcinsel erkeklerle çalışmak ve onları benzer heteroseksüel erkeklerle karşılaştırmak. Test protokollerini değerlendiren uzmanlar iki grubu birbirinden ayırt edemiyorlar. Yöntem aynı olsa da, soru aynı soru olmaktan çıkıyor. Hooker belki kendine eleştirel psikolog demiyordu (bu niteleme o devirde dolaşımda bile değildi), anaakımın pozitivist araçlarıyla çalışan bir bilim insanıydı. Araştırma sorusu ise eşcinsel bir öğrencisi, Sam From'un ısrarından doğmuştu. Katılımcılara da dönemin eşcinsel haklarını savunan örgütler aracılığıyla ulaşılmıştı. Bulgular, eşcinselliği patolojikleştiren tanı pratiğinin zeminini güçlü biçimde sarstı. ABD Ulusal Ruh Sağlığı Enstitüsü'nde Hooker'ın başkanlık ettiği çalışma grubunun 1969 raporu ve 1973'te eşcinselliğin DSM'den çıkarılması bu bulgulardan güç aldı. Çalışmayı 'özgürleştirici' kılan esasında sadece 'daha iyi bir örneklem' diyemeyiz. Sorunun o güne dek araştırmanın nesnesi sayılanlardan, bu kez *özne* olarak gelmesi ve bulguların toplumsal bir hareketin talepleriyle buluşmasıydı. Kimin sorusunun sorulduğu ve bulgunun kimin elinde ne işe yaradığı ne denli belirleyici...[8]

Bu iç eleştiriyi yanlış bir eşitliğe çevirmemek gerektiğini vurgulamalıyım. Akademik kadrolara, fonlara ve mesleki otoriteye erişimi belirleyen anaakım kurumlar karşısında çok daha sınırlı imkânlara sahip eleştirel

[8] Henrich, Heine ve Norenzayan'ın (2010) WEIRD örneklemlerine yönelik eleştirisi de psikolojinin evrensel insan iddialarının kimlerden hareketle kurulduğunu tartışmaya açmıştır. Onlarda da Hooker'la benzer biçimde kimin araştırıldığı sorgulaması odakta, fakat temsiliyetteki bu düzeltmenin hangi tahakküm ilişkisine dokunduğu belirsiz kalabiliyor. Bu açıdan, daha güncelde konular arasında olan, tekrarlanabilirlik ve WEIRD tartışmalarının psikolojinin krizini/krizlerini açıklamaya yetmemesi de bu zeminde ele alınmaya değer görünüyor.

çevreler aynı güç konumunda değil. Eleştirel bir grubun kendi dogmalarıyla uğraşması kurumsal tahakkümün ağırlığını azaltmıyor. İkisini birden görmek ve kavramak, makbul psikolojinin karşısına makbul bir eleştirel psikolog kimliği dikmemek için önemli olabilir. Eleştirelliğin iddiası da soyutluk içinde, havada süzülmüyor. Araştırmada olduğu kadar uygulamada, sahada, derslikte ve örgütlenmede sınanıyor. Burada ağırlığı araştırma gündemine veriyorum, ama uygulamaya sonda kısaca döneceğim. Gündeme bakarken iki şeyi, makbul psikolojinin neyi görmediğini ve bu 'körlüğü' içeriden görünür kılan eleştirel çalışmaların neyi başarıp neyi açık bıraktığını birlikte kurcalamak istiyorum. Neleri araştırıyoruz, neleri araştırmıyoruz ve daha fenası, neleri araştırmayı aklımızdan bile geçirmiyoruz? Sıradaki mevzu bu.

Kem küm etmeden: Psikolojinin derdi günü

Türkiye'deki eleştirel yönelimli psikolojilerin önündeki engel ve imkânları "sosyo-politik ethos" (bkz. Stetsenko, 2020) üzerinden irdelemek mümkün. 12 Eylül sonrasının kaçınmacı iklimi, toplumsal sorunların psikolojinin konusu olmadığına dair 'apolitik' bir kabulü besledi. Sonrası da pek farklı değil. 1990'larda Kürt meselesinde tırmanan şiddetten Sivas Katliamı'na, Hrant Dink'in katledilmesinden Gezi Direnişi'ne, barış/çözüm sürecinin bitirilmesinden Suruç ve 10 Ekim katliamlarına, akademik özgürlüğe yönelik müdahalelerden İstanbul Sözleşmesi'nin feshine, 19 Mart'a ve bugün yeniden filizlenmiş barış/çözüm sürecine... ve dahası (liste çıkarmaya yeltenmek nafile, hep eksik kalmaya mahkûm). Bunların hepsi, hangi toplumsal meselenin psikolojide karşılık bulabildiğini şu ya da bu biçimde etkiledi ve etkilemeye de devam ediyor. Peki, hangi sorunun bir psikoloğun aklına bilimsel bir soru olarak geldiğini nasıl etkiliyor? Araştırmaya girmeyi başaran bir mesele ise hangi adla, hangi açıklama düzeyinde giriyor?

Çalışılmayan bir konuyu araştırmacı özneye şahsen fatura etmek haksızlık olacaktır. Hiç kimse her meseleye yetişemez, belki yetişmek mecburiyetinde de değil. Fakat bütün bir alanda bazı soruların durmadan çoğalıp kimi meselelerin bir türlü soru hâline gelememesi, tekil tercihlerin toplamıyla açıklanamaz gibi görünüyor. Müfredatlar, yayın ve fon öncelikleri, meşru sayılan yöntem ve kavram dağarcığı, kariyerin ödüllendirdiği işler ve cezalandırdığı çabalar, akademik güvencesizlik, danışmanlık ilişkileri ve kurumların ideolojik müdahaleleri birlikte iç içe işliyor. Barış Akademisyenleri'ne yönelik haksız, hukuksuz uygulamaların psikoloji eğitiminde söylenebilenleri nasıl daralttığını irdelemek bu açıdan hayli öğretici (Hünler ve ark., 2024). Kurumlar bazen açıkça susturuyor, çoğu zamansa buna gerek bile kalmadan araştırmacı hangi sorunun başını ağrıtacağını çoktan öğrenmiş oluyor. Görünüşe göre, makbul psikolojiyi biraz da bu sessiz öğrenme besliyor. Makbul

sayılan da çoğu zaman meşru olandan ziyade, belirli kurumsal ve bilimsel ilişkiler içinde kabul gören oluyor.

Bu sessiz öğrenmenin en rahat dili, bence, *tarafsızlık*. Olgu ile değeri keskin biçimde ayırma alışkanlığının ve tarafsızlık mitosunun neden sorunlu olduğunu Göregenli (2003), (sosyal) psikolojinin içinden çok önce göstermişti. Sonuçları önceden belirlemeye itiraz etmek bilimsel tutumun gereği, araştırma sorusunun değerlerden bütünüyle bağımsız olduğunu varsaymak ise bilimin tarihsel-toplumsal koşullarına adeta gözünü kapatmak denebilir. Makbul psikolog özne bu ikisinin birbirine dolandığı yerde çokça rahat ediyor diye düşünüyorum. Kendi değerlerinin rolü yokmuş gibi konuşmak değerleri ortadan kaldırmıyor, ama görünmezleştiriyor. Siyaset de dışarıdan gelip akademinin kapısını çalan bir misafir sayılabiliyor. Hâlbuki üniversitelerin yönetimi, kaynakların dağılımı ve uzmanlığın kamuda kullanımı (vb.) zaten politik ilişkilerin içinde. Komiktir… Bütün bunlar politik açıdan tarafsız sayılırken 'fazla politik' bulunan, onları sorgulayan eleştirellik oluyor.

Dahası, 'bilmemenin' de bir tarihi var. Nancy Tuana (2006), kadın sağlığı alanında belirli deneyimlerin yıllarca neden araştırılmadığını sorarak bilgisizliğin de toplumsal olarak üretilip sürdürülebildiğini göstermiştir. Bilgisizliğin epistemolojileri (*epistemologies of ignorance*), bilmemeyi bilgi eksikliğinden ibaret düşünmemek için hayli faydalı.[9] Buradan sorulacak soru basit ama rahatsız edici: Neyi bilmediğimizi nereden biliyoruz, hatta kimi zaman bilmemeyi nasıl sürdürüyoruz?[10]

Türkiye psikolojisinin Kürt meselesiyle ilişkisi bu soruların somut olarak izlenebildiği bir hat, hem bir körlüğün hem de bunun karşısında güçlü eleştirel uğraşların hattı. Melek Göregenli (2010), "Psikolojinin Kürt Sorunuyla İmtihanı" başlıklı yazısında, ülkenin temel meselelerinden biri karşısında psikolojinin neden uzun süre böylesine sınırlı bir araştırma uğraşı geliştirdiğini, dahası politik baskıyı, tarafsızlık mitini, yöntemsel alışkanlıkları ve 'araştırılabilirlik' kabullerini birlikte düşünerek sorguluyordu. 1999 depremine yönelik psikolojik ilgiyle kurduğu karşılaştırma, bilimsel hazırlıksızlığın bir durumda harekete geçmeye engel sayılmazken ötekinde ilgisizliğe mazeret olabildiğini düşündürüyor.

Bu sorunun ampirik izini daha güncel literatürde sürmek de mümkün. Bayad ve arkadaşları (2022), 2000–2019 dönemine ait 3.895 psikoloji lisansüstü tezinden 33'ünün Kürtler veya Kürt meselesiyle ilişkili olduğunu

[9] Frickel ve arkadaşlarının (2010) "yapılmamış bilim" (*undone science*) tartışması toplumsal hareketler ve sivil toplum tarafından talep edildiği hâlde fonlanmayan, ihmal edilen veya gündem dışında kalan araştırmalara odağını çeviriyor. Tuana bilgisizliğin nasıl kurulup sürdürüldüğünü, Frickel ve arkadaşları araştırma önceliklerinin kurumsal ve siyasal örgütlenmesini irdeliyor.

[10] Stanisław Lem, *Imaginary Magnitude* kitabında henüz yazılmamış kitaplara önsözler yazmıştı. Bu edebi oyun, burada araştırılmamış soruları da düşündürüyor…

saptıyor. 28'i doğrudan, beşi dolaylı. Daha mühimi, dağılımın barış/çözüm sürecinde belirgin biçimde değişmesi ve sonrasında adlandırmaların da dönüşmesi: 2013–2015 dönemindeki ilgili tezlerin %46'sında "Kürt" sözcüğü bulunurken bu oran 2016–2019 döneminde %26'ya düşüyor. Bunun yerine "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan popülasyon" gibi adlandırmalar beliriyor. Bunu araştırmacıların niyetlerine ilişkin bir mahkeme kararı gibi okumaya lüzum yok. Ama araştırma gündeminin siyasetinin, konu seçiminden de evvel, konuların adlandırılmasında işleyebildiğini (spekülatif bir havada ve kıvamda) sözcüklere dökmekte bir beis görmüyorum.

Adı konan bir mesele de hangi nesne olarak kurulduğu sorusundan kurtulmuyor. Acar ve arkadaşlarının (2025) Kürtlük, Kürt kimliği ve çatışmaya ilişkin 63 çalışmayı inceleyen sistematik derlemesine göre bu çalışmaların 12'sinde hiç Kürt katılımcı yok, 21'i yalnızca Kürt katılımcılarla, 30'u ise Türk ve Kürt katılımcılarla yürütülmüş. Bu karma örneklemlerin birçoğunda Kürtler küçük bir alt grup. Kürt katılımcı içeren nicel çalışmaların %80'inden fazlası öğrenci örneklemleriyle, %60'tan fazlası da yalnızca Kürtlerin azınlıkta olduğu batıdaki üniversitelerde yapılmış (ss. 7–8). Yazarlar, Kürt-Türk teması çalışmalarının çoğu zaman yalnızca Türklerin Kürtlere bakışını ölçtüğünü, Kürtleri dahil ettiklerinde de temsil edici olmaktan uzak öğrenci örneklemlerine dayandığını vurguluyor. Kimlik kavramsallaştırmalarının çoğunluğun bakışından ayrıştırılamadığını, azınlığın kimlik ifadelerinin göz ardı edildiğini de belirtiyorlar (s. 5). Hooker'ın örneği burada da öğretici: Orada soruyu değiştiren, kimlerin örnekleme alındığıyken, burada bir bakıma tersi. Bu yorumdan, her sorunun yalnızca Kürt katılımcılarla çalışılması gerektiği sonucu çıkmaz elbette. Ama örneklemin kimlerden oluştuğu/oluşmadığı ve grubun nasıl tanımlandığı, ortaya çıkan bilginin kimin bakışını taşıdığını da belirliyor.

Uysal ve arkadaşlarının (2024) Türk-Kürt gruplararası temas araştırmalarından 28 çalışmayı bir araya getiren meta-analitik incelemesi bir adım daha atmaya imkân veriyor. Temas ile dış gruba yönelik olumlu tutumlar arasında belirgin bir ilişki bulunurken, azınlık haklarına destek gibi sonuçlarda aynı güçte ilişki görülmüyor. Söz konusu bulgu, temasın işe yaramadığını değil, olumlu tutumlar ile hak ve eşitlik meselelerinin farklı yerlerde durduğunu söylüyor. Yazarların metodolojik milliyetçilik (*methodological nationalism*) eleştirisi de buraya bağlanıyor: Ulus-devletin kategorileri ve resmi çatışma anlatısı araştırmanın doğal başlangıç noktası sayıldığında, açıklamanın sınırları daha soru kurulurken daralıyor.

Bu yayınların görünür kıldığı soru da burada: Siyasal şiddet, anadil hakkı veya eşit yurttaşlık gibi meseleleri yalnızca gruplararası önyargılar üzerinden incelediğimizde neyi açıklayabiliyor, neyi dışarıda bırakıyoruz?

Duygular, tehdit algıları ve temas deneyimleri elbette önemli. Sorun bunları inceleme konusu yapmanın ötesinde, güç asimetrisinin, devletlerin ve kurumların fail olarak rolünün, hak taleplerinin ve tarihsel şiddetin açıklamanın dışında kalması. O zaman siyasal bir ilişkinin ürettiği eşitsizlik karşılıklı bir 'hoşnutsuzluk' gibi, çözüm de daha fazla temas ve daha az kalıpyargı gibi görünmeye başlıyor. Siyasal bir meselenin psikolojik değişkenlere tercümesi açıklanacak şeyin kendisini pekâlâ değiştirebiliyor. Holzkamp'ın (1994/2013) "değişkenler bilimi" eleştirisi, değişkenler arasındaki ilişkilerle insanların yaşam ve eylemlerinin bağlamsal ilişkilerini kavramanın aynı şey olmadığını vurgulamasıyla oldukça ufuk açıcı bir eleştirel zemin sunuyor. Teo'nun (2008, 2010) epistemolojik şiddet (*epistemological violence*) kavramı ise, ampirik bulguların zorunlu kılmadığı yorumlarla belirli grupların eksik, geri veya sorunlu olarak tanımlanması yüzünü somutluyor. Bu, fiziksel-politik şiddetle aynı analitik düzeyde durmuyor. Ama bilimsel kategoriler o şiddeti görünmez kılabilir, olağanlaştırabilir (ya da ona itirazın imkânlarını genişletebilir).

Ne iyi ki bu soruları psikolojinin içinden soranlar var. Göregenli'nin itirazı, Bayad ve arkadaşlarının tez incelemesi, Uysal ve Acar ekiplerinin derlemeleri psikolojik bilginin içinden gelişiyor ve toplumsal meseleleri araştırmanın kendisini mümkün kılıyor. Eleştirel değerleri de psikolojinin kendi sorularına, örneklemlerine ve kategorilerine dönüp bakabilmesinden geliyor. Bu çabaların bir arada görünür olduğu yerlerden biri de Şen ve arkadaşlarının (2023) derlediği, Türkiye'de Kürtlük üzerine çalışan politik psikologları bir araya getiren kitap, *The Political Psychology of Kurds in Turkey*: Kimlik ve çatışma anlatılarından kolektif bellek ve hak bilincine, Cumartesi Anneleri örneğinde direnişten sahada düşünümselliğe uzanan bölümleriyle, yukarıda açıklamanın dışında kaldığını söylediğim şeyleri –hakları, belleği, direnişi– inceleme konusu yapıyor. Kürtleri adıyla anarak. Bundan imtina etmeden.

Siyasal olanın psikolojik olana tercüme edilmesi Kürt meselesine özgü de değil. Sözgelimi, Aleviler açısından nekropolitik şiddeti ele aldığım bir yazıda katliamları, yaşanabilirliğin askıya alınmasını ve tarih-bellek üzerindeki epistemik tahakkümü birbirinden koparmadan düşünmeye çalışmıştım (Karlıdağ, 2025b). Bir katliamın yalnızca mağdurlar üzerindeki 'travmatik etkilerini' araştırmak, failleri, cezasızlığı ve tarihsel belleği soruşturmanın yerine geçebiliyor. Diğer bir ifadeyle, psikolojik açıklama şiddetin yalnızca bireysel-içsel dünyadaki izleriyle meşgul olmaya başlıyor. Deprem sonrasında ruh sağlığı müdahalelerini önemserken güvensiz yapılaşmayı sormamak ya da emek sömürüsünden kaynaklanan sıkıntıyı stres yönetimi meselesine çevirmek de aynı kaymanın hâlleri. Kendi payıma mesele, neyin çalışılmadığı kadar çalışılanın neye dönüştürüldüğü.

Bu kaymaya direnen bir birikim var ki bunu iştahla bu coğrafyada eleştirel yönelimli psikoloji iddiaları olarak

sınıflandırmayı yeğliyorum. Türkiye İnsan Hakları Vakfı'nda ağır hak ihlallerine maruz kalanlarla yürüttükleri çalışmadan yola çıkan Özyıldırım ve arkadaşları (2017), toplumsal travmayı 'toplum olma hissinin zedelenmesi' üzerinden düşünüyor ya da Özyıldırım (2016/2022) Ermeni Soykırımı'nı suçluluğun bilinçdışı sahiplenilmesi üzerinden tartışarak bakışı tarihsel belleğe çeviriyor. Soma Katliamı'nda eşlerini yitiren kadınların yas deneyimine eğilen bir araştırma (Demirok, 2022) ya da 10 Ekim Ankara Garı Katliamı'nın ardından psikososyal desteğin bu coğrafyanın koşullarında nasıl kurulabileceğine dair fikirler (Batur, 2015), acıyı ona yol açan toplumsal ilişkilerden koparmadan konuşmanın yollarını arıyor; sınıf oluşumunun bilinçdışı boyutlarını 15-16 Haziran 1970 İşçi Direnişi üzerinden çözümleyen model önerisi (Gürsel, 2023) de öznelliği sınıf deneyiminden koparmadan düşünüyor. Şiddetsizlik odaklı ruh sağlığı çalışmaları (Çavdar ve ark., 2024), güç ilişkilerine odaklanan feminist aile terapisi (Kılınçer, 2022) ve eşit katılımı savunup toplum temelli hizmetleri önceleyen hak temelli girişimler (Zengin Dağıdır, 2010) de ruh sağlığını şiddet, güç ve haklar meselesi olarak ele alıyor. Toplumsal Dayanışma İçin Psikologlar Derneği'nin (TODAP) Soma'da, pandemide ve Şubat 2023'te deprem bölgelerinde yürüttüğü psikososyal dayanışma ve 10 Ekim sonrasında Psikososyal Dayanışma Ağı içindeki çalışmaları ise bu birikimin bir örgütlenme deneyimi ve aktivist bir kimlikle iç içe geçtiği yerler olarak anılmaya değer (detaylı aktarımlar için bkz. Karlıdağ, 2024).

Bugüne gelince hâl-i pürmelâlimiz ortada. 19 Mart 2025 ve sonrasını, Lewin'in 'atmosfer sorunu' nosyonundan hareketle, keyfilik, yıkıcılık ve çürümüşlük üzerinden adlandırmayı denemiştim (Karlıdağ, 2025a): Hukukun devre dışı kaldığı ve/ya araçsallaştığı istikrarlı bir belirsizlik, korku ve kutuplaşmayla örülü bir siyasal şiddet iklimi ve 'dezenformasyonla mücadele' adına aşınan hakikat. Böyle bir atmosfer psikolojiye konu sıkıntısı çektirmiyor doğrusu: Üniversite meclislerinden boykotlara, sokak eylemlerinden çevrimiçi hesap sorma pratiklerine uzanan kolektif eylem biçimleri, kurumlara duyulan güvenin tükenişi, korkunun ve öfkenin siyasal hayattaki yeri... Bunların ne kadarının tezlere, dergilere ve ders izlencelerine, hangi adlarla girebileceğini ihtimalen kestirmek içinse Bayad ve arkadaşlarının bulgularını hatırlamak yeterli.

Yeni barış/çözüm süreci de psikolojiye hem bir imkân hem bir sınav sunuyor. Meclis'te kurulan Milli Dayanışma, Kardeşlik ve Demokrasi Komisyonu'nun Şubat 2026'da açıklanan nihai raporu, Hakikat Adalet Hafıza Merkezi'nin (2026) değerlendirmesine göre, geçmişle yüzleşme konusunda oldukça yetersiz. Hafıza Merkezi, zorla kaybetmeler ve faili meçhuller gibi ağır hak ihlallerinin yok sayıldığını, cezasızlığı kurumsallaştıran mekanizmalara da dokunulmadığını vurguluyor. Barış psikolojisinin diliyle söylersek, silahların susması

olumsuz/negatif barışa denk düşerken, olumlu barış çatışmaya yol açan yapısal eşitsizlik ve adaletsizliklerin azaltılmasını gerektiriyor (bkz. Karasu ve Karlıdağ, 2017). Hakikatin açığa çıkarılması, yüzleşme, onarım ve anma gibi geçiş dönemi adaleti meseleleri, kolektif bellek, gruplararası güven ve mağduriyet deneyimi üzerine söz söyleyebilecek bir psikolojiyi doğrudan ilgilendiriyor. Psikoloji bu tartışmada nerede, ne yapacak? Dışarıda kendi oyununu mu oynayacak, teknisyen olarak çağrılmayı mı bekleyecek, yoksa sorunun nasıl kurulduğuna kendisi de itiraz mı edecek...

LGBTİ+ örgütlerine yönelik günümüz baskıları aynı soruyu başka bir yerden soruyor. Genç LGBTİ+ Derneği hakkında Aralık 2025'te verilen kapatma kararının gerekçesinde, paylaşımların geniş kitlelere ulaşarak insanları 'özendirici ve teşvik edici davranışlara' yöneltebileceği ileri sürülüyordu.[11] 2026 sonbaharında 'Aile ve Nüfus On Yılı' çerçevesinde yürütülen operasyonlarda ise 160'ı aşkın kişi ile yirmi dernek ve işletme hakkında işlem başlatıldı.[12] 'Özendirme' ve 'teşvik' esasen psikolojik iddialar, değil mi? Cinsel yönelimin ve cinsiyet kimliğinin bir paylaşımla edinilebileceğini varsayıyorlar. Hooker'ın yetmiş yıl kadar önce sarstığı patolojikleştirmenin yeni bir kılığı gibi duruyor bu varsayım. Ve fakat psikolojinin bugün bu konuda söyleyebileceği şey ise o günkünden çok daha fazla. Bir mahkeme kararı psikolojik bir varsayıma yaslanıyorsa, buna psikologların itiraz etmesi siyasete karışmak değil, kendi alanının bilgisine sahip çıkmak olur.

Nisan 2026'da Siverek'te ve Kahramanmaraş'ta art arda yaşanan okul saldırıları ise psikolojinin kamusal tartışmaya nasıl çağrıldığını gösterdi. Tartışma kısa sürede dijital oyunlara, sosyal medyaya, aile ihmaline ve okul güvenliğine yöneldi. Psikoloji de bu tartışmaya çoğunlukla failin zihnini açıklayan uzman sesi ya da takip edilmemiş tedavisine dikkat çeken bir ses olarak giriverdi. Silaha erişim, okullarda ve evlerde olağanlaşan şiddet, şiddeti meşrulaştıran siyasal dil ve erkeklik kalıpları ise çok daha az konuşuldu. Yukarıda andığım kayma bu kez gözümüzün önünde, birkaç gün içinde yaşandı. Toplumsal bir şiddet meselesi bireysel bir risk profiline tercüme edildi.

Bu ve benzeri meseleler karşısında söz ve bilgi üretip üretememeyi, girişte sorduğum, psikolojinin bu dünyada ne iş gördüğü sorusundan ayrı düşünebilmek olası değil. Burada andıklarım bu coğrafyanın meselelerinin ancak yakın bir seçki. Sözgelimi, sınırların ötesine, yanı başımızda olup bitenlere bakmak bu

[11] İzmir 3. Asliye Hukuk Mahkemesi'nin 11 Aralık 2025 tarihli kararı kesinleşmemiştir. Gerekçe için bkz. https://www.unikuir1.org/haberler/genc-lgbti-dernegi-hakkinda-kapatma-karari-gerekce-sanatsal-iceriklerde-mustehcenlik-tesvik-ozendirme-ve-turk-aile-yapisi-12-12-2025

[12] Euronews. (2026, 14 Ekim). *BM uzmanlarından Türkiye'ye LGBTİ örgütlerine yönelik baskıları sona erdirme çağrısı*. https://tr.euronews.com/2026/10/14/bm-uzmanlarindan-turkiyeye-lgbti-orgutlerine-yonelik-baskilari-sona-erdirme-cagrisi

seçkinin dışında kaldı. Bilgisizlik üzerine sorduğum sorular bu yazının kendisi için de geçerli olsa gerek. Bu bölümde de görüldüğü gibi, psikolojinin neye karşı olduğunu konuşurken dilimiz çoğu zaman daha kolay çözülüyor. Ama "Ne için?" sorusu da aynı ısrarı hak ediyor.

Ne için? Yaşanabilir kamusal hayat arayışı

Özgürleşme, adalet, barış, dayanışma... Bunları söylemek zor değil. Hoş, iştahla da söylemek lazım. Ama söylemek yeterli de değil. Eleştirelliği ne lalettayin bir etiket ne radikallik derecesi ne de politik kimlik güvenceye alabiliyorsa, bir eleştiriyi özgürleşmeci bir yöne bağlayan ne? O yön neden savunulmalı? Soruyu, gündem tartışmasının vardığı yerden açmak istiyorum. Kürt-Türk ilişkilerini çalışan bir araştırmacı, karşılıklı önyargının azalmasını mı kazanım sayacak, yoksa anadil ve eşit yurttaşlık taleplerinin karşılık bulmasını mı? İlki ölçmesi kolay, kimsenin pek itiraz etmeyeceği bir sonuçken, ikincisi sosyo-politik koşulları, kurumları ve tarihsel şiddeti hesaba katmadan konuşulamıyor. Bu bir değer seçimi. Veri bu seçimi bizim yerimize yapmıyor. Ama keyfi de değil, gerekçelendirilebilir. Gerekçeyi önce psikolojinin kendi vaatlerinden, sonra bilginin hangi ilişkiler içinde üretildiğinden açmaya çalışacağım. Bu ikisinin yetmediği yerde tahakküm eleştirisine ve peşi sıra özgürleşmeci praksise geçeceğim. Bunları birbirine bağlayan, psikolojiyi ne gırgır şamataya ne de teknisyenliğe sıkıştıran yön ise başlıktaki yaşanabilir kamusal hayat arayışı olacak.

İlk gerekçe psikolojinin kendi vaatlerinden geliyor. İnsanların iyiliğine katkı, zarar vermeme ve insana dair genellenebilir bilgi, disiplinin adeta kendisi hakkında verdiği sözler. İçkin eleştiri (*immanent critique*) bu sözlerle pratiklerin sonuçları arasındaki çelişkiye odaklıdır. Eşitsizliği yerinde bırakan bir tutum değişimini 'ilişkilerin iyileşmesi' diye sunan bir araştırma zarar vermeme iddiasıyla, Kürtlüğe dair bulguları batıdaki üniversitelerin öğrenci örneklemlerinden genelleyen bir araştırma genellenebilir bilgi iddiasıyla gerilim içinde değil midir? Bu yolun gücü, psikolojiyi kendi ölçütüyle bağlaması. Sınırı da burada: İçkin eleştiri biraz 'Cronbach alfasına' benziyor. İç tutarlılığa bakıyor, ama ölçülenin doğru şey olup olmadığını söylemiyor. Güç ilişkilerini hiç hesaba katmayan bir araştırma programı da, alfası yüksek ama yanlış şeyi ölçen bir ölçek gibi, kendi içinde tutarlı görünürken asıl meseleyi ıskalayabilir.

İkinci gerekçe bilginin kimlerle ve hangi ilişkiler içinde üretildiğinden geliyor. Helen Longino (1990), bilimsel nesnelliği tekil araştırmacının erdeminde değil, itirazların dile getirilebildiği, duyulabildiği ve karşılık bulabildiği eleştirel toplulukların örgütlenmesinde arıyor. Araştırmanın konusu olan insanlar soru kurma süreçlerine ve eleştiriye müdahil olamıyorsa, "hangi sonuç 'kazanım' sayılır?" sorusu onların bakışı hiç duyulmadan cevaplanmış olur. Bu ise, siyasal olduğu kadar

epistemik de bir kusur, Tuana'nın (2006) tarif ettiği türden bir bilgisizliğin sürdürülme biçimi. Aynı gerekçe özgürleşme iddiasını da sınırlıyor: Özgürleşme adına konuşmak, kimin nasıl özgürleşmesi gerektiği konusunda araştırmacıya ayrıcalıklı bir bilgi yetkisi vermiyor. Açıkça savunulan değerlerin de gerekçeye, kanıta ve itiraza açık olması gerekiyor.

Bu iki gerekçe bizi daha hesap verebilir, daha 'iyi' bir bilime taşıyor, ama özgürleşmeye taşımıyor. Siyasal şiddetin önyargıya tercüme edildiği yerde eksik olan, daha temsil edici bir örneklemden fazlası, sözgelimi güç asimetrisini açıklamanın merkezine koyan bir tahakküm eleştirisi olabilir. Onun yönünü de bilimsel ölçütler kendiliğinden vermiyor. Burada kendimi kem küm ederken yakalıyorum. O yüzden dosdoğru söyleyeceğim: Benim için bu yönün adı yaşanabilir kamusal hayat arayışı olageldi (Karlıdağ, 2025a). Kamusalı Arendt'in (1958) çoğulluk ve ortak dünya düşüncesinden alıyorum: Farklılıkların ortak bir hayatı imkânsız kılmadığı, beraber görünür olmanın ve söz söylemenin mümkün olduğu bir alan. Yaşanabilirliği Butler'ın (2012) sorgulamasından alıyorum: Kırılganlığın ve korunmanın eşitsiz dağıldığı bir dünyada kimin hayatının yaşanabilir sayıldığı sorusu. "Arayış" ise kolaycı bir iyimserliği değil, sonucu baştan garanti edemeyen ümitvar bir yönelimi anlatıyor.[13] Bu arayış, yukarıdaki gerekçeleri de birbirine bağlıyor: "Kamusal" sözcüğü, itirazların duyulabilmesini isteyen ikinci gerekçeye karşılık geliyor. "Yaşanabilir" sözcüğü, psikolojinin iyilik vaadini korunmanın eşitsiz dağılımıyla birlikte düşünmeye zorluyor. "Arayış" ise bunun bir kerede ulaşılacak bir hedef değil, sürdürülecek bir praksis olduğunu söylüyor. Bu ufku eleştirel psikolojinin bütün biçimlerine dayatılacak son hedef olarak savunacak değilim, gerekçesini verip itiraza açtığım bir yön olarak savunuyorum. Önyargı mı, hak mı sorusunda hak ve eşitlik taleplerini açıklamanın merkezine alan araştırmayı bu yüzden önemsiyorum, yani tutum araştırmasını değersiz saydığım için değil.

Bu yön, eleştiriyi kurucu ve dönüştürücü bir uğraş, yani özgürleşmeci bir praksis olarak da düşünmeyi gerektiriyor. Martín-Baró'nun (1994) özgürleşmeci psikolojisi, psikolojinin hazır sorularını toplumun sorunlarına uygulamak yerine insanların tarihsel ve toplumsal deneyimlerinden yeni sorular geliştirmeyi önermiştir. Tarihsel belleğin geri kazanılmasını da bu uğraşın görevleri arasında sayar. "Uygulama nerede?" sorusunun cevabı da burada aranmalı: Gündem bölümünde andığım ruh sağlığı çalışmaları, psikososyal dayanışma pratikleri ve atölye ve diğer faaliyetler, eleştirinin gerçek

[13] Eagleton'ın (2015) iyimser olmayan umut düşüncesi de dönüştürücü uğraşın sonucunu baştan garanti edemeyeceğimizi hatırlatıyor.

hayatta sınandığı yerler. Bunun için iki şey gerekiyor: Bireyi toplumsallığından koparmayan kavramlar[14] ve araştırmaya katılanları veri kaynağına indirgemeyen ilişki biçimleri. Bunlar geliştirilmezse eleştirel psikoloji, anaakımın yanlışlarını saymakta ustalaşırken yerine ne koyacağı sorusunda hık mık edip durabilir.

Bu yönü savunmak bir yükümlülük de doğuruyor. İlk iki gerekçe, içkin ve demokratik-epistemik gerekçeler psikolojiyi kendi vaatlerine ve etkilenen öznelerin itirazına karşı sorumlu kılıyorsa, bu sorumluluk kime düşüyor? Araştırma gündemi tek bir araştırmacının niyetinden doğmuyorsa, onu dönüştürme sorumluluğunu da tek bir araştırmacının vicdanına, erdemine yüklemek absürt olurdu. Feminist siyaset kuramcısı Iris Marion Young (2011), Arendt'in suç ile sorumluluk arasındaki ayrımıyla tartışarak, sorumluluğu geçmişte kimin hangi kusuru işlediği sorusuyla sınırlamaz. Adaletsiz sonuçlar üreten yapısal süreçlere katılanların paylaştığı, ileriye dönük bir politik sorumluluktan söz eder. Bu, müfredata, fona, danışmanlığa ve yayıncılığa katılan hepimizi ilgilendiren kolektif bir etik-politik sorumluluk. Ama herkesin payına aynı ölçüde değil, konumumuz ve gücümüz ölçüsünde düşüyor. Her psikoloğun bu meselelerin hepsini, hatta birini araştırması gerekmiyor. Bilimsel özerklik, araştırmacının kendi ilgisinin peşine düşebilmesi ve temel araştırma gözden çıkarılabilecek şeyler değil. Gereken, alanın bu meseleleri araştırılabilir, adlandırılabilir ve öznelerin itirazına açık kılabilmesi. Özerkliği savunmak, alanın neyi hiç sormadığına bakmamayı gerektirmiyor. Aksine, bunu kendi içinde konuşamayan bir alan, gündemini başkalarının belirlemesine daha açık hâle geliyor.

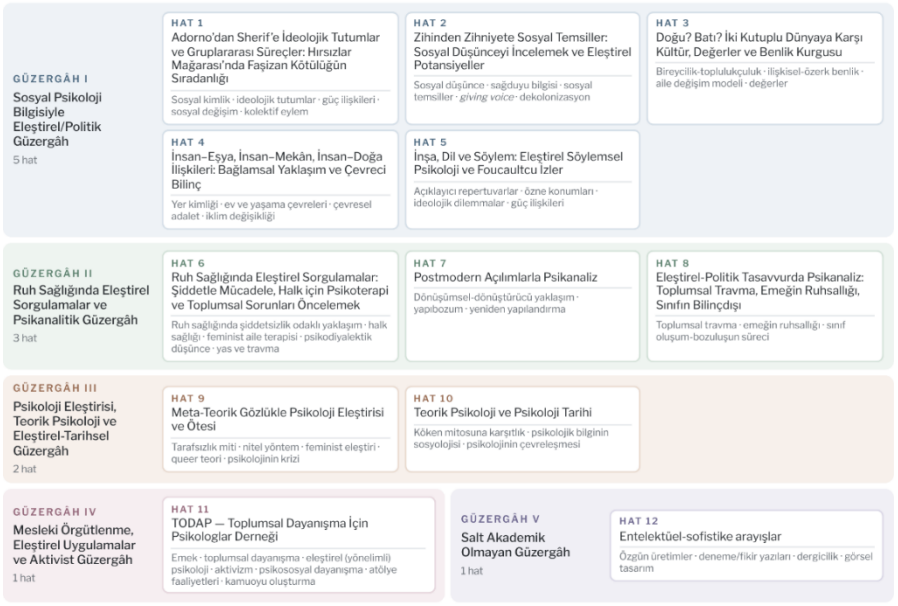
Girişteki 'ELEPS101: Psikolojiden Çıkış' latife/lakırdısının ciddi tarafı da bu bana kalırsa. Disiplin veya ekol savunuculuğundan ziyade yaklaşım savunuculuğunu önemsiyorum: Farklı kuram ve yöntemleri ortak bir politik formüle zorlamadan, toplumsal sorunlara hangi sorularla yaklaştıklarını ve kendi iddialarını ne kadar eleştiriye açabildiklerini birlikte tartışabilmek. Barış psikolojisinden feminist psikolojilere, eleştirel topluluk psikolojisinden kolektif eylem araştırmalarına uzanan birikimler arasında diyalog kurmak, kendi ekolünün doğrularını savunmaktan daha güç, belki de bu yüzden daha değerli.

Bu coğrafyada böyle bir diyaloğun kurulabileceği alan hayli geniş. Eleştirel yönelimli psikolojileri beş güzergâh ve on iki hat üzerinden sınıflandırırken amacım, dağınık görünen eleştirel iddia, yönelim ve arayışları

[14] Psikolojinin bireyci ve (a)sosyal-bilişsel özne tasavvuru, Descartes'ın *Cogito, ergo sum* (Düşünüyorum, öyleyse varım) mottosuyla özetlenebilir. Horkheimer'ın (1972/2002) geleneksel teoriyi Kartezyen bilim anlayışına bağlayarak eleştirmesi, bu tasavvurun karşısına *Sumus, ergo sum* (Varız, öyleyse varım) diye nitelenebilecek bir insan doğası ve insan-toplum ilişkisi tasavvurunu koymaya imkân veriyor.

haritalayabilmekti (bkz. Şekil 1). Hatlar psikolojinin farklı yönlerini eleştiriyor, farklı yerlere varmak istiyor diyebiliriz. Hatlar arasında da, bu hatlarla dünyadaki eleştirel birikim arasında da kurulabilecek köprüler var. Haritayı çizen de haritanın içinde: Kendi uğraşım Hat 9'a düşüyor, daha canlı olanı ise Güzergâh I'deki sosyal ve politik psikoloji hatlarında. Sınıflandırmanın genelinin fazla 'cömert' olduğu savunulabilir: Bu sınıflandırmadaki her hat her zaman eleştirel ya da muhalif olmayabilir, psikolojiye yöneltilen her itiraz da özgürleşmeci bir eleştirel psikoloji anlamına gelmeyebilir. Ama bunu şekil cevaplayamaz. Bu, hatların birbirine sorabileceği bir soru. Şekli bu yüzden kimin kiminle neyi tartışabileceğini gösteren, kendi konumlarımızı da tartışmaya açan bir harita olarak okumayı öneriyorum. Üzerindeki güzergâhlar psikoloji eleştirisinden eleştirel psikolojiye uzanabilir, ama o yol, yukarıda da dediğim gibi, kendiliğinden katedilmiyor.

Şekil 1. *Türkiye'de eleştirel yönelimli psikolojiler: 5 güzergâh, 12 hat*



Mırın kırına dönersek...

Başta yan yana andığım sesleri (yazı boyunca keşifsel biçimde etüt edince) şimdi aynı yere koyamıyorum doğrusu. Kem küm, hık mık, hatta gak guk, çoğu zaman sözü geçiştirmenin, sorumluluğu ertelemenin sesleri. Mırın kırın, evet, daha ikircikli: Sorulması gereken bir sorunun etrafından dolaşırken de kolay cevaplara teslim olmayıp o soruda ısrar ederken de mırın kırın edilebilir. Farkı, neye yöneldiği ve sonunda bir şey söylemeyi göze alıp almadığı belirliyor. Bu yüzden başkalarının mırın kırınını etiketlemektense, kendi bilimsel ve politik alışkanlıklarıma mırın kırın etmeyi daha yerinde buluyorum. Eleştirel psikolojinin ne için ve neye karşı olduğunu konuşabilmek, verdiğimiz cevapları da eleştirinin dışında bırakmamakla mümkün. Müzmin eleştirel mırın kırınları severiz.

Kaynaklar

Acar, Y. G., Sandal-Önal, E., Şen, E. ve Uysal, M. S. (2025). Studying Kurdishness in Turkey: A review of existing research. *British Journal of Social Psychology, 64*(1), Makale e12842.

Arendt, H. (1958). *The human condition*. University of Chicago Press.

Baritz, L. (1960). *The servants of power: A history of the use of social science in American industry*. Wesleyan University Press.

Batur, S. (2015). Ankara Katliamı ve psikososyal destek. *Sendika.Org*. https://sendika.org/2015/10/ankara-katliami-ve-psikososyal-destek-sertan-batur-303263

Bayad, A., Şen, E., Alparslan, K. ve Eser, Ü. (2022). Toplum ve psikoloji ilişkisini Kürt meselesi üzerinden okumak. TODAP Çalışma Grubu (Ed.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 311–336) içinde. İletişim Yayınları.

Butler, J. (2012). Can one lead a good life in a bad life? *Radical Philosophy, 176*, 9–18. https://www.radicalphilosophy.com/article/can-one-lead-a-good-life-in-a-bad-life

Christie, D. J. ve Montiel, C. J. (2013). Contributions of psychology to war and peace. *American Psychologist, 68*(7), 502–513.

Çavdar, A., Üstünel, A. Ö. ve Maçkalı, Z. (Ed.). (2024). *Şiddetsiz birey, aile ve toplum: Ruh sağlığı alanında şiddetsizlik odaklı yaklaşım ve uygulamalar*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Demirok, İ. (2022). *The spousal loss experiences of women after the Soma mine disaster: An interpretive phenomenological analysis* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Drescher, J. (2015). Out of DSM: Depathologizing homosexuality. *Behavioral Sciences, 5*(4), 565–575.

Drury, J. (2003). What critical psychology can('t) do for the 'anti-capitalist movement'. *Annual Review of Critical Psychology, 3*, 89–111.

Düzen, N. E. ve Uysal, M. S. (2022). Kuramdan yönteme psikolojinin düşünsel zeminini güçlendirmek: Saptamalar ve öneriler. TODAP Çalışma Grubu (Ed.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 115–146) içinde. İletişim.

Eagleton, T. (2015). *Hope without optimism*. Yale University Press.

Frickel, S., Gibbon, S., Howard, J., Kempner, J., Ottinger, G. ve Hess, D. J. (2010). Undone science: Charting social movement and civil society challenges to research agenda setting. *Science, Technology, & Human Values, 35*(4), 444–473.

Göregenli, M. (2003). Sosyal psikolojiden hareketle sosyal bilimlerde olgu-değer ilişkisi üzerine düşünceler. *Toplum ve Bilim, 97*, 234–246.

Göregenli, M. (2007). Şerif'ten sonra Türkiye'de sosyal psikolojinin "sosyal"liği ve sosyal sorumluluğu üzerine düşünceler. S. Batur ve E. Aslıtürk (Der.), *Muzaffer Şerif'e armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e* (ss. 217–239) içinde. İletişim.

Göregenli, M. (2010). Psikolojinin Kürt sorunuyla imtihanı. *Eleştirel Psikoloji Bülteni, 3–4*, 3–11.

Gürsel, B. (2023). *Sınıf çalışmalarında deneyim ve öznelliği incelemeye yönelik bir yaklaşım ve model önerisi* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Kocaeli Üniversitesi.

Hakikat Adalet Hafıza Merkezi. (2026, 27 Şubat). *TBMM komisyonu nihai raporu değerlendirmemiz: Barış, silahsızlanmadan fazlasıdır*. https://hakikatadalethafiza.org/haberler/tbmm-komisyonu-nihai-raporu-degerlendirmemiz-baris-silahsizlanmadan-fazlasidir

Henrich, J., Heine, S. J. ve Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences, 33*(2–3), 61–83.

Holzkamp, K. (2013). Missing the point: Variable psychology's blindness to the problem's inherent coherences. E. Schraube ve U. Osterkamp (Ed.), *Psychology from the standpoint of the subject: Selected writings of Klaus Holzkamp* (ss. 60–74) içinde. Palgrave Macmillan. (Özgün eser 1994'te yayımlandı)

Hooker, E. (1957). The adjustment of the male overt homosexual. *Journal of Projective Techniques, 21*(1), 18–31.

Horkheimer, M. (2002). *Critical theory: Selected essays* (M. J. O'Connell, Çev.). Continuum. (Özgün eser 1972'de yayımlandı.)

Hünler, O. S., Namer, Y. ve Düzen, N. E. (2024). Bir akademik özgürlük meselesi: Psikoloji eğitiminde söylenemeyenler. *Onto Psikoloji Dergisi, 26*, 11–25.

Irmak, M. K. (2014). Schizophrenia or possession? *Journal of Religion and Health, 53*(3), 773–777.

Karasu, M. ve Karlıdağ, S. (2017). Barış psikolojisinin panoraması. *Onto Psikoloji Dergisi, 13*, 7-14. bit.ly/ONTO13Baris

Karlıdağ, S. (2024). Psikoloji eleştirisinden eleştirel psikolojiye: Türkiye'deki eleştirel yönelimli psikolojiler için bir sınıflandırma ve bazı değerlendirmeler. *ViraVerita E-Dergi, 20*, 109–156.

Karlıdağ, S. (2025a). *Keyfilik, yıkıcılık ve çürümüşlük karşısında yaşanabilir kamusal hayat arayışı*. Bianet. https://bianet.org/

Karlıdağ, S. (2025b). Nekropolitik şiddet ve Aleviler. *Alevi Ansiklopedisi* içinde. https://www.aleviansiklopedisi.com/madde-x/nekropolitik-siddet-ve-aleviler-6120/

Kayaoğlu, A. ve Batur, S. (2013). Critical psychology in Turkey: Recent developments. *Annual Review of Critical Psychology, 10*, 916–931.

Kılınçer, B. (2022). Toplumsal cinsiyet eşitliği ve aile terapisini birlikte düşünmek. TODAP Çalışma Grubu (Ed.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 211–232) içinde. İletişim Yayınları.

Kuşdil, M. E. (2023). Ninelerimizi şaşırtmak mı yoksa onları mutlu etmek mi? Sosyal psikolojide "sosyal"i tanımlamanın kısa, yarım ve yarı resmi bir tarihçesi. Y. Bayar ve M. Kavaklı (Ed.), *Cumhuriyetin 100. yılına armağan / Sosyal ve beşerî bilimler / Psikoloji* (ss. 311–330) içinde. Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları.

Longino, H. E. (1990). *Science as social knowledge: Values and objectivity in scientific inquiry*. Princeton University Press.

Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a liberation psychology* (A. Aron ve S. Corne, Ed.). Harvard University Press.

Montero, M. (2011). A critical look at critical community psychology. *Social and Personality Psychology Compass, 5*(12), 950–959.

Özyıldırım, İ. (2022). "To brush history against the grain": An essay on unconscious ownership of guilt and identifications. *Free Associations, 87*, 52–67. (Özgün eser 2016'da yayımlandı.)

Özyıldırım, İ., Orhon Baykal, A. L., Gürsel, B. ve Kula Güney, A. (2017). Bireysel ve toplumsal travmayla temasta psikanalitik çalışma üzerine notlar. *Psikanaliz Yazıları, 34*, 115–144.

Parker, I. (2022). Eleştirel psikoloji: Psikolojik bilginin politik boyutları (S. Karlıdağ, Çev.). TODAP Çalışma Grubu (Ed.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 13-29) içinde. İletişim.

Reicher, S. (1997). Laying the ground for a common critical psychology. T. Ibáñez ve L. Íñiguez (Ed.), *Critical social psychology* (ss. 83–94) içinde. Sage.

Ring, K. (1967). Experimental social psychology: Some sober questions about some frivolous values. *Journal of Experimental Social Psychology, 3*(2), 113–123.

Ryan, W. (1971). *Blaming the victim*. Pantheon Books.

Sherif, M. (1968). If the social scientist is to be more than a mere technician. *Journal of Social Issues, 24*(1), 41–61.

Stetsenko, A. (2020). Research and activist projects of resistance: The ethical-political foundations for a transformative ethico-onto-epistemology. *Learning, Culture and Social Interaction, 26*, Makale 100222.

Şen, E., Sandal Önal, E., Uysal, M. S. ve Acar, Y. G. (Ed.). (2023). *The political psychology of Kurds in Turkey: Critical perspectives on identity, narratives, and resistance*. Springer.

Şengül, B. S. (Haz.). (2026). Eleştirel psikolojide sınırlar, çatlaklar ve imkânlar [Söyleşi]. *Psikoloji ve Toplum, 15*, 69–87. https://psikolojivetoplum.todap.org/

Tajfel, H. (1972). Experiments in a vacuum. J. Israel ve H. Tajfel (Ed.), *The context of social psychology: A critical assessment* (ss. 69–119) içinde. Academic Press.

Teo, T. (2008). From speculation to epistemological violence in psychology: A critical-hermeneutic reconstruction. *Theory & Psychology, 18*(1), 47–67.

Teo, T. (2010). What is epistemological violence in the empirical social sciences? *Social and Personality Psychology Compass, 4*(5), 295–303.

Teo, T. (2012). Critical psychology. R. W. Rieber (Ed.), *Encyclopedia of the history of psychological theories* (ss. 236–248) içinde. Springer.

Teo, T. (2015). Critical psychology: A geography of intellectual engagement and resistance. *American Psychologist, 70*(3), 243–254.

Tuana, N. (2006). The speculum of ignorance: The women's health movement and epistemologies of ignorance. *Hypatia, 21*(3), 1–19.

Uysal, M. S., Şen, E., Sandal-Önal, E. ve Acar, Y. G. (2024). Addressing epistemic violence and methodological nationalism through a meta-analytical review on intergroup contact and conflict studies in Turkey. *Journal of Social and Political Psychology, 12*(2), 225–246.

Weisstein, N. (1971). Psychology constructs the female, or the fantasy life of the male psychologist. V. Gornick ve B. K. Moran (Ed.), *Woman in sexist society: Studies in power and powerlessness* (ss. 207–224) içinde. Basic Books.

Young, I. M. (2011). *Responsibility for justice*. Oxford University Press.

Zengin Dağıdır, F. (Ed.). (2010). *Toplum içinde yaşamak herkesin hakkı: Zihinsel ve ruhsal rahatsızlığı olan kişiler için toplum-temelli hizmetler*. RUSİHAK.

PERFORMATİF PSİKOLOGLUK: MESLEKİ YETKİNLİĞİN İZLENME VE BEĞENİ SAYILARI ÜZERİNDEN TEMSİLİ

Fırat Altun*

Refleksif Bir Başlangıç

"İnsanlar artık Instagram'a bakıyor."

2025 yılının son yazında, meslekte 15. yılına yaklaşan bir meslektaşımın bana söylediği bu söz, geriye dönüp baktığımda belki de bu yazıyı yazmama vesile olan olaylar silsilesinin başıydı.

Yakın çevremden sık sık sosyal medyada görünür olmam, Instagram'a video içerikler (*reels*) üretmem konusunda tavsiyeler alıyordum. Bana sosyal medya platformlarında görüp kaydettikleri yahut takip ettikleri psikologların videolarını gösteriyorlardı. Açıkçası bunu yapan psikologları görüp çoğuna eleştirel yaklaşmıştım. Hatta zaman zaman tiksindiğim de olmuştu. Bunca eleştirdiğim ve yadırgadığım bir şeye girişmem tutarsız olurdu. Bu nedenle bu tavsiyelere pek kulak asmadım. Sosyal medya psikoloğu olmayı kendime yakıştırmıyordum.

Sosyal medya psikoloğu olmak, içerik üretmek, birkaç dakikaya sığdırılan hap bilgiler paylaşmak yavan işlerdi. İnsanların bunca vakit geçirdiği bir yerin; vasatlığın, gerçeklikten kaçışın, nefreti normalleştirmenin ve siyasi ajandaların aracı olarak kullanıldığı düşüncesi beni bu yere ait olmadığım hissine sürüklüyordu. Belki de tiksinmeme (bulaşma, zehirlenme anlamıyla) sebep olan şey buydu. Fakat zamanla fikrim değişmeye başladı. Hem psikoloji sahasından hem de başka alanlardan iyi örnekler görmeye başladım, eleştirip pasif bir pozisyonda kalmak yerine, aktif bir çabayla iyi bir örnek olmanın imkânlarını neden zorlamadığımı düşündüm. Belki de içten içe eleştirdiğim meslektaşlarım ve diğerleri kadar kamera karşısına geçip söz söyleme cesareti gösteremiyordum, belki de geri kalan her şey bunu örten bir bahaneydi.

Bir süre sonra ben de video içerikler çekmeye başladım.

Kamera karşısına geçip bir şeyler söylemenin, günlük hayattaki bir sohbetten veya mesleki faaliyetlerimizdeki konuşmalardan oldukça farklı ve kendine özgü zorlukları olduğunu deneyimledim. Amatör

* Psikolog

görünmemek için iyi bir görüntü, iyi bir ses, iyi bir akış tutturmak; kendini tekrar tekrar izlemeye, dinlemeye tahammül etmek ve birtakım video düzenleme işleriyle uğraşmak oldukça zorlayıcı şeyler. Fakat her video içeriği fikrinde, her video konusuna/çekimine hazırlık aşamasında ve video çekimi sonrasında zihnimi meşgul eden başkaca zorluklar vardı.

Bunlar, diğerlerinden farklılaşmak, kendi üslubunu bulabilmek, daha çok kişiye ulaşabilmek, başkalarında yanlış bulduğunu yapma hatasına düşmemek ve elbette takdir/teveccüh görmekti. Bunun bir sonucu olarak bazı soruları düşünürken buldum kendimi. Ne zaman gerçekten kendim gibi hissediyorum, bildiklerimi, yorumlarımı birileriyle diyalog hâlindeyken paylaşırken mi, yoksa yalnızken kamera karşısına hazırlanmış bir şekilde geçip göremediğim seyircilere konuşurken mi? Hayali seyircilere konuşurken bilgili görünme, bir imajı sürdürme ile kendimi ifade etme, bildiklerimi paylaşma arzum arasındaki sınır nerede başlıyor? Bir imajı sürdürme ile mesleki etik ve sınırları aşmama arasında nasıl bir denge kurabilirim?

Zihnimde bu sorularla—ve yaşadığım amatörlükle—diğerleri nasıl hazırlanıyor, kamera karşısında nasıl rahat görünüyorlar, neler anlatıyor, neyi farklı yapıyorlar diye yerli yabancı birçok psikoloğun videolarını izlemeye koyuldum. İzlediklerim arasında hem çok imrendiğim hem de çok şaşırdığım kişiler oldu. Şaşkınlığım iki yönlüydü: Bir uçta beklemediğim, düşünmediğim, "vay be!" dedirten bir şaşkınlık, diğer uçta ise son derece sorunlu bulduğum ara ara denk geldiğim bilim dışılıkları da barındıran bir psikolog temsilinin izlenme/beğenilme sayısına duyduğum şaşkınlık.

Yazının devamında bu şaşkınlık tayfının bir ucunda görüp yadırgadığım veya sorunlu bulduğum performatif davranışlar sergileyen psikolog, terapist ve benzeri unvanlı kişilerin yapıp etmelerini eleştirel bir pencereden irdeleyeceğim fakat eleştiri nesnesi olan psikologlara yönelmeden önce yazının öznesi olan psikolog olarak neden refleksif bir başlangıç yaptığıma biraz değinmek istiyorum.

Böylesi bir yazının bizatihi kendisiyle ben de bir sahicilik performansı yapma tuzağına düşebilirim (belki de düşmüşümdür). Çünkü günün sonunda psikolog unvanıyla mesleki bir kimlik sunan, bu eleştiri yazısıyla bir konum alan dolayısıyla okurun gözünde belirli bir imaj çizen bir özneyim ben de. Bu tuzağa düşmemek adına refleksif bir başlangıçla söze başlayarak özne olarak kendimin de farklılaşma, beğenilme ve izlenme arzusuna kapıldığımı ve aynı mesleki ve toplumsal alanı paylaştığım psikologların eleştirime konu olan performanslarının bütünüyle dışında kalamayacağımı deneyimledim. Eleştirdiğim performatifliğin nasıl işlediğini ve göründüğünü tartışırken kendimi bütünüyle onun dışında konumlandıramazdım.

Performatifliğin Kapsamı

Performans kavramı bazılarınıza aşina gelecektir. Pek çok konuda bir niteleme aracı olarak kullanılan bu kavramı Erving Goffman, "belli bir durumda belli bir katılımcının diğer katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri" şeklinde tanımlıyor (Goffman, 2024, s. 28). Goffman kişileri, yüz yüze etkileşimlerde başkaları üzerinde belirli bir izlenim oluşturmak amacıyla davranışlarını ve kendilerini sunuş biçimlerini düzenleyen aktörler olarak değerlendiriyor. Buna göre, insanlar sergiledikleri performanslar aracılığıyla çevrelerine kimi zaman bilinçli ve kasıtlı, kimi zaman ise farkında olmadan çeşitli mesajlar/sinyaller iletirler. Bu işaretleri gözlemleyen izleyiciler de söz konusu performansları yorumlayarak bireyler hakkında belirli yargılara ulaşırlar. Goffman, insanların bu performanslarının; etkileşimin seyrini kolaylaştırma, istenmeyen izlenimlere yol açabilecek durumların önüne geçme ve hatta izleyicilerini yanlış yönlendirme gücüne sahip olduğunu ifade ediyor. Dolayısıyla insanların izleyicileri tarafından algılanma biçimleri üzerinde belirli bir kontrol derecesine sahip olduklarını düşünebiliriz.

Bu tanımdan hareketle bu yazımda Goffman'ın yüz yüze etkileşimleri kastederek kullandığı "belli bir durumu" Instagram ve benzeri platformlardaki görsel içerikler, "belli bir katılımcıyı" psikolog unvanıyla içerikler üreten kişiler, "diğer katılımcıları" ise kullanıcılar/takipçiler olarak çerçeveliyorum.

Bununla beraber performatif kavramını kamera karşısında; duruşuna, sesine ve arka planına asgari özeni gösteren psikologlara bir eleştiri olarak kullanmıyorum. Bunların da Goffmancı anlamda bir performans olduğunun farkındayım, fakat bu asgari özen benim şaşkınlık tayfımda bir sorun olarak yer almıyor. Burada benim eleştiri konusu edeceğim şey, bu asgari özenin üzerine çıkan bir performansa dair.

Performatif diye nitelediğim psikologlar sosyal medya platformlarında ne söylediğinden daha çok nasıl göründüğünü, nasıl konuştuğunu ve nasıl bir ortamda olduğunu yardımcı unsurlar olmaktan çıkarıp ana unsur hâline getiren psikologlardır. Bu psikologların yapıp etmelerini performatif psikologluk olarak kavramsallaştırıyorum. Performatif psikologların insanlara verdikleri izlenimi (örn. yetkin olmak) yönetmek için gösterdikleri çabanın doğru bilgi vermenin, insanlara bir perspektif sunma açısından model olmanın veya damgalama riskinden kaçınarak farkındalık yaratma çabalarının önüne geçtiğini düşünüyorum. Teatral ses tonlarının, jest ve mimiklerinin, psikolojik jargonla dolu söylemlerinin ve içerikleri için kullandıkları görsel seçimlerinin, yetkinlik izlenimi yaymanın çeşitli performatif görünümleri olduğunu düşünüyorum ve mesleki kimliklerini bu şekilde sunmaya başlamalarını bir sorun olarak görüyorum.

Teatral Ses Tonları, Görsel Seçimleri ve Bağlamın Çökmesi

Psikoterapi pratiğinde terapistin aynalama ve eşlikçi olma rolü ekranlarımıza; mikrofona fısıldayan, soruları cevaplarken ciddi bir surat ifadesi takınan veya zoraki bir gülümsemeyle bilgelik aurası kuşanan bir performansla taşınıyor. Empati ve kendini açma, kurgulanmış jest, mimik ve ses tonlamalarına dönüşüyor. Bunun bir örneği olarak, gözlerini kısıp yakın çekimde kameraya bakan milyonlarca takipçili bir klinik psikoloğun şöyle dediğini görebilirsiniz:

"Geçenlerde düşünmeye saatlerimi harcatan bir cümleyle karşılaştım. Diyor ki: Onların hayatına hiç yaşamadıkları bir sevgiyi göstermek için girdin. Sonra onlar sana neden hiç böyle bir sevgiye sahip olmadıklarını gösterdiler." Duraklayıp bir süre kısık gözlerle kameraya baktıktan sonra kafasını yukarı aşağı sallayarak *"Değil mi?"* diye sözlerini bitiriyor ve bulunduğu yerden kalkıp uzaklaşıyor.

Bu türden teatral performansları bir filmde yahut tiyatroda izlediğimizde bunun oyuncunun rolünün bir parçası olduğunu, rol icabı böyle davrandığını söyleyebiliriz. Ancak içerikleriyle mesleki kimliğini ve faaliyetlerini sunan psikologların teatral performanslara bunca yer vermesi kendi teatral performansları ile mesleki temsilleri arasında rol karmaşası yaşamalarına neden olabilir.

Bu empati performansının tersi bir örnek olarak yüz binlerce takipçisi olan bir başka klinik psikoloğun varlıklı yaşam sinyalleri veren doğum günü temalı fotoğraflarının altına aşağıdaki açıklamayı yaptığını görebilirsiniz:

"We like it extra dirty 🍸

... olmaktan, ... kişi olmaya geçmek çoğunlukla bir alışkanlık meselesidir..."

Açıklamanın devamında takipçilerini günlerce sürecek bir meydan okumaya çağıran böylesi bir paylaşımda, görsel seçimi ile açıklama metni arasında bir ilişki kurmak oldukça güç. Marwick ve boyd (2010), sosyal medya platformlarının farklı izleyici kitlelerini (örn. aile, arkadaşlar, danışanlar, potansiyel danışanlar) ve bu gruplarla kurduğumuz farklı iletişim biçimlerini (örn. kardeşe farklı, danışana farklı dil kullanmak) bir araya getirmesini "bağlamsal çöküş" (context collapse) olarak isimlendiriyor. Böylesi bir ortamda klinik psikoloğun bu mutlu, varlıklı, izlenimi veren görselleri eşliğinde mesleki bir faaliyetinin çağrısını yapması bağlamsal çöküşün somut bir temsili olarak karşımıza çıkıyor. Görsel seçimi ile metin arasındaki kopukluğa rağmen bu türden bir kendini sunma biçiminin izlenme/tıklanma üzerinde bir aracı olarak kullanıldığını ve tabii, bu izlenme ve takip edilme sayısının da artık bir yetkinlik göstergesi olarak algılandığını söylemek de pekâlâ mümkün.

Hüküm Bildiren Yorumlar yahut 'Güzin Ablalık'

Performansın bir diğer görünümünün ise, toplumun geniş bir kesiminin değer yargılarını okşayan psikolojik bilgiyle ilişkilendirilemeyecek yorumlarda bulunmak olduğunu düşünüyorum. Performatif psikolog izleyiciler tarafından yetkinliğinin onaylanması için onların hemfikir olacağı, onları rahatsız etmeyecek yorumlarda bulunabilir ve bunu otoritesinin bir işareti olarak buyurgan bir üslupla sunabilir.

"İlişkiyi kurtarma görevi kadına düşmüşse o ilişki zaten bitmiştir! İlişkiyi kurma, devam ettirme, kurtarma işi kadında değildir. Kadın: arzulanandır, istenendir, erişilmeye çalışılandır... Kadın ilişkiyi korumak zorunda olan değildir. Kadın ilişkiyi kurtarmaya çalıştığı andan itibaren anneyi çağrıştıran hareketler sergilemeye başlar. Kadın orda eline yüzüne bulaştırır en son da tüy diker..."

Milyonlarca takipçisi olan bir klinik psikoloğun milyonlarca görüntülenme alan bir paylaşımında "hangi adamla evlenilmez?" listesi yaptığını görebilirsiniz. Merak edenler için liste şu şekilde:

1. Kahrını çekmeyen ile evlenilmez
2. Konuşamadığın adamla evlenilmez
3. Sorumsuz adamla evlenilmez
4. Ergen adamla evlenilmez
5. Küsen adamla evlenilmez

On binlerce beğeni ve gönderim alan bu paylaşımlarda psikolog, psikolojik bilgi sunan bir uzman olmaktan çıkıp izleyicilerin gündelik ilişkilerine dair hükümler veren, kimin haklı kimin haksız olduğunu belirleyen ve kadın-erkek ilişkilerini toplumsal cinsiyet kalıplarıyla yeniden üreten/meşrulaştıran bir konuma geçiyor.

Belirli bir kitlenin değer yargılarını okşayan bu türden söylemler başka bir kesimin tepkisini çekerek kutuplaşma üzerinden etkileşim sağlama stratejisi ile de kendini gösterebilir. Kadın-erkek ilişkilerine dair toplumsal cinsiyetçi yargıların yanı sıra, aşağıdaki örnekte de görüldüğü üzere, eşcinselleri kadın-erkek ilişkileri üzerine konuşmaya yetkin olmayan bir yerde konumlandıran ve yine on binlerce beğeni ve yeniden gönderim alan homofobik söyleme sahip bir psikologla da karşılaşabilirsiniz.

"Bu ülke yıllarca kadın-erkek ilişkilerini gaylerden dinledi. Türk kadınına söylüyorum: Hep güçlü erkeğim olsun istiyorsunuz ama güçlü erkeğin yanında durmayı bilmiyorsunuz. Durabildiğiniz yegâne erkek, güçsüz erkek."

Yine aynı psikologdan:

"Bizim zamanımızda kadın çok kıymetliydi. Biz haddimizi bildik. Bir kadına 5-10 erkek talip olabilirdi. Haddimizi biliyorduk ve seçilebilmek istiyorduk. Şimdi olay değişti. Bir erkeğe on kadın düşüyor. Zeki ve güçlü

adam istiyorsun. Seni her yerde tatile götürebilecek seviyede. Maddi olanakları vermiş. Güçlü bir adam, bağlantıları var. Fiziksel olarak sağlığı yerinde…Bu adam ne yapıyor? Şirketinde 15 tane araba var diyelim. Sen bu adama geliyorsun, diyorsun ki: Bir tane araban olsun, hep o arabaya bin, senin olsun, bütün bakımlarını sen yapacaksın, diyorsun. Adam bunu kabul ediyor ama sen o arabayı daima temiz, genç, sağlıklı, çalışır durumda tutmak zorunda olan sensin, o değil…Güçlü erkek isteyip prenses isteyebilirsin. Prenses isteyip içinden faturaları ödemesini bekleyebilirsin. Hem cam kenarı hem koridor olmaz."

Bu tür paylaşımların aldığı beğeni ve yeniden gönderim sayıları, içeriklerin doğrudan onaylandığı anlamına gelmez. Bu etkileşimlerin bir kısmı tepki göstermek veya eleştirmek amacıyla da gerçekleşmiş olabilir. Fakat bu durum, söz konusu içeriklerin dolaşıma girme ve daha geniş kitlelere ulaşma biçimini değiştirmez.

Psikolojik Kavramların Aşırı Kullanımı: Narsisizm, Travma, Bağlanma ve Diğerleri

Psikolojik kavramların/jargonun fazlaca kullanılması romantik ilişkiler bağlamında (özellikle narsisizm etiketi üzerinden) çok sık karşılaştığımız bir olgu olmaya başladı. Oldukça ilgi gören bu kavramların kullanımı performatif psikoloğun alet çantasında bulundurmayı eksik etmediği yetkinlik imlerinden biri olarak karşımıza çıkabiliyor.

İndirgemeci bir dille sunulan "narsisti teşhis etme" odaklı içeriklerin gerçek bir farkındalık yaratmaktan ziyade tanımsal karmaşalara ve damgalamaya hizmet etmesi daha olası. Nitekim Smith ve arkadaşlarının (2025) çalışması, narsisizmin sosyal medyada milyarlarca izlenmeye ulaşarak popüler bir psikoloji kavramına dönüştüğünü ortaya koyuyor (örn. TikTok'ta #narcissist etiketi 12 milyarı aşan izlenme sayısına ulaşmıştır). Ancak halkın narsisizm algısı ile kavramın akademik ve klinik çerçevesi arasında belirgin bir fark bulunuyor. Halk arasında narsisizm daha çok yüzde 60'lara varan oranda "sosyal bencillik" (social selfishness), yüzde 40'lara varan oranda ise "gösterişçilik/kibirlilik" (vanity) ile ilişkilendiriliyor. Oysa akademik literatürde narsisizm; görkemli ve kırılgan narsisizm türlerinin yanı sıra antagonizma, dışadönüklük ve nörotisizm gibi farklı boyutları içeren çok daha kapsamlı bir yapı olarak ele alınıyor.

Instagram'da nispeten yeni bir hesabı olan bir klinik psikoloğun partner seçiminde kullanılmak üzere verdiği şöyle bir bilgiyle karşılaşabilirsiniz:

"Merhaba arkadaşlar, ben klinik psikolog …. Bugün size narsistik kişilik özelliklerinden 4 tane madde sayacağım. Özellikle bir partner seçerken kendinize, bunlar işinize çok yarayacak. Gelin hemen başlayalım. Bunlar için hayattaki en önemli ama en önemli kişi sadece kendileridir. Sizden ve diğer insanlardan

kendilerinin üstün olduğuna inanırlar. İkinci maddemiz: Anlayışsızlardır… " şeklinde devam ediyor.

Ekranda partner seçim reçetesi veren bu gibi içeriklerin konu hakkında bir farkındalık yaratmak adına mı yoksa izlenme potansiyeli yüksek olduğu için mi paylaşıldığını tam olarak kestiremesek de bu kadar çok narsisizm uzmanı olmadığını söyleyebiliriz.

Danışanım … Dedi, …'nın 5 İşareti, En çok – En sık Kalıpları

Aşağıda yaklaşık 24 bin takipçisi olan fakat yüz binlerce izlenmelere ulaşan bir klinik psikoloğun içerik başlıklarından örnekler görebilirsiniz:

- Narsistik özellikler taşıyan kişilerin en sık kullandığı 5 cümle.
- Yıpranan evliliklerin 5 sessiz işareti!
- Kaygılı insanların kimseye söylemediği 5 cümle!
- Terapide insanların en çok kurduğu savunma cümlesi!
- Kadınların en çok içinde tutup söylemediği 5 şey!
- Kadınların en sık yaşadığı 5 iç çatışma!
- Terapide en çok duyduğum 5 iyiyim yalanı!
- Odaklanmanı fark etmeden bozan 5 hata!
- Eşine karşı içten içe uzaklaşan bir kadının 5 davranışı!
- İnsanların ilişkide kendini kaybettiğini gösteren 5 işaret!

Yahut başka bir psikoloğun "kafanın içindeki o sesi susturmanın 3 psikolojik yolu" başlıklı bir Instagram videosuna denk gelebilirsiniz.

Şöyle diyor:

"İlk olarak fark et! Zihnin otomatik pilottayken bunu ne zaman yaptığının farkına varamaz. İkincisi şimdide kal… ve sonuncusu beynin en kötüyü yazmaya başladığında dur ve sor…"

Bu kalıplar performatif psikoloğun hem yorumlama/anlama becerisinin bir göstergesi hem de örneklerin kullanım sayısıyla paralel olarak fazlaca danışanı olduğu üzerinden yetkinlik izlenimi vermesinin bir yolu olarak düşünülebilir.

Bilimsel Bilgi de Performansa Dâhil

Bilge ve entelektüel aurasını güçlendirmenin bir yolu da bilimsel literatürle desteklenmiş veya bilimsel görünen içerikler. Özellikle bilimsellik adı altında çeşitli makaleler, kitaplar referans alınarak oldukça keskin ve buyurgan bir üslupla insanlar, cinsiyetler, anne-babalık gibi konularda yorumlar yapan uzmanları sık sık görebilirsiniz.

Söz gelimi Instagram'da gezerken elindeki mikrofona adeta fısıldayarak konuşan bir psikoloğun:

"Yapılan bir araştırmada ... bıyığı olan erkeklerin daha çekici olduğu bulunmuş" dediğini görebilirsiniz.

Bir başkasının oldukça mutlu bir şekilde:

"Erkeklerin biyolojik ve evrimsel olarak kadınlardan çok daha başarılı olduğu alanları ve bunların dünyayı nasıl değiştirdiğini biliyor musunuz? Birincisi stres ve depresyon yönetimi. Stabil testosteron hormonu ve kriz anlarında eyleme odaklanma yeteneği. İkincisi, ileri düzey uzamsal zekâ. Üçüncüsü ise sistemleştirme. Hayatın her alanında, mimariden teknolojiye, psikolojik kriz yönetiminden estetik detaylara kadar biz kadınların erkeklerin bu üstün yeteneklerine ve desteğine ihtiyacımız var. Dünyayı yaşanabilir ve dengeli kılan tam olarak bu tamamlayıcı güç."

Oysa bilimsellik içinde şüpheyi, olasılıkları, sınırları da barındırır. İnsanın biricikliğini, yaşam öyküsünü, kültürler arası farkları göz ardı eden; bağlama yer açmayan bu türden "haplaştırılmış" bilgiler hem psikologlar olarak bizi hem de muhatabımız olan kitleyi zihinsel tembelliğe itecek ve sözlerimizin etkisini de kaydırılan bir reel süresi kadar tutacaktır.

Algoritmalara Uyum: Güvencesizlik ve Öz-Markalaşma

Performatif psikologluğu bazı psikologların sosyal medyada daha fazla ilgi görme arzusu ya da kişisel tercihleri üzerinden açıklamak yeterli bir açıklama olmayacaktır. Bir psikoloğun neden sürekli kendisini göstermeye, özel hayatından parçalar paylaşmaya, canlandırmalar yapmaya veya popüler içerik formatlarını taklit etmeye yöneldiğini anlamak için içinde bulunduğu koşulları da değerlendirmek gerekiyor. Bu pratiklerin ortaya çıkışında, sosyal medya platformlarının işleyiş biçimi, değişen mesleki koşullar ve giderek artan rekabetin de payı var.

Mesleki güvencesizlikler, iş bulma zorluğu, işyerinde mobbinge maruz kalmak veya kliniğine daha fazla danışan çekmek gibi sebeplerden sosyal medya hesabı açmak bu platformlarda görünür olmak kaçınılmaz bir durum hâline geldi. Bunca rekabetin olduğu bir yerde hayatta kalmak ise daha çok izlenmek ve takipçi sayınızı arttırmaktan geçiyor. Dolayısıyla bu platformlarda paylaştığınız içeriklerin ilgi görmesi gerekiyor hiç şüphesiz. Psikologlar hem ekonomik yapıdaki dalgalanmaların yarattığı finansal istikrarsızlık ile baş etmek için hem de neoliberal öz-markalaşma propagandasının baskısıyla mesleki kimliklerini yönetilmesi gereken bir markaya dönüştürmeye çalışıyorlar. Bu markaya yatırım yapmak, markanın görünürlüğünü arttırmak, canlı tutmak zorunda kalıyorlar. Bir sosyal medya uzmanının danışmanlığında yahut kendi araştırmaları, gözlemleri aracılığıyla algoritmalar tarafından öne çıkarılmanın yollarını arıyorlar. Algoritmanın ödüllendirdiği, trend olan formatları (örneğin, kendini veya kişisel yaşamından parçaları gösterme) paylaşımlarına dahil ederek algoritma tarafından tercih edilmeye çalışıyorlar (Sarı,

2025). Burçin Sarı'nın (2025) çalışmasında bir psikoloğun aşağıdaki ifadeleri de bunun bir yansıması:

"Kendinizi de dahil ettiğiniz kısa videolar (reels) daha fazla etkileşim sağlıyor. Bunu kendim denedim. İlk başta, psikolojik bir kavramla ilgili ilginç bir görsel paylaştım ve elbette çok iyi açıkladım. Ancak hiç ilgi çekmedi. Daha sonra, aynı kavram üzerine kurulu bir video çektim ve canlandırdım. Duygular ve üzüntüyle ilgiliydi... İşte bu hesabım için büyük bir başarı oldu. Bu tür içerikleri çekmeyi ve bunlara katılmayı sevmesem de hesabım için daha fazla görünürlük elde etmek için bunu yapmak zorundayım."

Evet, insanlar artık Instagram ve benzeri platformlardaki görünürlüğünüze, görsel özgeçmişinize bakıyor. Bu da beraberinde mesleki yetkinliğinizin sosyal medyadaki takipçi sayınız, etkileşimleriniz ve dolayısıyla kendinizi sunma biçiminiz (performansınız) üzerinden değerlendirilmesini getiriyor.

Riskler, Sınırlar ve Mesleki Etik

Görünür olma çabasının ve dijital rekabetin mesleki pratiğimize getirdiği birtakım riskler var. Görünürlük uğruna yüksek takipçili hesapların kullandığı içerik formatlarını ve sunum stratejilerini taklit etmek, daha fazla etkileşim almak, daha geniş kitlelere ulaşmak veya rekabet ortamında farklılaşmak amacıyla nasıl göründüğümüz, nasıl daha çok izleneceğimiz üzerine düşünmek, çabalamak hem otantikliğimizi kaybedip kendimize yabancılaşmamıza hem de mesleki niteliğimizin yerinde saymasına neden olabilir.

Yine bu görünürlük yarışında daha fazla kişiye ulaşmak ve rekabet ortamında farklılaşmak amacıyla sahip olduğumuz yetkinliklerin abartılması, uzmanlık alanlarımızın olduğundan geniş gösterilmesi (oysa ortalama bir sosyal medya kullanıcısının mesleki yeterliliğimizi değerlendirmesi her zaman mümkün değil) ve buna bağlı olarak yetkinlik izlenimi yaratmak için gereğinden fazla teknik terim kullanılmasının olası riskleri var (White, 2025).

Psikoloji jargonunu özensiz ve fazlaca kullanmamız bu kavramların her zaman doğru anlaşıldıkları anlamına gelmiyor. Sıradan bir üzüntünün depresyon, olumsuz bir deneyimin travma veya düzenli olma isteğinin OKB olarak tanımlanması bu sorunları gerçekten yaşayan bireylerin deneyimlerini de önemsizleştiriyor. Sahip olduğumuz mesleki bilgi ve kurumsal konum nedeniyle söylemlerimiz insanların yaşantılarını nasıl yorumladıklarını ve neye inandıklarını etkileme gücüne sahip. Bu da gündelik ilişkilerde söylemlerimizin araçsallaştırılmasını mümkün kılıyor. Günlük yaşamda, bir anlaşmazlıkta karşı tarafın narsist, manipülatif veya toksik olarak nitelendirildiğini görmemiz pek olası. Kullandığımız bu dil yaşanan bir sorunu anlamlandırmaktan ziyade karşı tarafı susturmanın veya tartışmada üstünlük sağlamanın bir aracına dönüşebilir (Isern-Mas ve Almagro, 2025).

Psikologların sosyal medyadaki varlığı yalnızca öz-markalarını görünür kılmaktan ibaret değil, aynı zamanda psikolog kimliğinin toplumda nasıl temsil edildiğini ve anlaşıldığını da etkiliyor. Sürekli doğru konuşan, her şeyi bilen, yanılmayan, sorunlarını çözmüş ve özenilesi bir hayat yaşayan psikolog temsili, zamanla toplumun psikologlara ilişkin beklentilerini de şekillendirebilir. İçeriklerinde insanlara sürekli akıl veren, onları sorunlarını çözmek için yeterli kaynakları olmayan bir pozisyonda konumlandıran performansların "Hocam, bir psikolog olarak siz daha iyi bilirsiniz" yaklaşımını ve psikologların her konuda bilgi sahibi olması veya kendi yaşamlarında da her zaman doğru kararlar vermesi gerektiği yönündeki (örn., "ne biçim bir psikologsun!") örtük bir beklentiyi besleyeceğini görmek gerek. Oysa mesleki uzmanlık, insanın bütün yaşam alanlarında yanılmaz olduğu anlamına gelmez.

Sosyal medyada kişisel yaşamın, duyguların ve özel deneyimlerin ne ölçüde paylaşılacağı da üzerinde düşünülmesi gereken bir konu. Kişisel yaşamın ve özel deneyimlerin aşırı paylaşılması, psikolog ile danışan arasındaki profesyonel sınırları bulanıklaştırabilir ve terapötik ilişkinin niteliğini etkileyebilir. İçeriklerinde danışanlarının kimi sözlerini paylaşan yahut danışanı zor bir dönemden geçerken neşeli içerikler paylaşan psikologların danışanlarının bu içeriklerini izlerken nasıl hissedeceklerini göz önünde bulundurması gerekir. Burada psikoloğun gündelik yaşamını veya olumlu duygularını hiç paylaşmamasından ziyade paylaşımlarının profesyonel ilişki üzerindeki olası etkilerini de aklının bir ucunda tutmasının önemini vurguluyorum.

Sonuç Yerine

Psikologların sosyal medyada görünür olmalarının veya kendilerini belirli bir biçimde sunmalarının başlı başına sorunlu olduğunu söylemek mümkün değil. Nihayetinde sosyal medya, psikologların bilgi ve deneyimlerini daha geniş kitlelerle paylaşabilmeleri, mesleklerini tanıtabilmeleri ve psikolojik farkındalığın gelişmesine katkıda bulunabilmeleri için önemli imkanlar sunuyor. Mesleki güvencesizliklerin, artan mezun sayılarının, rekabetin ve değişen iletişim biçimlerinin olduğu bir ortamda psikologların bu mecralarda varlık göstermelerini yadırgamamak gerekiyor.

Yine de bu koşullar, sosyal medyada ürettiğimiz içeriklerin sorunlu yönlerini ve buna bağlı olarak mesleki temsilin abartılı bir performansa dönüşmesini kabul edilebilir kılmıyor. Görünür olma ihtiyacının sosyal medyadaki paylaşımların muhtevasının önüne geçmesi, etkileşim sağlamak için bir otorite işareti olan unvanların gücüyle buyurganca konuşulması veya karmaşık psikolojik meselelerin kolay tüketilebilir formatlara dönüştürülmesi yalnızca sosyal medya algoritmalarıyla açıklanamaz. Bu koşulların psikologların tercihlerini nasıl etkilediğini anlamak kadar, bu tercihlerdeki mesleki sorumluluğu da göz ardı etmemek gerekiyor. Algoritmalar tarafından tercih edilmek için uyum sağlarken

performatif bir psikolog temsilini de yeniden ürettiğimizi unutmamalıyız. Algoritmalar etkileşim almak için belli bir içerik formatını dayatsa da kendi zekâmız, yaratıcılığımız ve özgünlüğümüzden ortaya çıkacak içerikler aracılığıyla başkaca imkanlar olduğunu gösterebiliriz.

Görünür olma, beğenilme ve takdir edilme arzusu yalnızca eleştirdiğim psikologlara özgü değil. Bu yazının başında kendi deneyimim üzerinden anlatmaya çalıştığım gibi, kamera karşısına geçtiğimde benzer arzularla ve çelişkilerle ben de karşılaştım. Burada mesele edindiğim şey bu arzulardan bütünüyle arınmak değil bunların mesleki faaliyetlerimizi nasıl biçimlendirdiğinin farkında olup nerede duracağımızı sorgulamak.

Bu nedenle en başta kendime sorduğum sorulara biraz da genişleterek yeniden dönersek: Kamera karşısında hayali seyircilere konuşurken bilgili görünme, bir imajı sürdürme performansımız ile kendimizi ifade etme, bildiklerimizi paylaşma arzumuz arasındaki sınır nerede başlıyor ve bir imajı sürdürme ile mesleki etik ve sınırları aşmama arasında nasıl bir denge kurabiliriz?

Kaynaklar

Goffman, E. (2024). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* (B. Cezar, Çev.). Metis Yayınları. (Orijinal eser 1959'da yayımlanmıştır).

Isern-Mas, C. ve Almagro, M. (2025). Unmasking therapy-speak. *Theobretical Medicine and Bioethics*, *46*(6), 465–489.

Marwick, A. E. ve boyd, d. (2010). I tweet honestly, I tweet passionately: Twitter users, context collapse, and the imagined audience. *New Media & Society*, *13*(1), 114-133.

Sarı, B. (2025). The rise of influencer practices among psychologists: From therapy rooms to Instagram reels. *Social Media + Society*, *11*(2).

Smith, S., Proulx, T. ve Haddock, G. (2025). How do people conceptualize narcissism and narcissistic individuals? *Journal of personality*, *94*(3), 394-408.

White, E. (2025, Nisan). Ethics: Under the influence. *Therapy Today*. https://www.bacp.co.uk/bacp-journals/therapy-today/2025/articles-april/under-the-influence/

PSİKOLOJİYİ BAŞKA TÜRLÜ DÜŞÜNMEK

Aysel Gürel

Onto'nun "Eleştirel psikoloji: Ne için, neye karşı?" temalı bir sayı hazırlaması, Eleştirel Psikoloji Sempozyumu'nun bu yıl dokuzuncusunun düzenlenecek olması da dikkate alındığında, yaklaşık yirmi yıldır Türkiye'de dolaşımda olan *eleştirel psikoloji fikrinin* neden hâlâ bu kadar muğlak kaldığını düşündürüyor.

Bu muğlaklığın birçok nedeni olabilir. Eleştirel psikoloji kavramı Türkiye'ye gireli neredeyse yirmi yıl olmasına rağmen akademik psikolojide hâlâ büyük ölçüde yok hükmündedir. Bunda, Türkiye ve genel olarak Batı akademik psikolojisinin statükocu karakterinin, Türkiyeli akademisyenlerin Batı akademisinde kabul görme arzusunun ve psikolojik olguları pozitivist bir çerçevede düşünmeye alışmış olmanın payı olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte, eleştirel psikolojinin Türkiye'de hiç karşılık bulmadığını söylemek de doğru olmaz. Tam tersine, eleştirel yönelimli pek çok psikoloğun gündelik praksisinde, henüz açıkça kavramsallaştırılmamış olsa da eleştirel bir yönelimin gelişmeye b aşladığını düşünüyorum. Örneğin, deprem bölgesinde çalışan eleştirel yönelimli psikologların biriktirdiği deneyimler, Türkiye bağlamında geliştirilecek eleştirel bir afet psikolojisinin önemli hammaddelerini oluşturmaktadır. Benzer biçimde, giderek daha fazla kadın psikolog, terapi odasına feminizmin nasıl taşınabileceğini sorgulamaktadır. Bu deneyimlerin ortak ihtiyacı, pratikteki bu "uygulamaların" kavramsallaştırılmaları ve teori üretiminin parçası hâline getirilmeleridir.

Bu yazıda, yaklaşık yirmi yıl sonra eleştirel psikoloji(ler)in ne olduğunu yeniden tartışmayı amaçlıyorum. Bunu Ian Parker'ın (2007) *Eleştirel psikoloji nedir, ne değildir?* makalesinden ilham alarak yapacağım. Ancak bunu Parker'ın sınıflandırmasını izleyerek değil, yaklaşık yirmi yıldır Türkiye'de eleştirel psikoloji tartışmalarını izleyen biri olarak kendi biriktirdiğim temel gözlemler üzerinden yapacağım.

Buna geçmeden önce, Onto'nun dosya/temasındaki iki soruya yakından bakmak istiyorum: *Eleştirel psikoloji ne için? Eleştirel psikoloji neye karşı?*

İlk bakışta oldukça doğal görünen bu iki soru, bana göre aynı zamanda belirli bir varsayımı da içinde taşıyor. Sorular, anaakım psikolojiyi değil eleştirel psikolojiyi kendisini açıklamaya davet ediyor. Böylece farkında

olmadan anaakım psikolojiyi zaten meşru, nötr ve açıklama gerektirmeyen bir konuma yerleştirirken, eleştirel psikolojiyi ise varlığını gerekçelendirmesi gereken bir istisna gibi kuruyor. Toplumsal yaşamdaki baskı sistemlerinde (heteroseksizm, ataerkillik, beyaz üstünlükçülük vb.) olduğu gibi sorgulanan taraf, kendisini sürekli açıklamak zorunda bırakılır.

Kışkırtıcı bir okumayla Onto'nun temasındaki ilk soruyu şöyle yeniden formüle etmek mümkündür: "Zaten psikoloji varken neden bir de eleştirel psikolojiye ihtiyaç duyuyoruz?" Soru böyle anlaşıldığında eleştirel psikolojiyi mevcut psikolojiye sonradan eklenen bir alt alan gibi düşünmeye davet eder. Oysa mesele varolduğu hâliyle psikolojiye yeni bir alan eklemek değil, "eleştirel" sıfatının ne anlama geldiğini açıklamaktır. Eleştirelliği yalnızca karşı çıkmak ya da muhalefet etmek olarak değil; eleştirinin nesnesini tarihsel olarak sorgulama, temellendirme ve gerektiğinde yeniden kurma çabası olarak anlamak gerekir.

Nitekim "eleştirel" kavramı farklı düşünce geleneklerinde farklı anlamlar kazanmıştır. Kant eleştiriyi aklın kendi sınırlarını sorgulaması olarak kurarken, Frankfurt Okulu onu özgürleşmenin aracı olarak yeniden tanımlamıştır (Horkheimer, 2010). Holzkamp eleştiriyi öznenin eylem kapasitesini genişletmeyle ilişkilendirmiş (Tolman, 1994), Bhaskar eleştiriyi toplumsal gerçekliğin açıklanmasından onun dönüştürülmesine uzanan bir süreç olarak düşünmüştür (Öğütle, 2015). Diğer yandan Foucault (2014) eleştiriyi, iktidarın ve öznelliğin tarihsel kuruluşunu görünür kılan bir analiz biçimi olarak ele alırken; Latour (2004) ise şüphe ve teşhire dayalı klasik eleştiri anlayışının çağımızdaki sınırlarına işaret ederek yeni eleştiri biçimlerine ihtiyaç duyduğumuzu savunmuştur. Bu geleneklerin ortak noktası, eleştiriyi yalnızca yıkıcı değil, aynı zamanda bilgi üretici bir etkinlik olarak kavramalarıdır.

İkinci soruyu, yani "Eleştirel psikoloji neye karşı?" sorusunu cevaplamak daha kolaydır. Elbette eleştirel psikoloji, psikolojiyi başka türlü düşünebilmek için mevcut psikoloji anlayışını eleştirmek zorundadır. Ancak bu, "eleştirel psikoloji neye karşı" sorusu ile anlaşılmaya çalışıldığında, eleştirel psikoloji zorunlu olarak negatif olarak konumlandırılır, karşıtlık onun kurucu unsuru hâline gelir. Oysa bana göre eleştirel psikoloji anaakımı eleştirdiği için eleştirel değildir. Eleştirel olduğu için anaakımı eleştirir. Çünkü eleştirel psikolojinin temel meselesi, öznelliği onu kuran tarihsel, toplumsal ve siyasal ilişkiler içinde anlamaktır. Anaakım psikoloji ise çoğu zaman bu ilişkileri görünmezleştirerek öznelliği soyut ve evrensel bir insan anlayışı üzerinden kurar.

Bu nedenle Rose, Danziger, Holzkamp, Parker ve başka birçok eleştirel psikoloğun ortak sorusu şudur (Danziger, 1990; Parker, 2007; Rose, 1998; Tolman, 1994): *Bugün psikoloji dediğimiz bilgi hangi tarihsel koşullar içinde üretilmiştir?* Bu soru aynı zamanda

hangi insan anlayışının normalleştirildiğini, hangi deneyimlerin görünmezleştirildiğini ya da patolojikleştirildiğini ve psikolojik bilginin hangi iktidar ilişkileriyle eklemlendiğini de sormayı gerektirir. Anaakım psikolojinin hegemonik konumu düşünüldüğünde, eleştirel psikolojinin yönelttiği temel soruların öncelikle ona yönelmesi de bu nedenle şaşırtıcı değildir.

Bu yazıda eleştirel psikolojiyi tanımlamaktan çok, onu düşünmenin farklı yollarını açmaya çalışacağım. Bunu da eleştirel psikoloji anlayışını kurduğunu düşündüğüm temel sorular üzerinden yapacağım. Bu nedenle aşağıdaki maddeler, eleştirel psikolojinin ne olduğuna dair kapalı tanımlar değil; onu nasıl düşünmemiz gerektiğine ilişkin tartışmaya açık saptamalar olarak okunmalıdır.

1. Eleştirel psikoloji, psikolojinin bir alt alanı mıdır?

Eleştirel psikoloji kesinlikle psikolojinin bir alt alanı değildir. Çünkü eleştirel psikoloji mevcut psikoloji alt alanlarına eklenecek yeni bir alan ya da belirli bir kuram, yöntem ya da "uygulama" repertuvarını öğrenerek edinilecek bir uzmanlık değildir. Daha çok, alt alan gözetmeksizin, psikolojik bilgi üretme ve psikolojik praksis kurma biçimini ifade eder. Başka bir deyişle, eleştirel psikoloji, psikolojinin yanına eklenecek yeni bir alt alan değil; epistemolojik, metodolojik, etik ve politik bir konumlanmadır.

Bu konumlanma, psikolojinin araştırma ve müdahale nesnesi olarak ele aldığı öznenin ya da öznelliğin tarihsel, toplumsal ve siyasal ilişkiler içinde nasıl kurulduğunu anlamaya yönelir. Dolayısıyla eleştirel psikolojinin temel sorusu yalnızca insanların nasıl düşündüğü, hissettiği ya da davrandığı değildir; bu deneyimlerin hangi tarihsel koşullar içinde, hangi iktidar ilişkileri aracılığıyla ve hangi bilgi pratikleri içinde belirli biçimlerde kurulup anlam kazandığıdır.

Parker (2007), eleştirel psikolojiye ilişkin yaygın bir yanlış anlamaya dikkat çeker. Ona göre eleştirel psikoloji çoğu zaman yalnızca sosyal psikolojiyle ilişkilendirilmekte, psikolojinin diğer alanlarının dışında düşünülmektedir. Parker bu algının, 1980'lerden itibaren özellikle Avrupa sosyal psikolojisinde yaşanan epistemolojik dönüşümün tarihsel etkisiyle oluştuğunu belirtir. Bu yanlış anlamayı gidermek için eleştirelliği bilişsel psikoloji örneği üzerinden gösterir: Bilişsel psikoloji düşünme ve hatırlamayı zihnin içindeki süreçlerle açıklamaya çalışırken, söylemsel psikoloji bu soruyu tersine çevirir; "zihnin içinde neler oluyor?" yerine "zihin hangi söylemsel ve toplumsal ilişkiler içinde işler?" diye sorar. Böylece psikolojik süreçler bireyin içine değil, ilişkisellik içine yerleştirilmiş olur.

Bu tarihsel açıklama kuşkusuz önemlidir. Ancak eleştirel psikolojinin neden yalnızca sosyal psikolojiyle sınırlı olamayacağını daha temel bir gerekçeyle de açıklayabiliriz. Eleştirelliğin yalnızca sosyal psikolojiye ait

olduğu düşüncesi, psikolojinin sadece toplumsal olgularla ilgilenen bölümünün iktidar ilişkilerini dikkate alması gerektiği varsayımına dayanır. Oysa bu varsayım, iktidarı yalnızca kamusal ve görünür ilişkilere indirger.

Feminizmin en önemli katkılarından biri, en mahrem görünen ilişkilerin bile iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığını göstermesidir. Aile, ebeveynlik, çocuk yetiştirme, yakın ilişkiler, cinsellik, beden, duygu düzenleme ya da benlik deneyimi gibi psikolojinin en "bireysel" kabul ettiği olgular bile tarihsel, toplumsal ve siyasal ilişkiler içinde biçimlenmektedir. Dolayısıyla eleştirel bir psikoloji yalnızca sosyal psikolojinin değil, klinik psikolojiden gelişim psikolojisine, bilişsel psikolojiden nöropsikolojiye kadar psikolojinin bütün alanlarının epistemolojik ufkunu dönüştürme iddiasındadır.

Bu nedenle eleştirel psikoloji belirli bir alt alanın adı değil, psikolojinin bütününe yöneltilmiş bir sorgulama biçimidir. Psikolojinin hangi alt alanında çalışıyor olursak olalım, eleştirel psikoloji bize aynı soruyu yöneltir: İncelediğimiz/müdahale ettiğimiz psikolojik olguyu mümkün kılan tarihsel, toplumsal ve siyasal koşullar nelerdir? Eğer bu soru sorulmuyorsa, araştırdığımız/müdahale ettiğimiz konu ne olursa olsun, eleştirel bir psikoloji praksisinden söz etmek güçleşir.

2. Eleştirel Psikoloji mi, Eleştirel Psikolojiler mi?

Kanımca eleştirel psikolojiye ilişkin en yaygın yanlış anlamalardan biri, onu tekil bir kuramsal gelenek gibi düşünmektir. Oysa gerçekte tek bir eleştirel psikolojiden değil, farklı epistemolojik ve politik öncüllere sahip eleştirel psikolojilerden söz ediyoruz. "Eleştirel psikoloji" ifadesi bu nedenle belirli bir teoriye, yönteme ya da "uygulamaya" değil, birbirinden farklı eleştirel gelenekleri kapsayan şemsiye bir kavrama karşılık gelir.

Bir önceki bölümde eleştirel psikolojinin bir alt alan değil, psikolojik praksise ilişkin epistemolojik, metodolojik, etik ve politik bir konumlanma olduğunu söylemiştim. Ancak böyle bir konumlanmanın tek bir biçimi yoktur. Marksist, feminist, postyapısalcı, eleştirel realist ya da anti-sömürgeci yaklaşımlar farklı eleştirel psikoloji geleneklerine kaynaklık edebilir. Bunların yanı sıra eleştirel ırk çalışmaları, eleştirel erkeklik çalışmaları, queer kuram gibi daha özgül eleştirel yönelimler de psikolojik praksisin farklı yönlerini yeniden düşünmeye katkıda bulunur.

Bu çoğulluğu tanımak önemlidir. Çünkü sözünü ettiğimiz gelenekler yalnızca farklı kavramlar kullanmaz; çoğu zaman bilgiye, özneye, topluma ve özgürleşmeye ilişkin birbirinden oldukça farklı epistemolojik kabullere sahiptir. Dolayısıyla eleştirel psikolojiler arasında ciddi teorik gerilimler ve hatta karşıtlıklar da bulunur.

Bu gerilimlerin en görünür olduğu alanlardan biri, özgürleşme fikrine yüklenen anlamdır. Marksizm, feminist teori ve politikanın bir kısmı ya da Martín-Baró'nun temsil ettiği kurtuluş psikolojisi gibi gelenekler, mevcut

iktidar ilişkilerini çözümlemekle yetinmeyip onları dönüştürmeyi amaçlayan açık bir özgürleşme perspektifi geliştirirler. Buna karşılık postyapısalcı gelenek, çoğu zaman özgürleşmenin tek ve evrensel bir projesi olabileceği fikrine mesafeyle yaklaşır. Daha çok iktidarın gündelik yaşam içinde nasıl işlediğini görünür kılmaya, yerleşik hakikat rejimlerini sorgulamaya ve doğal kabul edilen kategorileri yapısöküme uğratmaya yönelir. Dolayısıyla bu gelenekler yalnızca farklı cevaplar vermez; bazen benzer soruları farklı biçimlerde kurarlar.

Bununla birlikte, bu farklı eleştirel psikolojiler arasında hiçbir ortak zemin olmadığı söylenemez. Bana göre, bu gelenekleri aynı başlık altında düşünmeyi mümkün kılan temel ortaklık, psikolojik yaşantıyı tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamından bağımsız ele almamalarıdır. Farklı kavramlarla çalışsalar da, psikolojik olguları onları mümkün kılan iktidar ilişkileriyle birlikte düşünürler. Anaakım psikolojiyle temel ayrım da tam burada ortaya çıkar. Anaakım psikoloji çoğu zaman psikolojik olguları, onları üreten tarihsel ve toplumsal koşullardan soyutlayarak açıklamaya yönelirken, eleştirel psikolojiler tam tersine bu koşulları psikolojik praksisin ayrılmaz bir parçası hâline getirir.

Bu nedenle eleştirel psikolojiler arasındaki ilişkiyi birbirini dışlayan seçenekler olarak görmüyorum. Farklı tarihsel ve toplumsal sorunlar, farklı kuramsal araçları daha açıklayıcı hâle getirebilir. Hangi eleştirel geleneğin daha üretken olacağı, büyük ölçüde anlamaya/müdahale etmeye çalıştığımız bağlamın niteliğine bağlıdır. Bu nedenle eleştirel psikoloji tek bir paradigma etrafında birleşmek zorunda değildir; aksine, çoğulluğu onun temel özelliklerinden biridir.

Kendi konumum ise, özgürleşmeyi yalnızca eleştirinin değil, psikolojik praksisin de kurucu hedeflerinden biri olarak gören eleştirel geleneklere daha yakındır. Bununla birlikte, bu tercih diğer eleştirel yaklaşımların ya da anaakım psikolojinin belirli katkılarını bütünüyle reddetmeyi gerektirmez. Özellikle politik olarak ilerici sonuçlar üreten araştırmalar, yalnızca pozitivist bir epistemoloji içinde üretildikleri gerekçesiyle değersizleştirilemez. Örneğin feminist psikoloji alanında pozitivist yöntemlerle yürütülmüş bir araştırma kadınlar lehine önemli bulgular ortaya koyuyorsa, bu bilginin politik değerini teslim etmek gerekir. Ancak bu, söz konusu araştırmanın teorik varsayımlarını, araştırma sorularını ve bilgi üretme biçimini eleştiriden muaf tutulabileceği anlamına gelmez. Başka bir deyişle, bir araştırmanın politik açıdan özgürleştirici sonuçlar üretmesi ile epistemolojik olarak eleştirel olması aynı şeyler değildir.

3. Eleştirel psikoloji her meseleyi zorunlu olarak politik bir mesele hâline getirir mi?

Parker'ın (2007) ele aldığı temalardan biri de budur. Onun bu konudaki konumu, öncelikle politikadan ne anladığımızı netleştirmek üzerinedir. Eleştirel psikoloji ele aldığı konuları politikleştirmez; çünkü bu konular,

psikolojik praksisi üretenler bunu kabul etse de etmese de, zaten iktidar ilişkileri tarafından dolayımlanmıştır. Politik olan yalnızca seçimler, partiler ya da devlet kurumlarıyla sınırlı değildir. İktidar, toplumsal yaşamın en gündelik ilişkilerine, aileye, eğitime, çalışma yaşamına, toplumsal cinsiyet ilişkilerine ve bireyin kendisiyle kurduğu ilişkiye kadar nüfuz eder. Bu nedenle psikolojik yaşantıyı iktidardan bağımsız, yalnızca bireyin iç dünyasına ait bir alan olarak görmek mümkün değildir.

Bu yaklaşım aynı zamanda anaakım psikolojinin kendi bilgisini politikadan ve ideolojiden bağımsız, nötr ve nesnel olarak sunma iddiasını da sorgular. Eleştirel psikoloji açısından hiçbir bilgi üretimi toplumsal ve tarihsel koşullardan bağımsız değildir. Bu nedenle, nesnellik iddiası, çoğu zaman belirli bir toplumsal düzeni görünmezleştirir ve yeniden üretilmesine katkıda bulunur.

Türkiye bağlamında bu tartışmanın "politik psikoloji" adı altında yürütülen çalışmalar açısından da önemli sonuçları olduğunu düşünüyorum. Çünkü burada temel soru, politik psikoloji ile eleştirel psikoloji arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır.

Her eleştirel psikoloji zorunlu olarak politiktir, ancak her politik psikoloji eleştirel değildir. Bir araştırmanın seçimleri, ideolojileri, milliyetçiliği ya da toplumsal kutuplaşmayı konu edinmesi onu kendiliğinden eleştirel kılmaz. Belirleyici olan, araştırmanın konusu değil, bilgiyi hangi epistemolojik varsayımlar üzerine kurduğudur. Politik içerikleri çalışırken anaakım psikolojinin pozitivist, soyut evrenselci teorilerini kullanmaya devam etmek mümkündür. Bu durumda araştırma politik bir olguyu incelemekte, ancak onu yine tarihsel ve toplumsal bağlamından koparak açıklamaktadır.

Üstelik bu çalışmaların önemli bir kısmı normatif olarak ilerici sonuçlara ulaşabilir. Kadınlar, LGBTİ+ bireyler, engelli bireyler, etnik azınlıklar ya da yoksullar lehine eşitlikçi sonuçlar üretmeleri elbette azımsanmamalı. Ancak üretilen bilginin politik olarak ilerici sonuçlar doğurması, epistemolojik olarak eleştirel olduğu anlamına gelmez. Liberal eşitlik perspektifi, biyolojik determinizm ya da açıkça muhafazakâr yaklaşımlara kıyasla önemli bir ilerleme sağlayabilir; ancak eleştirel psikoloji açısından belirleyici olan, araştırmanın hangi tarihsel ve toplumsal varsayımlar üzerine kurulduğu, psikolojik olguyu hangi düzlemde açıkladığı ve öznelliği hangi iktidar ilişkileri içinde kavradığıdır.

Bunu Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik kuramı üzerinden somutlaştırabiliriz. Kuram (Glick ve Fiske, 2001) cinsiyetçiliği kadınlara yönelik önyargılı tutumlar olarak tanımlar ve düşmanca ve korumacı/paternalist biçimlerin "çelişkili" bir biçimde birlikte var olabileceğini ileri sürer. Ancak bu açıklama, cinsiyetçiliği bireye ait bir "tutum" olarak ele alarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğini üreten ilişkileri açıklamanın dışında bırakır. Dahası, eski cinsiyetçiliğin meşruiyetini yitirdiği ve liberal

eşitlik normlarının yerleşik olduğu bir toplumsal zemini varsayar; kadın-erkek ilişkisini de üreme ve mahremiyet üzerinden, zımnen heteroseksüel çift temelinde kurar.

Kuramın Türkiye'de "uygulanması"yla çeşitli anlamlı ilişkilerin bulunması, bu nedenle, asıl sorunu ortadan kaldırmaz: Türkiye'deki cinsiyetçiliği, ABD'nin özgül tarihsel-toplumsal koşullarında oluşmuş bir teorinin kavramsal sınırları içinde düşünmeye yönlendirir. Böylece Türkiye'deki cinsiyetçiliğin nasıl ortaya çıktığını ve hangi toplumsal ilişkiler içinde şekillendiğini araştırmak yerine, onu önceden belirlenmiş kavramlar ve kategoriler aracılığıyla görmeye başlarız. Bu anlamda, başka bir tarihsel bağlamda üretilmiş bir teorinin evrensel bir açıklama çerçevesi olarak uygulanması, yabancılaştırıcı bir bilim pratiğine dönüşebilir.

4. Eleştirel psikoloji Batı-merkezli midir?

Parker (2007), bu meseleyi "Eleştirel psikoloji Avrupalıdır." biçimindeki bir yanlış anlama olarak ele alır. Ancak Türkiye'deki psikoloji praksisi düşünüldüğünde, bu yaklaşım biçimi bana eksik geliyor. Türkiye'de psikologların kuramsal yönelimi tarihsel olarak öncelikle Kuzey Amerika psikolojisine, daha sonra Avrupa'ya, özellikle İngiltere'ye ve kısmen Fransa'ya olmuştur. Bu nedenle Türkiye bağlamında daha yerinde soru, "Eleştirel psikoloji Batı-merkezli midir?" sorusudur.

Bu soruya vereceğim cevap "hem evet hem hayır"dır.

Tarihsel olarak bakıldığında cevap hayırdır. Eleştirel psikoloji(ler) yalnızca Batı'da ortaya çıkmış gelenekler değildir. Martín-Baró'nun (1994) Latin Amerika'da geliştirdiği kurtuluşçu psikoloji, Fanon'un (2001) sömürgecilik karşıtı psikiyatri ve psikoloji çalışmaları ya da Holzkamp'ın Alman Eleştirel Psikoloji geleneği (Tolman, 1994) bunun önemli örnekleridir. Farklı tarihsel ve siyasal bağlamlarda ortaya çıkmış bu yaklaşımlar, eleştirel psikolojinin tek bir coğrafyaya ait olmadığını gösterir.

Türkiye'deki eleştirel psikoloji tartışmaları açısından ise cevap büyük ölçüde *evet*tir. Türkiye'de eleştirel psikolojinin ilk tartışmaları, sosyal bilimlerde post-yapısalcı dönüşün, psikolojide ise özellikle sosyal inşacı epistemolojinin etkili olduğu bir dönemde gelişti (Burr, 2015; Gergen, 1985). Bu nedenle Türkiye'deki eleştirel psikoloji, büyük ölçüde Anglo-Amerikan eleştirel psikoloji literatürü üzerinden şekillendi.

Eleştirel psikolojiler, farklı epistemolojik konumlanmaları temsil eden düşünce gelenekleridir. Sosyal inşacılık, eleştirel realizm, Marksizm, postyapısalcılık, feminist teori ya da anti-sömürgeci yaklaşımlar belirli coğrafyalarda ortaya çıkmış olsalar da farklı toplumsal

bağlamlarda [1] yeniden düşünülmeye ve üretken biçimde kullanılmaya açıktırlar. Bu nedenle Holzkamp'tan, Martín-Baró'dan, Fanon'dan, Parker'dan ya da Rose'dan öğrenmekte hiçbir sakınca yoktur. Tam tersine, eleştirel psikoloji farklı eleştirel gelenekler arasındaki diyalog sayesinde gelişebilir.

Ancak mesele epistemolojik çerçeveler değil, bu çerçeveler doğrultusunda üretilen psikolojik teorilerdir. Psikolojik teoriler, belirli tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamlarda ortaya çıkan öznellik biçimlerini anlamlandırma çabasıdır (Rose, 1998). Bu nedenle başka tarihsel ve toplumsal deneyimlerden üretilmiş teoriler, Türkiye'nin toplumsal gerçekliğini açıklamak için doğrudan "uygulanamaz". Buradaki sorun bu teorilerin evrensel kabul edilerek, belirli bir bağlamın ürünü olan teorilerin başka bir bağlamı açıklayabileceği varsayımıdır.

Benim "yerli eleştirel psikoloji" fikrim, bu düzlemde, eleştirel psikolojinin ithal edilemeyeceği düşüncesine dayanır. Burada yerlilikten kastım elbette ulusal ya da kültürel bir psikoloji anlayışı değildir. Yerlilikten daha çok psikolojik teorinin belirli bir toplumun tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamından türetilmesi gerektiğini anlıyorum. Başka bir deyişle, kanımca, bağlam teorinin "uygulandığı" yer olmaktan ziyade, üretildiği yerdir. Vygotsky'nin kültür-tarihsel psikolojisi, Sovyetler Birliği'nin devrimci dönüşüm koşulları içinde insan gelişimini yeniden düşünme çabasından doğarken; Martín-Baró'nun kurtuluş psikolojisi, El Salvador'un yoksulluk, siyasal şiddet ve iç savaş deneyimi içinde şekillenmiştir. Bu örneklerde toplumsal bağlam, hazır bir psikolojik teorinin uygulanacağı bir zemin değil, teorik soruların ve kavramların ortaya çıkışını mümkün kılan kurucu koşuldur. "Yerli" eleştirel psikoloji anlayışından kastım budur.

Türkiye'de yaklaşık yirmi yıl önce başlayan eleştirel psikoloji tartışmaları, anaakım psikolojiye yönelttiği eleştirileri büyük ölçüde Batı'daki eleştirel geleneklerden devraldı. Bu son derece doğal ve gerekliydi. Ancak bundan sonraki adımın yalnızca bu eleştirileri aktarmak değil, Türkiye'nin tarihsel, toplumsal ve siyasal deneyimlerinden hareketle psikolojik teoriler geliştirmek olduğunu düşünüyorum. Aksi hâlde kendi toplumsal gerçekliğimizi, başka tarihsel ve toplumsal bağlamlarda üretilmiş kavramların sınırları içinde düşünmeye devam ederiz. Böyle bir bilgi üretimi, yaşadığımız toplumu anlamamızı kolaylaştırmaktan çok, ona yabancılaştırma riski taşır.

[1] Bu metin boyunca kullandığım "bağlam" kavramı, herhangi bir psikolojik olgunun içinde yer aldığı pasif bir biçimde duran dış çevreyi ifade etmez. Bağlamdan kastettiğim, öznelliğin ve psikolojik deneyimin kurulduğu tarihsel, toplumsal ve siyasal ilişkiler bütünüdür. Bu nedenle bağlam, psikolojik olguların dışsal bir değişkeni değil, onların oluşum koşuludur.

5. Eleştirel psikoloji disiplinlerarası mıdır?

Bu soruya verilecek cevabın kesin bir *evet* olduğunu düşünüyorum. Ancak burada disiplinlerarasılıktan kastım, psikolojik araştırmalara zaman zaman sosyoloji, antropoloji ya da siyaset bilimi literatüründen birkaç kavram eklemek değildir. Eleştirel psikoloji açısından disiplinlerarasılık, psikolojik olanın zaten baştan itibaren toplumsal, tarihsel, ideolojik ve siyasal dolayımlarla kurulduğunu kabul etmektir.

Psikolojinin (hangi alt alanı olursa olsun) ele aldığı hiçbir olgu yalnızca psikolojik değildir. Depresyon, kaygı, travma, öfke, yardım etme, şiddet, ebeveynlik ya da kimlik gibi psikolojinin pek çok çalışma konusu aynı zamanda ekonomik ilişkiler, siyasal kurumlar, toplumsal cinsiyet rejimleri, hukuk, emek süreçleri, eğitim sistemleri ve kültürel anlam dünyaları içinde biçimlenir. Bu nedenle söz konusu olguları yalnızca psikolojinin kavramlarıyla açıklamaya çalışmak, onları farkında olmadan psikolojikleştirmek anlamına gelir.

Psikolojikleştirme, toplumsal, tarihsel ve siyasal süreçlerin bireysel özelliklere, bilişsel süreçlere ya da kişilerarası ilişkilere indirgenmesidir. Böyle bir indirgeme yalnızca eksik bir açıklama üretmez, aynı zamanda müdahalenin yönünü de bireye çevirir. Yapısal eşitsizliklerden kaynaklanan sorunlar bireyin baş etme becerilerine, toplumsal şiddet iletişim sorunlarına, siyasal baskılar ise bireysel dayanıklılık eksikliğine dönüşebilir.

Başta belirttiğim gibi, eleştirel psikolojinin disiplinlerarasılığı, farklı disiplinlerden kavram ödünç alma pratiği değildir. Psikolojik olguların tarihsel, toplumsal ve siyasal dolayımlarla kurulduğunu kabul etmenin epistemolojik sonucudur. Bu nedenle yerli bir eleştirel psikoloji geliştirmek, Türkiye'nin tarihini, toplumsal yapısını, siyasal dinamiklerini ve kültürel özgüllüklerini çözümleyen disiplinlerin ürettiği bilgiyi psikolojik çözümlemenin kurucu bir bileşeni olarak görmek anlamına gelir. Daha önce de vurguladığım gibi, bağlam teorinin "uygulandığı" değil, üretildiği yerdir.

Diğer yandan eleştirel psikolojinin disiplinlerarasılığını, psikolojiyi başka disiplinler içinde eritmek olarak da anlamamak gerekir. Tam tersine, amaç, psikolojik yaşantının özgüllüğünü korurken, onu mümkün kılan tarihsel, toplumsal ve siyasal ilişkileri aynı açıklama çerçevesi içinde birlikte düşünebilmektir.

Kaynaklar

Burr, V. (2015). *Social constructionism* (3. b.). Routledge.

Danziger, K. (1990). *Constructing the subject: Historical origins of psychological research*. Cambridge University Press.

Fanon, F. (2001). *Siyah deri, beyaz maskeler* (C. Koytak, Çev.). Versus Yayınları. (Orijinal eser 1952 yılında yayımlanmıştır.)

Foucault, M. (2014). *Özne ve iktidar* (I. Ergüden ve O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 1982 yılında yayımlanmıştır.)

Gergen, K. J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist, 40*(3), 266–275.

Glick, P. ve Fiske, S. T (2001). An ambivalent alliance: Hostile and benovolent sexism as complementary justifications for gender inequality. *American Psychologist, 56*(2), 109-118.

Horkheimer, M. (2010). *Geleneksel ve eleştirel kuram* (M. Tüzel, Çev.). Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal eser 1937 yılında yayımlanmıştır.)

Latour, B. (2004). Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. *Critical Inquiry, 30*(2), 225–248.

Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a liberation psychology*. Harvard University Press.

Öğütle, V. S. (2015). Sosyal bilimlerde eleştirel realizm: Bhaskar'ın bilgi ve toplum kuramı üzerine bir inceleme. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 91–116.

Parker, I. (2007). Critical psychology: What it is and what it is not. *Social and Personality Psychology Compass, 1*(1), 1–15.

Rose, N. (1998). *Inventing our selves: Psychology, power, and personhood*. Cambridge University Press.

Tolman, C. W. (1994). *Psychology, society, and subjectivity: An introduction to German critical psychology*. Routledge.

PSİKOLOJİ ÖĞRENCİLERİNİN GÖZÜNDEN ELEŞTİREL PSİKOLOJİNİN ÇIKMAZLARI

İdil Atabinen*

Bu sene, Toplumsal Dayanışma için Psikologlar Derneği (TODAP) tarafından üçüncüsü düzenlenen Eleştirel Psikoloji Dersliği'nin[1] yürütücülerinden biri olma fırsatını yakaladım. Ocaktan mart ayına kadar, çoğunluğu lisans öğrencilerinden oluşan bir katılımcı grubuna çeşitli konu başlıkları üzerinden eleştirel psikolojiyi anlattık. Katılımcı ve yürütücü arasındaki etkileşimin elverişli olduğu buluşmalarda tümü psikoloji bölümü öğrencisi veya yeni mezunu olan genç katılımcıların eleştirel psikolojiye dair merakı ve bilgi dağarcığının genişliği benim için ilham vericiydi. Özellikle de sordukları sorular psikoloji biliminin çıktıları üzerine düşünmeme sebep oldu.

Eleştirel Psikoloji Dersliği'nden topladığım katılımcı yorumlarına aşağıda hem tekrar açıklama getiriyorum hem de bu sorulardan kendi üretimlerimiz için nasıl dersler çıkarabileceğimiz üzerine akıl yürütüyorum. Yorumların hemen hepsinde, eleştirel psikolojiye doğru güçlü çekime rağmen, anaakım psikoloji eğitimi ve pozitivist metodoloji alt yapısından kaynaklanan kararsızlığı görmek zor olmayacaktır. Hem eleştirel psikolojiye yeni başlayanlar hem bu sayının yazarları buradan birkaç fikir edinebilirse ne mutlu.

Eleştirel üretim yapmak alternatif bir yol; iş bulmamızı, iyi dergilerde yayın yapmamızı, kariyerimizde iyi yerlere gelmemizi engeller.

Standart bir psikoloji eğitiminden geçen lisans öğrencisi, doğal olarak kendisine öğretilenler dışındaki yöntemlerin ve bakış açılarının alternatif ve azınlık olduğunu düşünür. Bu sanının arkasında, standart psikoloji tarihini tekrarlayan ders kitaplarının anaakımın kategorilerini esas alarak anaakımı psikoloji alanının bütünü üzerinde egemenmiş gibi sunması yatar. Eleştirel tarih okuması yapıldığındaysa, psikolojinin bazı yöntemleri ve kuramlarının sahip olduğu otorite sorguya açık hâle gelir (Harris, 2017). Psikolog adaylarının *yasaklı bir şey* yaptıklarını düşünmemeleri için eleştirel psikologların sorgulamalarını yaygınlaştırması ve

* Sosyal psikolog

1 İçerik detayları için bkz.: *https://todap.org/* (Erişim Tarihi: 21.07.2026)

bilimsel bilginin sorgulanabilirliğini meşru kılma çalışmalarına devam etmesi gerekiyor.

Psikolog adayları için eleştirellik riskli duyuluyor ve endişelerinde de tamamen haksız değiller. Üniversite sıralarında özgürce yaptığımız tartışmaları ve eleştirelliği kurumsal hayata geçirmek gerçek bir mücadele. Kurumsal normlar dayatmacıdır ve işinizi elinizde tutmak, alanınızda yükselmek istemektesinizdir. Kurumsal dünya tarafından bir özgürlük vahası olarak tanınan akademinin de yönetimsel baskı unsurları vardır. Ve Türkiye'nin ne siyasi ne ekonomik iklimi normların dışında üretim yaparak hayat idame etmeye yardımcıdır. Üstelik eleştirel psikoloji Türkiye'de kurumsal ve akademik psikolojide yeri sağlamlaşmış bir yönelim de değil. Üniversitelerde eleştirel psikolojinin bahsinin geçmesi, hâlâ bazı akademisyenlerin ilgi ve yönelimine kalmış, neredeyse şansa bağlı bir durum gibi görünüyor.

Tüm bunların yanında eleştirel psikoloji bir çabadan ibaret aslında ve çabanızın boyutu alandaki radikallik yelpazesinin herhangi bir kısmına denk düşebilir. Eleştirel duruşunuzla kurumlarda terapistlik, üniversitelerde akademisyenlik yapmanız mümkündür. Türkiye'de birçok eleştirel yönelimli psikolog üniversitelerde çalışıyor, yayın yapıyor; kısacası ortalama bir akademisyen hayatını sürdürebiliyor. Üstelik bunu yaparken toplumsal adalet odaklı projelerini hayata geçiren örnekler de var. Örneğin, *Dünya İnsani Dayanışma Derneği, Halk için Psikoterapi Derneği, Sesimi Duyun! Kampanyası, Komeleya Derûnnasên Mezopotamyayê/Mezopotamya Psikologlar Derneği (DER-MEZ), Sokakta Yaşayan ve Çalışan Çocuklar için Uygulama ve Araştırma Merkezi, TODAP* gibi oluşumların arkasında akademisyen veya uygulayıcı psikologlar var. Birçok hak odaklı kuruluşta ve vakıfta çalışan onlarca psikolog ve uzman psikoloğu da unutmayalım. Daha da önemlisi, eleştirel psikolojinin Türkiye'ye yabancı veya yeni olmadığı bilgisini Karlıdağ'ın (2024) gösterdiği şekilde yaygınlaştırmamız eleştirel yönelimli genç psikologlara güven aşılayabilir.

Anaakım bilimsel makaleler yayınlayan, etki faktörü yüksek dergilerde yayın yapmaya özenmek pozitivist eğitimin yarattığı hale etkisinin ayrı bir sonucu. Oysa psikoloji bilimini doğa bilimlerinden ayrıştıran kimlik, benlik, öğrenme, aidiyet, tutum vb. gibi araştırma nesneleri onu, neden-sonuca bağlı açıklamalar yapmaktan alıkoyup yorumlamaya ve anlamaya yönelen *insanbilimsel* epistemolojiye ittiği için bilhassa, pozitivist yöntemin eleştirisini kaçınılmaz görmeliyiz. Psikoloji camiasının en prestijli dergileri bile çeşitli yollarla etkisi şişirilmiş deneysel makalelerle doluyken (Open Science Collaboration, 2015) pozitivist yöntemin dokunulmazlığından bahsedilemez. Deneysel veya nicel yöntemle yapılan araştırmaların yüksek enflasyonu düşünüldüğünde (Aslıtürk ve Batur, 2015), henüz lisansüstü seviyesindeki bir psikoloğun, örneğin daha önce

alanda çalışılmamış bir konu ile eleştirel yaklaşımlı bir dergiye kabul alma olasılığı, anaakım camianın hatırı sayılır bir dergisine kabul alma olasılığından daha fazla olabilir. Kaldı ki eleştirel tutumlu olup etki faktörü yüksek dergiler de vardır (*British Journal of Social Pschology, Political Psychology* gibi).

Anaakım psikolojiyi eleştiren bir araştırmacı olmak ile bilimsel olarak güvenilir ve anlamlı çalışmalar üretmek birbirini dışlamaz. Durum aslında anaakım psikolojinin bilimsel otorite üzerinde hak iddia etmesinden ibarettir. Burada eleştirel psikologların karar vermesi gereken şey "bilimsel otoriteye dair kuşkularımıza rağmen, mesleki statümüzü güvenilirliğimizi güçlendirmek için kullanmamız gerekip gerekmediği"dir (Fox, Prilleltensky ve Austin, 2017; s. 43).

Belli bir grubu çalışan araştırmalar anaakım psikolojiye aittir ve patolojize edicidir. (Belli bir gruba odaklanan araştırmaların ötekileştirici olmasını engelleyen nedir?)

Eleştirel psikologların, anaakım şemsiyesi altındaki her bilimsel araştırmaya itirazı olduğu yönünde bir anlayış varsa, bunu düzeltmek gerek. Öncelikle, bir araştırmanın metodolojisinin ne derece eleştirel olduğunu anlamak veya bilinçli bir metodoloji tercihi yapmak için psikoloji tarihini ve anaakım yönelimin eleştirel okumasını yapmayı öğrenmek önemli. Nöropsikoloji veya nörobilişsel psikoloji gibi biyoloji yönelimli bir yaklaşımla, norm dışı kabul edilen nörotipler veya bedenlerle deneysel çalışmalar yapılması patolojize yaklaşıma toptan bir örnek oluşturmaz. Dezavantajlı gruplarla yapılmış; ön yargıyı değiştirmeye (kadın-erkek beynine dair evrimsel psikolojik cinsiyetçi mitleri çürüten bkz. Kayaoğlu, 2022; otizme dair arkaik düşünceleri yanlışlayan bkz. Frith, 2012 nörobilişsel deneyler), zihin-beden ilişkisini anlamaya (ör., Ramachandran'ın "hayalet uzuv fenomeni" araştırmaları), beyin yapısı ve sosyal koşulların ilişkisini göstermeye (ör, Luby ve ark. erken çocukluk dönemi yoksulluğunun beyin yapısına etkisine dair çalışmaları) yaramış önemli nörobilişsel araştırmalar vardır.

Dikkatli olmamız gereken kısım, psikolojinin genelde çoğunluğunu oluşturan ve insanbilimsel yöntem gerektiren araştırma sorularıdır. Neyi, nasıl araştırmak istediğinizi anaakım yönelim belirliyor olabilir. Örneğin indirgemeci yaklaşımın hüküm sürdüğü geleneksel psikolojinin grup çalışmalarında, gruba atfedilen bir özellik o grup için değişmez kabul edilir ve grup içerisindeki farklılıklar yok sayılır (Uluğ ve Çoymak, 2017). İndirgemecilik ve bireyciliğin birlikteliği gruplara odaklandığında sonuç, genelde ötekileştiricidir. Dezavantajlı grupların hak savunuculuğunu dert edinen anaakım araştırmalar ise liberal-hümanist bir duruşa sahiptir. Örneğin, psikolojide LGBTİ bireylere yönelik, görünüşte ayrıştırıcı ve patolojikleştirici olmayan sayısız araştırma vardır; fakat hemen hepsi LGBTİ bireylerin mağduriyetine odaklanarak aslında eleştirel olmayan bir liberal-

hümanist dilden savunuculuk güderler (Şah, 2022). Bireyci ve indirgemeci anaakım psikolojinin eşcinselliği *kişisel bir problem* olarak görmesi psikoterapide *uyarlamacı* bir pratiği doğururken, özgürleşmeci bir metodoloji toplumun eşcinseller için yarattığı problemlere öznenin bakış açısından yaklaşacak (Teo, 2017) ve sadece gruplar arası çatışmayı gidermeye değil, yapısal eşitsizlik modelini de değiştirmeye odaklanacaktır (Uluğ ve Çoymak, 2017).

Özellikle sosyo-ekonomik statünün önem kazanacağı çalışmalarda sınıfsal grupların nasıl kavramsallaştırıldığı ve psikoloğun veya araştırmacının bu gruplara yaklaşımının gerçek dünya ile ne derece örtüştüğü de meseleye eleştirel yaklaşıp yaklaşmadığımızı belli eden önemli bir noktadır. Bunun için sınıf ve güç temelli yaklaşım gereklidir. Anaakım psikolojide orta sınıf ve üniversite öğrencileri ile yapılan araştırmaların ortaya koyduğu değerlerin genellenebilirliğine olan inanç sınıf temelli eleştirel bir yaklaşımda geçersizdir. Yoksulluk bir normdan sapma, bireysel bir problem olarak ele alındığında gruplar arası sınıf bağlamı yadsınır. Bunun tersine, yapısal bileşenleri ve egemen örüntülerin sabit kalmasının kimin çıkarına hizmet edeceğini hesaba katan bir çalışma eleştirel olmaya yakındır. Örneğin, anaakım çalışmalarda yoksulluğun varsıllık ve elitizmden daha çok çalışılması (yoksulluğun kişinin ruh sağlığı ve bilişsel gelişimi üzerine negatif etkileri hakkındaki psikolojik araştırmalar bir hayli fazladır; bkz. Fell ve Hewstone, 2015), iyi olma hâli ile gelir seviyesi yüksekliğini birbirine eşitler. Hâlbuki eleştirel bir çalışma gelir eşitsizliğinin küresel bir problem olarak sadece yoksulları ilgilendirmeyen sonuçlarını göstermeye çalışacaktır. Bunun için ekonomik gücü elinde bulunduranların söylem ve değerlerini yeniden üreten bağlamlar araştırma konuları hâline gelir ve sınıfsal eşitsizliği doğal gösteren inşalara karşı yeni çerçevelendirmeler tanımlanır. *Sadece* yoksulların patolojize edilmediği bu bakış açısı problemin sistemik olduğunu ve gruplar arası ilişkinin önemini daha iyi analiz edebilecektir (Bullock ve Limbert, 2017).

Eleştirellik dezavantajlı bir grubun salt olumlu yönlerini veya mağduriyetini göstermekle sağlanmaz. Eleştirel yönelimli araştırmaların özel bir grubu patolojize etmemesi için araştırmacı ve katılımcı arasındaki hiyerarşinin en aza indirilmesi beklenir. Bu yüzden genelde *katılımcı eylem araştırması* gibi tarzlar öne çıkar. Bu da kısaca araştırmaya konu olan grupla iş birliği hâlinde, toplumsal değişim için bilgi üretmek anlamına gelir. Sosyal etkeni bol meselelere *bireyin sağaltımı* veya *mağduriyeti* mi, *yoksa bireyin öznelliği* ve *failliği* üzerinden mi bakıyor olduğunuz, sizin araştırmacı duruşunuza bağlıdır; ancak bilinçli bir duruş edinmek için Psikolojinin metodolojisine dair bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

Eleştirel psikoloji çok teorik, sadece akademide var olabilecek bir şey gibi.

Psikoloji hâlihazırda akademik ve mesleki bir disiplinken, eleştirel psikolojinin etkisinin uzanabileceği yerin anaakım psikolojiden daha sınırlı olduğunu düşünmek ne kadar doğrudur?

Mantık olarak psikoloji ne kadar teorikse eleştirel psikoloji de o kadar teoriktir; ama aslında hiçbiri sadece teorik değildir, çünkü teorik olan pratiktir (ve de tam tersi). Öğrencilerin teori ve uygulama arasında yaptıkları ayrımın anaakım psikolojinin bilimsel araştırma ve eylem arasına çektikleri çizgiden kaynaklanması çok muhtemel. Bilimsel bilginin bir *praksis* olduğu gerçeği egemen bilim anlayışında kabul edilemezdir. Bu yüzden bize teori ile uygulama arasına set çekilmesi gerektiği öğretildi ve bu yüzden örgün psikoloji eğitimlerimiz sırasında, pek çoğumuz örneğin eylem araştırması (*action research*) diye bir şeyin bahsini hiç duymadık.

"Eleştirel kuramcılar *praksis* kelimesini kuramın pratiği ve pratiğin de kuramı geliştirdiği ideal sentez olarak kullanır" (Sloan, 2017, s. 414). Eleştirel psikologlar kuramsal bilgiyi eleştirirken aslında kuramların pratiğini görünür kılmaktadırlar. Yani, aslında eleştirel psikoloji "teorik olma"nın antitezidir, anaakım psikolojinin akademik alan içinde yalnızca kuram ve veri arasında kurduğu bağa, kuram ile pratik bağını dahil etmeye çalışır. Eleştirel kuramcılar sayesinde, anaakım psikolojinin türlü kişilik ve gelişim kuramları, sosyal psikolojik itaat ve Sistemi Meşrulaştırma Kuramı gibi meşhur teorilerin toplumsal etkilerini konuşabiliyoruz (Sloan, 2017).

Anaakım psikolojinin oldukça felsefi (ve akademik) olarak nitelendirilen temellerini düşünelim. Şu an eleştirel psikologların anaakımda reddettiği özcü ve düalist temeller 17. yüzyılda, psikoloji henüz bir bilim olarak kurumsallaşmamışken atıldı. 1910'ların davranışçılığı, 1950'lerin bilişsel psikolojisi insanı modellerken Descartes ve öncüllerinin *makina insan modeli*ni temel aldılar (Teo, 2017). Psikolojinin temelindeki bireycilik bir Rönesans idealiydi. Yine anaakım psikolojinin ana damarı olan pozitivizmin temeli 18. yüzyılın Aydınlanmacı felsefesine; Berkeley, Locke, Hume gibi düşünürlere dayanır. Sonra, bu felsefi zemin modern bir bilim olan psikolojiye bir paradigma olarak yerleşir. Wundt'un halk psikolojisi, Lewin'in Gestalt psikolojisi gibi *teorik* çalışma alanları, bilimsel metodun deneysel, (ve sonrasında) istatistiki olması koşulunu karşılamadığı için rafa kaldırılmıştır. Bugünün bilişsel psikologları Wundt'un günümüz çalışmalarına en benzeyen deneylerine odaklanmış, Wundt'un hayatının daha geniş bir bölümünü kapsayan ve psikolojinin temel parçası olarak düşündüğü niteliksel ve toplumsal bağlama gömük araştırmalarını yok saymışlardır (Harris, 2017; Teo, 2017). Kısacası, teorik ve felsefi olanı küçük görmek anaakım psikolojinin psikoloji öğrencilerine bir mirasıdır.

Genç katılımcıların akademik ve teorik olanın gündelik hayata değmediği argümanı kıymetli ancak epistemoloji-ontoloji-etik ilişkisinin ayrılmazlığını göz ardı ediyor. Örneğin, özcülük gibi felsefi bir düşüncenin yol verdiği epistemoloji yüzünden psikolojinin nesnesi insan, patolojik olarak etiketlendi ve problem de çözüm de kişinin içinden gelen bir şeye yöneltildi. Erkek cinsinin adrenalin fazlalığından dolayı şiddete daha yatkın olduğu tanısıyla erkek şiddeti meşrulaştırıldı. Heteroseksüel olmayan veya doğduğu biyolojik cinsiyete göre davranmayan bireylerin cinsel kimliği hastalıktan sayıldı. İndirgemeci grup tahlilleri ön yargıyı ve ayrımcılığı beslemekle kalmadı, hiyerarşik düzeni modern toplumun doğal bir sonucu olarak meşrulaştırdı (Uluğ ve Çoymak, 2017). Batı felsefesinin dünya görüşü olan bireyciliğin anaakım psikolojiye yansımasının gündelik hayata etkisi dünyada yalnız olmadığımızı, çevrenin bizi bizim de çevreyi ne kadar etkileyebildiğimizi anlamamızı zorlaştırdı (Fox ve ark., 2017). Sanayi devriminden beri psikolojik bilginin resmettiği normal, sağlıklı bireylik hâli ve iyi davranış tanımı okullarda, şirketlerde, kamusal yaşam alanlarında bizden beklenen davranışı belirledi. Tüm bu çıktılar aslında teorik ya da akademik/bilimsel bilgi dediğimiz şeyin ne kadar *maddi sonuçları* olduğunun bir kanıtı. Zekâ ve kişilik testlerine göre okullara, iş pozisyonlarına seçildiğimizi hatırlayalım (Parker, 2022).

19. yüzyılda psikolojiyi bir bilim olarak kurumsallaştırmak uğruna doğa bilimlerine *yanaşmak* onu biyoloji ile yakınlaştırmıştı. O zamanlarda Evrim Teorisi zirvede olduğu için, psikoloji bilimi henüz bilimsel bulguyla desteklenmemiş birçok hipotez ortaya attı ve bunların hepsinin özellikle ırk ve cinsiyet alanında pratik sonuçları oldu. Evrim Teorisi'nden yola çıkarak ortaya atılan erkek beynin üstünlüğü tezi, herhangi bir bilimsel veri/bulgu ile desteklenemediği için bir mit olarak kalsa da gündelik yaşama sızdı ve kadının sosyal hayattaki hak ve sorumluluklarını belirlemede kaynak olarak kullanıldı (Kayaoğlu, 2022).

Şimdilerde feminist literatürdeki bakım manifestolarında, müşterekler pratiğinde, insanlığın anaerkil ve dayanışmacı tarihine dair "yeni" anlatılarda bizlerin radikal veya alternatif olarak bulduğu şey aslında kapitalizmin kanıksadığımız rekabetçi, ilerlemeci, sahiplenmeci tözünün unutturmaya çalıştığı insanlık hâlleridir. Başta antropoloji, sosyoloji ve psikoloji olmak üzere sosyal bilimlerin genelinin, egemen olana tezat oluşturmayacak buluşlarla dolu olması az konuşulan, üstü örtülmüş olanı daha az gerçek ya da daha az evrensel kılmıyor. Demem o ki, bilimsel, akademik, teorik dediğimiz her şey zamanın ruhundan beslendiği gibi hayatı algılama şeklimize yansır. Eleştirel psikolog olmak bunları fark etmekten geçer.

ama gerçekçi değil (durumu değiştirecek bir uygulama değil).

Eleştirel Psikoloji Dersliği'nde bir öğrencinin eleştirel psikolojiye "Polyannacı" benzetmesi yapması aslında bu yazıyı kaleme almamın başlıca sebeplerinden. Çünkü biz tam tersini, eleştirel psikologların anaakımcıları gerçekçi olmaya çağırdığını söylüyoruz. Eleştirel psikolojinin, anaakım psikolojide kullanılan kavramların gündelik hayatta herhangi bir baskıcı yaptırıma veya iktidarın çıkarına hizmet edip etmediğini fark edelim çağrısı (Teo, 2017), teorik olanın pratik olduğuna ve sosyal gerçeklerin farkında üretimler yapmamız gerektiğine yönelik bir çağrıdır.

Eleştirel psikolojinin yargılarla bezeli olduğu doğru addedilebilir. Anaakım psikolojinin sunduğu kuramsal çerçevelere karşı kuramlar ortaya koymak zorundayız; çünkü güncel sosyal, kültürel, politik ve ekonomik problemlerin birey ve toplum psişesinde yarattığı etkiye ve en başta bu etkinin hangi süreçlerle yaratıldığına dair soruların yanıtlarını var olan kuramlar sağlayamamaktadır (Sloan, 2017). *Laf üretmek* de azımsanmamalıdır; çünkü "psikoloji eleştirisi ve eleştirel bir psikoloji pratiği ayrılabilir değildir, teorik psikoloji eleştirisi toplumdan yana bir psikoloji pratiğinin olmazsa olmazıdır" (Batur, 2008, s. 55).

Batur (2008) oldukça gerçekçi bir soru sorarak bir psikoloğun Türkiye'de psikolojinin kurumsallaşmasının modernleşme sürecinin bir parçası olduğunu öğrenmesinin, hastanede ya da okulda kadrolu olma sorununa ne gibi bir çözüm getirebileceğini tartışmaya açar. Geleneksel psikologların yarattığı kaygı öylesine kuvvetlidir ki, meslektaşımız bu kuramsal konularla uğraşmanın abesle iştigal olduğuna hızlıca ikna oluverir. Karar açıktır: Bu işlerle uğraşanlar fildişi kulelerde yaşamaktadır, onca laf üretmek güncel sorunları azaltmayacaktır. Hâlbuki "topluma daha faydalı bir psikolog olabilmek ve mesleği topluma daha faydalı olacak şekilde geliştirmek için mitoslarla yüzleşmenin ve onları tarihsel bilimsel tezlerle değiştirmenin önemli faydaları var. (...) Elindeki kavramların politik doğasını bilen, psikolojinin tarihsel, toplumsal ve politik bir işlevi olduğunun farkına varan psikolog, elindeki kavramlarla toplumsal gerçeklikler karşı karşıya kaldığında tercihini daha doğru yapabilecek, toplumdan kopuk, toplumun üzerinde bir iktidar odağı olmaktan çıkarak, toplumdan öğrenebilen, toplumun içinden söz söyleyen, bilinçsiz olarak egemen politikanın değil de bilinçli olarak toplumun hizmetinde olan bir emekçiye dönüşebilecektir" (Batur, 2008, s. 55).

Yürüttüğüm Derslik oturumunda da durumun terapi odasını aştığı örnekler bu kadar çokken eleştirel psikolojik bir terapi uygulaması nasıl olmalı diye tartıştığımız oldu. Anlaşılan o ki, psikoloji öğrencileri, eleştirel psikolojiden bekledikleri iyileştirme gücünü, psikoloji biliminden beklediklerinden daha yüksek tutuyorlar. Kendini "daha" etik konumlandıran bir perspektifle

karşılaşıldığında bu bilişsel hataya düşmek anlaşılır. Hâlbuki, eleştirel psikoloji çare bulmakta eşsiz olduğunu iddia etmiyor. Sadece toplumsal ve politik bir farkındalıkta olmayı öne koyuyor ve bireyin iyilik hâli için toplumsal değişimin gerekliliğini vurguluyor. Bazen "tüm problemlerin terapi içinde çözümlenmeyeceğini kavramak bile kendi içinde terapötiktir" (Prilleltensky, 2017, s. 475). Disiplinin sınırlığını bilmek de ondan beklenen kurtuluşu bireyci sağaltımda değil, toplumsal eylemde aramak gerektiğini söyler aslında. Ama yine de merak edenler için söyleyelim, psikopolitik bir terapi de mümkündür (Prilleltensky ve ark., 2017).

Sanırım eleştirel psikolojiyi öğretenler olarak teorik zemini oturtmaya fazla yer ayırıp bu pratiğin uygulayıcısı olan kişilerden veya araştırmalardan bahsetmeyi ikinci plana atıyoruz. Örneğin, çoğu öğrenci zekâ testlerinin tarih boyunca erkek ve beyaz olmayanları bilişsel olarak yetersiz gösteren hatalı uygulamalar olduğundan haberdarken bu bilginin deneysel bir psikolog tarafından, oldukça detaylı ve revizyonist bir psikoloji tarihi okuması sayesinde bizim bilgi repertuvarımızın bir parçası hâline geldiğini bilmiyor. Eleştirel psikolojinin lafta denilen argümanlarının arkasında hep zamana meydan okuyan uygulamalar ve araştırmalar yatmaktadır. Eğitimde siyah-beyaz ayrımcılığının yasadışı ilan edilmesi davasında psikolog Mamie ve Kenneth Clark'ın siyahi çocuklar üzerine yaptıkları çalışmaların etkisi vardı. Yoksulluğu azaltmayı hedefleyen reform uygulamaları her seferinde yoksulluğun zararlarını araştıran psikoloji çalışmalarına atıf verdi. Psikolog Evelyn Hooker'ın eşcinsel ve heteroseksüel psikopatolojisinin benzerliği üzerine araştırması eşcinselliğin bir hastalık olarak DSM'den çıkarılmasına önayak oldu (Harris, 2017). Özgürleşmeci psikoloji ve topluluk psikolojisi alanlarında Martín-Baró, Latin Amerika halkı için dekolonyal ve özgürlük yanlısı fikirlerin pratiğini hayata geçirdi (Teo, 2017). Kısacası, bu çalışmalar akademi koridorlarında kalmamış, toplumsal adalet ve dönüşümün ateşleyicisi olmuştur.

Son birkaç senedir Marksist sınıf kavramının gündelik etkileşimlere yansıdığına şahit oluyorum, "her şeyin sınıfsal" olduğunu ima eden birçok yoruma rastlıyorum. Eleştirel psikolojinin en popüler şiarlarından birisi olan, kişinin psişesinin üretim ilişkilerinden ayrıştırılamaz olduğu bilgisi, bir şekilde kanıksanmış gibi. Ancak dipte hâlen psikolojinin bilimsel bilgisinin maddi gerçekliğe dokunmadığı zannı var. Yani, düalist psikolojinin birey-çevre ayrımı hâlen gücünü kaybetmiş değil. O vakit, eleştirel psikologların artık herkesin bildiğini tekrar etmekten fazlasını yapması gerekiyor. Örneğin, Marksist teorinin eleştirel psikolojideki izdüşümünün araştırma ve uygulama kısmında nasıl işleyebileceğinin örneklerini göstermeliyiz. Üretilen bilginin görünümünü arttırmalıyız. Teo (2017) özellikle toplumsal adalete dair olan sınıf, toplumsal cinsiyet, engellilik vb. meseleler üzerine fikirlerimizin, ürettiğimiz *uygulanabilir*

araştırmalarla ele alınması gerektiğini söylüyor. İşin lafta kalmaması, eşitlikçi söylemi yaratan bilgiyi üretmeye ve görünür kılmaya yardımcı olmamıza bağlı.

Psikologlar işinde gücünde kişiler mi, yoksa anaakımda eleştirilen her şey bile isteye, bilinçli şekilde mi yapıldı? Tarihte insanlık dışı, ırkçı, ayrımcı ve etik dışı davranmakla eleştirdiğimiz örnekler "kötü" oldukları için mi öyleydiler?

Bu bakış açısı anaakım yönelimin bireyci karakterinden etkilenmekte ve olan biteni tarihsel ve bağlamsal almak yerine kişiler bazında değerlendirmeye meyletmektedir. Tabii ki psikologların kötücül planları yoktur; sadece araştırma bulguları kültürel, ekonomik ve politik kurumlar tarafından statükoyu sürdürmek için kullanıldıklarında bundan ya haberleri olmaz ya da bu durumdan rahatsızlık duymazlar. Bu yüzden eleştirel psikologlar anaakım psikolojinin eşitsizliği ve baskıyı sürdürdüğü zamanları teşhir ettiğinde "çok politik" veya "ideolojik" duyulur (Fox ve ark., 2017).

Bulduğu sonuçların nasıl kötüye kullanılacağını kestiremeyecek kadar "kendini bilimsel gerçekliğe adamış psikolog" resminin de pek gerçekçi olduğu söylenemez. Psikoloğun ürettiği bilgi, belli bir tarihsel, kültürel ve politik düzlemde üretilmiştir ve "normallik, anormallik, kendilik, okul başarısı, huzurlu aile, iş performansı gibi tüm kavramların oldukça politik bir doğası" vardır (Batur, 2008, s.53). Psikolojinin bir bilim olarak kurumsallaşmasının Sanayi Devrimi sonrası, yani kapitalist burjuva toplumunun oluşmasıyla aynı zamana denk geldiğini sıklıkla söylememizin sebebi budur. Bir bilim için "iyi" veya "kötü" tanımlaması yapmak yanlış olur ancak psikolojinin araştırma nesnesi kapitalist toplumun yarattığı insan, çözüm ürettiği toplum ise kapitalist toplum olmuştur. Bu yüzden de üretilen bilginin nötr olduğundan bahsedilemeyeceğini söylüyoruz.

"Psikolojinin baskıcı işlevleri, psikologların toplumsal elitlerden edinmeye çalıştığı otorite ve iktidar ile alakalıdır" (Harris, 2017, s. 65); toplumsal iyiye dönüşüm arzusuyla çalışan çokça psikolog olmuştur, olacaktır. Bu yüzden ne tarihte ne de gelecekte psikoloji sadece baskı ile anılamaz.

Hangi yönelimle çalışmam gerektiğine nasıl karar vereceğim?

Anaakım psikolojide metodun metodolojiden beslenmesi gerektiği gerçeği göz ardı ediliyor ve çoğunluğu oluşturan popüler araştırmalar birbiriyle konuşmayan popüler metotların gelişigüzel uygulandığı ezber balonları yaratmaktan (Düzen ve Uysal, 2022) ve anaakım psikolojinin *yöntem fetişizmi*ni (Aslıtürk ve Batur; 2015) daim kılmaktan başka işe yaramıyor. Anaakım çalışmalar değişkene risksiz (ve boyutsuz) çevrilebilen hep aynı dışsal ve bireysel fenomenlere bağlı kalarak aynı şeyi söyleyen yayınlara dönüşüyor. Hâlbuki psikolojide henüz kavranmayı bekleyen o kadar çok mesele var ki.

Yukarıdaki soruya cevabım, bırakın araştırma nesneniz/merakınız bunu size söylesin, olmuştu. Ancak ne yazık ki psikoloji bilim olarak kurumsallaşırken "salt yöntemle nesne bulunamayacağı, nesnenin kendisini bulacak yöntemi işaret etmesi gerektiği yadsındı" (Düzen ve Uysal, 2022, s. 132). Ve genç psikologlar pek tabii olarak anaakım psikolojinin sunduğu konfor alanından bilinmeze adım atarken bilimsellikten uzak bir şey yapıyorlarmış kaygısını taşımayı öğrendiler. Bir psikoloğun öncelikle, deneysel olarak ölçülebilir süreçlerle mi alakadar olup olmadığına karar vermesi gerekir. Değişkenler arası ilişki mi, *anlam* mı sizin için öne çıkıyor? Psikolojinin insanbilimsel olgularıyla çalışmak için kavramların bağlamsal tarihini bilmek ve anaakımdaki araştırmalarda işevuruk (*operational*) tanımların nasıl yapıldığının eleştirel okumasını yapabilmek gerekir. Bunu yaptıktan sonra araştırma yönteminiz size kalmış. Kaldı ki, anaakım psikolojinin meşru bellediği nicel metotları kullanmak da tabiatı gereği problemli değildir; tabii araştırma sorusunun hakkını verebildiği müddetçe (Teo, 2017).

En nihayetinde ilgi alanınız da sizin bir araştırmacı ve birey olarak yöneliminizden beslenecektir. Eğer henüz lisans döneminde psikolojiyi eleştirmeye bir şekilde yöneldiyseniz araştırmacı olarak yöneliminiz de yavaş yavaş beliriyor demektir. Sadece biraz daha teorik ve yöntemsel bilgiyle zaten kafanızda olan merakınızı bilimsel ve eleştirel bir üretime dönüştürebileceksiniz. İyi çalışmalar!

Kaynaklar

Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2015). Psikoloji berbat bir bilim mi? Disipliner ve sosyopolitik bağlam üzerine eleştirel düşünceler. *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi, 1*, 137-172.

Batur, S. (2008). Teorik psikoloji eleştirisi olmadan toplumdan yana bir psikoloji pratiği mümkün mü? *Eleştirel Psikoloji Bülteni, 1,* 51-55.

Bullock, H. E., ve Limbert, W. M. (2017). Sınıf (B. Gürsel, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 285–305) içinde. Ayrıntı Yayınları.

Düzen, N. E. ve Uysal, M. S. (2022). Kuramdan yönteme psikolojinin düşünsel zeminini güçlendirmek: Saptamalar ve öneriler. TODAP Çalışma Grubu (Der.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 115-146) içinde. İletişim Yayınları.

Fell, B. ve Hewstone, M. (2015). *Psychological perspectives on poverty*. Joseph Rowntree Foundation. https://www.jrf.org.uk/understanding-poverty/psychological-perspectives-on-poverty

Fox, D., Prilleltensky, I. ve Austin, S. (2017). Toplumsal adalet için eleştirel psikoloji: Meseleler ve ikilemler (E. Erdener, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 31–51) içinde. Ayrıntı Yayınları.

Frith, U. (2012). Why we need cognitive explanations of autism. *The Quarterly Journal of Experimental Psychology, 65*(11), 2073-2092.

Harris, B. (2017). Eleştirel psikologların psikoloji tarihi hakkında bilmesi gerekenler (M. Barsbey, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 52–72). Ayrıntı Yayınları.

Karlıdağ, S. (2024). Psikoloji eleştirisinden eleştirel psikolojiye: Türkiye'deki eleştirel yönelimli psikolojiler için bir sınıflandırma ve bazı değerlendirmeler. *ViraVerita E-Dergi*, *20*, 109-156.

Kayaoğlu, A. G. (2022). "Dişi beyin ve er beyin" miti: Beyin ve cinsiyet/toplumsal cinsiyet tartışmaları. TODAP Çalışma Grubu (Der.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 381-405) içinde. İletişim Yayınları.

Luby, J., Belden, A., Botteron, K., Marrus, N., Harms, M. P., Babb, C., Nishino, T. ve Barch, D. (2013). The effects of poverty on childhood brain development: the mediating effect of caregiving and stressful life events. *JAMA Pediatrics*, *167*(12), 1135-1142.

Open Science Collaboration (2015). Estimating the reproducibility of psychological science. *Science*, *349*.

Parker, I. (2022). Eleştirel psikoloji: Psikolojik bilginin politik boyutları (S. Karlıdağ, Çev.). TODAP Çalışma Grubu (Der.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 13-29) içinde. İletişim Yayınları.

Prilleltensky, I., Prilleltensky, O. ve Voorhees, C. (2017). Danışmanlık ve terapide psikopolitik geçerlik (P. Önen, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 456–477) içinde. Ayrıntı Yayınları.

Ramachandran, V. S., ve Rogers-Ramachandran, D. (1996). Synaesthesia in phantom limbs induced with mirrors. *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences*, *263* (1369), 377-386.

Sloan, T. (2017). Kuram yapmak (B. Başaran ve F. İşsever, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 411–431) içinde. Ayrıntı Yayınları.

Şah, U. (2022). (Anaakım) psikolojide cinsiyet ve cinselliğin özcü, ikikutuplu ve normatif inşası: eleştirel bir değerlendirme. TODAP Çalışma Grubu (Der.), *Eleştirel psikoloji: Yaklaşımlar, gündemler, tartışmalar* (ss. 359-380) içinde. İletişim Yayınları.

Teo, T. (2017). Eleştirel psikolojide felsefi meseleler (G. Kayacı Sevinç, Çev.). D. Fox, I. Prilleltensky ve S. Austin (Ed.), *Eleştirel psikoloji* (2. bs., ss. 73–93) içinde. Ayrıntı Yayınları.

Uluğ, Ö. M. ve Çoymak, A. (2017). Bir bilim alanı olarak psikoloji sosyal yapıyı anlamanın neresinde? İnsan davranışı ve yapı ilişkisi üzerine eleştirel bir deneme. *Praksis, 43*(1), 895-916.

“TEMBEL DEĞİLMİŞİM”: KADINLARDA ADHD TANISININ FEMİNİST BİR OKUMASI

Buket Kılıçer*

Görünmezlikten Tanı Patlamasına

Son birkaç yıl içinde dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu (DEHB ya da yaygın İngilizce kısaltmasıyla ADHD) üzerine yürütülen tartışmalar dikkat çekici biçimde değişti. Uzun yıllar boyunca okul çağındaki “hareketli oğlan çocuklarıyla” özdeşleştirilen bu tanı, bugün yetişkin kadınlar arasında adeta bir görünürlük patlaması yaşıyor. Sosyal medyada binlerce kadın yaşam öykülerini paylaşırken “nihayet kendimi anladım” cümlesini kuruyor; yayınevleri kadınlarda ADHD üzerine kitaplar basıyor; ADHD yaşam koçluğu üzerine influencerlar ve koçluk merkezleri kontrolsüzce artıyor. Sayılar da bu izlenimi doğruluyor: Yetişkinlerin ADHD tanısı alışı çocuklardakinden çok daha hızlı artıyor (Chung ve ark., 2019) ve bu artışın önemli bir bölümünü pandemi sonrasında tanı alan genç kızlar ve yetişkin kadınlar oluşturuyor (Auro ve ark., 2024; Hussey ve ark., 2025)

Bu tablo ilk bakışta umut verici görünüyor. Yıllarca “tembel”, “dağınık”, “fazla duygusal”, “potansiyelini kullanmayan” olarak damgalanan pek çok kadın yaşadıkları güçlüklerin kişisel başarısızlık olmadığını, bunların nörogelişimsel farklılıklardan kaynaklandığını öğreniyor. Birçok kadın için ADHD tanısının anlamı tıbbi bir keşiften daha çok, yıllardır karakterine yönelmiş suçlamaların geçersiz ilan edilmesi. Tanı almak bir yanıyla desteğe erişim olanağı sağlarken, öte yandan yaşam öyküsünü yeniden yazmanın, suçluluk duygusunu azaltmanın ve benlik algısını onarmanın da aracı hâline geliyor.

Ancak aynı dönemde farklı bir eleştiri hattı da güçleniyor. ADHD’nin sosyal medyada hızla yayılması, tanının gündelik yaşamda sergilenen kişilik özellikleriyle iç içe geçmesi ve algoritmaların benzer içerikleri sürekli dolaşıma sokması “aşırı tanı” ve “kendini etiketleme” tartışmalarını alevlendiriyor ve psikiyatrik kategorilerin gündelik yaşamın giderek daha geniş alanlarını kolonize etmesinin yeni bir örneği olarak okunuyor (Yeung ve ark., 2022; Bradlow, Armstrong ve Ogden, 2025). Bu anlatılardan birine göre ADHD kadınlarda yıllardır dikkatle incelenmediğinden gözden kaçıyordu ve bugün tarihsel bir borç ödeniyor; diğerine göre ise

* Psk. Dr., Arakat Psikoloji

gereğinden fazla tanı konuyor ve toplumsal sorunlar bireylerin beyinleri dolayımıyla örtülüyor.

Bu yazıdaki ilk amacım bu iki anlatının neyi gördüğünü ve neyi göremediğini anlamaya çalışmak. Bunu yaparken önce kadınların ADHD tarihindeki görünmezliğinin nasıl üretildiğine, ardından kadınların bu görünmezliği bedenlerinde ve gündelik yaşamlarında nasıl deneyimlendiğini anlamaya odaklanacağım. Sonra tanının kadınlar için neden bu kadar özgürleştirici olduğunu ama aynı zamanda hangi risklerle iç içe geçtiğini tartışacağım. Son bölümde ise nöroçeşitlilik ve kuir kuramın sunduğu üçüncü bir çerçeveden geçerek ve feminist bir bakışla görünenlere değinip kendimi daha yakın bulduğum yeri işaret edeceğim. Yol boyunca yer yer kendi ADHD tanısı alma deneyimime de başvuracağım.

Androsentrik Psikiyatri ve Kadınların Epistemik İhmali

Diğer eleştirel yaklaşımlarla benzer biçimde feminist psikoloji de uzun zamandır psikiyatrik bilginin tarafsız olmadığını ileri sürmektedir. Psikolojik normlar belirli tarihsel ve kültürel koşullar içinde üretilir ve "normal" kabul edilen davranış biçimleri de çoğu zaman toplumsal iktidar ilişkilerinin izlerini taşır. Bu konuda Phyllis Chesler'in (1972) kadınların psikiyatri tarihi boyunca nasıl patolojikleştirildiğine ilişkin klasik çalışması ve Erica Burman'ın (2017) gelişim psikolojisine yönelik eleştirileri tanı kategorilerinin biyolojik gerçekliklerin ötesine geçerek, toplumsal normları da yansıttığını gösteren çalışmalardan önemli iki örnektir.

Kadınların ADHD tarihindeki görünmezliği de bu taraflı konumlanışın doğrudan bir sonucudur. DSM tanı kriterlerinin erken versiyonları büyük ölçüde dışa vurucu, yıkıcı ve hiperaktif davranışlar sergileyen oğlan çocuklarının gözlemlenmesiyle oluşturuldu; klinik örneklemler, ölçüm araçları ve semptom tarifleri onlarca yıl boyunca erkek prototipini merkeze aldı (Hinshaw ve ark., 2022; Quinn ve Madhoo, 2014). ADHD'nin çocukluk çağıyla sınırlı olmadığı, yetişkinlikte farklılaşan semptomlarla sürdüğü ancak 2000'li yıllarda geniş epidemiyolojik çalışmalarla kabul gördü (Faraone ve ark., 2021; Kessler ve ark., 2006). Kız çocuklarının ve kadınların bu tabloda sistematik olarak eksik temsil edildiğinin fark edilmesi ise daha da uzun sürdü.

Bu gecikmeyi yalnızca teknik bir ölçüm sorunu olarak görmek mümkün değil. Erkek prototipine göre kurulmuş bir tanı sistemi, kadınların kendi deneyimleri hakkında konuşma biçimlerini şekillendirir. Tam bu noktada bilme ve anlatma süreçlerine içkin adaletsizlikleri inceleyen feminist felsefeci Miranda Fricker'ın (2007/2023) çalışması, olan biteni adlandırmamızı sağlayan iki kavram sunar. İlki tanıklık adaletsizliğidir ve bu bir kişinin anlattıklarının, kimliği nedeniyle daha az güvenilir sayılmasını açıklamak için geliştirdiği bir kavramdır. Bu bağlama bir örnek olarak kadınların yıllarca dile getirdiği unutkanlık, tükenmişlik, organize olamama ve dikkat sorunları çoğu zaman ciddiye alınmayıp "abartıyorsun", "daha planlı ol", "daha çok çalış"

gibi yanıtlarla geçiştirilmeleri verilebilir. İkinci kavram yorumsal (hermenötik) adaletsizliktir. Bu kişinin deneyimini anlamlandıracak kolektif kavramsal araçlardan yoksun bırakılmasıyla ortaya çıkan durumu ifade eder. Bunun için verilebilecek örnek ise kadınlarda ADHD'nin nasıl göründüğüne dair bir kavram seti üretilmediği sürece kadınların yaşadıklarını ancak "kişisel kusur" dilinde anlatabilmeleridir. Epistemik adaletsizliğin psikiyatri kliniklerine başvuranların en temel deneyimlerini nasıl şekillendirdiği bugün klinik literatürde de kapsamlıca tartışılmaktadır (Crichton ve ark., 2017).

Bu çifte adaletsizliğin somut klinik sonuçları olmaktadır. Oğlan çocuklarında ADHD sıklıkla sınıf düzenini bozan davranışlarla görünürken, kız çocuklarında hayal kurma, dalgınlık ve organize olamama gibi içe vuran biçimlerde tezahür eder. Bu içe vuran semptomlar gözden kaçtığında kız çocukları ve kadınlar ADHD yerine sıklıkla depresyon, yaygın anksiyete bozukluğu ya da sınırda kişilik bozukluğu tanıları alabildiler (Attoe ve Climie, 2023; Hinshaw ve ark., 2022). Kökendeki nörogelişimsel farklılık görülmediğinde, bu farklılıkla sisteme uyma gayreti veren kişilerde biriken tükenmişliğin görülmesi anlamına gelir. Sonuç olarak birçok kadın çocukluk döneminde "başarılı ama dağınık", "fazla hassas", "yeterince disiplinli değil" ya da "kaygılı" olarak etiketlenmiş ve ADHD olasılığı çoğu zaman hiç değerlendirilmemiştir. Dolayısıyla mesele tanının doğru ya da yanlış olması değil, kimin deneyiminin uzun süre dikkat çeken bir durum ya da dikkate değer bir bilgi olarak kabul edilip edilmemesidir.

Erkek merkezli bakış tanı ölçütleriyle sınırlı olmayıp tedavi araştırmalarına da uzanmaktadır. Örneğin çok yakın zamanlı çalışmalarla ancak östradiol düşüşlerinin (premenstrüel dönem, doğum sonrası ve perimenopoz gibi süreçlerde östrojenin dopaminerjik sistem üzerindeki düzenleyici etkisinin azalması durumu) ADHD semptomlarını belirgin biçimde artırdığına dair bilgiler üretilmeye başlanmıştır (Roberts ve ark., 2018). Bu bir başka deyişle medikal tedavinin menstrüel döngü, gebelik ya da menopozla ilişkisinin uzun süre araştırma gündemine girmemesi anlamına gelmektedir. Kadın bedeni tanı sisteminin olduğu gibi tedavi bilgisinin de kör noktasında kalmıştır.

Peki bu kadar yaygın bir deneyim onlarca yıl boyunca nasıl bu kadar iyi gizlenebildi? Yanıtın önemli bir kısmı kız çocuklarına küçük yaşlardan itibaren öğretilen kadınlığın içinde saklı.

Maskeleme: Kadınlardan Beklenen Normallik Performansı

Kız çocukları pek çok toplumda sessiz olmayı, söz kesmemeyi, dağınıklıklarını gizlemeyi, ilişkileri sürdürmeyi ve başkalarının ihtiyaçlarını kendi ihtiyaçlarının önüne koymayı öğrenerek büyürler. ADHD'si olan bir kız çocuğu için bu beklentiler, "semptomların" ortadan

kalkması değil, görünmez hâle gelmesi anlamına gelir. Bu arka planda örneğin hiperaktivite dışsal bir hareketlilikten içsel bir zihinsel geviş getirmeye, aşırı konuşmaya ya da mükemmeliyetçiliğe dönüşür. Nöroçeşitlilik literatürü bu sürece maskeleme ya da kamuflaj adını verir yani kişi nörolojik özelliklerini değiştirmez; onları sosyal normlara uygun biçimde gizlemeyi öğrenir (Hull ve ark., 2017). Maskeleme nörotipik beklentilere uymak için harcanan devasa ve görünmez bir bilişsel-duygusal emektir ve kronik tükenmişlik ve kaygıyla ilişkili olduğunu gösteren çalışmalar bulunmaktadır (Attoe ve Climie, 2023).

Maskelemeyi yalnızca klinik bir baş etme stratejisi olarak tarif etmek, bence resmin yarısını dışarıda bırakır. Çünkü ADHD'si olan kadınların gizlediği şey yalnızca "semptomları" değildir; aynı zamanda tüm kadınlar gibi "makbul kadınlık" kalıbına sığmayan her şey örtülmeye çalışılmaktadır. Burada Judith Butler'ın (1990/2008) "performans" kavramından yararlanmak isterim. Butler'a göre kadınlık ya da erkeklik özsel kimlikler değildir; gündelik hayatta tekrar edilen performanslar yoluyla üretilirler ve bu tekrarlar kimliğin kendisini kurar. Yetişkin yaşamında ADHD tanısı alan birçok kadın çocukluğundan itibaren "normal görünmeye" yoğunlaşmış, spontane davranışlarını bastırmış ve sosyal kabul için sürekli öz-denetim uygulamıştır. Yani kadın maskeleme stratejisini hem nörotipiklik hem de makbul kadınlık performansı kurabilmek için kullanmıştır. Bu ikisi çoğu zaman derli toplu görünmek, sabırla dinlemek, unutmamak, aksatmamak gibi aynı jest ve davranışlarda birleşir.

Bu iç içe geçme, yanıtını bu yazıda kapsamlı bir şekilde vermeyeceğim ama sormadan da geçemeyeceğim bir soruyu getiriyor. Maskeleme yalnızca klinik bir baş etme stratejisi midir, yoksa toplumsal cinsiyetin performatif olarak kurulmasının nörobilişsel bir görünümü müdür? Sorunun ilk kısmı bizi bireysel terapötik çözümlere, ikincisi ise kadınlık normlarının kendisini sorgulamaya yöneltir. ADHD "semptomları" bir erkekte dağınıklık ya da ilişkiye yeterince önem vermeme olarak okunabilecekken, aynı durum kadınlarda iyi anne olamama, evi organize edememe, görünmeyen bakım emeğini sürdürememe, ilişkileri gerektiği gibi yönetememe şeklinde ahlaki bir değerlendirmeye dönüşebilmektedir. Yani "semptom" aynı olsa bile kadın ve erkek için toplumsal anlamları farklıdır. Maskeleme bu sistem üzerinden okunmadığında eksik kavranacaktır.

Maskeleme kavramı kadınların neden geç tanı aldığını bir bağlamda açıklıyor. Ama tanının kadınlar tarafından neden bu kadar büyük bir duygusal yoğunlukla karşılandığını anlamak için maskenin altında biriken yükün ne olduğuna daha yakından bakmak gerekiyor.

"Tembel Değilmişim": Tanının Özgürleştirici Gücü

Son dönemde tanı alan kadınların anlatılarında baskın duygu, bir yas süreciyle harmanlanmış derin bir

rahatlamadır. Bu rahatlamanın kaynağını görmek için kadınların gündelik yaşamda taşıdığı yüklerin niteliğine bakmak yeterli olacaktır. Patriyarkal kapitalizm kadını hem iş gücünde verimli bir çalışan hem de ev içinde kusursuz bir bakım veren ve "ev yöneticisi" olarak kurgular. Örneğin, ev düzeni, çocukların randevuları, faturaların takibi, yaşlanan ebeveynlerin ihtiyaçları gibi organizasyonel yükler kadınlığın "doğal" uzantısı sayılır. Oysa tam da bu tür işler, psikolojinin "yürütücü işlevler" dediği zihinsel beceri kümesine yaslanır: Planlama, önceliklendirme, zamanı yönetme, başlanan işi sürdürme ve araya giren onca uyarana rağmen hedefi akılda tutma. ADHD'de en çok zorlanılan alan da çoğunlukla burasıdır. "Yürütücü işlev güçlüğü" yaşayan bir kadın yukarıdaki talepleri karşılayamadığında, karşılaştığı şey anlayış değil yargılanmadır.

Tanı alma tam bu suçluluk mekanizmasının içine "Tembel değilmişim, beynim farklı çalışıyormuş." dedirterek bir çentik atma imkânı olur. Birçok kadının tanı sonrası kurduğu "meğer bütün bunların bir adı varmış" cümlesi bu yüzden yalnızca psikolojik bir rahatlama değildir; Fricker'ın (2007/2023) terimleriyle "epistemik bir iade-i itibardır". Yorumsal boşluk kapanmış, deneyim adlandırılabilir hâle gelmiş, kadının kendi yaşamı hakkındaki tanıklığı nihayet güvenilir sayılmıştır. ADHD'si olan ve geç anlaşılan kadınlar bu yüzden tanıyı epistemik bir onarım deneyimi olarak yaşayabilmektedir.

Ancak burada gözden kaçırıldığında tanıyı etikete çevirebilecek bir incelik var. Kadınlardan beklenen şey yalnızca ev işleri yapmak değil; ilişkileri, duyguları ve başkalarının ihtiyaçlarını sürekli zihinde tutmaktır. Kimin morali bozuk, kimin doktor randevusu yaklaşıyor, akşama ne pişecek, öğretmen ne demişti... Bu izleme faaliyeti hiç kapanmayan bir arka plan uygulaması gibi çalışır. Başka bir deyişle, dikkat, yalnızca bireysel bir bilişsel kapasite alanı olmaktan çıkıp, kimin neye dikkat edeceğini belirleyen toplumsal bir dağılım iması yüklenir ve bu bağlamda dikkatin dağılımı cinsiyetlidir. Sara Ahmed'in (2006) "yönelim" kavramı bu dağılımı adlandırmak için elverişli bir dil sunar. Ahmed'e göre yönelimler bedenlerin mekânda nasıl konumlanacağını ve aynı zamanda enerji ve dikkatlerini neye yöneltiklerini de şekillendirir (Ahmed, 2006). Feminist literatürün katkılarıyla biliyoruz ki kadın bedeni çoğu zaman kendi arzularına değil, başkalarının ihtiyaçlarına doğru yöneltilmiş olarak kurulur. Şimdi bu çerçeveden bakınca ADHD'si olan bir kadının yürütücü işlev güçlükleri ile ona yüklenen görünmez izleme emeği aynı dikkatin üzerinde çarpışır. Kadının dikkati zaten başkalarına ipotekliyken, ondan bir de kusursuz bir organizasyon becerisi beklenir. Birçok kadının yaşadığı güçlüğün bireysel nörolojik çeşitlilikle açıklanamayacak kısmı burada, bu çifte talepte yatmaktadır. Feminist bakım etiği literatürü ile ADHD araştırmalarının birbirleriyle neredeyse hiç konuşmuyor olması alandaki en önemli boşluklardan biridir.

Kısaca özetlersem tanı, kadının dikkatinin nasıl işlediğine dair ilk kez meşru bir açıklama sunar. Ne var ki aynı açıklama yanlış kurulduğunda kadının dikkatini talep eden düzeni görünmezleştirip, faturayı yine kadının beynine kesebilir. Şimdi bu riske dönelim.

Eleştirel Hat: Medikalizasyon, Kültürel Aidiyet ve Neoliberal Optimizasyon

Tanılardaki artışın tamamını bastırılmış bir gerçeğin gün yüzüne çıkması olarak okumak fazla iyimser olabilir. Bu açıdan eleştirileri ciddiye almak gerekiyor. Eleştirilerden ilki yapısal bir sorunun bireyselleştirilmesine dairdir. Bu yaklaşımın en görünür örneği gazeteci Johann Hari'nin (2022) geniş okur kitlesine ulaşan *Çalınan Dikkat* kitabıdır. Hari dikkat sorunlarını bireysel patolojidense, modern yaşamın (sonsuz bildirimlerin, güvencesiz çalışmanın, uykusuzluğun) kolektif bir sonucu olarak okur. Kitap nedensel iddialarını test edilmiş araştırmalardan çok, yorumlayıcı bir derlemeye dayandırdığı için bilimsel açıdan haklı eleştiriler almıştır. Ancak yazarın zaten bilimsel üretim iddiası yoktur ve çalışma dikkatin bireysel bir kapasite olmaktan önce toplumsal olarak örgütlenen bir kaynak olduğunu geniş kitlelere hatırlatması bakımından değerlidir.

Bir başka eleştirel bakış tanılardaki artışın yalnızca görünürlükle değil, üretkenlik kültürünün dayattığı taleplerin ağırlaşmasıyla da ilişkisine işaret eder. Neoliberal özne organize olmalı, sürekli üretmeli, zamanını optimize etmeli ve kendi performansından tamamen sorumlu olmalıdır. Bu koşullarda dikkat güçlükleri kaçınılmaz olarak bireysel sorunlar gibi görünmeye başlar; oysa sorun belki de kişinin beyninde değil, hiç durmaksızın dikkat talep eden bu toplumsal düzendedir. ADHD tanısı burada paradoksal bir işleve sahip olabilir. Bir yandan bireyin güçlüklerini görünür kılar; diğer yandan bu güçlükleri toplumsal bağlamından koparark bireyin nörobiyolojisine yerleştirme (yani geç kapitalizmin performans baskısını ve patriyarkal rol yüklerini medikalize etme) riski taşır (Winter, Moncrieff ve Speed, 2015). Bu bakış açısıyla kadınlar özelinde en kaygı verici senaryo tanının kadınları sistemin hızına uyduran ilaç odaklı bir "performans optimizasyonu" aracına dönüşmesi olacaktır.

Eleştirel hattın klinik ayağı ise aşırı tanı tartışmasıdır. Sistematik derlemelerde tanı kriterlerinin geniş yelpazesi ve tanılamaların çoğunlukla değerlendirme görüşmelerine dayanıyor olması (Paris, Bhat ve Thombs, 2015) bir risk olarak ele alınmaktadır. Bunun yanında özellikle hafif semptomlu vakalarda, tanının kişiye yararının belirsizleştiği bir aşırı tanı riski de işaret edilmiştir (Kazda ve ark., 2021). Çalışmalar aşırı tanılama sürecini ortaya çıkaran etkenlerden bir diğeri olarak dijital ekosistemi işaret ediyor. Örneğin TikTok'taki en popüler ADHD videolarının yaklaşık yarısının yanıltıcı içerik taşıdığı gösterilmiştir (Yeung ve ark., 2022). Özellikle daha genç kuşağın bilgi edinme aracı olarak sosyal medyaya yönelmesi ve kişisel deneyimlerini geniş

kitlelere ulaştırılabilmesi burada ikili bir süreci ortaya çıkarıyor. İlki olumludur, insanlar yalnız olmadıklarını fark ederler ve tanı arayışına giden yol kısalır. İkincisi daha karmaşıktır, kişi bütün yaşamını tek bir tanı üzerinden açıklamaya başlayabilir; tanı açıklayıcı olmaktan çıkıp kurucu hâle gelir. Bu noktada sosyal medyada ADHD giderek klinik bir kategori olmaktan çıkıp bir aidiyet biçimine dönüşebilmektedir (Leveille, 2024).

Buraya kadar ele alınanlar ile tanının hem epistemik bir iade-i itibar hem de medikalizasyon riski taşıdığını göstermektedir. Bu ikilemden çıkış için tanıyı savunmak ya da reddetmekten öte, tanının içine yerleştiği "normallik" fikrini sorgulamak gerektiğini düşünüyorum. Bu sorgulamanın araçlarını ise nöroçeşitlilik hareketi ve kuir kuram sunuyor.

Normalliğin Sorgulanması

Janina Maschke'nin (2024) *A Feminist's Guide to ADHD* kitabı belki kişisel bir farkındalık kazanma ve kendi rotasını çizmede kadınlara yardımcı olmuş olabilir. Kitabında ADHD konusundaki yaklaşımlardaki cinsiyet körlüğü ve patriyarkanın baskı biçimlerini görünür kılıp, bireysel stratejilerle (kendini tanımak, uyum yolları geliştirmek) baş etme yolları önerir. Ancak ben bireysel bir müdahalenin ötesine ihtiyacımız olduğuna inananlar arasındayım. Bu sebeple bir uğrak noktasına daha ihtiyaç duyuyorum. Burada özellikle nöroçeşitlilik yaklaşımı ve kuir eleştirilere kısaca değinerek, son toparlamalarımı yapacağım.

Nöroçeşitlilik kavramı 1990'ların sonunda sosyolog Judy Singer'ın (2017) otizm topluluklarındaki tartışmalardan yola çıkarak önerdiği bir fikre dayanır. Buna göre nörolojik farklılıklar, tıpkı biyoçeşitlilik gibi insan varoluşunun doğal çeşitliliğinin parçasıdır; düzeltilmesi gereken sapmalar değildir. Bu bakış açısı tartışmanın eksenini "hasta mıyım, değil miyim?" sorusundan "hangi çevresel koşullar benim işleyişimi kolaylaştırıyor ya da zorlaştırıyor?" sorusuna kaydırır. Bu yaklaşımda birçok güçlüğün kaynağı bireysel açıklamalarda değil belirli bilişsel tarzları ödüllendiren eğitim sistemlerinden, çalışma kültüründen ve üretkenlik ideolojisinde aranır.

Bu soyut savın ne kadar somut bir karşılığı olabileceğini kendi yaşamımdan biliyorum. Çevremde "kötü hafızasıyla" ün yapmış, okuduğu makalelerin yazar adlarını asla aklında tutamayan ben, neredeyse tüm danışanlarımın öyküsünü ayrıntılarıyla ve bahsi geçen isimlerle birlikte hatırlarım. Çünkü işimi insanlarla konuşarak yapıyorum ve bu bağlamda odaklanmak benim için zahmetsizdir. Bir başka örnek ise akademik uğraşlarım. Mesela doktora tezimi yıllarca bitiremedim, çünkü danışmanımla ilişkimden memnun değildim, son derece belirsizlik ve güvensizlik yaşıyordum. O ilişki içinde üretmek benim için çok zordu, tamamen ketlenmiştim. Danışmanım değiştiğinde, çok net talepler ve güvenli bir ilişki deneyimlediğimde, aynı tezi altı ayda tamamladım. Değişen benim beynim değil, bağlamdı.

ADHD'de işlev, bağlamdan bağımsız bir kapasite olarak ele alınmamalı aksine ilişkisel ve çevresel koşullarla birlikte kurulan bir durum olarak çerçevelenmelidir.

İlişkisel ve çevresel koşullarla ilgili olarak zamanın örgütlenişi meselesine de değinmek isterim. Kuir kuramcı Elizabeth Freeman (2010) bedenin ve yaşamın ritminin üretkenlik takvimine göre hizalanmasını "kronormativite" olarak adlandırır. Kronormatif sistem doğrusal bir kariyer, 8-5 mesaisi, "zamanında" atılan hayat adımlarını bireylere norm olarak dayatır. Freeman bu kavramı heteronormatif yaşam çizelgesini eleştirmek için geliştirmiştir. Bu metinde ben ADHD'li varoluşun neden sürekli "geride", "geç kalmış" ya da "düzensiz" olarak damgalandığını açıklamak için bu kavramı işe koşmak isterim. Hiperfokus dönemleri ve duraklamalarla ilerleyen bir dikkat ve doğrusal olmayan bir zaman deneyimi kronormatif ölçütlerle bakıldığında ancak bir arıza olarak görünebilir. Bu çerçeveden ADHD tanılamasının merkezinde duran dikkat çeşitliliğini patolojikleştirmek, kısmen, çizgisel olmayan varoluş biçimlerini cezalandırmak anlamına gelir. Nasıl ki kuir teori heteroseksüelliğin varsayılan norm olmasını sorguluyorsa, nörokuir yaklaşım da belirli dikkat biçimlerinin neden evrensel ölçüt sayıldığını sorgular.

"Nörokuir" *(neuroqueer)* kavramının kuramcısı Nick Walker'a (2021) göre asıl mesele ADHD'yi ya da otizmi normale yaklaştırmak olmamalı, aksine normalliğin kendisi sorgulanmalıdır. Walker'ın (2021) temsil ettiği bu radikal hatta sorun bireyin uyumu değil, normalliğin dayatılmasıdır; bu nedenle itiraz da kolektif olmak zorundadır. Bireysel uyum ile yapısal dönüşüm talebi birbirinin alternatifi olarak kurulmak zorunda değildir ama aralarındaki politik fark görünür kılınmayı ve tartışılmayı hak ediyor.

Tanıyı Politik Bir Araç Olarak Düşünmek

Başlangıçta kadınlarda ADHD tanı dalgasını androsentrik tıbba karşı epistemik bir iade-i itibar olarak okuyan anlatı ile onu geç kapitalizmin medikalizasyon eğiliminin yeni bir görünümü olarak okuyan anlatıyı özetledim. Kendi pozisyonum bu ikisinden birini seçmeyi reddetmek üzerine kurulu; ama bu bir kaçış değil, bir konumlanma.

Tanıyı reddetmenin epistemik adaletsizliği yeniden üreteceğini düşünüyorum; çünkü insanlar yaşadıkları deneyimi adlandırma imkânını kaybeder. Hem geç tanı almış bir kadın olarak o adlandırmanın omuzlardan nasıl bir yük kaldırdığını yaşadım hem de danışanlarımdan dinledim; bu rahatlamayı küçümseyen hiçbir eleştirel kuramı ikna edici bulmuyorum. Bu noktada ADHD tanı ifadesi ve tanılama eylemi yerine daha nötr konumlanacak bir dile ihtiyaç olduğu da bir gerçek. Tanıyı, bireyi sabitleyen bir etiket olarak değil; deneyimi tanıyan, hak talebini mümkün kılan ve normalliğin sınırlarını tartışmaya açan politik bir araç olarak nasıl düşünebiliriz?

Bu perspektifte ADHD ne yalnızca nörobiyolojik bir çeşitlilik ne de salt toplumsal bir inşadır. Tanı, biyolojik farklılıkların, toplumsal cinsiyet normlarının, bilgi üretim süreçlerinin ve kurumsal düzenlemelerin kesişiminde duran hem özgürleştirici hem de sınırlandırıcı etkileri olan bir pratiktir. Kadınların tanı sonrası hissettikleri memnuniyeti ve öz-şefkati sonuna kadar selamlıyorum; çünkü bu, patriyarkal suçluluk mekanizmalarına vurulmuş bir darbe olarak okunabilir. Aynı anda, bu tanının neoliberal sistem tarafından emilerek kadınları daha fazla çalışmaya koşullayan bir optimizasyon projesine dönüşmesine karşı da tetikte olmak gerektiğini düşünüyorum.

Yakın bir gelecekte bu konuyu ele alırken okulları, iş yerlerini ve zamanın örgütlenişini nöroçeşitli ritimleri de içerecek biçimde yeniden tasarlamayı, toplumsal cinsiyet normları ile yan yana okumaların daha ön plana çıkacağını ve ADHD kelimesine alternatifler üretileceğini ve böylelikle insan çeşitliliğinin normatif sınırları zorlayan bir biçimi olarak tanımayı içeren bir dile ve yönelime sahip olacağımızı düşünüyorum. Kadınların ADHD tanısıyla kurdukları ilişki, sistemin sınırlarında verilmekte olan bir haysiyet mücadelesidir. Bu mücadelenin hem nörotipik hem de ataerkil dünyanın kalıplarını dönüştürecek bir potansiyel taşıdığına inanıyorum. Yeter ki tanıyı bir varış noktası değil, bir başlangıç sorusu olarak ele alalım.

Kaynaklar

Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others.* Duke University Press.

Auro, K., Holopainen, I., Perola, M., Havulinna, A. S., & Raevuori, A. (2024). Attention-deficit/hyperactivity disorder diagnoses in Finland during the COVID-19 pandemic. *JAMA Network Open, 7*(6), Article e2418204.

Attoe, D. E. ve Climie, E. A. (2023). Miss diagnosis: A systematic review of ADHD in adult women. *Journal of Attention Disorders, 27*(7), 645–657.

Bradlow, R. C. J., Armstrong, F., & Ogden, E. (2025). Adult attention deficit hyperactivity disorder in Australia: How its current commercial model for diagnosis and treatment is encouraging misdiagnosis. *Medical Journal of Australia, 223*(8), 384–386.

Burman, E. (2017). *Deconstructing developmental psychology* (3. baskı). Routledge.

Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (B. Ertür, Çev.). Metis Yayınları. (Orijinal eser 1990'da yayımlanmıştır.).

Chesler, P. (1972). *Women and madness.* Doubleday.

Chung, W., Jiang, S.-F., Paksarian, D., Nikolaidis, A., Castellanos, F. X., Merikangas, K. R. ve Milham, M. P. (2019). Trends in the prevalence and incidence of attention-deficit/hyperactivity disorder among adults and children of different racial and ethnic groups. *JAMA Network Open, 2*(11), Article e1914344.

Crichton, P., Carel, H. ve Kidd, I. J. (2017). Epistemic injustice in psychiatry. *BJPsych Bulletin, 41*(2), 65–70.

Faraone, S. V., Banaschewski, T., Coghill, D., Zheng, Y., Biederman, J., Bellgrove, M. A., Newcorn, J. H., Gignac, M., Al Saud, N. M., Manor, I., Rohde, L. A., Yang, L., Cortese, S., Almagor, D., Stein, M. A., Albatti, T. H., Aljoudi, H. F., Alqahtani, M. M. J., Asherson, P., ... Wang, Y. (2021). The World Federation of ADHD International Consensus Statement: 208 evidence-based conclusions about the disorder. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews, 128*, 789–818.

Freeman, E. (2010). *Time binds: Queer temporalities, queer histories.* Duke University Press.

Fricker, M. (2023). *Epistemik adaletsizlik: İktidar ve bilmenin etiği* (K. Gülen, Çev.). Fol Kitap. (Orijinal eser 2007'de yayımlanmıştır.).

Hari, J. (2022). *Çalınan dikkat: Neden odaklanamıyoruz?* (B. E. Aksoy, Çev.). Metis Yayınları.

Hinshaw, S. P., Nguyen, P. T., O'Grady, S. M. ve Rosenthal, E. A. (2022). Annual research review: Attention-deficit/hyperactivity disorder in girls and women: Underrepresentation, longitudinal processes, and key directions. *Journal of Child Psychology and Psychiatry, 63*(4), 484–496.

Hull, L., Petrides, K. V., Allison, C., Smith, P., Baron-Cohen, S., Lai, M.-C. ve Mandy, W. (2017). "Putting on my best normal": Social camouflaging in adults with autism spectrum conditions. *Journal of Autism and Developmental Disorders, 47*(8), 2519–2534.

Hussey, L., Kontopantelis, E., Mok, P. L. H., Ashcroft, D. M., Garg, S., Chew-Graham, C. A., Lovell, K., ve Webb, R. T. (2025). Attention-deficit hyperactivity disorder in children and young persons during the COVID-19 pandemic. A temporal trends analysis of electronic heath records in Greater Manchester, England. *JCPP Advances, 6*(2), e70042.

Kazda, L., Bell, K., Thomas, R., McGeechan, K., Sims, R. ve Barratt, A. (2021). Overdiagnosis of attention-deficit/hyperactivity disorder in children and adolescents: A systematic scoping review. *JAMA Network Open, 4*(4), Article e215335.

Kessler, R. C., Adler, L., Barkley, R., Biederman, J., Conners, C. K., Demler, O., Faraone, S. V., Greenhill, L. L., Howes, M. J., Secnik, K., Spencer, T., Ustun, T. B., Walters, E. E. ve Zaslavsky, A. M. (2006). The prevalence and correlates of adult ADHD in the United States: Results from the National Comorbidity Survey Replication. *American Journal of Psychiatry, 163*(4), 716–723.

Leveille, A. D. (2024). "Tell me you have ADHD without telling me you have ADHD": Neurodivergent identity performance on TikTok. *Social Media + Society, 10*(3), 1–9.

Maschke, J. (2024). *A feminist's guide to ADHD: How women can thrive and find focus in a world built for men.* Watkins.

Paris, J., Bhat, V. ve Thombs, B. (2015). Is adult attention-deficit hyperactivity disorder being overdiagnosed? The Canadian Journal of Psychiatry, 60(7), 324–328.

Quinn, P. O. ve Madhoo, M. (2014). A review of attention-deficit/hyperactivity disorder in women and girls: Uncovering this hidden diagnosis. *The Primary Care Companion for CNS Disorders, 16*(3), Article PCC.13r01596.

Roberts, B., Eisenlohr-Moul, T. ve Martel, M. M. (2018). Reproductive steroids and ADHD symptoms across the menstrual cycle. *Psychoneuroendocrinology, 88*, 105–114.

Singer, J. (2017). *NeuroDiversity: The birth of an idea.*

Walker, N. (2021). *Neuroqueer heresies: Notes on the neurodiversity paradigm, autistic empowerment, and postnormal possibilities.* Autonomous Press.

Winter, H., Moncrieff, J. ve Speed, E. (2015). "Because you're worth it": A discourse analysis of the gendered rhetoric of the ADHD woman. *Qualitative Research in Psychology, 12*(4), 415–434.

Yeung, A., Ng, E. ve Abi-Jaoude, E. (2022). TikTok and attention-deficit/hyperactivity disorder: A cross-sectional study of social media content quality. *The Canadian Journal of Psychiatry, 67*(12), 899–906.

“KATLİAM YASASI”NIN İKİNCİ YILINDA ELEŞTİREL PSİKOLOJİ NE SÖYLER?

İpek Demirok*

Eleştirel Psikoloji: Ne için, Neye Karşı? başlıklı bu sayı için yazmaya başladığımda aklımda bambaşka bir konu vardı. Ancak hem güncelliği hem de yarattığı toplumsal etkiler nedeniyle, kendim de en başından bu yana takipçisi ve tanığı olarak deneyimlediğim çaresizlik ve öfkeyi tanımlamanın bir yolu olarak yönümü bu yazıya çevirdim. Gönderim tarihinin, kamuoyunda “katliam yasası” olarak anılan düzenlemenin ikinci yılına denk gelmesi de bu tercih doğrultusunda beni yönlendirdi.

Ağustos 2024 tarihinde resmî gazetede yayınlanan 7527 sayılı kanunla, var olan 5199 sayılı kanunla belirlenmiş olan “yakala-kısırlaştır-aşıla-aldığı yere bırak” yaklaşımı terk edilmiş, sokakta yaşayan köpeklerin, rehabilitasyon ve bakım amaçları dışında toplanması; yaşam alanlarından koparılarak barınaklarda kalması yaklaşımı benimsenmiştir (Resmî Gazete, 2024). Bu iki yıllık süre içinde, belediye barınaklarındaki koşullar nedeniyle köpeklerin sağlıklı yaşamayacağına, kötü muameleyle maruz kaldığına ve öldürüldüğüne dair farklı il ve ilçe barınaklarından gelen haberler ve görüntüler ile medyaya yansımıştır (Gebze,[1] Niğde,[2] Mamak[3] hayvan barınakları ile ilgili çıkan haberler gibi). Nisan 2026’da Ankara İl Hayvanları Koruma Kurulu toplantısı sonrasında yaşam hakkı savunucularının basın açıklamasında paylaştığı, toplantıda belirtilen resmî verilere göre, sadece Ankara’da 16 aylık dönemde belediyeler tarafından 57.969 köpek toplanmış, bunların 31.508’inin ölümü “doğal ölüm” olarak kaydedilmiştir.[4]. Yasanın ve ilgili düzenlemelerinin getirdiği yaşam hakkı ihlalleri sadece bu sayılara bakarak bile değerlendirilebilir.

Eleştirel psikolojinin tek ve ortak bir tanımı olmamakla birlikte; psikolojinin öznesini, kullandığı yöntemleri ve anaakım psikolojinin yerleşik kabullerini sorgulayan; toplum içindeki güç eşitsizliklerine, sınıfsal farklara,

* Serbest Çalışan Klinik Psikolog, Dr.

1 https://www.bbc.com/turkce/articles/c89l3ygdqnwo (Son Erişim: 04.08.2026)

2 https://medyascope.tv/2024/08/08/medyascope-iddialarin-odagindaki-nigdede-kopeklere-ne-oldu/ (Son Erişim: 04.08.2026)

3 https://www.cumhuriyet.com.tr/turkiye/mamak-barinaginda-korkunc-goruntuler-kopekler-acliktan-birbirlerini-2279232 (Son Erişim: 04.08.2026)

4 Hayvan Yaşam Özgürlük İnisiyatifi. (2026, 12 Mayıs). *Mansur Yavaş’a soruyoruz* [Basın açıklaması]. Marksist.org. https://marksist.org/47200-2/ (Son Erişim: 03.08.2026)

toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve kimlik konularına duyarlı, kültürel değişkenleri göz önüne alan, ezilenden yana bir tutum sergileyen kuramsal yaklaşımları kapsadığını söyleyebiliriz (bkz. Baro, 1994; Frosh, 2003; Teo, 2018). Eleştirel psikoloji yaklaşımlarında özne, çevresinden, tarihinden, kültüründen ve politik bağlamından bağımsız düşünülemez. Kim olduğumuz, nasıl hissettiğimiz ve dünyayla nasıl ilişki kurduğumuz; yaşadığımız toplumun siyasal iklimi, yasaları ve gündelik pratikleri içinde şekillenmektedir. İnsanları etkileyen her yasal düzenlemede olduğu gibi; hayvanlar ve çevre için hazırlanan yasaların ve uygulamalarının her birinin de öznelliğimiz üzerinde izdüşümsel etkileri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle, sokakta yaşayan köpeklerin sistematik biçimde sokaklardan toplanmasının, hayvanlara yönelen kötü muamele, işkence ve katlin hayvanların yaşam hakkına bir müdahale olduğu kadar; insanların yaşadıkları çevreyle, birbirleriyle ve diğer canlılarla kurdukları ilişkileri de dönüştüren psikososyal çıkarımları olmuştur. Yasal düzenlemelerle köpeklerin yaşamlarının önemsizleştirildiği, onlara yönelik şiddetin olağanlaştırıldığı bir toplumsal atmosfer; insanların merhamet, bakım, sorumluluk ve birlikte yaşama ilişkin etik sınırlarını da yeniden şekillendirmektedir.

Özinanır (2026), yasada kullanılan "başıboş" kavramının yalnızca hukuki bir tanımlama olmadığını, aynı zamanda belirli bir insan-hayvan ilişkisi anlayışını yeniden üreten ideolojik bir söylem olduğunu ileri sürmektedir. Bu kavram, köpekleri kendi başlarına var olamayacak, mutlaka bir insanın denetimine ve sahipliğine ihtiyaç duyan canlılar olarak konumlandırırken, insanı diğer canlıların üzerinde yer alan ayrıcalıklı bir özne olarak yeniden üretmektedir. Yine, yasada geçen "sahipsiz" tanımı ise, ancak sahiplendirildiğinde bir eşya gibi birine ait olacak canlıların, kimliklendirme ve mikroçip kaydı ile insanların üzerine tanımlandıktan sonra bir ilişkinin varlığının kabul edilebileceğini ima eder. Böylece sokakları, mahalleleri ve ormanları yalnızca insanların kullanımına ait mekânlar olarak kurgularken; insanların bu canlılarla kurduğu gündelik, duygusal ve etik ilişkileri de görünmez kılınmış olur. Haraway'e (2008) göre insanlar ve köpekler arasındaki ilişki yalnızca bakım veren ile bakım alan arasındaki tek yönlü bir ilişki değil, her iki tarafın da birbirini değiştirdiği deneyimsel ve duygusal bileşenleri olan bir "birlikte oluş" sürecidir. Gündelik ve duygusal ilişkiler açısından baktığımızda sokakta yaşayan bir köpek, bir kişi için korunması gereken bir canlıyken, bir başkası için yıllardır her sabah selam verdiği komşusu, arkadaşı ya da çocuğu yerine koyduğu bir canlı olabilir. Aynı köpek, birbirinden farklı insanlar için birbirinden farklı anlamlar taşır. İnsan deneyimi açısından ortaya çıkan bu duygu ve anlamlar bütünü bir kimlik ve mikroçiple yapılacak tanımlamanın çok üstünde bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla bu yasa yalnızca hayvanların nerede yaşayacağına karar vermemekte, aynı zamanda

insanların kimi sevebileceğine, kime bakım verebileceğine ve yaşadıkları kamusal alanda nasıl ilişkiler kurabileceklerine de dolaylı olarak müdahale etmektedir. Yerinden edilen her köpekle birlikte yalnızca bir canlı değil; o mahallede kurulmuş ilişkiler, gündelik karşılaşmalar ve ortak yaşam pratikleri de ortadan kaldırılmaktadır.

Galtung'un (1990) "kültürel şiddet" kavramı, dilin kurulumuyla şiddetin nasıl kültürün içinde normalleştiğine dair açıklamalar getirebilir. Kültürel şiddet, belirli kişi ya da gruplara yönelik doğrudan veya yapısal şiddetin haklı, doğal ya da kaçınılmaz görünmesini sağlayan anlam sistemlerine işaret eder. Yasanın yürürlüğe girmesinden itibaren sıklıkla karşımıza çıkan "başıboş", "pis", "tehlikeli" ya da "başıboş köpek terörü" gibi ifadeler köpekleri kamusal yaşamın olağan üyeleri olmaktan çıkarmakta ve onlara yönelik şiddeti güvenlik ve kamu düzeni adına meşrulaştıran söylemsel araçlar hâline gelmektedir. Kültürde daha önce var olan başta "mahallenin köpekleri", "sevimli dostlar", "masumlar" ve "Allah'ın dilsiz kulları" gibi toplumsal temsillerle anılan köpekler, medya ve dilin yeniden kurulumuyla önce "başıboş" tanımlanmış, böylece insanlarla aralarındaki birlikte oluş hâli görünmez kılınmıştır. Ardından "sahipsiz" tanımı ile kimsenin sorumluluğunda olmayan canlılar olarak tariflenmiş ve insanlarla birlikte oluş hâlleri yok sayılmıştır. "Tehlikeli" ve "pis" oldukları vurgulanarak köpeklerin varlığına dair korkular körüklenirken, "terör" kelimesi kullanılarak sistemik olarak tehlike arz eden iması ile korku yaygınlaştırılır ve ortak düşman belirlenmiştir. Nihayetinde toplama, toplama esnasında özenli davranma zorunluluğu hissetmeme ve öldürme adeta meşru hâle gelmiştir. Yani şiddet uygulamaya dönmeden çok önce dilde başlamış, günlük hayatın içine sirayet etmiştir. Yasanın uygulamaya başlanmasından bu yana hayvanlara yönelik şiddet haberlerinin yaygınlığı artmakla birlikte bu haberlerin çoğu köpeklere yönelik silahla vurma,[5] darp ederek öldürme,[6] cinsel saldırı ve sistematik işkence ile birlikte vahşice katletmeyi içeren eylemleri içermektedir. Bundan yalnızca birkaç yıl önce bacakları kesilerek öldürülen bir köpeğin ardından toplumun çok geniş kesimleri öfke duymuş, haberler yapılmış ve ortak bir toplumsal tepki ortaya çıkmıştı[7]. Bugün ise ülkenin pek çok yerinden barınaklarda ölü bulunan, toplamalar sırasında uyuşturucu iğne sonrasında ölen, sokakta farklı kişiler tarafından işkence gören ya da öldürülen köpeklere ilişkin haberler sıklıkla önümüze düşmektedir, ne yazık ki bu haberler karşısında daha önce olan

5 https://www.hurriyet.com.tr/gundem/antalyada-vahset-kopegi-3-el-ates-ederek-oldurdu-42778885 (Son Erişim: 05.08.2026)

6 https://bianet.org/haber/ankarada-kopek-matmazelin-olumuyle-ilgili-sorusturma-baslatildi-315252 (Son Erişim: 05.08.2026)

7 https://tr.euronews.com/2018/06/18/turkiye-yi-yasa-bogan-yavru-kopek-siyasilerin-de-gundemine-oturdu (Son Erişim: 05.08.2026)

toplumsal tepkilerin çok daha azının görülüyor olması da bu şiddet dilinin karşılık bulduğunun bir yansıması gibidir. Köpeklerin ve onlara yönelen şiddetin takibini yapmak da bir grup gönüllü ve hayvan hakları aktivistine düşmektedir.

Şiddet aynı zamanda yasanın uygulaması olarak, sokaklardaki köpeklerin toplanması esnasında karşımıza çıkmaktadır. Köpeklerin toplanması uyuşturucu/narkotik ilaçların "tüf tüf" aracı ile atılarak uyuşturulması zaman zaman boğma tasmaları ile yakalanmaları, sürüklenerek, karşı koymaya çalışırken yerde debelenerek ve bağırarak barınak araçlarına kapatılmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Ortaya çıkan bu sahneler, kamusal alanda gündüz vakti insanların olduğu bölgelerde, zaman zaman köpeklerle ilişki kuran kişilerin gözlerinin önünde gerçekleşmektedir. Köpekler ile ilişkilenen kimselerin bu esnada bir söz ve müdahale hakkı bulunmamakla birlikte, toplamalara zaman zaman polisin de eşlik ettiğine tanık olunmuştur. Yasal yollarla günlük hayata, mahallenin ortasına ve sokaklara dökülen bu şiddet davranışları da tanık olanları çaresizlik, acı, öfke ve kayıp hisleri ile bırakmaktadır. Uyuşturucu iğneler ile vurulan bazı köpeklerin hayatını kaybettiği sıklıkla haberlere düşmüştür[8], dolayısıyla bir köpek bu şekilde barınak aracına alındığında ilgilenen kişilerin onları sağlıklı bulup bulamayacakları, buldukları takdirde barınaktan sahiplenip sahiplenemeyecekleri endişesi de bu toplamalar sonrasına eşlik etmektedir. Son zamanlarda ise, toplanan köpeklerin barınaklarda bulunmadığı ve akıbetlerin bilinmediğine dair tanıklıklar artmaktadır. Ankara'da yakın zamanda gerçekleşen toplamalar sonrasında ise zaten az sayıda kalmış saklanarak hayatlarını sürdüren köpeklerin şafak operasyonu ve belediyeler arası bir organizasyonla yaşam alanlarından alındığı ve onlarca köpeğin ölüsüne dahi ulaşılamadığına dair tanıklıklar vardır (Gündüz, 2026).

İstanbul'da sokak köpekleri ile ilgilenen veya bakım veren gönüllülerle ile yaptığı nitel çalışmada Yıldırım (2026), gönüllülerin deneyimlerini üç grupta toplamıştır: beklentisel yas, tetikte olma ve belirsiz kayıp deneyimleri. Katılımcılar, mahallede ilgilendikleri köpeklerin herhangi bir zamanda toplanacağı ya da öldürülebileceği beklentisi ile yaşamaktadırlar. Bu, süreğen tehdit algısı, eskisinden farklı olarak sadece bakım verme emeği değil sürekli kontrol etme, günlük hayattaki diğer işlerden feragat etme, uykuların bölünmesi, yeterince takip edememe ile gelen suçluluk hisleri ile birlikte travmatik stres olarak tanımlanabilecek zorluklar yaşamalarına sebebiyet vermektedir. O anda orada olan köpeklerin bir süre sonra toplanarak ve belki öleceğini bilerek yaşanan kayıp hisleri ile beklentisel yas,

[8] https://muzir.org/2025/05/21/tobby-olduruldu-peki-bunlari-biliyor-musunuz (Son Erişim: 05.08.2026)

kayıplardan sonra gelen akıbetlerinin bilinmediği durumlarda ve kurumsal nedenlerde bilgi alınamaz hâle gelmesiyle yaşanan belirsiz kayıp deneyimi eşlik etmektedir.

Köpeğin yaşayıp yaşamadığını, hangi barınakta olduğunu ya da yeniden görülebilir görülemeyeceğini bilememek, yas sürecini zorlayıcı hâle getirmektedir. Ek olarak literatürde geçen, insan eliyle gerçekleştirilen, ölülerin bulunamadığı, vedalaşılamayan aniden gelen kayıplar "travmatik kayıplar" olarak tanımlanır (Stroebe, Schut ve Finkenaeur, 2001). Travmatik kayıp sonrası yaşantılar zorlayıcı bir yas süreci; keder, öfke, kaygı ve sağlık sorunlarının artışı ve yalnızlık deneyimleri ile sıklıkla ilişkilendirilmiştir. Bu kayıp hisleri yine toplumsal olarak kabul edilen ve üzerine açıkça konuşulabilen kayıp deneyimleri değildir. Dolayısıyla yasa sonrasında köpeklerle ilişkilenen kişilerin yası tanınır ve kabul edilebilir olmanın ötesinde kalmış ve bu durumu yaşayan pek çok kişi yalnızlıkla veya küçük bir grup içinde ancak kendini ifade edebilmekte, deneyimlerinin anlaşılmadığını düşünmektedir. Butler'ın (2009 ifade ettiği gibi her yaşam toplumsal olarak aynı ölçüde "yas tutulabilir" kabul edilmez. Bazı yaşamlara baştan itibaren değersiz, gözden çıkarılabilir ve kaybı kamusal yas üretmeyecek yaşamlar olarak güncel politika ile işaret edilir. Yas üretmeyecek ve değerli olmayan yaşamlara karşı sevgi duyulmaz, yakınlık hissedilemez olarak görülür. Tam da bu yüzden aslında bu güncel politik hamleler; nasıl sevgi hissedildiği, kime merhamet, şefkat duyulacağı ve kimin sevilebilir olacağına yönelik de bir çıkarımı da beraberinde getirir. Belki buradan yapılabilecek başka bir çıkarım ise sevilmeyen bir ötekine nasıl davranılacağıdır. Herkes sokakta yaşayan köpekleri sevmek, bağ kurmak, ilgilenmek durumunda değildir; ancak sevilmeyen ve bağı olmayana dair yürütülen politikaların, yaşam hakkı ihlallerinin ve şiddetin görmezden gelinir ve hatta haklı bulunur şekilde algılanması; insanlar nezdinde de sevilmeyene nasıl davranılacağına dair bir alt yapı hazırlamaktadır. Bunun konu ile ilgili en önemli örneği, yaşam hakları savunucularının ve gönüllere yönelik gündelik dilde yayılan nefret söylemleri ve şiddettir. Yaşam hakkı savunucularının hedef gösterildiği ve eylemlerde darp edildiğine[9] tanık olduğumuz gibi hayvanlara bakım vermeleri nedeniyle tehdit edilen ve öldürülen[10] kişilerin olduğu haberlere yansımıştır.

Psikoloji literatüründe hayvanlara yönelik şiddetin özellikle çocuklara ve kadınlara yönelik şiddetin ergenlikte ve çocuklukta öncüsü; yetişkinlikte ise eşlikçisi olduğuna dair çalışmalar yaygındır (Ascione, 2001;

[9] https://yeniyasamgazetesi9.com/cankaya-belediyesi-onunde-hayvan-haklari-savunucularina-saldiri/ (Son Erişim: 05.08.2026)

[10] https://www.evrensel.net/haber/549360/sokak-hayvanlarina-baktigi-icin-tehdit-edildikten-sonra-vurulan-kisi-oldu (Son Erişim: 05.08.2026)

Tallichet ve Perkins, 2023). Şiddete tanık olmak ruhsallık açısından yıkıcı etkilere neden olduğu gibi, şiddete eğilimli kişiler için de saldırgan davranışların körüklenmesi adına bir basamak görevi görmektedir. Yakın zamanda ruh sağlığı alanında faaliyet gösteren dernekler olarak TODAP, TPD ve Der-Mez (2026) yayınladıkları bir açıklamada[11] sokak hayvanlarının kapatılmaların ve öldürmelerinin siyasi otoritelerce savunulduğu bir ortamda şiddete eğilimli kişilerin saldırgan ve yıkıcı dürtülerinin kendilerinden daha güçsüz ve savunmasız olan sokak hayvanlarına yönelmesini kolaylaştırmakta olduğunu ve canice eylemlerin önünün açıldığı vurgulayarak, şiddetin hayvanlarla sınırlı kalmayıp insanlara; çocuklara, kadınlara ve savunmasız, güçsüz ve marjinal görülen kimliklere yönelebileceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Bu uyarılar ile birlikte düşünüldüğünde, "sokakta istenmeyen" köpeklere yönelen bu şiddetin "toplumda istenmeyen" göçmenlere, LGBTİ+'lara, makbul bulunmayan kadınlara ve her türlü "aykırı"lara dönük çıkarımları olacağı da göz önünde olmalıdır.

Bu yasa ve sonrasında yaşananlar, yalnızca sokakta yaşayan hayvanların yaşam hakkını en temelden ihlal etmekle kalmayıp; toplumun tüm canlılar için yaşam hakkına bakışını; şiddet, sevgi ve birlikte yaşam anlayışını, ötekine dair etik sorumluluklara bakışını da şekillendirmektedir. Böyle bir toplumsal iklimde öznelliklerimiz nasıl ve neye dönüşmektedir? Bunun, toplum içinde ezilen gruplara karşı nasıl sonuçları olmuştur, olacaktır? Eleştirel psikoloji, bu yazıda kısmen değindiğim gibi, yaşam hakkını, kamusal alanda ortak var oluşu ve tüm yaşamların eşit değerde olduğuna dair etik bir zemini savunmanın; şiddet üreten yasal ve politik söylemlerin karşısında durmanın ve hedeflenen toplumsal dönüşümün kişiler ve topluluklar üzerine etkisine dair söz üretmenin yollarından biri olma potansiyelini taşımaktadır.

[11] TODAP (Toplumsal Dayanışma için Psikologlar Derneği), "Sokakta Yaşayan Hayvanlara Yönelik Yasanın Ruhsal Etkilerine Dair" Instagram paylaşımı, 19 Haziran 2026 (Son Erişim: 05.08.2026)

Kaynaklar

Ascione, F. R. (2001). *Animal abuse and youth violence*. U.S. Department of Justice, Office of Juvenile Justice and Delinquency Prevention

Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.

Gündüz, G. (2026, 3 Ağustos). *Katliam yasasının iki yılı ve soykırım*. Umut-Sen.

Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.

Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Kanun No. 7527, Resmî Gazete, Sayı 32620 (2 Ağustos 2024)

Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a Liberation Psychology*. Harvard University Press

Özinanır, C. I. (2026, 31 Mart). *Sokakta köpek olur*. Marksist.org. https://marksist.org/sokakta-kopek-olur/

Stroebe, M., Schut, H. ve Finkenauer, C. (2001). The traumatization of grief? A conceptual framework for understanding the trauma-bereavement interface. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences, 38*(3–4), 185–201.

Tallichet, S. E. ve Perkins, E. B. (2023). Animal cruelty and the development of "link" research between nonhuman and human violence. H. C. O. Chan ve R. W. Y. Wong (Ed.), *Animal abuse and interpersonal violence: A psycho-criminological understanding* (ss. 32–46) içinde. Wiley.

Yıldırım, M. (2026). *When Care Faces Violence: Anticipatory Grief, Chronic Vigilance, and Ambiguous Loss Among Street Dog Care-Givers in Istanbul*. *Animals, 16*(4), 559.

ZİHNİN ÇATLAĞI: MODERN BİLİMİN MİRASI, MARX'IN MÜDAHALESİ VE SOSYAL BİLİMLERİN İKİLEMİ*

Tolga Yıldız**

Sosyal bilimler alanında, özellikle de insanın en karmaşık veçhesi olan "ruh" ya da "zihin" ile iştigal eden psikolojide, bugün dahi aşılamamış temel bir gerilimin içinde nefes alırız. Bu gerilim, disiplinlerimizin bir yanda "bilimsel" olma, yani ölçme, nesnelleştirme ve yasaya tabi kılma arzusu ile diğer yanda "anlamı" anlama, öznelliği ve faaliyeti ciddiye alma zorunluluğu arasında salınır. Bu ikilem, metodolojik bir tercihin ötesinde, modernliğin şafağında yaşanan devasa bir felsefi depremin, yani bilim devriminin bize bıraktığı en kalıcı mirastır. Metafiziğin, yani varlığın "neden"ine ve "anlam"ına dair söz söyleme iddiasının tarihsel serüvenini, bu büyük dönüşümün dışında kalarak anlamak mümkün değildir. Çünkü bu devrim, yalnızca doğa anlayışımızı değil, varlığın, bilginin ve insanın evrendeki konumuna dair bütün düşünme biçimlerini kökten sarstı. Bu sarsıntı, Aristoteles'in "tabiat" kavramının yıkılışıyla başladı; metafizik, varlığın nihai amacına (*telos*) dair konuşma gücünü kaybetti ve yerini, sessiz, amaçsız ama matematiksel olarak ifade edilebilen yeni bir fiziksel gerçeklik aldı.



Antik Yunan'dan skolastik düşünceye miras kalan klasik dünya görüşü, bütünüyle amaçsal bir evren anlayışına dayanıyordu. Her varlık, kendi doğasına, yani "tabiat"ına uygun bir amacı gerçekleştirmek üzere varoluştaydı; taşın yere düşmesi onun doğal yeri olan merkeze kavuşma arzusundan, ruhun bilmeye yönelmesi ise onun rasyonel doğasının nihai amacından ileri geliyordu. Doğa, içkin bir anlam ve amaçla dolu devasa bir organizmaydı. Bilim devrimi, tam da bu kozmolojiyi dinamitledi. Artık doğa, amaç taşıyan canlı bir bütün değil, kör, mekanik yasalara tabi, ölçülebilir ve deneyimlenebilir bir sistem olarak görülmeye başlandı. Bu

* Bu yazı ilk olarak Tolga Yıldız'ın kişisel internet sitesinde yayımlanmıştır: Yıldız, T. (2025). Zihnin çatlağı: Modern bilimin mirası, Marx'ın müdahalesi ve sosyal bilimlerin ikilemi. *https://www.tolgayildiz.org/2025/11/zihnin-catlag-modern-bilimin-miras.html* (Yayımlanma tarihi: 9 Kasım 2025).

** İstanbul Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi

entelektüel kopuşun felsefi mimarı, şüphesiz, klasik dünyanın son filozofu olduğu kadar modern dünyanın da ilk düşünürü olan René Descartes'tır. Descartes'ın dehası, nesnelerin doğasının artık mantıksal bir formda değil, matematiksel bir yapıda olduğunu iddia etmesinde yatar. Galileo'nun 'doğa kitabı matematikle yazılmıştır 'düşüncesini felsefi bir zeminde geliştiren Descartes, Orta Çağ'ın sözel ve mantıksal mirasına radikal bir meydan okuma yöneltti. Bu noktada, İslam düşünce geleneğiyle kurulan paralellik, Descartes'ın hamlesinin özgünlüğünü daha da belirgin kılar. Descartes'tan yüzyıllar önce İbn Heysem, fiziksel olguların açıklanmasında matematiksel yöntemin ve deneyin üstünlüğünü savunmuş olsa da, felsefi ana akım İbn Sînâ'nın temsil ettiği mantıksal-metafizik çizgide kalmıştı. İbn Sînâ için bir nesnenin fiziksel özellikleri –boyut, hacim– matematikle çözülebilirdi, fakat bu, onun yalnızca "tahakkuk ettiği şartları" yani dünyadaki tezahürünü açıklardı; nesnenin "hakikati" ise duyulur boyutunun ötesinde, akılsal bir formda kavranan mantıksal bir özdü. Descartes bu ayrımı tersine çevirdi: Artık fiziksel nesnelerin hakikati mantıksal değil, bizzat matematikseldi. Madde, "uzam"dan (yer kaplama) ibaretti. Peki ya düşünce, bilinç, ruh? Onlar bu matematiksel evrene sığamazdı. Böylece Descartes, evreni iki ayrı ve birbirine indirgenemez töz arasında böldü: *Res extensa* (uzamlı madde, beden) ve *Res cogitans* (düşünen töz, zihin/ruh). Batı düşüncesinin kaderini belirleyecek olan bu yarık, zihin-beden problemi olarak, modernliğin merkezindeki "çatlak" olarak varlığını sürdürecekti.

Modern felsefe tarihi, büyük ölçüde bu çatlağın bir tarafını seçme ya da onu kapatma girişimlerinin tarihidir. Descartes'tan sonra bu ayrım iki ana felsefi geleneğe evrildi: Bir yanda yalnızca bedene, yani maddenin duyumlar üzerindeki etkisine yönelen ampiristler; diğer yanda yalnızca akla, yani *res cogitans*'a yönelen rasyonalistler. İngiltere'de John Locke ve David Hume tarafından zirveye taşınan ampirist gelenek, bilginin yegâne kaynağının duyum ve deneyim olduğunu, zihnin dünyaya boş bir levha (*tabula rasa*) olarak geldiğini ve dış dünyadan gelen verilerle pasif bir şekilde şekillendiğini savundu. Buna karşılık, Kıta Avrupası'nda Leibniz ve Spinoza'da ifadesini bulan rasyonalist gelenek, aklın kendisinde doğuştan ilkeler bulunduğunu ve bilginin düzenini aklın kurduğunu öne sürdü. Rasyonalistler için varlık iki yüzlüydü: Matematikle çözülebilen bir yüzey (*fenomen*) ve aklın kavrayabileceği derin bir metafizik öz. Her iki gelenek de Descartes'ın açtığı çatlakta yürüdü; biri beden ve deneyim tarafında, diğeri ruh ve akıl tarafında. Bu süreç, bir yandan modern bilimin teorik ve pratik temellerini güçlendirirken, diğer yandan metafiziği yavaş yavaş bilginin "öte"sine itti. Ampirizmin en tutarlı temsilcisi Hume, metafiziğe son darbeyi nedensellik ilkesini sorgulayarak vurdu. Hume, nesneler arasında gözlediğimiz şeyin zorunlu bir neden-sonuç ilişkisi değil, yalnızca olayların birbirini

izlemesi (ardışıklık) olduğunu gösterdi. Bu fikrin Gazâlî'de teolojik bir zeminde (Tanrı'nın her an yeniden yaratımı olarak) radikal bir ifadesi bulunsa da, Hume bu şüpheciliği sekülerleştirdi: Nedensellik, gerçeklikte değil, zihnimizin psikolojik bir *alışkanlığında* yatıyordu; dünyayı yaşanabilir kılmak için kullandığımız pratik bir varsayımdı. Bu, bilimin temelini sarsan bir epistemolojik krizdi.

Bu krizi devralan ve felsefeyi kökten dönüştüren Immanuel Kant, Hume'un eleştirisini kabul etti ama onu aşmaya çalıştı. Kant'a göre Hume haklıydı; nedensellik dış dünyada, nesnelerin kendisinde değildi. Ancak o bir alışkanlık da değildi; nedensellik, mekân ve zaman gibi, dış dünyadan gelen ham verileri "deneyim"e dönüştüren insan zihninin yapısal çerçeveleriydi. Kant bu hamlesiyle insanı bilginin merkezine yerleştirdi. Artık bilgi, dış dünyanın pasif bir kopyası değil, insan zihninin aktif bir örgütlenmesinin ürünüydü. Ancak bu devrimin bedeli, bizden bağımsız gerçekliğe (*numen*) dair bilgiden feragat etmekti; bildiğimiz yalnızca zihnimizin biçimlendirdiği görünümlerdi (*fenomenler*). Böylece insan, kendi zihninin dışına çıkıp "şeyin kendisini" asla bilemez hale geldi. Bu durum metafiziği bir bilim olmaktan çıkardı; ona göre metafizik, aklın doğasında bulunan, Tanrı'yı, ruhu, sonsuzluğu düşünme arzusu olarak varlığını sürdürse de, bu arzuların bilgisel bir karşılığı yoktu. Metafizik, bilimsel değil, ahlaki ve estetik bir işleve sahipti; bilgi değil, inanç alanına aitti. Kant'ın bu devrimi, Newton fiziğinin mekanik ve amaçsız evren anlayışıyla birleşince, metafiziğin otoritesi sarsıldı. Bilgi artık deney ve ölçüm temeline oturmuştu. Bu yeni ortamda, yani Descartes'ın *res extensa*'sının (madde) mutlak zaferinde, kaba bir materyalizm filizlendi: İnsan da dahil olmak üzere her şey, mekanik yasalara tabi birer makineden ibaretti.

Ancak Kant'ın açtığı boşlukta ve bu kaba materyalizme tepki olarak, Alman idealizmi (Fichte, Schelling, Hegel) Kant'ın sınırladığı aklı "tümel akıl" olarak yeniden genişletmeye çalıştı. Hegel'in diyalektiği, varlığın ve tarihin içkin akılsallığını göstermek istiyordu. İşte Karl Marx, tam da bu geleneğin seküler ve materyalist bir devamı olarak ortaya çıktı; ancak onun materyalizmi, bilim devriminin doğurduğu mekanik, indirgemeci materyalizmden kökten farklıydı. Marx, sıkça sanıldığı gibi, bilincin maddenin basit bir yansıması olduğunu söyleyen salt bir materyalist değildi. O, Hegel'in diyalektiğini alıp "ayakları üzerine oturttu;" ancak bu, bilinci yok saymak değil, bilincin içinde faaliyet gösterdiği koşulları ciddiye almaktı. Marx için bilinçle madde (yaşam koşulları) arasında, Descartes'ın statik ayrımının aksine, sürekli *diyalektik* bir çatışma ilişkisi vardır. Bilinç, maddi koşullar tarafından belirlenir, ancak aynı zamanda o maddi koşullara etki eder, onu dönüştürür. Bu, öznenin pasif bir alıcı değil, aktif ve yapıcı bir fail olduğu anlamına gelir. Marx'ın asıl dehası, "madde"yi fiziksel atomlara değil, "toplumsalın maddiliği"ne, yani

üretim ilişkilerine, kurumlara ve sosyal yapılara işaret ederek yeniden tanımlamasıdır. Böylece, Kant'ın evrensel ve değişmez saydığı zihinsel kategorilerin (zorunluluk gibi) aksine, Marx'taki zorunluluk *tarihseldir ve toplumsaldır*. İnsan, kendi zihninin değil, kendi tarihsel ve toplumsal koşullarının "tutsak"ıdır, ama bu tutsaklığı diyalektik bir pratikle (*praxis*) aşma potansiyeline de sahiptir.

İşte tüm bu tarihsel mirasın tam ortasında psikoloji ve sosyal bilimler doğmuştur. Bizler, hem ampirik geleneğin hem de rasyonalist/diyalektik geleneğin mirasçılarıyız. Psikolojinin 19. yüzyılda Wundt laboratuvarında ölçülen tepkilerle bir doğa bilimi olma iddiası, onun Hume ve Locke dan gelen ampirik mirasıdır; insanı gözlenebilir bir mekanizma olarak ele alan davranışçılık, bu hattın en net ifadesidir. Öte yandan, zihnin anlam kurucu doğasını, bütüncüllüğünü ve öznelliğini vurgulayan *Gestalt*, *fenomenoloji*, psikanaliz ve eleştirel teoriler, Descartes'ın *cogito* sundan Kant a, Hegel e ve Marx a uzanan rasyonalist, idealist ve diyalektik hattın yankılarıdır. Sosyal bilim öğrencileri ve yapıcıları olarak bizlerin bugün karşı karşıya olduğu temel görev, bu ikiliğe saplanıp kalmak değil, onu aşmaktır. İnsanı anlamak, ne onu yalnızca nöro-kimyasal bir mekanizmaya (*kaba materyalizm*) indirgemek, ne de onu toplumsal ve maddi koşullarından soyutlanmış bir bilinç" (*idealizm*) olarak kutsamaktır. İnsan, Kant'ın dediği gibi kendi deneyimini kuran bir varlıktır; ancak bu deneyimi, Marx'ın vurguladığı gibi, tarihsel ve maddi koşullar içinde kurar ve bu koşulları dönüştürme mücadelesi verir. Metafizik, Kant tan sonra bilimsel otoritesini kaybetmiş olabilir, ancak onun temel soruları ölmedi, yalnızca yer değiştirdi: Tabiattan insana, Tanrı'dan bilince, mutlak ruh tan tarihsel zihne. Psikoloji ve sosyal bilimler, bu uzun yolculuğun hem tanığı hem de devamıdır. O halde bizim disiplinlerimiz, yalnızca ölçen ve yasalar arayan bir bilim değil, aynı zamanda insanın kendini anlama ve özgürleşme çabasının diyalektik bir alanı olarak kaldığı sürece, metafiziğin en yaşayan biçimlerinden biri olmayı sürdürecektir.

Okuma Önerileri

Descartes, R. (2015). *Meditasyonlar: Metafizik üzerine düşünceler* (Ç. Dürüşken, Çev.). Alfa Yayınları.

Gulbenkian Komisyonu. (1996). *Sosyal bilimleri açın: Sosyal bilimlerin yeniden yapılanması üzerine rapor* (Ş. Tekeli, Çev.). Metis Yayınları.

Hume, D. (2017). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir soruşturma* (F. B. Aydar, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kant, I. (2015). *Gelecekte bilim olarak ortaya çıkabilecek her metafiziğe prolegomena* (İ. Kuçuradi ve Y. Örnek, Çev.; 5. bs.). Türkiye Felsefe Kurumu.

Marx, K. (2017). *1844 el yazmaları* (M. Belge, Çev.; 2. basım). İletişim Yayınları.

Vigotski, L. (2021). *Psikolojideki krizin tarihsel anlamı: Yöntembilimsel bir inceleme* (Ş. Alpagut, Çev.). Yordam Kitap.

PSİKOLOJİ, ELEŞTİRİ VE ÖRGÜTLENME: ALTI SÖYLEŞİ

Yayına Hazırlayan:

ONTO Mutfak Ekibi

Beril Sercem Şengül

Betül Kanık

Mehmet Karasu

Sercan Karlıdağ

Fırat Altun

Psikoloji disiplininin insanı anlama iddiası, insanın içinde yaşadığı dünyayla nasıl bir ilişki kuruyor? Ruhsal acıyı açıklarken neler görünür kılınıyor, neler bireyin omuzlarına bırakılıyor? Eleştirel Psikoloji sayımızda bu soruları, farklı alanlarda söz ve pratik üreten meslek örgütlerinin (dernek ve inisiyatiflerin) deneyimleriyle birlikte düşünmek istedik. Toplumsal Dayanışma için Psikologlar Derneği (TODAP), Halk İçin Psikoterapi Derneği (HİP), Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği (PEP), Travma Çalışmaları Derneği, Mezopotamya Psikologlar Derneği (DER-MEZ) ve Afro-Asya Eleştirel Psikoloji İnisiyatifi ile kuruluş hikâyelerinden bugünkü arayışlarına ve mücadele pratiklerine uzanan söyleşiler gerçekleştirdik.

Bu söyleşilerde emek ve dayanışma, eşitlikçi ruh sağlığı pratikleri, anadilde terapi hakkı, toplumsal bellek ve psikoloji bilgisinin Batı merkezli sınırları farklı deneyimler içinden tartışılıyor. Kuruluşların psikolojiyle kurdukları ilişkiler ve önerdikleri yollar yer yer ayrışıyor. Bu farklılıklar, eleştirel psikolojinin kuramla gündelik pratik arasında nasıl kurulduğunu, hangi gerilimleri taşıdığını ve kendi kabullerini nasıl sorgulayabileceğini düşünmek için bir alan açıyor. Söyleşiler boyunca eleştiri, psikolojinin bilgi üretme biçimlerine, uzmanlık konumuna ve örgütlenme pratiklerine de yöneliyor. Kimin deneyimini bilgi sayıyoruz? Kimin sözünü duyuyoruz? Dayanışma kurmaya çalışırken hangi eşitsizlikleri yeniden üretebiliyoruz?

Bu soruların yanıtları, sahada karşılaşılan güçlüklerde, birlikte çalışma deneyimlerinde ve henüz karşılığı bulunamamış arayışlarda şekilleniyor. Biz de bu söyleşileri, psikolojinin dönüşüm imkânları üzerine süren bir konuşmaya katkı olarak paylaşıyoruz.

Toplumsal Dayanışma İçin Psikologlar Derneği (TODAP)

Baran Gürsel*

TODAP nasıl ortaya çıktı? Sizi bu derneği kurmaya iten mesleki, toplumsal, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

Aldığımız psikoloji eğitiminin içeriği ile ilgili huzursuzlukları olan ve mesleki pratiğimizin insanların ve toplumun dertlerine gerçekten dokunup dokunamadığını sorgulayan bir grup psikolog ve psikoloji öğrencisiydik. Bizi huzursuz eden temel şeylerden biri, psikoloji disiplininin bize sunulan şeklinin diğer disiplinlerden, toplumsal ilişkilere ve de insan öznelliğine dair derinlikli bir kavrayıştan oldukça uzak görünmesiydi. Psikoloji disiplini, kendini ve araştırma nesnesini olabildiğince yalıtılmış şekilde kurguluyor, birey ve toplum arasında keskin bir ayrım yapıp bireye de bu pencereden bakıyor. İnsanı ilgilendiren gündemlerin hepsini bireysel ölçeğe indirgiyor, "normal" olanı belirlemekle fazla meşgul olup normal olanı egemen kültüre göre belirliyor gibi görünüyor ve de genelde pozitivizmi olası başka bilimsel metodolojilerden üstün sayıyordu. Hepimizin bu huzursuzlukları ilk olarak lisans eğitimimizde yaşadığımızı düşünüyorum, daha sonra çalışma hayatında, böyle yalıtılmış ve bireyci bir kavrayışı öne çıkaran bir yaklaşımın olası kullanımlarıyla karşılaştıkça başka yönler arama, başka birikimlere yaslanma isteğimiz artmış olabilir.

Eleştirel psikoloji, bu arayışlarımız esnasında, psikoloji disiplini ve uygulamalarının çeşitli açılardan eleştirisini yapan bir çatı kavram ve yaklaşım olarak karşımıza çıktı. Temelde, psikolojiye yönelik eleştirileri toplumsal iktidar ilişkilerine yönelik eleştirilerle birlikte yapıyor, bu iki eleştiri hattını özgün tarzlarda birleştiriyordu. Bu noktada, derneğin kuruluşundan önce de toplumsal iktidar ilişkilerini sorunsallaştırmaya ve bu ilişkileri dönüştürme mücadelelerine zaten önem vermekte olan insanlar olduğumuzu düşünülebilir. Dolayısıyla eleştirel psikoloji, herhalde bizlere, içine yerleşebileceğimiz ve farklı yerlerinden tutup kendimizce geliştirmeye çalışabileceğimiz bir çatı olarak göründü. TODAP'ı kuranları ilk olarak bir araya getiren de 2008'de düzenlenen I. Eleştirel Psikoloji Sempozyumu'ydu. Bu

* TODAP Üyesi, Uzman Psikolog

sempozyumdan sonra farklı illerde toplantılar yapmaya, mesleki gündemler, psikoloji eleştirileri ve toplumsal meseleler üzerine konuşmaya, söz üretmeye, etkinlikler düzenlemeye başladık. Zaman içerisinde çalışmalarımızın üç ana eksene oturduğunu tespit ettik ve 2010 yılında derneği bu üç eksen üzerine kurduk: Emek, eleştirel psikoloji ve toplumsal dayanışma.

Anlaşılacağı gibi psikoloji eleştirisi ile uğraşmak tek ilgimiz değildi, kaldı ki psikolojiye eleştirel yaklaşmayı toplumsal faaliyetlerin içinde olmaktan bağımsız da düşünemiyorduk. Bunun tersi de geçerliydi; toplumsal ilişkilere eleştirel bakmak psikolojiye eleştirel gözle bakabilmeyi gerektiriyordu. Fakat bize göre bunlar da mesleki pratik içerisinde olanlarımızın karşılaştığı sorunlarla ve bunlara karşı yürütülecek hak mücadeleleriyle ilgilenmemizi gerektiriyordu. Emek perspektifinden topluma bakmak, psikologların, işçi veya işçileşmenin sınırında olanların talep ve gündemlerini öne çıkarıp onların, sınıfın ve toplumun başka kesimleriyle birlikte mücadele etmesini de önemsememizi gerektiriyordu. Bu bağlamda salt akademik veya psikolojiyi ve uygulamalarını tamamen reddeden bir konumda değil, tüm bu eksenlerdeki eleştirel tutum ve faaliyetlerimiz arasındaki gerilimli birliği taşımaya çalışan bir dernek kurmuş olduk. Bunlar o zamana kadar Türkiye'de oluşmuş olan, çok değer verdiğimiz ve içinde çok şey öğrendiğimiz geniş eleştirel psikoloji çevresi içerisinde bizi biraz farklı bir yöne itti. Tüm gerilim ve çelişkileriyle birlikte, genişlemeyi ve kurumsal sürekliliği önüne koyan bir kurum oluşturmaya yöneldik.

TODAP'ın eleştirel psikoloji anlayışı, Batı merkezli eleştirel psikoloji gelenekleriyle (örn. topluluk psikolojisi, söylem analizi, feminist psikoloji) hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da onları sorunsallaştırıyor?

TODAP'ın eleştirel psikoloji ekseni çerçevesinde gerçekleştirdiği tüm etkinliklere (tartışma toplantıları, atölyeler, sempozyumlar, çeviri ve telif eserler, vb.) bakıldığında, sadece Marksist, feminist, postmodern, postkolonyal, vb. geleneklere yaslanan değil; kendi çalışma, araştırma, düşünme alanlarında eleştirel düşünceleri hayata geçirmeye çalışan, birçok farklı konumdan bakan kişinin konuşmacı veya katılımcı olarak yer aldığı görülebilir. Bu, dernek için de geçerlidir. Bunun iki sebebi olduğu söylenebilir. Birincisi, 2008'den yana gelişen "Eleştirel Psikologlar ve Psikoloji Öğrencileri," "Toplumsal Dayanışma için Psikologlar Derneği Girişimi" ve "Toplumsal Dayanışma için Psikologlar Derneği" adlarını alan çalışmalarımızın kurucuları ve katılımcıları, her zaman belirli etik-politik ilkeler çerçevesinde buluşan ama hem iktidar ilişkilerine ve onların aşılmasına yönelik farklı fikirlerde olan, hem de psikolojinin kuram ve uygulamasına farklı mesafelerde duran (kimi daha yakın kimi daha uzak) kişilerdi. Topluma ve toplumsal sorunlara belli ölçülerde birbirinden farklı pencerelerden bakılabildiği kadar, psikoloji disiplini ile ne yapılması gerektiği konusuna da farklı yaklaşabiliyorduk. Örneğin kimimiz için psikoloji bilgi ve

uygulamalarının ideolojik işlevlerini gözler önüne serip psikolojikleştirilmiş olanın toplumsallaştırılması en önemli meseleyken, kimimiz için bunların potansiyelleri çerçevesinde eleştirel bir biçimde yeniden ele alınıp değerlendirilmesi gerekiyordu. Kimimiz psikolojinin alt alanlarının varlığının meşrulaştırılmaması ve atomizasyonun sorgulanması gerektiği üzerinde duruyorken, kimimiz bu alt alanlara özgülleşmiş eleştirel psikoloji yaklaşımlarının geliştirilebileceği düşüncesinin peşinden gidiyordu. İşte bu zorunlu heterojenlik, derneğin eleştirel psikoloji anlayışının bazı başka örneklerde olduğu gibi tek bir gelenek veya ekol üzerine oturmasına olanak tanımadı ki bu belli derinleşmeleri engellese de derneğin belirli geleneklerle ve hatta psikolojiyle kurulan sabit bir mesafeyle sınırlanması, derneğin kapsayıcı bir mücadele örgütü olma hedefine uygun olmayacaktı.

Bunun ikinci sebebi de çoğu üyenin, eleştirel psikolojiyi bir dayanak noktası olarak korurken çalışma veya araştırma alanlarında onun ötesine geçmeye ihtiyaç duymaları oldu. Elbette kimimiz için eleştirel psikoloji yeterli kuramsal ve pratik çerçeveyi sunabiliyordu, fakat kimilerimiz için de eleştirel psikolojinin kendisi sadece bir başlangıç noktası veya ilerletilmesi ya da aşılması gereken bir noktaydı. Bu bağlamda benzer hassasiyetleri korusalar da kuram ve uygulamalar açısından farklı arayışlar, derneğin bir eleştirel psikoloji geleneğinde özelleşmesindense eleştirel psikolojinin bir çatı ve geçiş alanı olarak korunmasına yol açtı.

TODAP'ın çalışmalarını besleyen eleştirel kuramsal yaklaşımları ve toplumsal mücadele deneyimlerini psikoloji pratiğine nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

TODAP için, "Eleştirel psikolojinin belirli bir pratiği var mıdır?" sorusu hâlâ canlı bir soru. Eleştirel psikolojinin tek bir gelenek çerçevesinde ele alınmadığı bir grupta, eleştirel psikoloji daha ziyade belli ilkeler doğrultusunda pratiğe etkide bulunmuş oluyor. Bu ilkelerin bana göre en önemlileri arasında, belirli öznelerle yürütülecek bir çalışmanın, o öznelerin özgün ihtiyaç ve taleplerini dikkate alarak yürütülmesi, katılımcılarının yaşamlarına dışarıdan normatif müdahalelerden uzak bir şekilde, özneleşme olanaklarını çoğaltır nitelikte olması, "uzmanlık" sahibi konumda olanın kendi konumunu ve etkilenimleri üzerine düşünebilir olması vardır. Kimi yaklaşımlara göre psikoloji pratiğinin eleştirel olabilmesi için gruplarla "kolektif" biçimde yapılması ve çalışmalara uzman olan-olmayan ayrımını bozacağı düşünülen başka ayrıntıların (örn. psikoloğun kendini açması, uzmanlık konumunu baştan reddetmesi, vb.) eklenmesi de gereklidir. Derneğin yürüttüğü tartışma ve faaliyetleri bu görüşleri doğrudan dışarıda bırakmamakla birlikte bu somutluktaki yöntemsel ilkelerin derneğin tüm pratiğini kestiğini ve kesmesi gerektiğini söylemek uygun olmaz. Çünkü örneğin bireysel düzeyde yürütülen çalışmalara da çeşitli ortamlarda

(örneğin toplumsal travmalar sonrasındaki ruhsal destek çalışmalarında) ihtiyaç olabilir ama "kolektif" ya da "toplumsal" nitelik, bu çalışmaların organize edilmesinin ve de bizzat birey düzeyinde yürütülmesinin ardındaki düşünüş tarzına da pekâlâ dahil edilebilir. Bu çalışma bireysel bir ruhsal destek çalışması olsa bile örneğin, bireysel ile toplumsal olan arasındaki geçiş ilişkisi üzerine kavramsallaştırmalar içeren -ki bunların illa o esnada açık edilmesine de ihtiyaç yoktur- yaklaşımlar bulmak veya geliştirmek mümkündür. Ya da psikoloğun, karşısındaki ile arasındaki eşitsiz ilişkiyi ele almasının, uzmanlığı baştan reddetmekten daha incelikli yolları da bulunabilir. Örneğin, bunlar arasında ilişkideki eşitsizliklerin iki taraf ve onların ilişkileri üzerinde açık veya örtük etkilerini ele almak için daha geniş bir alan açmak ve dolayısıyla baştan söylem düzeyinde bir reddi devreye sokmamak sayılabilir.

Belki de şunu söylemek daha doğru olur, başta işaret edilen "Eleştirel psikolojinin belli bir pratiği var mıdır" sorusu canlı bir soru olsa da biz, dünyadan farklı örnekler (örn. topluluk çalışmaları, katılımcı eylem araştırmaları, vb.) arasından seçim yapmaya meylettiğimiz zaman grubumuzun az önce değinilen -gerekli ve zorunlu- heterojenliği bizi meseleyi soyutlamaya itiyor. Bu da, eleştirel psikoloji açısından ilk bakışta bir ilerleyememe gibi gözükebilse de aslında eleştirel düşünme derinliğimizde sadece somut örnekleri tekrar etmeye sıkışmayan bir ilerlemeye denk düşüyor. Hem derneğin psikoloji pratikleri hem de çalışma alanlarımızdaki mesleki pratiklerimizin içine, buralardan soyutlanan ilkeler daha fazla sızabilmiş, ilkelerin pratik alanı genişlemiş oluyor.

Psikoloji disiplininin kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin Türkiye bağlamında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Ana akım psikoloji dediğimizde psikoloji disiplininin yaygın bir şekilde öğretilen, aktarılan, araştırma ve uygulamalara konu olan egemen versiyonundan, bu versiyona egemen olan, kendi disiplinine kapanmış, bireyci, toplumsal normlara göre şekillenmiş (kapitalizmle, patriyarkayla, heteronormativiteyle uyumlu), birey ve toplumun karşılıklı özgürleşmesini etik bir gündem olarak başka yerlere havale eden düşünme tarzlarından söz etmiş oluyoruz. Elbette üniversitelerden alandaki pratiklere, meslektaşların kendi aralarında ürettiği söylemden gündelik hayata yayılan psikolojik söyleme kadar bu tür düşünme tarzı ve varsayımların yaygınlığından söz edilebilir. Bunu psikoloji disiplininin, bir yandan felsefe ve sosyal bilimlerle -ve onların "nesneleri" ile- geçiş noktaları bulamayan veya bu geçiş noktalarını yok sayan, öte yandan da temel konusu olan insan öznelliğine yönelik derinlikli ve bütünlüklü yaklaşımlardan çeşitli gerekçelerle (yeterince bilimsel, ampirik, işlevsel, vb. bulmama) uzak duran insan kavrayışlarında görürüz. Bunun en yaygın ve en kolay akla gelen örneği, hızlı, "çözüm" odaklı ve bilimsel olduğu

iddiasına dayanan türden klinik bilgi ve müdahaleler olsa da bu düşünme tarzının sadece klinik alanla sınırlı olduğu söylenemez.

Bunlarla birlikte Türkiye'de ya da herhangi bir yerde disiplinin tamamen bu varsayımların hakimiyetinde olduğunu, akademiden sahaya kadar çeşitli alternatif kavrayış ve pratiklerin mevcut olmadığını söylemek haksızlık olur. Birincisi, böyle büyük bir iddia, tüm baskıcı ideolojilerin tümgüçlü olduğunu ve egemen sınıf veya kesimlerin hiçbir enerji harcamadan hegemonya kurabildiklerini veya en azından bunu her zaman başardıklarını söylemek demek olurdu ki bu da toplumsal gerçekliğe uygun olmazdı. Gerek toplumun baskı altındaki kesimlerinin gündelik veya örgütlü düşünce ve pratiklerinin, gerekse kendi hayatlarımızın egemen olana direnen boyutlarının, psikolojiyi kavrama, aktarma ve uygulama biçimlerimize sızan etkilerini yok sayamayız. Bu boyutlar psikoloji disiplinini yeniden üretme, üretme, aktarma ve uygulama şekillerimizi çeşitli ölçülerde etkiliyor. Evet, bu, daha bütünlüklü alternatif kavrayış ve pratikler ürettiğimiz zaman daha görünür oluyor olabilir ama tüm bilme ve eyleme biçimlerimizin hegemonik bir paradigma tarafından "üst-belirlendiğini" varsaymak da başka bir yanılgı. Eleştirel olanı, eleştireceğimiz malzemenin dışından bulup oraya katmıyoruz, bizzat o malzemenin dönüşme potansiyelinin içinde birlikte üretiyoruz. Bu nedenle derneğin faaliyetlerinin örgütleyicileri de katılımcıları da bana kalırsa ister akademide ister sahada ister kendine göre bütünlüklü kuram ve pratiklerin -ve geleneklerin- peşinde, ister elindekine kıymetli dokunuşlar yaparak içinde bulundukları alanları eleştirel yönlere doğru geliştirmeye veya dönüştürmeye çalışıyor. Daha sonra bu çabalar da yine derneğin eleştirel psikoloji ekseni çerçevesinde düşünülebilecek etkinliklerinde paylaşılıyor, yazılıyor, konuşuluyor, tartışılıyor ve çoğunlukla eleştirilerle zenginleşiyor.

Derneğinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

TODAP kendini bir dayanışma ve mücadele örgütü olarak tasarlıyor ve psikoloji öğrencileri ve psikologlara yaptığı katılım ve dayanışma davetlerinin temelinde hep bu tasarım yer alıyor. Mücadelenin, emek, eleştirel psikoloji ve toplumsal dayanışma eksenlerine oturan çok çeşitli ve bazıları döneme göre değişebilen konular üzerinden planlandığını ve yürütüldüğünü düşünebiliriz. Bundan dolayı da derneğe katılanların zihninde ve bazen de pratiğinde, başka toplumsal mücadelelerle ilişkiler zaten bulunuyor oluyor. Dolayısıyla "dışarıda" gözüken mücadeleler bu yolla içeriye alınmış ve derneğin gündemlerini organik olarak belirleyebilmiş oluyor. Herhalde bu, farklı mücadelelerin gündemleri derneğin görüp, önemseyip, üzerine düşünebilmesinin önünü açan önemli bir koşul -tabii bir de kendi meslek örgütü diline ve tarzına tercüme edebilmesinin. Dernek kendini baskı ve sömürüye karşı verilen mücadelelerin

parçası saydığı için -ki bu değerleri meslek hakkı mücadelesinde de merkeze koyuyor- başka kurum, grup veya kişilerle kurulan ilişki de bu birliktelik ve dayanışma perspektifiyle kurulmuş oluyor. Belki eleştirel psikoloji bakış açısından önemli olan dışarıdanlığın ve üsttenliğin eleştirisinin yolu bu şekilde takip edilebilmiş oluyor.

Elbette derneğin kurduğu dayanışma ilişkilerinde, eğer o dayanışmada "uzmanlık" bilgi ve deneyimine bir ihtiyaç varsa uzmanlığın da bir yeri olabiliyor. Ama uzmanlıkla gelen fark, dayanışma, mücadele ve toplum için anlamlı bir katkıya dönüştürülebildiği ölçüde birlikte özgürleşmenin de bir aracı olabiliyor. Çünkü bu esnada bir konuda uzman olduğunu düşünen kişi ya da kurum, bizzat o konuda veya birçok başka konuda ötekinden öğrenmeye muhtaç olduğu gerçeğiyle de karşılaşıyor.

Türkiye'deki eleştirel psikoloji pratiğini nasıl konumlandırırsınız? Türkiye'de ve uluslararası alanda eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar ve ortaklıklar mümkün görüyorsunuz?

Daha önce de değinildiği gibi TODAP çalışması (ilk olarak Eleştirel Psikologlar ve Psikoloji Öğrencileri adıyla başlamıştı) Türkiye'de kendisinden önce oluşan bir bilgi birikimine dayanarak ve bir çevre içerisinden doğdu. Eleştirel psikoloji ve onun Türkiye'deki kurumsallaşmasına dair farklı fikirlere sahip olan geniş bir çevre içerisinden TODAP'ı kuranlar, Türkiye'de bu alanda kurumsal bir boşluğun olduğunu düşündüler ve bir örgütlenme yoluyla katılımın, düşünce gelişiminin ve pratik faaliyetlerin önünün açılabileceğine inandılar. Benim gözlemim o ki TODAP kendi varlığını inşa ederken belli ihtiyaçlar ve yaklaşımlar konusunda ayrı düşülen kişilerin içeride veya en azından yakında olmasını ve kapalı bir gruba dönüşmemeyi özellikle önemsedi. Bu bağlamda da iletişim ve karşılıklı etkileşim alanını içine kapanma riskinden korumaya çalıştı. Bana kalırsa TODAP böylelikle Türkiye'de eleştirel psikolojinin tartışılması, yaygınlaşması ve aktarılmasına yönelik bir sorumluluk üstlenirken aynı zamanda bu konularda, kendinden geniş bir birikim ve çevreyi gözeten bir kolaylaştırıcı olma rolünü de üstlenmiş oldu. Türkiye'de doğrudan eleştirel psikoloji adı altında yürütülen pratikler belki şu dönemde o kadar görünür olmayabilir; iktidarın baskı ve şiddetinin etkisini bu alanda görmemeyi bekleyemezdik. Fakat daha önce de değindiğim, eleştirel psikoloji eksenindeki tartışmalar, atölyeler, sempozyumlar ve kitap çalışmalarıyla TODAP bu alanı korumak ve herkese açık tutmakta kararlı. Daha fazlası hedeflense de belki şu an sadece Eleştirel Psikoloji Sempozyumları, uluslararası eleştirel psikoloji çevresiyle ilişki kurabilmemize olanak tanıyor. Sempozyumlar vesilesiyle yurtdışından gelen dostlarımızla buluşma, tartışma ve dayanışma fırsatı buluyoruz. Sadece dernek üyeleri değil tüm katılımcıların bu fırsatı buluyor olması özellikle önemli.

TODAP'ın önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Meslek mücadelesi, emek mücadelesi, baskı ve ayrımcılığa karşı yürütülen mücadeleler, psikoloji disiplinini ve psikologluğu, insan, hayvan, toplum ve dünya için daha fazla "çalışır" hale getirme mücadelesi... Bunların hepsi TODAP'ın da içinde olmaya gayret ettiği, başka kişi, grup ve kurumlarla birlikte yürütülmesine katkı sunmaya çalıştığı mücadeleler. Ve Türkiye'de her türden mücadele alanında bulunmanın giderek zorlaştığı da bir gerçek. Dönemsel olarak bu mücadelelerin yayılmasının önüne ciddi engeller çıkıyor olabilir ama yine de bu alanlara ilişkin düşünsel canlılığımızı korumak yaşamsal önem arz ediyor. Yani baskı ve tehdit ortamıyla birlikte, düşünsel olarak da geriye gitmemek, düşünsel ve kurumsal olarak içe kapanmamak, sınırlı da olsa güvenli ortamları koruyabilmek ve oluşturulabilen buluşma ve birlikte üretme ortamlarında nitelikli ve heyecan verici düşünceler üretme süreçlerini korumak, bu dönemden umduğumuz şey olabilir. Bunların korunabilmesi, zor zamanlarda umudumuzu da canlı tutacaktır.

Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği (PEP)

PEP Ekibi

Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği nasıl ortaya çıktı? Bu girişimi başlatmaya sizi iten entelektüel, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği 2018'de Klinik Psikolog Didem Doğan öncülüğünde kuruldu. Didem Doğan birçok sivil toplum kuruluşunda ve oluşumda yer almış ve ardından ruh sağlığı alanında ayrıştırıcı bir tutumdan ziyade, birleştiren ve yakınlaştıran bir çatı ihtiyacını gözlemlemiştir. Bununla birlikte, ruh sağlığı alanında çalışan, psikoterapi alanının çokyönlülüğüne dair kapsayıcı yaklaşımları olan ve psikososyal çalışmalar konusunda deneyimli çevresi ile derneğin temelini atmıştır. Dernek o günlerden bu günlere, ruh sağlığı alanını güçlendiren ve psikososyal çalışmaların niteliğini arttırmaya yönelik faaliyetlerde bulunmaktadır. Ülkemizde giderek artan ayrımcılık kültürüne karşı bir reaksiyon olarak kurulan derneğimiz, ruh sağlığı alanında çalışan profesyoneller arasındaki mesleki farklılıkları ve çeşitlilikleri bir zenginlik olarak düşünmeyi, disiplinlerin uzaklaşma yerine yakınlaşma ile ilişkilenmesini önemsemiştir. Klinik psikologlar, psikolojik danışmanlar, psikiyatrlar ve sosyal hizmet uzmanları birlikte bir çatı altında psikososyal alana destek verebilirler inancıyla bir birleştirme misyonu edinmiştir.

Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği'nin benimsediği psikoterapi ve psikososyal çalışma yaklaşımı, ana akım psikoterapi ve ruh sağlığı yaklaşımlarıyla hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da bu yaklaşımları sorunsallaştırıyor?

Derneğin kurulma sürecinde etkili olan en önemli öncül, ruh sağlığının farklı meslek grupları tarafından tekelleştirilmeye çalışılması fakat bunun gelişmeden ziyade ruhsallığı çoraklaştırmaya hizmet etmesiydi. Ruh sağlığı alanında çalışan her meslek grubu farklı yaklaşımlarla birlikte alana kıymet katan profesyonel hizmetlerdir, bu durumda birbirini dışlamaktansa sınırları görerek bir araya gelmek ve bir aradalık ile hareket etmek hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ihtiyaçları gören ve katkı sunan bir anlayış olacaktır. Derneğin psikoterapi ve psikososyal alana sunduğu en önemli bakış açısı bu olabilir. Ana akım oluşumlar çoğunlukla meslek gruplarından oluşur. Örneğin psikologlar, psikiyatristler veya klinik psikologlar; yani o oluşumlarda bireyleri birleştiren mezun olunan okullar veya meslek ismidir. Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar

Derneği'nin üyelerini birleştiren şey ise ruh sağlığı alanında çalışan tüm meslektaşlar içinde toplumsal meselelere olan duyarlılık, psikopolitik perspektif ve psikososyal alana verilen değerdir.

Ana akım oluşumlar toplum vicdanına uygun olmayan politik kararlarda sessiz kaldığında, bir politik gruba fazla yakın olduğunda, adalet, eşitlik, hukuki konular veya mesleğimizle ilgili mevzuat meselelerinde ellerindeki gücü kullanmadıklarında, muktedire karşı eleştirel olmayı ve psikopolitik hassasiyet göstermeyi atladıklarında bundan rahatsız olabiliyoruz. Öte yandan ana akım platformlarla çoğu mesleki ve psikososyal çalışmada birlikte çalıştığımız da oluyor. O platformlarda da oldukça güçlü bir birikim var.

Psikoterapi ve psikososyal çalışmalar alanındaki kuramsal ve saha deneyimlerini psikoloji pratiğinize nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

Kuramsal deneyimler ve saha deneyimleri aslında birbirini tamamlıyor, karşıt bir pozisyonda olmaktan ziyade örtüştükleri veya farklılaştıkları noktalar olabiliyor. Burada da çalışılan kişi, grup, kültür, zaman ve imkanlar gibi durumlar değişkenlik gösterebiliyor. Bu noktada sahanın gerçeğine uyum sağlamak gerekiyor. Psikoloji bilimi sadece kitaplarda yazanlardan ibaret değil, insani deneyimler yapılan çalışmanın temelini oluşturuyor. Bu sebeple adapte olmak gerekiyor. Bu tarz durumlarda, kuramsal çerçeve ile desteklenmiş, saha ile uyumlu psikososyal destek çalışmaları yürütmek gerekiyor. Örnek olarak yaşanan bir afetin ardından sahaya gidecek gönüllülere oryantasyon sağlanması ve bireysel ya da grup süpervizyonlarıyla desteklenmeleri, sahanın gerçeğine uyum sağlamalarını sağlayacak kapsayıcı bir yaklaşım benimsenmesi derneğin izlediği temel prensiplerden diyebiliriz. Gönüllü psikososyal çalışmalar uzun vadeleri içeren bir çalışma olamıyor bunu biliyoruz, insanlarda tükenmişlik ve uzaklaşma ihtiyacı olabiliyor, dolayısıyla saha veya uzaktan saha çalışmalarında gönüllülerimizin oryantasyonu, süpervizyonu ve moral olarak desteklenmesini önemsiyoruz. Oldukça planlı bir çalışma pratiğimiz var, gönüllülerimizin belirli bir süre de olsa zamanının bir kısmını buraya profesyonel çalışma biçiminde ayırmasına ihtiyacımız var. Bu bizim için de geçerli, neticede bizler de gönüllü çalışıyoruz.

Psikoloji disiplininin kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin Türkiye'de ruh sağlığı hizmetleri ve psikososyal destek alanında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Maalesef, bu mümkün değil. Psikoterapi sürecini düşündüğünüz zaman, farklı açılardan görebilmek bireyi anlamakta bize en çok destek olan yaklaşımlardan. Fakat psikoloji bilgilerimizi yeri geldiğinde yeniden değerlendirmedikçe, kendimize farklı açılardan bakmayınca, tek bir perspektif varmışçasına tutunup eleştirel olunmadığı takdirde alanda ilerlemek olanaksız. Bireyler de kurumlar da her zaman tutarlı olmazlar. Her ne kadar

mesleğimiz insan davranışlarını anlamaya, iletişim biçimlerini ve alt metinleri okumaya, tüzel kimliklerin konumlanışlarını anlamaya çok elverişli olsa da zaman zaman bu becerilerimizi geride bırakarak özellikle psikososyal çalışmalar alanındaki meslek örgütlerinin güç ilişkilerini yeniden yarattığını, kimi kişi ve kurumları ön plana çıkarmaya, diğerlerini görmezden gelmeye çalıştığını gözlemliyoruz. Kurumlar da kendi vicdanlarını yoklamalıdır, burada ve şimdi olan şeylerle ilgili içgörülü ve özeleştirel tutumlar içinde olabilmelidir. Ayrıca güç ilişkilerinin toplumsal fayda yaratabilecek psikososyal çalışmaların önünde büyük bir engel oluşturmasının birçok farklı sebebi var. Bu sebepler ücretsiz ve nitelikli eğitime erişimin zorluğu, yönetmeliklerin hatalı ve eksik oluşu, istihdam kısıtlılığı ve ruh sağlığı mesleklerinin ayrıştırılması gibi çok temel sorunlar. Tüm bu konular güç dengesizliklerine yol açıyor. Bu zorlu şartlarda meslektaşlar arasında rekabet ve ayrışma ihtimalleri artıyor. Avantajlı ve dezavantajlı gruplar yeniden yaratılıyor.

Derneğinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

Dernek toplumsal ihtiyaçlar dahilinde faaliyetlerini üyeleriyle birlikte şekillendiriyor. Dezavantajlı grupların görünürlüklerini arttırmak ve ihtiyaçlarına ilişkin toplumsal farkındalık geliştirmek yoluyla da destek olmak gayretinde. Farklı sivil toplum kuruluşları ile bir arada faaliyetler gösteriyor ve derneğin temel ilkeleri doğrultusunda aynı zeminde buluşmaya çabalıyor. Yerel pratiklere dair de iş birliklerine açık ve kaynaklarını imkanları dahilinde sunmak için gönüllü şekilde çalışmalar sürdürüyor.

Türkiye'deki psikoterapi ve psikososyal destek çalışmalarını nasıl konumlandırırsınız? Bu alanda yürütülen eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar ve iş birlikleri mümkün görüyorsunuz?

Ülkemizde psikososyal çalışmalar sivil çalışmalarla başladı, özellikle 1999 Marmara Depremi'nden itibaren bu alanda örgütlenmeler oldu. Van depremi, Soma faciası, Suruç ve Ankara patlamaları, Erzincan ve Maraş depremleri ne yazık ki birçok deneyimi birlikte getirdi. Sivil psikososyal çalışmaların hızlıca organizasyonu ile başlayan süreç zamanla devlet kurumlarının denetimine girmeye başladı. Esasında bu olması gereken bir yol ancak devlet kurumları bunca yıldır alanda çalışan deneyimli kişiler kadar tecrübe sahibi değildi. Bu da saha çalışmalarında çeşitli çatışmalar ve zorluklar yaratıyordu. Sivil örgütler kendi içlerinde buluşmaya ve organizasyona devam ettiler. Bunun en güzel örneği Suruç ve Ankara patlamalarından sonra oluşan Psikososyal Dayanışma Ağı oldu. Şimdi devlet bir standardizasyon oluşturmaya çalışıyor. Ancak bunu henüz ideal yollarla yapamıyor. Daha verimli bir iş birliği için alandaki tüm örgütleri toplayıp birlikte çalışması lazım, deneyimli ekiplerden oluşan bir ekiple çalışması lazım. Yine de 30 yıl öncesine göre oldukça iyi bir noktadayız. Öte yandan Psikososyal çalışmalar sadece deprem

yangın zamanlarında ortaya çıkmasıyla değil koruyucu çalışmalarla da karakterizedir.

Psikoterapi ve Psikososyal Çalışmalar Derneği'nin önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Dernek ayrımcılığa uğrayan alanlarda çalışmalarını sürdürüyor. Kadın, çocuk, LGBTİQ+ gibi. Ayrıca disiplinler arası düşünme alanını açmak için yaptığı sempozyumlara ve panellere devam edecek. Mesleki eğitim ve seminerlerle, meslektaşların birbirleriyle bilgi ve deneyim alışverişine ve yakınlaşmasına destek olmak istiyor. Öte yandan saha çalışması gerektiren durumlarda kendi imkanları doğrultusunda hareket edecek.

Komeleya Derûnnasên Mezopotamyayê Mezopotamya Psikologları Derneği (DER-MEZ)

Gulistan Barık Keleş*

Heval Zelal Avcı*

Hüveyze Laleş Öngün*

DER-MEZ nasıl ortaya çıktı? Bu girişimi başlatmaya sizi iten entelektüel, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

DER-MEZ, Mezopotamya Psikologları İnisiyatifi olarak 2015 yılında psikolog ve psikoloji öğrencilerinden oluşan bir inisiyatif olarak çalışmalarına başladı. 2015 ve 2016 yılları, Amed başta olmak üzere bölgedeki diğer şehirlerde çatışmaların yoğun olduğu bir dönemdi. O dönemin politik atmosferi, bölgede ve bölge dışında çalışan psikologlar için zorlu ve duygusal yoğunluğu olan bir dönemdi. Biz psikologlar, yaşanan çatışmalı ortamın hem öznesi hem de nesnesi konumundaydık. Böyle bir ortamda bir şeyler yapma sorumluluğu hissettik.

Kuruluşumuzun temel motivasyonlarından biri, bölgemizde yaşanan çatışmalı süreçte kendimize ait bir oluşumun hem biz psikologlara hem de bölgede yaşayan insanlara psikolojik olarak iyi geleceğini düşünmemizdi. O zamana kadar bizler ve yaşadığımız bölge, psikoloji çalışmaları açısından çoğunlukla nesne olarak görülüyordu. Bundan rahatsızlık duyuyor, bölgemizde yapılacak psikoloji çalışmalarının öznesi olmak istiyorduk.

Bu nedenle İstanbul, Mersin, Van, Urfa ve Kocaeli gibi farklı şehirlerden gelen psikolog arkadaşlarımızla birlikte Amed merkezli bir psikoloji inisiyatifi olarak yola çıktık. 2016 yılında başlayan bu süreç, 2024 yılında Mezopotamya Psikologlar Derneği olarak resmî şekilde dernekleşmemizle devam etti. Bugün çalışmalarımızı ağırlıklı olarak Amed ve İstanbul'da sürdürüyoruz.

Derneğinizin psikolojiye yaklaşımı, Batı merkezli eleştirel psikoloji gelenekleriyle (örneğin topluluk psikolojisi, söylem analizi, feminist psikoloji) hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da onları sorunsallaştırıyor?

* DER-MEZ Yönetim Kurulu Üyeleri

Çıkış noktamız şu: Ruhsal acı yalnızca bireyin içinde doğmaz; toplumsal ilişkilerin, güç ilişkilerinin ve tarihin içinde biçimlenir. Bu nedenle psikoloji tarafsız bir alan değildir. Ya bu ilişkileri görünür kılar ya da onları bireyin "sorunu" hâline getirerek görünmez yapar. Topluluk psikolojisi, söylem analizi ve feminist psikolojiyle bu noktada ortaklaşıyoruz. Topluluk psikolojisinden bağlamın belirleyiciliğini, söylem analizinden dilin güç ilişkilerini nasıl kurduğunu, feminist psikolojiden ise kişisel olanın politik olduğunu öğreniyoruz.

Ayrıştığımız yer de tam burada başlıyor. Batı'daki eleştirel gelenekler çoğunlukla görece istikrarlı demokrasilerde, sistemin kenarlarındaki eşitsizlikleri eleştirerek gelişti. Bizim yaşadığımız coğrafyada ise mesele çoğu zaman eşitsizliğin ötesinde, varoluşun kendisiyle ilgili: Dilin yasaklanması, kayıplar, zorunlu göç, yasın bile tutulamaması. Bu yüzden kendimizi Latin Amerika'da gelişen özgürleştirici psikolojiye daha yakın hissediyoruz. Bu geleneğin kurucularından Ignacio Martín-Baró, iç savaş yıllarında El Salvador'da çalışmış bir sosyal psikologdu. Psikolojinin, ezilen çoğunlukların bakış açısından ve onların gerçek sorunları üzerinden yeniden kurulması gerektiğini savundu. Bunun için psikolojiye üç görev biçti: Tarihsel hafızanın geri kazanılması, gündelik deneyimin içine yerleşmiş ideolojinin açığa çıkarılması ve halkın kendi güçlerinin, kendi bilgisinin değerlendirilmesi. Martín-Baró'nun "psikososyal travma" kavramı da buradan doğar: Savaş ve baskı koşullarında yaşanan travma, bireyin içsel bir zayıflığından değil, toplumsal ilişkilerin kendisinden kaynaklanır. Bireyin yarası, insanlıktan çıkarılmış bir toplumsal düzenin izini taşır. Bu nedenle iyileşme de yalnızca bireyde değil bu ilişkiler dönüştüğünde mümkün olur.

Benzer bir yol diktatörlük sonrası Şili'de de izlendi. Elizabeth Lira ve meslektaşları, Pinochet döneminde işkenceye uğramış, yakınları kaybedilmiş insanlarla yürüttükleri terapide terapistin "tarafsız" kalamayacağını öne sürdüler. Onlara göre bu insanların acısı ancak yaşadıklarının toplumsal olarak tanınması ve onarılması talebiyle birlikte ele alındığında anlam kazanabilir. Terapi, toplumsal onarımın bir parçası olmalıdır.

Batılı eleştirel psikolojiyi sorunsallaştırdığımız ilk nokta, acının özelleştirilmesi. Ana akım psikoloji, hatta zaman zaman eleştirel psikoloji bile, toplumsal bir yarayı terapi odasına kapatıp bireysel bir semptoma dönüştürebiliyor. Örneğin 2022'de DSM-5-TR'ye eklenen "uzamış yas bozukluğu," bir yakının ölümünün üzerinden en az on iki ay geçmesine rağmen süren yoğun özlem ve kayıpla zihinsel meşguliyeti klinik bir tablo olarak tanımlıyor. Kaybın koşullarını, yani hakikatin bilinip bilinmediğini ya da yasın tutulmasına izin verilip verilmediğini hesaba katmayan böyle bir kategori, mezarı bile olmayan bir kayıp karşısında süren yası bireysel bir bozukluk olarak okuma riskini taşıyor. Böyle bir okumada yasın ardındaki hakikat ve adalet talebi

görünmez hâle geliyor. Biz tersini savunuyoruz: Bazı acılar bozukluk değil, taleptir.

İkinci nokta, yasın ve duyguların politikası. Judith Butler, *Savaş Çerçeveleri*'nde "yas tutulabilirlik" kavramını tartışır: Hangi hayatların kaybının yasa değer görüleceğini belirleyen, toplumun bu hayatlara baktığı politik çerçevelerdir. Yası kamusal olarak tutulamayan bir hayat, Butler'a göre en baştan tam olarak "hayat" sayılmamış demektir. Bazı kayıplar toplumca anılırken bazılarının yası sessizliğe itilir. Bir kaybın yasını açıkça tutmak, bir anmaya katılmak ya da bir duyguyu dile getirmek suç gibi algılanabilir. Sara Ahmed ise duyguların yalnızca bireyin içinde yaşanan haller olmadığını gösterir. Duygular bedenler ve göstergeler arasında dolaşır, bazı bedenlere ve gruplara "yapışır"; kimin korkulacak, kimin acınacak, kimin yasının tutulacak biri olduğunu belirleyerek toplumsal sınırları çizer. Yani duygular politik olarak düzenlenir. Duygusunu ifade edemeyen insanın ruhsallığı da bu düzenlemeyle ve bu yasakla biçimlenir.

Üçüncü nokta, mağdurlaştırma. Travma literatürü önemli bir şeyi görünür kıldı ama beraberinde bir risk de getirdi: İnsanları yalnızca mağdur olarak tanımlamak. Kaybını tanıklığa, yasını hafızaya, acısını adalet talebine dönüştüren insanlar yalnızca "travmatize" bireyler değil, politik öznelerdir. Onları sürekli mağdur kimliğine hapsetmek, psikolojinin istemeden gerçekleştirdiği ikinci bir susturma olabilir.

Dördüncü nokta ise dil. Batılı eleştirel psikoloji ana akımı eleştiriyor ama bunu çoğunlukla aynı dilde ve aynı kurumların içinden yapıyor. Bizim için dil yalnızca bir analiz nesnesi değil, yasaklanmış ve bedende yaşanmış bir deneyim. Cezayir'de sömürge koşullarında çalışmış psikiyatrist Frantz Fanon, *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'in dile ayrılan bölümünde, bir dili konuşmanın yalnızca bir sözdizimini kullanmak değil, o dilin taşıdığı kültürü ve dünyayı üstlenmek anlamına geldiğini yazar. Fanon'a göre sömürgeleştirilmiş insan, egemen dili benimsedikçe kendi dilini ve kendini daha değersiz görmeyi de içselleştirir, aşağılanma dil yoluyla ruhun içine yerleşir. Acısını kendi dilinde anlatamayan bir insan için o acı hep bir çeviri olarak kalır.

Kısacası bu geleneklerle diyalog içindeyiz ama onları buraya olduğu gibi taşımıyoruz. Bu coğrafyanın deneyimi bize şunu öğretiyor: Psikoloji ya iktidarın diliyle konuşur ya da susturulanların sesini duyulur kılmaya çalışır. Biz ikincisinin tarafındayız.

Dilsel ve kültürel çeşitliliği, toplumsal hafıza, kolektif travma ve kimlik eksenindeki yaklaşımları psikoloji pratiğine nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

Bizim için terapi yalnızca bireysel bir iyileşme süreci değil, aynı zamanda toplumsal bir onarım pratiği. Bunun

ilk ayağı anadilde terapi hakkı. Bunu bir hizmet tercihi ya da kültürel duyarlılık meselesi olarak değil bir hak olarak görüyoruz. Dilbilimci Aneta Pavlenko'nun çokdilli bireylerle yaptığı çalışmalar, pek çok kişinin anadilini "duygunun dili," sonradan öğrendiği dili ise daha mesafeli ve "steril" bir dil olarak deneyimlediğini gösteriyor. Bunun bir nedeni, duygusal sözcüklerin çocuklukta, bakım verenle kurulan ilişki ve duygu düzenleme süreçleri içinde, yani deneyime gömülü olarak öğrenilmesi. Catherine Harris ve arkadaşlarının anadili Türkçe olan iki dilli katılımcılarla yaptığı deneysel çalışma da bunu bedensel düzeyde gösteriyor: Tabu sözcükler ve çocuklukta duyulan azarlar anadilde, ikinci dile kıyasla belirgin biçimde daha güçlü deri iletkenliği tepkilerine, yani daha yoğun bir bedensel uyarılmaya yol açıyor. İkinci dilde konuşan bir danışan çoğu zaman acısını değil, acısının çevirisini anlatıyor. Anadilinde dinlenemeyen bir insan, en mahrem acısını bile kendisine yabancı bir dilin süzgecinden geçirmek zorunda kalıyor. Bu hakkın tanınmaması başlı başına ruhsal bir yük.

İkinci ayak, kolektif travmayı kolektif olarak ele almak. Kayıplar, zorunlu göç, köy boşaltmaları ve dilin yasaklanması bireysel olaylar değil. Bunları yalnızca bireysel tanılarla açıklamak, acının toplumsal ve tarihsel kaynağını görünmez kılıyor. Bu yüzden bireyin yanında aileyle, toplulukla ve kuşaklararası aktarımla çalışmayı önemsiyoruz. Bir kuşağın dile getiremediği, bir sonraki kuşağın taşıdığı yüke dönüşüyor.

Üçüncü ayak, yası ve kaybı hakikatten ayrı düşünmemek. Mezarı olmayan, akıbeti bilinmeyen bir kayıp karşısında yas tamamlanamaz. Aile terapisti Pauline Boss bu durumu "belirsiz kayıp" kavramıyla tanımlar. Boss, kavramı ilk olarak savaşta kaybolan askerlerin aileleriyle yaptığı çalışmalardan geliştirmiştir: Kişi fiziksel olarak yoktur ama ailenin zihninde ve hayatında var olmaya devam eder. Bu belirsizlik yası "dondurur," kayıp ne kabul edilebilir ne de geride bırakılabilir. Boss'un en önemli vurgusu şudur: Burada sorun kişide değil, durumdadır, donmuş yas bir kişilik zayıflığı değil belirsizliğin kendisine verilen bir tepkidir. Biz bu yasın "bitirilmesini" bir terapi hedefi olarak görmüyoruz. Bitmeyen yas çoğu zaman hakikate, mezara ve adalete yönelik bir taleptir. Terapistin görevi bu talebi patolojikleştirmek değil onu duyulur kılmaktır.

Bu da bizi onarıcı adalete getiriyor. Psikiyatrist Judith Herman, *Travma ve İyileşme*'de iyileşmeyi güvenliğin kurulması, hatırlama ve yas, yeniden bağlanma evreleriyle tanımlamıştı. Otuz yıl sonra yazdığı *Hakikat ve Onarım*'da bu modele adaleti ekler. Kitap için görüştüğü travma yaşamış insanlara adaleti nasıl hayal ettiklerini sorar. Yanıtlar çoğu zaman intikam ya da cezayla ilgili değildir, yaşananın hakikatinin kabul edilmesi, faille aynı toplumda yaşayan "tanıkların" sessiz kalmaması, sorumluluğun üstlenilmesi ve aynı şeyin tekrarlanmayacağına dair güvencedir. Herman'a göre travmanın açtığı yara toplumsaldır bu yüzden onarım

da toplumun bu talebe karşılık vermesini gerektirir. İyileşme yalnızca terapi odasında değil, toplumsal tanınmada gerçekleşir. Bu nedenle psikolojinin hakikat, hafıza ve adalet arayışlarından uzak durabileceğini düşünmüyoruz.

Duyguların ifade edilebilmesi de bu çerçevenin merkezinde. Bazı coğrafyalarda insanlar yalnızca acıyı yaşamakla kalmaz, o acıyı ifade etmekten de menedilir. Bastırılmak zorunda kalan duygular kaybolmaz bedene, sessizliğe ve sonraki kuşaklara geçer. Terapide bu duygulara güvenli bir alan açmak, aynı zamanda politik bir eylemdir.

Son olarak, çalıştığımız insanları mağdur kimliğine hapsetmemeye özen gösteriyoruz. Direnç, dayanışma, tanıklık ve hafıza da bu deneyimin parçası. İnsanı yalnızca mağdur olarak gören bir psikoloji onun politik öznelliğini elinden alır.

Bu yaklaşımın güçlükleri de büyük. Anadilde psikolojik destek kamusal hizmetlerde hâlâ yaygın değil, bir hak olarak tanınmıyor. Kurmancî, Zazakî ve Soranî konuşan klinisyen sayısı ihtiyacın çok altında, bu dillere uyarlanmış ve geçerliliği sınanmış ölçme araçları ise oldukça sınırlı. Pek çok psikolojik kavramın Kürtçede henüz yerleşik bir karşılığı yok, bu yüzden her terapi aynı zamanda bir dil inşasına dönüşüyor.

Siyasi açıdan hassas deneyimlerle çalışmak hem danışan hem terapist için risk taşıyabiliyor; gizlilik ve güven ilişkisi her şeyden önce geliyor. Terapistin hem iyileşmeye hem de hakikat talebine eşlik etmesi, mesleki sınırlar içinde sürekli yeniden düşünülmesi gereken bir denge gerektiriyor. Bir de bizim kendi yaralarımız var. Çoğumuz bu mesleği başka dillerde öğrendik ve aynı tarihin içinden geliyoruz. Kendi dilimizde profesyonel olarak konuşurken bile zaman zaman tereddüt ve utanç hissedebiliyoruz. Ağır kolektif deneyimlerle çalışmak ikincil travmayı da beraberinde getiriyor, birbirimizi desteklemek de işimizin bir parçası. Bütün bu güçlükler bize şunu gösteriyor: Anadilde ve toplumsal bağlamı gözeten bir psikoloji yalnızca klinik bir yöntem değildir. Aynı zamanda bir hak mücadelesi, bir hafıza çalışması ve toplumsal onarımın bir parçasıdır.

Psikoloji disiplini kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin Türkiye'de dilsel ve kültürel çeşitlilik bağlamında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bize göre olamaz. Psikolojinin eleştirel olabilmesi, öncelikle kendisini de eleştirinin dışında tutmamasını gerektiriyor. Yalnızca toplumsal sorunları ve güç ilişkilerini eleştirmek yeterli değil, psikolojinin kendi bilgi üretimini, kullandığı kavramları ve mesleki pratiklerini de sorgulaması gerekiyor. Türkiye'de bu mesele özellikle dilsel ve kültürel çeşitlilik açısından önemli. Hangi dilde hizmet verildiği, hangi deneyimlerin "normal" kabul edildiği ve kişinin yaşadığı toplumsal koşulların

nasıl ele alındığı, psikolog-danışan ilişkisindeki güç dengelerini etkiliyor. Bu nedenle psikologların kendi konumlarını ve sahip oldukları uzmanlık gücünü de sorgulaması gerekiyor: Kimin deneyimini bilgi olarak kabul ediyoruz, kimin dilini duyuyoruz, kimi nasıl tanımlıyoruz?

Dolayısıyla eleştirel psikoloji bizim için yalnızca bireysel sorunların toplumsal nedenlerini göstermek değil psikolojinin kendisinin hangi güç ilişkileri içinde üretildiğini ve bu ilişkileri nasıl yeniden üretebildiğini sorgulamak anlamına geliyor.

Derneğinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

Toplumsal hareketler, sivil toplum örgütleri ve yerel yapılarla ilişkilerimizi dönemsel iş birliklerinden ziyade ortak ihtiyaçlar ve mücadele alanları üzerinden kurmaya çalışıyoruz. Üye ve gönüllü ağımızın farklı alanlarda aktif olması da bu açıdan önemli bir güç sağlıyor. Kadın mücadelesi, LGBTİ+ hakları, insan hakları, gençlik, bağımlılık ve toplumsal travma gibi farklı alanlarda çalışan üyelerimiz var. Yerel yapılarla ilişkimizde tek yönlü bir uzmanlık aktarımı yerine karşılıklı öğrenme, dayanışma ve birlikte üretme anlayışını benimsiyoruz. Çünkü ruh sağlığı alanındaki eşitsizliklerin yalnızca klinik müdahalelerle çözülemeyeceğini, toplumsal dayanışma ve örgütlenmeyle birlikte ele alınması gerektiğini düşünüyoruz.

Türkiye'deki psikoloji pratiklerini dilsel ve kültürel çeşitlilik perspektifinden nasıl konumlandırırsınız? Bu alanda yürütülen eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar ve iş birlikleri mümkün görüyorsunuz?

Türkiye'de psikoloji eğitiminin ve uygulamalarının büyük ölçüde Türkçe üzerinden ilerlemesi, anadili Türkçe olmayan kişiler açısından önemli sorunlar yaratıyor. Bir kişinin deneyimlerini Türkçe ifade etmesini beklemek, onun yaşantısını ve duygularını anadili Türkçe olan biriyle aynı biçimde ifade edebileceğini varsaymak anlamına gelebilir. Bu nedenle psikolog-danışan ilişkisinde "hangi dili kullanıyoruz?" sorusu aynı zamanda etik bir soru.

Benzer bir sorun psikolojik testlerde de karşımıza çıkıyor. Bir testin Türkçeye uyarlanmış olması, farklı kültürel ve dilsel gruplar açısından otomatik olarak geçerli olduğu anlamına gelmiyor. Türkiye'nin sınıfsal, etnik, dilsel, dinsel, bölgesel ve kuşak çeşitliliği dikkate alınarak psikoloji pratiklerinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bu alanda çalışan eleştirel psikoloji yapılarıyla ilke ve prensiplerimiz doğrultusunda çeşitli iş birlikleri yürütüyoruz. Önümüzdeki dönemde bu diyaloğu geliştirmeyi ve özellikle dil ve kimlik meselesini daha fazla tartışmayı önemsiyoruz.

DER-MEZ'in önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Önümüzdeki dönemde ruh sağlığını yalnızca bireysel bir mesele olarak değil toplumsal ve politik koşullarla birlikte ele alan bir mücadele hattını güçlendirmek istiyoruz. Savaş, çatışma, zorunlu göç, yoksulluk, toplumsal travmalar ve afetlerin ruh sağlığı üzerindeki etkileri, bağımlılık alanında koruyucu ve önleyici politikaların geliştirilmesi temel çalışma alanlarımız arasında.

Bunun yanında ruh sağlığı hizmetlerine erişimdeki eşitsizliklere ve kırılgan grupların ihtiyaçlarının görünmez kılınmasına karşı kamusal, erişilebilir ve hak temelli ruh sağlığı hizmetlerinin güçlendirilmesini savunuyoruz. Kürtçe başta olmak üzere farklı anadillerinde ruh sağlığı hizmetlerine ve anadilinde terapiye erişimin güçlendirilmesi de önceliklerimizden biri.

Kısacası önümüzdeki dönemde ruh sağlığının bireselleştirilmesine karşı dil temelli eşitsizlikleri, toplumsal koşulları ve yapısal sorunları görünür kılan bir perspektifi güçlendirmeyi ve bu alandaki mücadeleyi büyütmeyi hedefliyoruz.



Halk İçin Psikoterapi Derneği

Halk için Psikoterapi Derneği Yönetim Kurulu

Halk İçin Psikoterapi Derneği nasıl ortaya çıktı? Bu girişimi başlatmaya sizi iten entelektüel, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

Bu sürecin başlangıç anı olarak Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nde doksanların ortasında hastane içinde yayınlanan Aura gazetesini alabiliriz.

Doksanlı yıllar ruh sağlığı hizmetlerinde organikçiliğin ve başta ilaç tedavisi olmak üzere biyolojik tedavilerin egemenliğinin pekiştiği, ilaç firmalarının piyasaya yeni sürdükleri antipsikotik ve antidepresanları 'bu bir devrim' nidalarıyla pazarladıkları dönemdir. Halk için psikoterapi ve "Birlikte iyileşeceğiz" şiarına bir başlangıç cümlesi aranacaksa Bakırköy'de Nevroz Kliniği şefi Ali Nahit Babaoğlu'nun bir söyleşide dile getirdiği ve psikiyatri kurumunun işlevini özetleyen şu sözü hatırlanabilir: "Bizler ilaç şirketlerinin ileri karakollarıyız." Aura gazetesi Bakırköy'de yatan hastaların ve bahçıvanından klinik şeflerine çalışanlarının hep birlikte yarattıkları bir gazeteydi. İstanbul Tabip Odası'nın hastane temsilciliğince çıkartılıyordu. Gazete, daha sonra dergi olarak da yayınlandı ve altı sayı çıktı. Bir dönem öncülü Şizofrengi dergisinin yarattığı bu alanda yeni kuşakların da bildiği bir dergi oldu.

Halk için psikoterapi şiarının daha çok teorik arayışla öne geçseler de iki uğrağından daha söz etmek gerekir. Bunlardan biri Akıl Defteri dergisidir. Sayıların temalarına bakıldığında bu arayışın kapsamı daha iyi görülebilir: Devrim ve Bilinçdışı, Ütopya ve Melankoli, İktidar ve Paranoya, Şiddet ve Kimlik, Devlet ve İntihar... Genel olarak Freud'un kuramına dönüş, eşitlikçi toplum teorileri ve yaşadığımız toprakların kültürüyle birlikte düşünme iddiasını taşıyan dergi çevresi daha sonra Psikodiyalektik Araştırmalar Derneği'ni kurdu.

Psikodiyalektik Araştırmalar Derneği'nin, 2013 yılında kapanana değin yaptığı çalışmalar halk için psikoterapi ve ruhsallık bilgisinin ve uygulamalarının eşitlikçi bir ilke ile yeniden düşünülmesi arayışının teorik zeminini oluşturmaktadır.

Halk İçin Psikoterapi Derneği'nin benimsediği psikoterapi yaklaşımı, ana akım psikoterapi yaklaşımlarıyla hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da bu yaklaşımları sorunsallaştırıyor?

‘Psikoterapi’ terimi her ne kadar derneğin adında var olsa da geldiğimiz aşamada yaptığımız işe ‘psikodiyalektik çalışma’ demeyi seçiyoruz. Psikoterapi aşınmış bir kavram ve sınırları belirsizleşmiş durumda. Ayrıca dış dünyaya yönelen emek süreci ile iç dünyaya yönelen emek sürecini buluşturan bir terim olarak ‘çalışma’ bize, yaptığımız işin niteliği açısından daha kapsayıcı geliyor. Kısaca söylemek gerekirse yaptığımız işe psikodiyalektik çalışma, sürecin sorumlusuna psikodiyalektik çalışmacı ve ruhsallığını çalışmak için gelen kişilere de psikodiyalektik çalışan diyoruz.

Psikodiyalektik çalışma, kliniğin eşitsizlikçi belirlenimlerini ve kapatma pratiklerini eşitlikçi bir düzleme çekme çabası da bir yandan. Birey-toplum ikilisini ayırıp bırakan ve birbirine hasımlaştıran tutuma karşı, ayrılıklarında birliğini kurmaya çalışıyoruz. Psikodiyalektik paradigmanın temel çıkış noktası birey veya grup ruhsallığının yoğunlaşmış toplumsallık tarihi olduğudur. Bu yönüyle Freud’un insanbilimleri üzerine yazdıklarını ruhsallık bilgisinin merkezine yerleştiriyoruz ve ruhsal çalışmanın kapsamına katıyoruz. Bilinç – BilinçsizOlan (Bilinçdışı) diyalektiğini de bu tarihselci yaklaşımla kavrama uğraşısındayız.

Biz de psikanaliz ile aynı nesneyi benimsiyoruz, BilinçsizOlan’ı çalışıyoruz ancak temel farklılıklardan biri bizim BilinçsizOlan’ın bireye içkin bir ruhsal yöre olarak ayırılıp bırakılmasına karşı çıkışımız. Psikodiyalektik paradigmada BilinçsizOlan, grup dolayımıyla, yani toplumsallıkla yeniden ve yeniden inşa edilen bir öğe. Bu konuda psikanalizde BilinçsizOlan’ı ‘öznelerarasılık’a yerleştiren çalışmalara yakınlık duyuyoruz. Ayrıca, bilişsel davranışçılık ve benzeri paradigmaları, yani bilen konumuna yerleşip kişide ben işgaliyle çalışan yöntemleri genel olarak hipnoid uygulamalar olarak kümelendiriyoruz ve hipnoz gibi kısa dönemde semptom iyileştirici ama uzun dönemde kişinin karşısına yerleşen, boyun eğdirici uygulamalar olarak değerlendiriyoruz.

Psikanaliz ve formasyon süreci ile ilgili de bir ortaklık kuruyoruz. Kişilerin başkasının ruhsallığına müdahil olmadan önce kendi ruhsallığını çalışmasını zorunlu buluyoruz fakat psikodiyalektik çalışmanın divanını, regresyonların ve insan olmak serüveninin temel alanı olan gruptur diyoruz. Bion, Anzieu, Kaes benzeri analistleri öncülerimizden sayıyoruz. Psikanaliz adlandırmasına içkin olan analiz-çözümleme işlevini liberal ülkünün; sürekli yapı taşlarına, birimlerine ayırıp bırakma yönteminin bir yansıması olarak görüyoruz. Son kertede tüm bileşenlerimize çözüldüğümüz durum olarak edilgenliğe ve ölüme varan bu tutuma karşı diyalektik, karşıtların ayrılığında birlik; kendinde ve kendi içinlik ise ruhsal canlılığın temsilidir.

Psikoterapiyi toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamıyla birlikte ele alan yaklaşımınızı psikoterapi pratiğinize nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

Ruh sağlığı alanına yeni bir paradigma olarak önerdiğimiz psikodiyalektik çalışmada birey ruhsallığını grup ruhsallığıyla diyalektik bir bağ içerisinde görüyoruz. Ön görüşmeyle başlayan süreç, bireysel çalışmayla devam ediyor. Bireysel çalışmada bir aşamaya geldikten sonra çalışanlar psikodiyalektik küçük grup çalışmalarına davet ediliyor. İnsanın ve türün gelişimine uyarladığımız çalışmamızda bireysel görüşmeler anne-bebek birliğine denk düşerken, küçük grup çalışmaları insan yavrusunun bu birlikten ayrılarak küçük grubuna yani aileye katıldığı gelişim evresini temsil ediyor. Grubun kendi ruhsallığını çalışarak belirli bir olgunluğa ulaşmasıyla birden fazla küçük grubun bir araya geldiği psikodiyalektik kültür çalışmalarına başka bir deyişle büyük gruba geçiliyor. Psikodiyalektik kültür çalışmaları, insanın okul, iş ve diğer toplumsal kurumlarla kurduğu bağın, büyük grup yaşantısının belirdiği bir alan oluyor. Böylece insanı kendi gelişim hikayesiyle olduğu kadar insan türünün tarihsel gelişimiyle de ilişkisi içerisinde, kendi bireyselliğinden ve toplumsallığından ayırmadan çalışıyoruz.

Uygulama süreciyle birlikte formasyon sürecinin de aynı psikodiyalektik ilkeler doğrultusunda örülmesi önem taşıyor. Psikoterapi kültürünü, bizzat ruhsallık bilgisinin üretilmesi ve uygulayıcılarının yetiştirilmesi süreçlerinden ayırmak mevcut eşitsizlikçi ruh sağlığı pratiklerinin kuşaklar boyu nasıl meşrulaştığını da gizliyor. Eşitsizliklere karşı durmak sadece iyi niyetle veya kendini kurbanlaştıran bir diğerkâmlık tutumlarıyla sürdürülebilecek bir tavır değil. Kendini böyle konumlandırmak da ruhsallık bilgisinden bildiğimiz üzere zaten sıklıkla kişinin kendi ruhsal ihtiyaçlarıyla ilgilidir. Bu üç alanı; bilginin kuşak içi üretilmesi, kuşaklar arasında aktarılması ve uygulanmasını içerip birbirine bağlamayan bir dönüşüm mümkün değil. Bunları birbirinden ayıran anlayışlar da mevcut eşitsizlikçi sistemin bir parçası oluyorlar ve eşitsizlikçiliği meşrulaştırıyorlar. Ruhsallık gibi belirleyici bir alanda eğitsel süreçlerle uygulama süreçlerinin uyarlılığı çok önemli. Buna en çok yaklaşmış olan paradigma psikanaliz gibi görünüyor fakat orada da ideolojik içe kapanma katı bir sınıf seçimine ve emek sınıfının ihtiyaçlarına karşı aymazlığa dönüşmüş durumda. Toplumsal gereksinimler ve uygarlığın yeni huzursuzlukları psikanalitik kuramı ve metapsikolojiyi yeniden düşünmeyi talep ettikçe bu aymazlık artıyor.

Özellikle psikologların meslek pratiğindeki yasasızlık, mali süreçlerle ilgili alandaki etik sorunlar ile sistemin bu süreçleri baskı aygıtına dönüştürmesi, alanın her aşamasında belirleyici olan sarsılmaz konumuyla tıbbi

hegemonyanın ve psikiyatrist kimliğinin varlığı eşitlikçi bir bütüncül yapının önünde bentler oluşturuyor.

Psikoloji disiplininin kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin Türkiye'de ruh sağlığı hizmetleri bağlamında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Sadece psikolojiye özgü değil her alan ve her canlı özne, kendini eleştirmeden canlılığını sürdüremez. Diyalektiğin amentülerinden biri kendini eleştirebilme yetisine sahip olmak ve eksiklikleri özün devindiricisi olarak kavramaktır. Yine sadece psikoloji değil ruh sağlığı alanındaki tüm öznelerin mevcut işleyişiyle toplumsal eşitsizliklerin sürdürülmesinde, meşrulaştırılmasında epey işlev üstlendiklerini düşünüyoruz. Psikiyatri, bilişsel davranışçılık ve psikanaliz bu eşitsizlikleri dert edinen bir paradigma mücadelesine giremiyorlar çünkü daha üst bir ideolojik uzlaşı içindeler: Neoliberal ideolojik kabuller, başta da toplumsal sistemin sorumluluğunu aklama-saklama işlevi, bu alandaki tüm paradigmaları birbirlerine yaklaştırıyor.

Derneğinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

Psikologların çalışma alanları ve haklarına dair son yasal düzenleme ile ilgili TODAP ve PEP iş birliğinde itiraz sürecinde ortaklaştık. Bunun dışında işimizi, yani psikodiyalektik çalışmayı bir öneri haline getirip bir psikokültür yaratmayı öncelikli ereğimiz olarak görüyoruz. Çeşitli şehirlerde bu konuda çalışmalar yaptık. Sendikalarla ortak çalışma alanlarını araştırıyoruz. Bir sınırı gözeterek nasıl ki ruhsal çalışmada bir benlik işgaliyle kişinin yaşamına dair kararlar verip eyleme geçmemeliyiz, ötekini özne olarak tanımalıyız, burada da siyasetin öznelerini tanıyoruz ve kendi sınırlarımızda, ruhsallık alanında eşitlikçi bir örnek yaratmak istiyoruz.

Türkiye'deki psikoterapi ve ruh sağlığı pratiklerini halk için psikoterapi perspektifinden nasıl konumlandırırsınız? Bu alanda yürütülen eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar mümkün görüyorsunuz?

Psikodiyalektik paradigma ve halk içinlik, uygulayıcıların yetiştirilmesini içeren bir formasyon sürecini ve uygulama örneğini içeriyor. Türkiye'deki uygulamalarla temel farklılıklarından biri de burada; halkın karşısında konumlanmış bir uzman olmak yerine, halkta ve halk için bir çalışmacı olma sürecinin ruh sağlığı alanındaki en hakikatli konumu yarattığını düşünüyoruz. Zaten formasyon sürecinde nasıl bir dönüşüm yaşadıksa bu çalışmaya başvuranlara da onu öneriyoruz. Birliği bir de böyle kuruyoruz.

Varolanı eleştirmek başlangıç uğrağımız, orada değerli olanı kapsayarak aşmak ise sürecin kendisi. Eleştirel olan her çabaya merhabamızı eksik etmemeye de çalışıyoruz.

Halk İçin Psikoterapi Derneği'nin önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Dernek üçüncü yılını tamamladı ve formasyon sürecini tamamlamak üzere olan psikodiyalektik çalışmacı üyelerimiz başvuruları kabul ediyorlar. Uygulama alanlarının çoğaltılması, yaygınlaştırılması ve eşitlikçi bir psikokültür oluşturulması çabamızın merkezinde yer alıyor.



Afro-Asya Eleştirel Psikoloji

(Afro-Asian Critical Psychology)

Sonia Soans*

Peter Marshall**

Afro-Asya Eleştirel Psikoloji İnisiyatifi nasıl ortaya çıktı? Bu girişimi başlatmaya sizi iten entelektüel, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

Sonia: Afro-Asya Eleştirel Psikoloji Girişimi, COVID pandemisi sırasında ortaya çıktı. O dönemde çoğumuz, akademinin nasıl işlemesine ilişkin beklentinin değiştiği bir süreçle başa çıkmaya çalışıyorduk. Bir yandan yaşamımıza yönelik sürekli bir tehdit vardı ve çok sayıda insan hayatını kaybetti. Öte yandan üniversitelerde yüz yüze gerçekleştirilen derslere ve tartışmalara birdenbire çevrim içi erişim mümkün hâle geldi. O dönemde, konum ve mekân gibi nedenlerle erişilemez olan bilginin erişilebilir hale getirilebileceği çok açık biçimde görüldü. Bir zamanlar engelli bireyler için bir "uyarlama" (*accommodation*) olarak görülen şey, kısa sürede "yeni normal" hâline geldi. Bu durum kolayca ortadan kaldırılabilecek engelleri nasıl oluşturduğumuzu düşünmemizi sağlıyor.

Uzun yıllar psikoloji öğrencisi olarak, psikoloji tarihinin neden Almanya'da başladığını, Fransa ve Britanya'dan gelen birkaç katkının ardından neden bütünüyle 20. yüzyıl Amerika'sı merkezli hâle geldiğini merak ettim. Geri kalanımız bu bilgiyi pasif bir biçimde mi aldık? Psikoloji alanındaki katkılarımızın toplumlarımız üzerinde hiç etkisi olmadı mı? Buna rağmen psikolojinin bütünüyle Batılı, hatta daha doğrusu Amerikalı olduğu düşüncesinde ısrar ediyoruz.

Peter: Buna şunu ekleyerek katılıyorum: Daha önce bir podcastte edindiğim deneyim, izin istemek ya da başkalarına dayanmak zorunda kalmadan soruları yanıtlayabileceğimizi ve sohbetler başlatabileceğimizi gösterdi. Olağan medyanın dışında kalan bilgileri araştırmayı ve görünür kılmayı; yeni bilgilerin mevcut çerçeveleri ve teorileri nasıl değiştirebileceğini düşünmeyi seviyoruz.

* Afro-Asya Eleştirel Psikoloji Kurucusu, Dr.

** Afro-Asya Eleştirel Psikoloji Kurucusu, Aktivist

Henüz bir sonuca varamadığımız ilginç tartışmalardan biri de Hindistan'daki baş döndürücü (dizzying) bağlam üzerine düşünmekle ilgili. Bu önemli bir kuramsal soru, çünkü yüksek-bağlamlı (high-context) durumlar Batı dışında oldukça yaygın. Dolayısıyla iletişim kurmaya yönelik yöntemlere sahip olmak önemli bir ilerleme sağlayabilir.

Afro-Asya Eleştirel Psikolojisi, Batı merkezli eleştirel psikoloji gelenekleriyle (örn. topluluk psikolojisi, söylem analizi, feminist psikoloji) hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da onları sorunsallaştırıyor?

Sonia: Birleşik Krallık'ta eleştirel psikologlar tarafından yetiştirildim. Okuduğum yazarların önemli bir bölümü Britanyalıydı. Doğu-Batı dikotomisiyle ilgili kişisel olarak yaşadığım sorunlardan biri, fikirlerin kimliğe dayanarak kolayca göz ardı edilmesi. Uzun bir süre boyunca benim gibi insanların fikirleri cinsiyet ve ırk temelinde göz ardı edildi. Fikirlerimiz hâlâ evrensel olmaktan çok etnik ya da kültüre özgü olarak görülüyor.

Bu epistemik adaletsizlikleri dengelemek için akademik çalışmaları, mutlak bir hakikat iddiasında bulunmadan insanlık durumunu anlamaya yönelik çalışmalar olarak görmeye başlamamız gerekiyor. Gündelik yaşamda ve akademide Batılı teorileri ve kitapları hâlâ altın standart olarak kullansak da onları bütünüyle reddedemeyiz. Bununla birlikte, ikirciklilik (*ambivalence*) için bir alan var ve bu, düşünmek, yeniden düşünmek ve yeniden yazmak için önemli bir alan. Batılı olmayan ülkelerde karşılaştığım ve kendisini bütün bir kültürü temsil ediyormuş gibi sunan pek çok akademik çalışma için de aynı şey geçerli.

Eleştirel psikologlar, hakikat iddialarını, iktidar kaynaklarını ve bir toplumdaki hâkim psikolojiden kimin yarar sağladığını her zaman sorgulamalıdır. Kendimize herhangi bir geleneğin ya da kuramsal çerçevenin içinde çok uzun süre kök salma lüksünü asla tanımamalıyız.

Bir feminist olarak kültürün hareketimizin bazı belirgin özelliklerinin önüne geçirilmesini son derece rahatsız edici buluyorum. Kültürel sınırları aşan feminist meseleler var: Güvenlik, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişim bunlardan bazıları. Buna rağmen akademisyenlerin, ırkçı olarak görülme korkusuyla kendi kültürlerinden farklı bir kültürle ilgilenmekten çekindiklerini görüyoruz. Milliyetçiliğin dünya genelinde yükseldiği ve düşük doğum oranları, örtünme, karma evlilikler ve özerklik korkuları üzerinden kadınların bedenleri üzerinde etkisini gösterdiği bir dönemde, feministlerin ve eleştirel düşünürlerin bu meseleleri ulusal sınırlarla belirlenmiş meseleler olarak görmesi, kurabileceğimiz dayanışma ağlarına büyük zarar veriyor. İçinde bulunduğumuz dönemde toplumsal çatışmalar üzerine uzun uzun

düşünme lüksümüz yok. Güney Kore veya Güney Afrika'daki hareketlerden öğrenebiliriz.

Peter: Pek çok açıdan merakımı ve engelli hakları politikası alanındaki çalışmalarımı dünyanın farklı yerlerine taşıyorum. Amacım, engelli topluluklarının, özellikle de otizmli topluluğun nasıl göründüğünü anlamak ve daha önce kullandığım görüşme teknikleri gibi yöntemleri ve otizmin bağlamına ilişkin anlayışımı yeni gruplara uygulamak, ardından bu soruların hâlâ anlamlı olup olmadığını düşünmek.

Afro-Asya coğrafyasının düşünce geleneklerini, sömürgecilik karşıtı teoriler, Güney epistemolojileri, Asya felsefesi vb. psikoloji pratiğinize nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

Sonia: Araştırmalarımda ve derslerimde kendime şu soruları sormaya özellikle dikkat ediyorum: Batılı olmayan bir yazar buna benzer bir şey söylemiş mi? Asya veya Afrika'da belirli bir meseleyle ilgilenen ve aranan çözümlere sahip insanlar var mı? Bir süre önce Robert Beshara'nın, yazarlardan Küresel Güney'den kuramcılara atıf yapmalarını isteyen bir makalesini okudum. Bu, bakış açımızı genişletmek açısından bir meydan okuma ve anlama kapsamımızı genişletmenin bir yolu olarak sunuluyordu. Bunun perspektiflerimizi genişletmek için iyi bir alıştırma olduğunu düşünüyorum. Derslerimde öğrencilerime sık sık şu soruyu soruyorum: "Size okutulması istenen çalışmalarda ne eksik?" Yanıtlar çoğu zaman ilk olarak ırk ve cinsiyete bakıyor ancak öğrenciler aynı zamanda cinsellik ve engellilik konularındaki tartışmaların eksikliğine de dikkat çekiyor.

Peter: Bence psikolojinin en önemli zayıflık alanlarından biri tarih. Burada daha fazla mesleki titizliğe ve kalıpların dışında düşünmeye ihtiyaç olduğunu düşünüyorum, çünkü şu anda verilen yanıtların bazıları inandırıcı değil. Bu durum hem Avrupa içinde hem de Avrupa dışında geçerli. Dolayısıyla Avrupa dışında, yeniden ele alınmaya ve psikoloji tarihini yeniden düşünmeye değer birkaç farklı gelenek var.

Psikoloji disiplininin kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin Afro-Asya bağlamında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Sonia: Bu, üzerinde çok düşündüğüm bir konu. Bir yandan eleştirel psikologlar olarak psikolojiyi ve iktidar yapılarını sürekli olarak eleştiriyoruz, diğer yandan biz de bir ölçüde kapalı bir topluluğuz. Yalıtılmışlığımızın bir kısmı çalışmalarımıza yönelik düşmanlıktan kaynaklandı. Başka zamanlarda ise yaklaşımımız biraz elitist olabiliyor. Kendime genellikle şu soruyu soruyorum: Bir kültür hakkında kimlerin söz söylemesine izin veriliyor? Batılıların bizim hakkımızdaki anlatılarının yerine kendi idealize edilmiş anlatılarımızı mı koyuyoruz? Örneğin, Hint feminizminin önemli bir bölümü kentli, orta sınıf,

bedensel engeli olmayan (*able-bodied*) ve heteroseksüel kadının yaşamı hakkında yazmıştır. Hindistan bağlamında "yerliliğin" (*indigeneity*) ve otantik varoluş biçimleri (*authentic forms of being*) iddialarının kastçılığı (*casteism*) yeniden üretme ve şiddeti körükleme eğiliminde olduğunu görüyoruz. Bu nedenle Afrika ve Asya bağlamlarında psikolojilerin merkezden uzaklaştırılmasıyla (*decentring psychologies*) neyi başarmayı umduğumuzu sormak hayati önem taşıyor.

Peter: Her şeyin eleştirilebileceğini ve insanların da bunu yapacağını düşünüyorum. İki tür eleştiri var: Gelecekteki sınırları tartışmak (örn., bu deneyi daha büyük bir örneklemle yapabilir miyiz?) ve zaten elimizde olan şey üzerine daha derin düşünmek. Bence eleştirel psikolojinin en büyük bütçelere ya da en gösterişli makinelere sahip olması gerekmiyor. Bunun yerine, ele aldığı konunun derinliklerine korkusuzca inmeyi amaçlamalı. Eleştirel psikolojinin bunun bir parçası olabileceğini düşünüyorum.

İnisiyatifinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

Sonia: Çalışmalarına hayran olduğum pek çok insan, çalışmalarını akademinin duvarları dışında geliştirdi. Bazen akademisyen olmayan insanların çalışmaları daha sağlam oluyor ve çelişki ve karmaşıklıkla çalışma deneyimine dayanıyor. Dünyanın her yerinde akademi bütçe kesintileriyle karşı karşıyayken ve akademisyenler güvencesiz işlerde çalışırken bilgiyi yaymanın tek meşru yolu olarak gördüğümüz yapıların dışına bakmak hayati önem taşıyor.

Peter: Bence başlangıçta bize yardımcı olan ama sonradan zarar veren şeylerden biri Twitter'dı. Dünyanın farklı yerlerinden büyük ve çeşitli grupları tek bir yerde bir araya getirmek ve iletişim kurmak açısından çok kullanışlıydı. Elon Musk Twitter'ı satın aldığından beri bunu yapmak önemli ölçüde zorlaştı. Hâlâ sosyal medyayı kullanıyoruz. Yerel medyaya ve yerel yardım kuruluşlarına bakıyoruz. Buralarda çok ilginç insanlarla karşılaşabiliyoruz. Bunun yanında yerel insanlara da soruyoruz.

Üniversiteler de bakmak için ilginç yerler. Ancak biz düzenli olarak erişimin sınırlı olduğu yerlerde çalışıyoruz. Bu nedenle birbirleriyle bağlantısı olmayan çok sayıda eğitim grubu var ve kiminle konuşulacağını ve bilgilerin değer göreceği yerlerde nasıl yayımlanacağını anlamak için çok fazla bağlamsal bilgiye ihtiyaç duyuluyor.

Türkiye'nin ve daha geniş olarak Orta Doğu ile Güney Asya'nın psikoloji pratiklerini Afro-Asya perspektifinden nasıl konumlandırırsınız? Bu bölgelerdeki eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar mümkün görünüyor?

Sonia: Türkiye psikolojisine bütünüyle hâkim değilim ancak çalışmalarına eleştirel psikoloji perspektiflerini

dâhil eden Türkiye'den bazı meslektaşlarla tanıştım. Oldukça güçlü bir biçimde feministler; yaklaşımları Marksist ve psikolojinin ele alabileceği güçlü bir sosyal adalet anlayışına sahipler. Onlarla ve dünyanın farklı yerlerinden meslektaşlarla daha fazla etkileşim kurdukça psikoloji disiplini ve daha geniş kültürel yapı içinde benzer meselelerin ortaya çıktığını görmek daha yaygın hâle geliyor; farklılıklarımızdan çok ortak noktamız var.

Peter: Bu benim uzmanlık alanım değil ancak barış psikolojisi alanında etkili olan Türkiyeli Profesör Serdar Değirmencioğlu adında bir meslektaşımız var. Korkusuzca konuşmasıyla tanınıyor ve onunla birlikte bir şeyler yapmayı her zaman sabırsızlıkla bekliyoruz.

Afro-Asya Eleştirel Psikolojisi'nin önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Sonia: Önümüzdeki birkaç yıl içinde kariyerinin başındaki araştırmacılara ve aktivistlere ulaşmayı umuyoruz. Onların, benim kuşağımdaki eleştirel psikologlara kendi bakış açılarını sunmalarını istiyoruz. Gündeme geleceğini düşündüğüm diğer meseleler ise kimlik ve evrenselcilik, metodoloji, teknofili (technophilia) ve sağcı hükümetlerle ilgili meseleler.

Peter: Tartışmak üzere yeni ve ilginç hikâyeler bulabileceğimizi umuyorum. Yeni bir konferans düzenleyebilsek iyi olurdu. Eleştirel psikologları bir araya getirmek ve fikirlerin nereye gideceğini görmek her zaman harika. Şu anda yazı projeleri üzerinde çalışıyoruz ve aynı zamanda psikoloji tarihi üzerine tartışmalar yürütüyoruz.

English Original Version

How did the Afro-Asian Critical Psychology Initiative come about? What intellectual, political, or personal experiences led you to start this initiative?

Sonia: The Afro-Asian Critical Psychology Initiative came about during the COVID pandemic, when most of us were coping with a changing way in which academia was expected to function. On the other hand, there was an ever-present threat to life and many people lost their lives. On the other hand, there was sudden access to lectures and discussions online which were held in person in universities. During that time, it was very obvious that knowledge that was made inaccessible due to location and spatial reasons could be made accessible. What was once an 'accommodation' for people with disabilities soon became the 'new normal'. It makes you think about the way in which we create easily removable barriers. For many years as a student of psychology, I had wondered why the history of psychology began in Germany with a few inputs from those in France and Britain and then became entirely centred around 20th-century America. Did the rest of us passively receive this knowledge? Did our contributions in psychology

not have an impact on our societies? Yet we persist with the idea that psychology is entirely Western, or rather American.

Peter: I agree with the addition that my prior experience from a podcast demonstrated that we could answer questions and start conversations without having to ask permission or rely on others. We like exploring and bringing to light information from outside the normal media and thinking about how new information can change the frameworks and theories. An interesting conversation we've yet to come to any conclusion on is about thinking about the dizzying context in India. This is an important theoretical question because high-context situations are common outside the West, and so having methods of communicating that would be an advance.

Where does Afro-Asian Critical Psychology converge with, diverge from, or problematize Western-centred traditions of critical psychology (e.g., community psychology, discourse analysis, feminist psychology)?

Sonia: I was trained by critical psychologists in the UK. A lot of the writers I was exposed to were British. One of the issues I personally have with the East-West dichotomy is the easy dismissal of ideas based on identity. For the longest time, people like me were dismissed based on gender and race. Our ideas are still seen as ethnic or culture-specific rather than universal. To balance out these epistemic injustices, we need to start seeing academic work in terms of capturing the human condition without making claims to an absolute truth. While in everyday life and academia we still use Western theories and books as the gold standard, we can't dismiss them entirely; however, there is space for ambivalence, which is an important space to think, rethink and rewrite. The same goes for a lot of academic work I have come across from non-Western countries which purports itself as representative of its entire culture.

Critical psychologists must always question claims of truth, sources of power and who benefits from the dominant psychology of a place. We must never afford ourselves the luxury of growing roots in any particular tradition or framework for too long.

As a feminist, I find the instance of culture over certain salient features of our movement deeply disturbing. There are feminist issues which transcend cultural borders, safety, education, access to healthcare. Yet, we see scholars afraid to engage with a culture other than their own for fear of being seen as racist. At a time when nationalism is growing across the globe and playing out on women's bodies through fears of low birth rates, modesty, mixed marriages and autonomy, for feminists and critical thinkers to see these issues as demarcated by national borders does a great disservice to the solidarity networks we could be

building. We don't have the luxury to ponder about social conflicts in our present time. We could be learning from movements in South Korea or South Africa.

Peter: In many ways, I bring my curiosity and work around disability rights policy to various places around the world to find out what disabled communities, especially the autistic community, look like and apply previous methods such as interview techniques and understanding of the context of autism to new groups and think about whether those questions still make sense.

How do you incorporate the intellectual traditions of the Afro-Asian region (anti-colonial theories, Southern epistemologies, Asian philosophy, and so on) into your psychological practice? What kinds of challenges does this integration raise?

Sonia: In my research and teaching, I make it a point to ask myself: did a non-Western writer say something similar? Are there people in Asia or Africa who are dealing with a particular issue who have solutions to what they are looking for?
A while ago, I read a paper by Robert Beshara which asked authors to cite theorists from the Global South as a challenge and to broaden our scope of understanding. I think that is a good exercise in expanding our perspectives.
In my classes, I often ask my students 'what is missing from the work you have been prescribed?'. The answers often look at race and gender as the first things missing, but equally, students look at missing discussions on sexuality and disability.

Peter: I think history is a major area of weakness in psychology, and I think this is an area where there needs to be more professional rigour and some thinking outside the box because some of the current answers are not credible. This is both within Europe and outside of it. So outside of Europe, there are a couple of different traditions that are worth revisiting and thinking about history again.

Can psychology itself be "critical" without being subjected to critique as a discipline? How do you assess whether psychology reproduces the power relations operating within Afro-Asian contexts?

Sonia: This is something that I think about a lot. On the one hand, as critical psychologists, we are engaged in a constant critique of psychology and power structures; on the other, we are also a bit of a closed community. Some of our isolation has come from hostility towards our work. At other times, we can be a bit elitist in our approach. I usually ask myself who gets to make claims about a culture. Do we replace Western narratives about us with idealised versions of ourselves? For instance, a lot of Indian feminism has written about the urban, middle-class, able-bodied, heterosexual woman's life. In the Indian context, 'indigeneity' and claims of authentic forms of being

tend to reproduce casteism and have fuelled violence. It becomes vital to ask what it is we are hoping to achieve in decentring psychologies in the African and Asian contexts?

Peter: I would argue anything can be critiqued and humans will. The two kinds of critiques are discussing future boundaries (could we do this experiment with a larger sample size) and thinking deeper about what's already there. I would argue critical psychology is not supposed to have the largest budgets or the fanciest machines but ask fearlessly the depths of the subject, and I would say critical psychology might be part of that.

How are your initiative's connections beyond academia shaped? How was your relationship with social movements, civil society, or local practices established, and how is it sustained?

Sonia: A lot of people whose work I admire was developed outside the walls of academia. Sometimes it is non-academics whose work is more robust and built upon lived experience of working with contradiction and complexity. At a time when academia around the world is facing cuts and academics are in precarious jobs, it is vital we look outside the structures we have seen as the only legitimate means of disseminating knowledge.

Peter: I think an early help that has turned into a hurt is Twitter. It was very useful bringing large, diverse groups around the world in one place and talking; since Elon Musk bought Twitter, this has been significantly harder. We still use social media. We look at local media and local charities where you can find some very interesting people, although we also ask local people. Universities are interesting places to look at, but we routinely work where the reach is weak, so there are plenty of education groups that are disconnected and it takes a lot of context to understand who to talk to and how to publish the information in valuable places.

How would you position the psychological practices of Türkiye and, more broadly, the Middle East and South Asia from an Afro-Asian perspective? What kinds of dialogue seem possible with critical psychology work in these regions?

Sonia: While I am not completely familiar with Turkish psychology, I have met some colleagues from Turkey who have incorporated critical psychology perspectives into their work. They are staunchly feminist, Marxist in their approach, with a strong sense of social justice that psychology can address. The more I have interacted with them and colleagues from around the world, the more common it is to see similar issues emerging within the discipline of psychology and wider culture; we have more in common than not.

Peter: It is not an area of my expertise, but we have a colleague, Turkish Professor Serdar Değirmencioğlu, who is influential in the field of peace psychology. He is known for his fearless voice and we always look forward to doing some work with him.

In the period ahead, in which questions or areas of struggle do you expect or hope Afro-Asian Critical Psychology to find itself most engaged?

Sonia: In the next few years, we hope to reach out to early-career researchers, activists who will give my generation of critical psychologists their perspectives. Other issues that I think will come up are issues around identity and universalism, methodology, technophilia and right-wing governments.

Peter: I hope we can find some new interesting stories to discuss. It would be good if we can have a new conference. It is always wonderful bringing together critical psychologists and seeing where the ideas go. At present, we are working on writing projects and also engaged in conversations around the history of psychology.

Travma Çalışmaları Derneği

Nergiz Özdemir Eke*

Travma Çalışmaları Derneği nasıl ortaya çıktı? Bu girişimi başlatmaya sizi iten entelektüel, politik ya da kişisel deneyimler nelerdi?

Travma Çalışmaları Derneği (TÇD), travmanın yalnızca bireyin ruhsal dünyasında meydana gelen ve klinik müdahaleyle ele alınabilecek bir olgu olmadığı fikrinden hareketle ortaya çıktı. 2014 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi ve Columbia Üniversitesi iş birliğinde bir yıl süren travma eğitimi alan bir grup ruh sağlığı çalışanının dernekleşme süreciyle ortaya çıkmıştır. Bizi bir araya getiren temel meselelerden biri, travma bilgisinin çoğu zaman yaşantının toplumsal, tarihsel ve politik bağlamından ayrılarak ele alınmasıydı. Oysa travmatik yaşantılar bir boşlukta meydana gelmiyor. Savaşlar, zorunlu göçler, afetler, yoksulluk, ayrımcılık, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, politik şiddet, kayıplar ve hak ihlalleri yalnızca bireysel ruhsallıkta iz bırakmıyor aynı zamanda ailelerde, topluluklarda ve kuşaklar boyunca taşınan hafızalarda da karşılık buluyor. Bu nedenle derneğin kuruluşunu yalnızca mesleki bir örgütlenme ihtiyacı olarak görmüyoruz. Aynı zamanda travmaya ilişkin bilginin nasıl üretildiğini, kimin deneyiminin bilgi sayıldığını, hangi acıların görünür ve konuşulabilir hale geldiğini, hangilerinin görünmez kaldığını birlikte düşünme ihtiyacının bir sonucu olarak görüyoruz. TÇD, klinik bilgi ile insan hakları perspektifini, bireysel ruhsallık ile toplumsal bağlamı, akademik bilgi ile sahada üretilen deneyimi birbirinden ayırmadan düşünmenin mümkün olduğu bir alan yaratma arzusuyla şekillendi.

Travma Çalışmaları Derneği'nin travmaya yaklaşımı, ana akım klinik psikoloji ve psikiyatri yaklaşımlarıyla hangi noktalarda örtüşüyor, hangi noktalarda ayrışıyor ya da bu yaklaşımları sorunsallaştırıyor?

Ana akım klinik psikoloji ve psikiyatrinin travmaya ilişkin ürettiği bilimsel ve klinik bilgi elbette ki bizim için önemli. Travmanın ruhsal, bedensel ve ilişkisel etkilerini anlamak, değerlendirme ve müdahale süreçlerini bilimsel bilgi temelinde yürütmek vazgeçilmezdir. Ayrıştığımız ya da daha doğrusu sorunsallaştırdığımız nokta, travmanın yalnızca bireyin belirtileri üzerinden okunmasıdır. Bir kişinin yaşadığı ruhsal güçlüğü yalnızca "semptom" olarak tanımladığımızda bazen çok

* Travma Çalışmaları Derneği Yönetim Kurulu adına; Yönetim Kurulu Başkanı

temel bir soruyu gözden kaçırabiliyoruz: Bu kişinin başına ne geldi de ne oldu? Biz buna başka soruların da eklenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bu yaşantı hangi toplumsal koşullar içerisinde meydana geldi? Hangi güç ve iktidar ilişkileri tarafından üretildi? Kişinin yaşadığı şiddet, kayıp ya da güvencesizlik, eşitsizlik devam ediyor mu? Yaşananın tanınabileceği ve kişinin sözünün duyulabileceği toplumsal bir alan var mı? Travmaya yalnızca tanı kategorileri üzerinden yaklaşmak, bazı durumlarda toplumsal olarak üretilmiş bir acının bireysel bir patolojiye tercüme edilmesi riskini taşıyor. Bu nedenle bizim için mesele klinik bilgiyi reddetmek değil, klinik bakışın sınırlarını genişletmek ve zorlamaktır. Travmanın bireysel ruhsallıktaki izlerini anlamaya çalışırken onu ortaya çıkaran sosyal, ekonomik ve politik koşulları görünmez kılmayan bir yaklaşımı önemsiyoruz.

Bireysel ve toplumsal travmaya ilişkin bilgi ve deneyimleri, insan hakları, toplumsal hafıza ve psikososyal destek yaklaşımlarını psikoloji pratiğine nasıl dâhil ediyorsunuz? Bu entegrasyon ne tür güçlükler doğuruyor?

Bizim için bireysel olanla toplumsal olan birbirinden bütünüyle ayrılabilir alanlar değil. Bir insanın ruhsal deneyimi ailesiyle, ait olduğu topluluklarla, yaşadığı dönemle, ekonomik koşullarla, toplumsal eşitsizliklerle ve geçmiş kuşaklardan devraldığı deneyimlerle birlikte şekilleniyor. Bu nedenle insan hakları perspektifini psikolojiye sonradan eklenen bir başlık olarak değil, travma alanındaki etik ve politik konumumuzun parçalarından biri olarak görüyoruz. Toplumsal hafıza/bellek burada önemli bir yerde duruyor. Bazı kayıpların yasının tutulmasına izin verilirken bazılarının kamusal olarak tanınmaması, bazı şiddet deneyimlerinin kolaylıkla adlandırılabilirken bazılarının sessizliğe itilmesi ruhsal süreçlerden bağımsız değildir. Tanıklık, tanınma ve hatırlama aynı zamanda ruhsal meselelerdir. Psikososyal yaklaşım ise kişinin yalnızca iç dünyasına değil, yaşam koşullarına, ilişkilerine, topluluğuna ve kaynaklarına da bakmayı gerektiriyor. Bunun güçlüğü, farklı bilgi alanlarını yan yana getirmekten daha fazlasıdır. Farklı disiplinlerden gelen ruh sağlığı alanında çalışan emekçiler olarak kendi mesleki sınırlarımızı bilmemiz gerekir. Her toplumsal sorunu psikolojikleştiremeyeceğimiz gibi, her ruhsal deneyimi de yalnızca politik bir açıklamaya indirgeyemeyiz. Asıl mesele, bu iki indirgemecilik arasında etik ve bilimsel olarak sürdürülebilir bir yerde durabilmek.

Psikoloji disiplininin kendisi eleştiriden nasibini almadan "eleştirel" olabilir mi? Psikolojinin travma alanında işlev gören güç ilişkilerini yeniden üretip üretmediğini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bizce olamaz. Eleştirel bir psikoloji, eleştiriyi yalnızca kendi dışındaki kurumlara ve iktidar yapılarına yöneltemez. Kendi bilgisinin nasıl üretildiğini, hangi insan deneyimini norm kabul ettiğini, kimleri tanımlama yetkisini kendisinde gördüğünü ve kendi mesleki iktidarını da tartışmaya açmak zorundadır. Travma alanında bu özellikle önemlidir. Çünkü travma çalışanı çoğu zaman

zaten güç ve iktidar ilişkileri içerisinde zarar görmüş insanlarla karşılaşır. Böyle bir alanda uzmanlık bilgisi, farkında olunmadığında yeni bir hiyerarşi yaratabilir. Kimin travmatize olduğuna, hangi tepkinin "normal" olduğuna, ne kadar sürede iyileşilmesi gerektiğine yalnızca uzmanların karar verdiği bir yapı, kişinin kendi deneyimi üzerindeki söz hakkını daraltabilir. Benzer biçimde, toplumsal olarak üretilen acının yalnızca bireyin psikolojik dayanıklılığı üzerinden tartışılması da sorumluluğu yapısal koşullardan bireye aktarabilir. Bu nedenle "dayanıklılık" kavramına dahi dikkatle yaklaşmak gerektiğini düşünüyoruz. İnsanları sürekli daha dayanıklı hale getirmeye çalışırken neye dayanmak zorunda bırakıldıklarını sormayı unutabiliriz. TÇD açısından eleştirel olmak, psikolojiden vazgeçmek değildir. Psikolojinin kendi bilgisini, kurumlarını, mesleki otoritesini ve kör noktalarını da tartışmanın konusu haline getirebilmektir.

Derneğinizin akademi dışındaki bağlantıları nasıl şekilleniyor? Toplumsal hareketler, sivil toplum ya da yerel pratiklerle ilişkiniz nasıl kuruldu, nasıl sürdürülüyor?

Travma bilgisinin yalnızca akademide ya da terapi odasında üretilmediğini düşünüyoruz. Afet alanında çalışanlar, insan hakları örgütleri, yerel kurumlar, sivil toplum örgütleri ve farklı topluluklarla çalışan meslektaşlar çok önemli bir deneyim ve bilgi birikimine sahip. Bu nedenle akademik bilgi ile saha bilgisinin birbirini besleyebileceği ilişkiler kurmayı önemsiyoruz. Burada bizim için temel mesele, sahayı akademik ya da mesleki bilgi için yalnızca bir "veri kaynağı" olarak görmemek. İlişkinin karşılıklı olması gerektiğini düşünüyoruz. Yerel deneyimlerin, sahada çalışanların ve doğrudan o deneyimin öznesi olan kişilerin bilgisi, uzman bilgisinden daha az değerli değildir. Bu nedenle iş birliklerimizi mümkün olduğunca hiyerarşik olmayan, hak temelli ve karşılıklı öğrenmeye açık bir zeminde kurmaya çalışıyoruz. Eğitimler, sempozyumlar, mesleki çalışmalar ve farklı kurumlarla kurduğumuz ilişkiler de bu anlayışın bir parçasıdır.

Türkiye'de travma alanındaki psikososyal destek pratiklerini nasıl konumlandırırsınız? Bu alandaki eleştirel psikoloji çalışmalarıyla ne tür diyaloglar mümkün görüyorsunuz?

Türkiye'de psikososyal destek alanında özellikle afetler, zorunlu göç, toplumsal şiddet ve kriz dönemleri üzerinden önemli bir deneyim biriktiğini düşünüyoruz. Bununla birlikte bu deneyimin eleştirel biçimde değerlendirilmesi gereken tarafları da var. Özellikle büyük ölçekli krizlerden sonra psikososyal desteğin hızlı biçimde örgütlenmesi gerekiyor. Ancak hız, her zaman ihtiyaçla eş anlamlı değil. Bazen yardım etme arzusu, yardım edilen kişinin gerçek ihtiyacının önüne geçebiliyor. Travmatik bir olayın hemen ardından herkesin konuşmaya, yaşadığını anlatmaya ya da psikolojik müdahaleye ihtiyacı olduğu varsayımı buna bir örnektir. Oysa kimi zaman kişinin öncelikli ihtiyacı güvenli bir barınma alanı, hukuki destek, ekonomik güvence, yakınlarına ulaşabilmek ya da yalnızca gündelik hayatını yeniden kurabilmektir. Bu nedenle psikososyal desteği yalnızca

psikolojik müdahaleye indirgememek gerekiyor. Eleştirel psikolojiyle en güçlü diyaloğun da burada kurulabileceğini düşünüyoruz: Yardım eden ile yardım alan arasındaki güç ilişkisini, uzmanlığın otoritesini, psikolojikleştirme riskini ve "normalleşme" kavramının kendisini birlikte tartışmak. Çünkü bazen kişinin uyum sağlamasını beklediğimiz koşulların kendisi kabul edilebilir değildir. Psikososyal desteğin amacı insanları her koşula uyum sağlayabilir hale getirmek değildir. Amaç, kişinin özne olma kapasitesini, ilişkilerini, kaynaklarını ve haklarını desteklemek olmalıdır.

Travma Çalışmaları Derneği'nin önümüzdeki dönemde kendini en çok hangi soru ya da mücadele alanlarında görmesini bekliyorsunuz ya da umuyorsunuz?

Önümüzdeki dönemde TÇD'nin en çok "travma bilgisini nasıl demokratikleştirebiliriz?" sorusunun etrafında düşünmesini önemsiyoruz. Çünkü travma alanındaki bilgi giderek büyürken aynı zamanda profesyonelleşiyor, uzmanlaşıyor ve ekonomik olarak erişilmesi güç hale geliyor. Mesleki bilginin yalnızca belirli kurumlara, kişilere ya da ekonomik imkânlara sahip olanlara açık hale gelmesi bizim açımızdan önemli bir mesele. Bilginin kolektif olduğuna ve paylaşılması gerektiğine inanıyoruz. Bu nedenle nitelikli travma eğitimlerinin erişilebilir olması, mesleğinin ilk yıllarındaki ruh sağlığı çalışanlarının desteklenmesi, klinik bilgi ile saha bilgisinin buluşması ve farklı disiplinlerin birbirleriyle konuşabileceği alanların çoğaltılması önümüzdeki dönemin önemli çalışma başlıklarından biri. Bunun yanında toplumsal travma, kolektif yas, toplumsal hafıza, afetler, göç, ayrımcılık ve insan hakları ihlallerinin ruhsal sonuçları üzerine daha fazla düşünmeye ve üretmeye ihtiyaç olduğunu görüyoruz. Ancak belki bunların hepsini bir arada tutan daha temel bir soru var: *Travma yaşayan insanı yalnızca incinmiş, kırılgan ya da tedavi edilmesi gereken biri olarak değil; sözü, iradesi, ilişkileri, hakları ve toplumsal bir tarihi olan bir özne olarak nasıl görebiliriz?* TÇD'nin önümüzdeki dönemde de bu soruyu klinik, etik ve politik boyutlarıyla tartışabileceği, farklı seslerin birbirini duyabildiği, bilginin hiyerarşik biçimde değil kolektif olarak üretilebildiği bir alan olmasını umuyoruz.

RUHSAL HASTALIK NEDEN VAR OLUR? İNSANIN KIRILGANLIĞI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Thomas Fuchs*

Çevirenler: **Yeterince İyi Kolektif****
Beyhan Özpar
Elif Başak Aslanoğlu
Tuğçe Kürkçüoğlu

Delilik, o olmadan insanın kendisi olamayacağı, insana dair bir olasılıktır: Özü var olmak demek olan bir mevcudiyet, yani kendisinin bir olasılığıdır.
Henry Maldiney (1973, s. 210)

İnsanın tamamlanmamışlığı ile kırılganlığı ve onun özgürlüğü ile sonsuz olasılıkları, hastalığın bizzat nedenidir.
Karl Jaspers (1963, s. 8)

Ruhsal hastalığın neden var olduğu sorusu çeşitli biçimlerde yanıtlanabilir. Kimi görüşler genetik koşullara ya da nörobiyolojik işlev bozukluklarına, biçimlendirici çocukluk deneyimlerine, travmatizasyona, bilinçdışı dürtü çatışmalarına ve buna bağlı belirti oluşumuna işaret edebilir. Ya da bazı görüşler maddi ve duygusal kaynakların yokluğu, dışlanma ve ayrımcılık deneyimleri, yalnızlık ya da göç gibi toplumsal koşulları suçlayabilir. Ruhsal hastalığın nedensel koşullarının biçimleri neredeyse sayılamayacak kadar çoktur.

Ancak soru felsefi ve psikiyatrik antropoloji perspektifinden sorulduğunda durum farklılaşır. Bu soru artık belirli bozuklukların özel nedenleriyle ilgili değil, insanların en başta ruhsal açıdan hastalanmasını mümkün kılan koşullarla ilgilidir. Başka bir deyişle: İnsanların psikofizik örgütlenmesinde onları ruhsal hastalığa bu denli yatkın ya da kırılgan kılan nedir? Doğal ortamlarında özgürce yaşayan hayvanlarda kalıcı ruhsal bozuklukların gözlemlenmemesi, insanın kendine özgü bir psikolojik risk altında bulunduğunu ifade eden *antropolojik kırılganlık* kavramını destekleyen bir bulgu olarak değerlendirilebilir. Hayvanlardaki anormal davranış gözlemleri çoğunlukla hayvanat bahçesi hayvanlarını ya da evcil hayvanları kapsar; hayvan depresyon modelleri ayrıca deneysel olarak oluşturulan çaresizliğe (Seligman, 1975) dayanmaktadır. Kabul etmek

* Çevirenlerin Notu *(Ç.N.)*: Thomas Fuchs, fenomenolojik psikopatoloji alanında çalışan psikiyatrist ve filozoftur. Bu çalışma ilk olarak şu kitapta yayımlanmıştır: Fuchs, T. (2023). Why does mental illness exist? Reflections on human vulnerability. E. Boublil ve S. Ferrarello (Ed.), *The vulnerability of the human world: Well-being, health, technology and the environment* içinde (ss. 57–71). Springer.

Bu makale yazarın izniyle, Yeterince İyi Kolektif ekibinden Uzm. Psk. Dan. Elif Başak Aslanoğlu ve Uzm. Psk. Dan. Beyhan Özpar tarafından çevrilmiştir. Son okuma ve kavramsal tutarlılık çalışması Kln. Psk. Tuğçe Kürkçüoğlu tarafından yapılmıştır.

** https://yeterinceiyikolektif.com/ (Son Erişim: 02.08.2026)

gerekir ki yüksek memelilerde[1] yoksunluk, travma, yenilgi ya da toplumsal dışlanma gibi durumlar geri çekilme, kaygı, uyuşukluk ya da ilgisizlik gibi davranışlara yol açabilir (Keehn, 1982; Meyer-Holzapfel, 1996). Ancak bunlar yalnızca tepkisel bozukluklardır ve çoğunlukla geçici bir nitelik taşırlar. Obsesyonlar, maniler, psikozlar, varsanılar ya da sanrılar hayvanlarda görülmez. Son olarak ve en az diğerleri kadar önemli bir nokta olan, intihar olasılığı, yalnızca insanlara özgüdür. Zira kendi yaşamına karşı karar verebilmek için kişinin yaşamla ve kendisiyle bir ilişki kurabilmiş olması; onu bir bütün olarak görebilmesi, değerlendirebilmesi ve ölümü ona tercih edebilmesi gerekir ki bu, hayvanlarda açıkça mümkün değildir; çünkü umutsuz durumlarda bile hiçbir hayvan kendi canına kıymaz.[2]

Bu durum, ruhsal hastalık olasılığının insanın psikofizik örgütlenmesindeki daha yüksek özgürlük dereceleriyle ilişkili olduğu varsayımına yönelik ilk kanıtıdır. Dolayısıyla bölümün başındaki Karl Jaspers epigrafı, aşağıdaki değerlendirmeler için bir *leitmotiv* işlevi görebilir. Soru şudur: İnsan olma durumunun kendisi, belirli koşullar altında aşırı yüklenmeye, dekompansasyona (*decompensation*: dengeleme mekanizmalarının çökmesi; kişinin başa çıkma kapasitesinin tükenerek bunalım ya da hastalığa açık hâle gelmesi) ve nihayetinde ruhsal hastalığa yol açabilecek fay hatları, antinomiler (*antinomies*: birbiriyle çelişen iki ilkenin ya da zorunluluğun aynı anda geçerli olması durumu) ve kaçınılmaz çatışmalar barındırıyor mu? Ve insanın kendine özgü özgürlük dereceleri, zorunlu olarak ruhunun kararsızlığı ve kırılganlığıyla el ele mi gidiyor?

Aşağıda öncelikle ruhsal hastalığa yönelik antropolojik kırılganlığın nedenlerini irdelenecek ve bu kırılganlığın kökenini, her şeyden önce insan yaşam biçiminin kendine özgü açıklığında, değişkenliğinde ve bununla birlikte tutarsızlığında arayacağım. İkinci bölümde ise, ruhsal hastalığa bu yatkınlığı varoluşsal bir kırılganlık olarak, yani ruhsal hastalığa yatkın kişilerin sergilediği,

---

1 *Ç.N.: Yüksek memeliler* (Eutheria/Plasentalılar), yavrularının anne rahminde gerçek bir plasenta aracılığıyla gelişimini tamamladığı, dolayısıyla erişkin formun küçük bir örneği olarak doğduğu memeli infrasınıfıdır; keseli memelilerden (Metatheria) ve yumurtlayan memelilerden (Prototheria) bu tam plasental gelişim özelliğiyle ayrılırlar. Bkz. Demirsoy, A. (1992). *Yaşamın temel kuralları: Omurgalılar/Amniyota (Sürüngenler, kuşlar ve memeliler)* (Cilt 3, Kısım 2). Meteksan.

2 İnsanlar ve hayvanlar arasında niteliksel açıdan anlamlı bir fark bulunduğu varsayımının artık o kadar çok karşıtı var ki —evrimsel biyologlar, primatologlar, hayvan hakları savunucuları ve diğerleri arasında— bu ifade itirazla karşılaşacaktır. Balinaların, yunusların, şempanzelerin ya da fillerin çaresizlik, uyuşukluk, keder ya da benzeri güdülerle ölümü aradıkları ya da en azından ona teslim oldukları yönünde anekdot niteliğinde örnekler öne sürülecektir (bkz. örn. Peña-Guzmán, 2017, ya da derleme için Preti, 2007). Bu sorunun ayrıntılı ele alınması ayrı bir çalışma gerektirir. Burada yalnızca şunu belirtmek yeterli olacaktır: Verilen örneklerin hiçbiri intihar hazırlığına ve kasıtlı intihar eylemlerine benzer bir şeyi değil, yalnızca birincil hayatta kalma dürtüsünün başarısız olduğu ve hayvanın yaklaşmakta olan ölüme artık direnç göstermediği durumları kapsamaktadır. Bu durumların yakın ölümün tasarımını da gerektirmediği bir yana, böyle durumlar kesinlikle kelimenin tam anlamıyla intihar sayılmaz. Sıkça aktarılan leminglerin ölüm yürüyüşleri, aşırı nüfus durumunda hayvanların önlerinde nehir ve göl bulunsa bile körü körüne düz sürü hareketlerine yol açan bir göç içgüdüsüne dayanmaktadır. Son olarak, arada bir gözlemlenen balinaların karaya oturması büyük olasılıkla yön duyusunun bozulmasından kaynaklanmaktadır.

varoluşun çatışma ve çelişkilerine karşı özel bir duyarlılık olarak da yorumlayacağım. Bu kırılganlık onları belirli durumlara; bu çelişkilerin kaçınılmaz hâle geldiği ve işlevselliğin çökmesinin yol açtığı sınır durumlarına açık kılmaktadır.

Antropolojik Kırılganlık

Önce insanın psikofizik örgütlenmesinin ve ontogenezinin özel koşullarını ele alalım; göreceğiz ki bunlar aynı zamanda sapmaların ve ruhsal hastalığın olanaklılığının koşullarıdır.

İçgüdü Yoksunluğu ve Gelişimin Açıklığı

Her şeyden önce, Alman felsefi antropolojisinin, özellikle de Max Scheler (1928) ve Arnold Gehlen'in (1940), ayrıca Jaspers'ın da vurguladığı üzere, insanda içgüdü yoksunluğu (*lack of instinct*) ve sabit davranış kalıplarının eksikliği söz konusudur:

> *Hayvanların aksine insanın doğuştan gelen mükemmelleşmiş bir uyum örüntüsü yoktur. İnsan bunu yaşadıkça edinmek zorundadır. İnsan yalnızca bir örüntü değil, kendini biçimlendiren bir varlıktır (Jaspers, 1963, s. 8).*

Hayvanların davranış örüntüleri, çok büyük ölçüde genetik yapıları ve fiziksel örgütlenmeleri tarafından belirlenir. Buna karşılık insanlar, önceden belirlenmiş tepki kalıpları boyunca hareket etmez; davranışlarındaki netliği ancak zaman içinde edinmek zorundadır. Bu durum, bireysel gelişimlerinin kendine özgü açıklığına ve özgürlüğüne eşlik eder. İnsan, Nietzsche'nin deyişiyle "belirlenmemiş hayvan"dır (Nietzsche, 1954, III, s. 61) ya da biyolog Adolf Portmann'ın (1944) ifade ettiği gibi "*fizyolojik açıdan erken doğmuş bir bebek*"tir. Biyolojik donanımı doğumda olgunlaşmamıştır ancak başkalarıyla temas aracılığıyla edindikleri erken toplumsallaşmayla, etkileşim örüntülerini, dik yürüyüşü ve dili edinmesiyle tam anlamıyla insan olur.

Bu durum, korteksi doğumda henüz gelişmemiş olan insan beyninin eşsiz plastisitesiyle *(plasticity)* bağlantılıdır. Bakış açısı alma ve ahlaki gelişim gibi belirleyici kapasitelerin temeli olan prefrontal korteks ancak 25. yaşa dek olgunlaşır. İnsan beyni böylece eşsiz bir potansiyel sergilemekte ancak bunu kendi başına değil, yalnızca kültürel toplumsallaşma yoluyla gerçekleştirebilmektedir.[3] İnsan davranışı büyük ölçüde içgüdülerin yerini alan kültürel örüntüler ve roller tarafından belirlenmektedir. Kültür ve habitus kazanımına aracılık ettiği roller ve alışkanlıkların bütünü sayesinde insanları her eylemi ayrı ayrı planlama ve kendilerini arzularına göre yaratma yükünden kurtarır diyebiliriz. Ne var ki kültür de insanı bütünüyle belirlenmiş hâlde bırakmaz; bireysel seçim özgürlüğü tam da burada ortaya çıkar. İnsanlar yalnızca yaşamaz, yaşamlarına yön verirler ve bunu yaparken kendilerini de biçimlendirirler. Kararları ve eylemleri aracılığıyla kendi gelişimlerini

[3] Bu konuda bkz. Fuchs (2018), s. 205 vd.

şekillendirirler. Bu açıklık iyimser bir biçimde yorumlanabilir; nitekim Pico della Mirandola'nın ünlü "İnsanın Onuru Üzerine" başlıklı eserinde Tanrı insana şöyle seslenir:

> *Sen, hiçbir sınırla kısıtlanmaksızın, sana verdiğimiz özgür irade sayesinde, kendi doğanın sınırlarını kendin belirleyeceksin (...); böylece özgür seçimle ve onurla, sanki kendi yapıcın ve biçimleyicinmiş gibi, istediğin hangi biçimde olursan ol, kendini biçimlendirebileceksin (Pico della Mirandola, 1486/1951, s. 3).*

Öte yandan bu gelişim açıklığı pek çok olası karışıklığın kapısını aralar. İnsanın gelişiminin başarısı, hayvanlardaki sabit yaşam biçimlerine kıyasla daha kırılgan, yaşam biçimi daha tehlike altındadır. Açıklığın bu karanlık yüzü, özellikle insanın kaygı ve korku eğiliminde kendini gösterir; ki bunlar psikolojik bozuklukların da en sık görülen belirtileri arasındadır.

'Özgürlüğün Baş Dönmesi' Olarak Kaygı (Angst)

Hayvanlarda olduğu gibi insanın korkusu da temelde/kökensel olarak tehlike anında organizmanın kaçma ya da savunma hazırlığını harekete geçiren bir uyarı sistemi olarak biyolojik bir işleve sahiptir. Olgunlaşmamışlıklarından dolayı insanlar, doğumdan itibaren birtakım tehlikelere maruz kalırlar. Bu nedenle Freud, nevrotik korkuya yatkınlığın temel kökenini, "insan türünün yavrusunun uzun süre çaresizlik ve bağımlılık koşulları içinde bulunması"nda görmüştür (Freud, 1949, s. 139). Korku, biyolojik temelli bağlanma sisteminde *(attachment system)* (Bowlby, 2006) önemli bir işlev üstlenir: Annenin yakınlığının ve böylece bebek için yaşamsal öneme sahip güvenliğin yitirilmesine işaret eder. Benzer biçimde antropolog Bilz (1971), düşmanca bir çevrede hayatta kalmak için vazgeçilmez olan sürüden ya da gruptan ayrılma anlamındaki ilksel "*disgregasyon* korkusunu" (dağılma korkusu) vurgulamıştır. Terk edilmek, açıkta bırakılmak ya da kovulmak bir ölüm cezasına eşdeğerdi ve yoğun alarm tepkilerini tetiklerdi. Agorafobi ve panik ataklara özgü boş uzamda/boşlukta terk edilmişlik hissi, söz konusu durumların ayrılık yaşantıları ya da başka kayıplar tarafından hâlâ sıkça tetikleniyor olmasını yansıtmaktadır.

Ancak kültürel gelişim sürecinde, korkunun hayatta kalmayı güvence altına alan birincil işlevi giderek geri plana çekilmiştir. Bunun yerine korku, giderek daha fazla bireyin sosyal ve varoluşsal tehlikelere verdiği tepkilerin rolünü üstlenmiştir. Oysa özgün bedensel alarm tepkisi bu tehlikeler karşısında yalnızca sınırlı ölçüde işlevseldir. Dolayısıyla kültürel gelişim, birey tarafından içselleştirilen, grup yaşamını güvence altına alan ve içgüdülerin yokluğunu telafi eden bir dürtü denetimi ve yasaklama sistemi üzerine kuruludur. Ancak Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda gösterdiği gibi, bu süreç bir bedel karşılığında gerçekleşir: Angst, adeta özdenetimin içsel bekçisi olarak bireyin içine yerleştirilir (Freud, 1961, s. 135).

İnsanın korkuları öz-değere ya da gruptaki statüye yönelik tehditlere yani başarısızlık ya da küçük düşme korkusuna yönelir. Aynı korkular ayrıca, grubun korumasını kaybetmekten başlayıp grubun dışına atılma ve dışlanma tehdidine varan olası bir cezalandırmaya yönelir. "Vicdan (...) özünde başka bir şey olmayan toplumsal kaygıdır" (Freud, 1957, s. 280); vicdan korkularının ise nevrotik gelişmeler için zengin bir kaynak olduğu bilinmektedir. Egomerkezli (*egocentric*) ihtiyaçlar ile topluluğun toplumsal buyrukları arasındaki çatışmalar bu nedenle insan olmanın özünde yatmaktadır. Bunlar ayrıca, dışsal olarak da yaşansa, özneye de aktarılsa, kaygı ve klinik kaygı bozukluklarının en sık karşılaşılan nedenleridir. Bununla birlikte kaygı somut nedenlerden de kopabilir ve serbest yüzen temel bir kaygıya dönüşebilir (Fuchs ve Micali, 2013).

İnsanların korku yaşamaya olan eğilimi, geleceği hayal etme ve öngörme kapasiteleri tarafından daha da artırılmaktadır. Bu kapasite onların hastalıklar, kayıplar, ayrılıklar, zorluklar gibi olası tehlikeleri zihinlerinde önceden canlandırabilmelerine olanak tanımaktadır. Yalnızca insan için zamansal ufuk yakın geleceğin ötesine geçerek kendi ölümünün olasılığına, hatta kaçınılmazlığına uzanır; bu, başarısız telafi girişimleri ve psikopatoloji açısından önemi küçümsenemeyecek temel bir varoluşsal koşuldur (Fuchs, 2003; Meyer, 1979). Ölüm bilinci ile birlikte çok yönlü varoluşsal korkuların alanı açılmakta ve Heidegger'in gösterdiği üzere, kişinin kendi varlığına ilişkin kaygısı varoluşun temel bir yapısı hâline gelmektedir.

İnsanlara göre yaşamın, onlara sadece verilmiş olmayıp aynı zamanda bir görev ve proje olması, daha yüksek düzeyde, yani varoluşsal bir kırılganlık ya da tehlike altında olma durumunu beraberinde getirir. Bu durum, açık bir olanaklar ufku karşısında ortaya çıkan, kişinin kendi yaşamının riske girme ya da başarısızlığa uğrama ihtimaline yönelik temel korkuda kendini gösterebilir. Kierkegaard'ın ünlü formülasyonu şöyledir:

> *Kaygı baş dönmesiyle karşılaştırılabilir. Gözü dipsiz uçuruma ilişen kişinin başı döner. Peki bunun nedeni nedir? Bunun nedeni uçurumda olduğu kadar kendi gözündedir de çünkü aşağıya bakmamış da olabilirdi. Bu nedenle kaygı özgürlüğün baş dönmesidir; özgürlük kendi olanaklılığına bakıp kendini desteklemek için sonluluğa tutunurken ortaya çıkar. Özgürlük baş dönmesine yenik düşer (Kierkegaard, 1844/1981, s. 60).*

Baş dönmesine kapılan kişinin uçurumun kenarında kayaya tutunması gibi, özgürlüğün önünde de olanaklarının baş döndürücü uçurumu açılır; bu olanaklar arasındaki seçim ise belirsizlik içinde ve nihayetinde temelsiz bir öz-belirlenim ile yapılmak zorundadır. İnsanlar kendi kararları nedeniyle amaçlarını ve değerlerini ıskalayabilir, gereğinden fazla ya da gereğinden az risk alabilirler; başarısızlığa uğrayabilecek olan yalnızca insan yaşamıdır. Kaygı, hayvan yaşamının zorunluluklarının tam zıttında yer alan özgürlüğün

enginliğinin bedelidir; aynı zamanda kişinin kendi yaşamının ve dolayısıyla ölümünün bilincine sahip olmasının da bedelidir.

Öte yandan bu temel çatışma, ancak modernitede olduğu gibi toplumda bireyselleşmenin yüksek bir dereceye ulaştığı koşullarda kırılgan biçimiyle ortaya çıkar: Bireyler ancak yaşamlarını geleneksel yollar ve rehberlerden bağımsız biçimde yönetme göreviyle yüzleşirlerse "özgürlüğün baş dönmesi" onları ele geçirebilir. Kierkegaard'ın özgürlük çözümlemesi antikçağda ya da Ortaçağ'da neredeyse düşünülemez olurdu. Burada genel bir antropolojik kırılganlığın nasıl yalnızca belirli tarihsel ve toplumsal koşullar altında fiilen anlam kazandığını görüyoruz.

Dışmerkezli Konumlanış (Eccentric Positionality)

Özgürlükle yakından bağlantılı olan başka bir temel varoluş koşulu, Helmuth Plessner'in (1928/2019) dışmerkezli konumlanış olarak adlandırdığı durumdur. Hayvanlar kendi ortamına bağlı ve her zaman merkezinde kalırken insanlar kendi merkezlerinden çıkabilir, bir gözlemcinin bakış açısını benimseyebilir ve bu da başkalarının gözüyle kendini görebileceği anlamına gelir. Bu onların dışmerkezli konumunu tanımlar. Bunu yaşamın 2. ve 3. yılında öz-bilinç ve düşünümselliğin (*reflexivity*) gelişimiyle kazanırlar (Fuchs, 2013a). Bu aşamada çocuklar kendilerini bağımsız bir varlık olarak fark eder, aynada kendilerini tanır, "ben" demeyi öğrenir, kendilerini başkalarından ayırt eder ve kendileriyle bir ilişki geliştirirler. İnsanlar ancak bu şekilde, diğer kişiler arasında bir kişi olarak kendilerinin bilincine vardıkları ölçüde, tam anlamıyla kişi hâline gelirler. Öz-bilinç ve düşünümsellik insanlar ve onların kültürel başarıları için kuşkusuz belirleyici öneme sahiptir ancak bunların da bir bedeli vardır. İlk olarak, bebeğin dolaysızlığı ve kendiliğindenliği bir kırılmaya uğrar. Bu kırılma, utanma, mahcubiyet ve gurur gibi öze yönelik duygularda, daha sonra ise suçluluk duygusunda kendini gösterir. Utanç ve suçluluk, ötekinin bakışının ve sesinin adeta bedensel olarak hissedildiği duygular olarak görülebilir. Bunlar, utandıran bir bakış ile suçlayan ya da kınayan bir ses olarak deneyimlenir (Fuchs, 2002). Ancak dışmerkezli konumla birlikte gelen kırılganlık bunun da ötesine geçer. Psikopatolojik açıdan insanın öz-ilişki ve öz-değer kararsızlığı örneğin histriyonik, narsisistik, depresif bozukluklarda ya da sosyal fobilerde kendini gösterir: Tüm bu bozukluklar, ötekilerin baktığı açıdan kişinin benliğin baştan çıkarıcı, görkemli, aşağı ya da dışlanmış görünebileceği bir bakış açısı alma yani başkalarının gözünden öz-algılama ve öz-değerlendirme kapasitesini gerektirir.

İnsanın kendisiyle kurduğu ilişkinin çelişkili ikiliği, kişi kavramında zaten önceden biçimlenmiştir. Bu kavram, Yunanca *prosopon* ve Latince *persona* sözcüklerinden türemiştir. Bu sözcükler başlangıçta antik tiyatrodaki oyuncunun maskesini ifade ederken, daha sonra kişinin toplum içinde üstlendiği rolü, nihayetinde ise

bireyin kendisini, yani maskeyi taşıyan kişiyi ifade etmeye başlamıştır. Kendini başkalarının gözüyle görmek, G. H. Mead'in terimlerini kullanırsak "özne-ben (I)" ile "nesne-ben (me)" diyalektiğini doğurur: Çatışma içinde ya da geçici bir uyum hâlinde olsun, "ben (I)" ile "bana yüklenen (me)", iç perspektif ile dış perspektif her zaman birbirleriyle gerilim içindedir ve yine de birbirine bağlıdır (Mead, 1934). Kişi böylece bir *homo duplex*dir.[4] Nadir görülen kendiliğinden kendinde-olma durumları dışında, çocukluğun ötesinde saf bir dolaysızlık yoktur. Kişinin toplum içinde kendi rolünü oynaması, zorunlu olarak bir "-mış gibi"yi, yani varlık (var olmak) ile görünüş arasındaki diyalektiği içerir; kişi, üstlendiği rolle arasında her zaman aşılması mümkün olmayan bir içsel mesafe taşır.

Benzer biçimde yansıtma yetisi yalnızca bir armağan değil, yabancılaşmanın ya da bozulmanın da tohumlarını taşır. Depresif hastaların aşırı ruminasyonlarında, anankastik ya da şizofrenik hastaların obsesif düşüncelerinde, düşünme boş bir düşünce çemberi olarak kendi başına bir yaşam kazanır; etkilenen kişi bu işkence verici yansıtma sarmallarından bir çıkış yolu bulamaz. Yalnızca insanın geliştirebileceği bir aşırı düşünümsellik (*hyperreflexivity*), aşırı bilinçlilik hâli gerçek bir psikopatolojisi, mevcuttur (Fuchs, 2011). Yansıtma aslında Freud'un deyişiyle "deneme eylemi"[5] işlevini görür yani yaşamın kesintiye uğramış akışını yeniden sürdürebilmek amacıyla, olası eylem yollarının zihinde sınanmasına yarar. Ancak, bu yansıtma kendi içinde de dolanıp kalabilir ve artık Hesnard'ın şizofrenik bir hastasında olduğu gibi gerçekliğe ulaşamayabilir:

> *Aklından hızla bir düşünce geçtiğinde (...), dikkatini geri çevirip zihnini tam olarak ne düşündüğünü bilmek için incelemek zorunda kalıyordu. Tek kelimeyle düşüncesinin sürekliliğiyle meşguldü. Bir süre düşünmeyi bırakabileceğinden, 'hayal gücümün durduğu bir an olmuş olabileceğinden' korkuyordu (...) Bir gece uyanıp kendine sordu: 'Düşünüyor muyum? Düşündüğümü kanıtlayan hiçbir şey olmadığına göre var olup olmadığımı bilemem' (Hesnard, 1909; akt. Parnas ve Handest, 2003).*

Descartes'ın aksine, burada söz konusu olan varoluşsal bir kuşkudur; hastanın sürekli öz-gözlemle boşuna savuşturmaya çalıştığı benliğin çöküşü korkusu. Kuşku öznenin en iç noktasına sızdığında, Kartezyen "*Düşünüyorum, öyleyse varım"* kesinliği bile yardım edemez.

[4] Bu ifade ilk kez Buffon tarafından Discours sur la nature les animaux – homo duplex (1753) adlı eserinde kullanılmış ve "homme physique" ile "homme moral" arasındaki ilişkiye dair uzun soluklu bir tartışmaya yol açmıştır. Daha sonra Emile Durkheim (1914/1981) tarafından bireyin özel ve kamusal varoluşu arasındaki ikircikli doğasını nitelendirmek için yeniden ele alınmıştır.

[5] Strachey'in çevirisi "Probehandeln"i "deneysel bir eylem biçimi" olarak aktarır (örn. Freud, 1958, 221); ancak "deneme eylemi" daha uygun görünmekte ve literatürde de daha yaygın kullanılmaktadır.

İnsanın öz-ilişkisi bu köklü kuşkuyu olanaklı kılar ve yansıtma sonsuz bir döngüye dönüşür.

Aşırı düşünümselliğin psikopatolojisi, obsesif-kompulsif nevrozu da kapsar. Bu durum, insanın kendisiyle kurduğu ilişkinin sağladığı dürtü ve duygulanım denetiminin aşırıya kaçmasının bir sonucudur. Benliğin denetlenemeyen ve boyun eğmeyen yönlerine yönelik korku, bunlara karşı katı bir savunma geliştirilmesine yol açar. Bu savunma, kendini disipline etmeye ve denetlemeye yönelik çok çeşitli ritüeller biçimini alırken, yaşam giderek daha katı ve donuk bir hale gelir. Aşağıdaki örnek, bu tür bozuklukların tedavisi için "düşünümsellikten uzaklaştırma" (*dereflection*) tekniğini de geliştiren Viktor Frankl'dan alınmıştır:

> *Liseden sonra muhasebeci olarak kariyere başlayan 21 yaşında mükemmeliyetçi bir hasta, her zaman sınıfın birincisiydi. Ancak kısa süre sonra yazısının her zaman okunaklı olmadığını fark etti. Patronu bunu kendisine söyleyince düzeltmeye çalıştı ve tüm zamanını güzel yazmayı öğrenmeye adadı. Bir arkadaşının el yazısından harfleri kopya etmeye çalıştı; ancak kısa süre sonra hangi harfleri kullanacağını ya da nasıl yazacağını artık bilmiyordu. Yalnızca yazısına odaklanarak sonunda başkalarının önünde yazamaz hâle geldi, onlar tarafından gözlendiğini hissetti ve nihayetinde işinden ayrılmak zorunda kaldı. Klinikte, paradoksal yönerge konularak üç hafta içinde bozukluğu iyileştirmek mümkün oldu: 'Ona bir şeyler bulaştıracağım, yalnızca bulaştırmak için, yalnızca 30 kez takılıp kalmak için yazacağım' (Frankl, 2007, 198).*

Burada, yazma eyleminin gerçekleştirilmesine yönelen aşırı düşünümsel dikkatin, başkalarının karşısında duyulan korku ve utancın da etkisiyle, kendiliğinden gerçekleşen eylemin çözülmesine nasıl yol açtığını görürüz. Bir bakıma, "aşırı bilinçlilik" zararlıdır; çünkü kişi artık bütünü değil, yalnızca ayrıntıları görmeye başlar. Obsesif-kompulsif ve mükemmeliyetçi kişi, kendiliğinden olanı bir kez yitirdikten sonra ona yeniden geri dönemez. Her şeyi bilinçli ve kasıtlı biçimde yapmak ister; çünkü kendini bırakmak ve denetimini yitirmekten korktuğu için hiçbir şeyin kendiliğinden gerçekleşmesine izin veremez. Paradoksal müdahale, tam da bunu yapmaktan, yani patronuna yazdığı yazıyı denetimsiz bir biçimde bilerek karalamaktan oluşur. Böylece aynı zamanda hastanın bastırılmış isyankâr parçalarıyla da çalışılmış olur. Bu yolla, düşünümselliğin krampı çözülür.

Benzer şekilde, çeşitli depersonalizasyon ya da kendine yabancılaşma biçimleri de insanı karakterize eden temel bölünmüşlüğün bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle, insan öz-bilinç sayesinde aynı zamanda kendi birincil kendilik deneyiminden de uzaklaşabilen bir varlıktır.

Bunda kuşkusuz bir özgürlük kazanımı vardır; ancak yabancılaşma yaşantılarında kişinin birincil kendilik duygusuyla arasındaki mesafe aynı zamanda acı verici bir nitelik de kazanabilir. Kendilik duygusundaki bu bozulma, şizofreni tanılı bir hastanın aşağıdaki

anlatımında görüldüğü gibi, yaşantının bütün alanlarına nüfuz eder.

> *Sürekli kendime kim olduğumu sormak zorunda kalıyorum (...). Bunu o kadar çok düşünüyorum ki başka bir şey yapamıyorum. Sanki aniden bambaşka bir kişiymiş gibisin (de Haan ve Fuchs, 2010, s. 329).*

İnsanın kendisiyle ilişkisi böyle köklü bir öz-kuşkuyu olanaklı kılar; yansıtma boş bir döngüye dönüşür. Benlik duygusunun yitimi, şizofrenide görüldüğü gibi başkalarının bakış açısını almanın karışıklığa yol açmasına ve benlik ile öteki arasındaki sınırın erimesine kadar gidebilir:

> *Genç bir adam, konuşma sırasında sıklıkla kendisi ile muhatabı arasında ayrım yapamaz hâle geliyordu. Kimin düşüncesinin hangisinden kaynaklandığını anlama duygusunu yitiriyor, muhataplarının onu bir şekilde "istila ettiğini" hissediyordu; bu deneyim kimliğini parçalıyor ve yoğun bir kaygıya yol açıyordu. Sokakta yürürken, dükkânların vitrinlerindeki ayna görüntüsüne bakmaktan özenle kaçınıyordu; çünkü hangi tarafta gerçekten olduğundan emin olamıyordu (Parnas, 2003).*

Burada kişinin kendisine dışsal bir bakış açısından yönelmesi (veya basit bir deyimle, kişinin kendisine dışarıdan bakması), kendiliğini yitirmesine yol açar. Eğer beden merkezli kendilik algısı, şizofrenide olduğu gibi kırılgan hâle gelmişse, artık ne başkalarının bilincinin karşısında ne de kendi ayna imgesi karşısında varlığını sürdürebilir. Bu durum nihayetinde başkalarınca takip edilme ya da başkaları tarafından kontrol edilme sanrılarına yol açabilir. Sanrı, bakış açısı almanın bir aşırılığı, yani dışmerkezli konumun özgün bir başarısızlığı olarak anlaşılabilir (Fuchs, 2020): Öznenin kendi yönelimsel tutumunu öne sürmesi başarısız olur ve hasta başkalarının bakış açılarına yenik düşer. Dolayısıyla insanların perspektifleri paylaşarak ortak bir yaşam-dünyası (*lifeworld/Lebenswelt:* Husserl'den gelen kavram; kişinin içinde yaşadığı ve başkalarıyla paylaştığı önceden verilmiş, dolaysız yaşanmış dünya) kurabilme kapasitesinin ta kendisi onları bu yaşam dünyasını yitirmeye de açık kılar. Bu, başta aktarılan Maldiney epigrafını doğrular: "Delilik, insanın onsuz kendisi olamayacağı bir olasılığıdır."

Özne-Beden ve Nesne-Beden

Son olarak, yalnızca insan için kendi yaşanmış bedeni (*lived body/Leib*) gözlemlenebilir bir bedensel nesneye (*corporeal body/Körper*), biçimlendirebileceği ya da yönetebileceği bir araç ya da nesneye dönüşür. Öte yandan, bu, onun olduğu bedendir ve böylece ikircikli bir ilişki içindedir. Jaspers'ın (1963, s. 354) dile getirdiği gibi "insan kendi bedenidir ve aynı zamanda bedenini düşünerek onun dışında durur." Kaygılı hipokondriyak beden gözlemi, kardiyofobi, dismorfofobia ve yeme bozukluklarının tamamı bu ikircikli ilişkide antropolojik temellerini bulur: Bedenlerinin özerkliğine ve rastlantısallığına teslim edilmiş olan hastalar buna karşın onu denetlemeye, hakimiyet kurmaya ya da ona müdahale etmeye çalışır.

Böylece hipokondriyak, doğal bedensel süreçlere olan güvenini yitirmiştir ve tıbbi izleme yoluyla bedeninin güvenilir performansını boşuna denetlemeye çalışmaktadır. Kuşkucu öz-gözlemi aracılığıyla, tehdit edici belirtiler olarak yorumladığı alışılmadık beden duyumlarını daha da pekiştirir.

> *Hastalarımdan biri, gözlerini kaybetmesine yol açabilecek bir tümörden korkuyordu. Görme yetisini sürekli gözlemliyor ve göz duyumlarını gergin bir şekilde kaydediyordu; bu da yalnızca ek gerilimler, olumsuz duygular ve gözyaşı salgılanmasına yol açıyordu. Böylece dikkati tipik olarak dünyadan kendine, görülen şeyden görme eylemine, adeta gözün kendisine yöneliyordu.*

Bununla birlikte, kişinin kendi bedenine duyduğu güvenin yitimi, zaten düşünümsellik yoluyla edinilmiş bir bilgiye dayanır; yani kişinin bedensel bir varlık olarak hastalığa ve ölümlülüğe temelden açık olduğunun bilincine, dolayısıyla en sıradan ağrının bile prensipte ölümcül bir hastalığın olasılığına işaret edebileceği bilgisine. Hipokondriyak, bedensel varoluşunun kırılganlığına ne kadar duyarlıysa, bu kırılganlık ona aynı ölçüde katlanılmaz gelir. Bu nedenle, bedenindeki tüm süreçleri kaygıyla gözlemleyerek hastalık ve ölümün her an mevcut olan tehdidini savuşturmaya çalışır. Hipokondriyak nevroz, varoluşun temel koşullarından biri olan ölümlülüğün farkına varılamaması ve kabul edilememesi nedeniyle, çoğu zaman yaşam boyu süren bir mücadeleye dönüşür.

Hipokondriyak kişinin kendi bedeniyle aşırı meşguliyeti çoğu zaman neredeyse otoerotik özellikler taşırken, anoreksiya hastaları için beden, yabancılaşmış, hatta tiksinti uyandıran bir nesneye dönüşür (Fuchs, 2022).

> *"Kendimden, dolup taşmış bedenimden tiksiniyordum. (...) Çürük yumurta tadı boğazıma yükseliyordu. İçimdeki her şeyin artık çürümeye başlamış olduğunu hayal ediyordum (Graf, 1985, s. 49).*

Beden üzerinde tam bir denetim elde etmek, ondan ve besinden bağımsızlaşmak görkemli bir zafer kaynağı haline gelir. "Açlık hissetmiyorum, arzum yok." Bu hasta için şu anlama gelir: Kendime yeterliyim ve artık dışarıdan hiçbir şeye ihtiyacım yok.

> *Bedenime ceza vermek zorundaymışım gibi hissettim. Onu nefret edip tiksintiyle karşıladım. Birkaç gün normal olmasına izin versem, onu tekrar yoksun bırakmak zorunda kalacaktım. Bedenimde hapsedilmiş hissediyorum; onu katı denetim altında tuttuğum sürece bana ihanet edemez (Kaplan, 1984, 278).*

Burada, insanlık durumunun bir parçası olan beden olmak ile bedene sahip olmak arasındaki gerilim, bedenin ruhun hapishanesi olarak görüldüğü Platoncu ve Gnostik düşünceleri anımsatan radikal bir ikiliğe dönüşür. Burada da hastalığın temelinde yatan antropolojik bölünmüşlüğü yeniden görürüz: Hiçbir hayvan kendi bedenini isteyerek aç bırakmaz; çünkü hayvan yalnızca bedenidir, bedenine sahip değildir.

Öte yandan, antropolojik kırılganlık anoreksiyanın ortaya çıkmasının yalnızca önkoşullarından biridir. Aşırı zayıf beden idealinin kültürel etkisi ve kadın rolünün sorgulanması olmaksızın, bu bozukluğun geç modern dönemde ortaya çıkışını açıklamak mümkün değildir (Fuchs, 2022). Bir kez daha, bedensel kendilik ilişkisinin temel kırılganlığı, ancak belirli toplumsal ve kültürel koşullar altında görünür hâle gelir.

Varoluşsal Kırılganlık (*Existential Vulnerability*)

İnsan varoluşunun temel koşullarının ruhsal hastalığa karşı bir kırılganlığa neden olan bir kararsızlık ve çelişkililikle bağlantılı olduğunu gördük; kaygı, zorlantı, yabancılaşma, hipokondri ve yeme bozuklukları temelinde bu konuya ilişkin bazı örnekler verdim. Bu değerlendirmeleri şimdi varoluşsal kırılganlık kavramıyla tamamlamak istiyorum. Bir anlamda bu, antropolojik kırılganlığın öznel tarafına karşılık gelir. Ruhsal açıdan hasta kişilerde bulunan insan varoluşunun çelişkilerine yönelik özgül bir duyarlılıktan oluşur. Holzhey-Kunz (1994) bunu "ince kulak" (*clairaudience*) olarak da adlandırır. Bu temel koşullar altında hepimiz yaşıyoruz; örneğin özerklik ile bağımlılık, özgürlük ile güvenlik, yaşam sevinci ile ölüm kesinliği arasındaki çelişkilerden hepimiz acı çekebiliriz. Ancak ruhsal olarak hasta bireyler bunu özel bir biçimde yaşarlar; öyle ki onlar için gündelik tehlike, çatışma ya da yitim durumları bile Jaspers'ın anladığı şekliyle (1925) sınır durumlara (*limit situations/Grenzsituationen*[6]) dönüşebilir.

Bunlar, şimdiye kadar gizlenmiş ya da bastırılmış temel bir varoluş koşulunun gün yüzüne çıktığı ve artık inkâr edilemeyeceği durumlardır. Örneğin özgürlük ve kararın kaçınılmazlığı, ayrılığın ya da suçun kaçınılmazlığı, bedenin kırılganlığı, varoluşun temel yalnızlığı ve nihayetinde onun amansız sonluluğu. Jaspers'e göre sınır durumlarda birey, "ayağının altındaki zeminin kaydığını" hisseder (Jaspers, 1925, s. 249). Bu deneyim sırasında, Jaspers'in Gehäuse adını verdiği "koruyucu kabuk" kırılır. Bu koruyucu kabuk; bireyin yaşamın çelişkileri ve dayatmaları karşısında kendisini güvende hissetmesini sağlayan yerleşik temel varsayımlar, beklentiler, tutumlar ve dünya görüşlerinden oluşur. Başka bir ifadeyle, bunlar bireyin varoluşsal savunma mekanizmaları olarak da düşünülebilir.

Jaspers'in "koruyucu kabuk" (*Gehäuse*[7]) kavramını psikopatolojik açıdan yorumladığımızda, yaşam, benlik

[6] *Ç.N.:* Jaspers'ın kavramı; ölmek, acı çekmek, suçluluk duymak, mücadele etmek ve şansa/kadere tabi olmak deneyimleridir.

[7] *Ç.N.:* Jaspers'in kullandığı Gehäuse kavramı, bireyin gündelik yaşam içinde kendisini güvende hissetmesini sağlayan; dünyayı anlamlandırma biçimlerini, yerleşik varsayımlarını, beklentilerini, tutumlarını ve yaşamına süreklilik kazandıran anlam yapısını ifade eder. Bu koruyucu kabuk, bireyin yaşamın çelişkileri ve belirsizlikleri karşısında varoluşunu güven içinde sürdürebilmesine olanak tanır. Ancak ölüm, acı, suçluluk, mücadele ve rastlantı gibi sınır durumlarla karşılaşılması, bu koruyucu kabuğun parçalanmasına neden olur; bireyin alışıldık güvenlik duygusu çöker ve kişi kendi varoluşuyla doğrudan yüzleşmeye zorlanır. Kavramın çok katmanlı felsefi içeriğini korumak amacıyla bu çalışmada Gehäuse, "koruyucu kabuk" olarak çevrilmiştir.

ve dünya hakkında örtük, sorgulanmadan kabul edilen ve apaçık doğru sayılan birtakım varsayımları da bu yapıya dâhil edebiliriz. Bu varsayımlar, varoluşun içerdiği çelişkileri görünmez kılar ya da inkâr eder. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Dünya temelde adil bir düzene sahiptir. Yeterince çabalar ve yanlış bir şey yapmazsam, bunun karşılığını eninde sonunda alırım (depresif savunma).
2. Başkalarına tabi olursam, onların korumasına ve rehberliğine güvenebilirim (bağımlı savunma).
3. Her şeyi kusursuz biçimde yaparsam yaşam denetimim altındadır ve beklenmedik durumlarla karşılaşmam. Yazgı bana zarar veremez (mükemmeliyetçi/anankastik savunma).
4. Yükselir ve giderek daha fazla başarı elde edersem, dokunulmaz hale gelirim; ölüm bana erişemez (narsisistik savunma).

Bu tür temel varsayımlar çoğunlukla "olmaması gereken şey olamaz" örüntüsünü izler. Kötülük, haksızlık, rastlantı ve ölüm var olabilir ancak beni etkileyemez; ben hiçbir şey yapmadım, suçsuzum ya da benim özel bir yerim var. Bağımlı, kaçınan, anankastik, narsisistik gibi farklı kişilik yapıları, bu nedenle farklı varoluşsal savunma mekanizmalarıyla belirlenir. Her biri kendi kişisini insan varoluşunun genel koşullarından muaf tutma girişimini temsil eder.

Özgün bir koruyucu kabuk örneğin Tellenbach'ın (1980) ağır depresyona yatkın kişilik olarak belirlediği Melankolik Tip'te bulunur. Belirgin özellikleri katı düzenlilik ve görev yerine getirme, vicdanlılık, toplumsal normlara aşırı uyum, öz-inkara varacak ölçüde toplumsal bağlara yapışma ve herhangi bir norm ihlalinden ya da suçluluktan titizlikle kaçınmadır. Ancak bu katı tutum koruyucu kabuk nihayetinde kırılgan olduğunu kanıtlar. Bu tür kişiler görevlerini bir kez yerine getiremez, haksız reddedilmeler ya da önemli bağlarının yitirilmesiyle karşılaşırlarsa dünyaları tam anlamıyla çöker. Kendilerini bir sınır durumunda bulurlar ve bu ağır bir depresyonla sonuçlanabilir. Kendi pratiğimden bir örnek veriyorum:

58 yaşında bir kadın, kocasının ölümünün ardından kendisine fazla büyük gelen evini satıp satmama kararıyla kendine işkence ettiği için hastalandı. Arkadaşlarının ve ailesinin tavsiyelerinin etkisiyle sonunda evini sattı. Ancak kısa süre sonra kararından acı bir pişmanlık duyduğu, ciddi bir kriz yaşadı ve nihayetinde derin bir depresyona girdi. Ardından yanlış kararından amansızca yakındı; telafi edilemez bir maddi kayba uğradığına ve çocuklarına geri döndürülemez şekilde zarar verdiğine inandı.

İlerleyen terapide, kararının özellikle iki boyutunun hasta için katlanılmaz olduğu ortaya çıktı: Birincisi, kocasıyla 20 yılı aşkın süre yaşadığı ve onun ölümüyle bağlantılı olan geri döndürülemezliğiydi; ikincisi, ilk kez yaşamı değiştiren bir kararı kocası olmadan vermesinin kaçınılmaz kişisel sorumluluğunu açığa çıkarmasıydı.

Melankolik Tip'e özgü biçimde hasta, kararının bağlantılı olduğu geri döndürülmezliğe, kişisel sorumluluğa ve yalnızlığa, yani varoluşsal boyutuna karşı özellikle duyarlıydı. Kabuğu gerçek anlamda evinin içindeydi ve evin satışıyla bu kabuk çöktü. Genel olarak depresyona sürükleniş, tüm kaçınma ve güvenceye alma stratejilerinin sonuçsuz kaldığının deneyimlenmesine verilen bir tepkidir. Tüm önlemlere karşın hastalar, yaşamlarını nihai bir güvence olmaksızın sürdürmenin yükünden kaçamazlar. Kişinin, deyim yerindeyse, yapısını kum üzerine kurmuş olduğunu fark etmesi, nihayetinde işlevselliğin çökmesine yol açar.

Bu çöküşün bir başka örneğini sunuyorum:

> *Emekliliğinden kısa süre sonra 64 yaşında bir hasta ağır depresyona girdi. Yoksul bir kökenden ve biraz küçümseyerek söz ettiği hastalıklı bir aileden geliyordu. Kendisi çok sıkı bir çalışma ve sonsuz bir hırsla büyük bir şirketin üst yöneticisi konumuna yükselmiş; bunun bedelini ailesini ve ilişkisini ihmal ederek ödemişti. 45 yıllık çalışma yaşamında yalnızca 10 gün hastalık iznine çıkmıştı. Buna karşın üç dişinin çekilmesiyle tetiklenen depresyonu, bir çürüme hissiyle belirginleşiyordu. Şirketinin iki yıl önce iflasını kaçınılmaz kılacak önemli bir anlaşmanın başarısızlığından kendisinin sorumlu olduğunu düşünüyordu. Bu borcu artık hiçbir zaman kapatamayacaktı. Mumu her iki ucundan yakmıştı*[8] *ve şimdi hak ettiği karşılığı görüyordu. Nihayetinde ölüm terinin çoktan alnında belirdiğini düşünüyordu. Bodrumdaki morga götürülüp orada ölüme terk edilmeliydi.*

Hastanın yaşam planına, insan ilişkilerini feda eden katı bir başarı yönelimi damgasını vuruyordu. Ancak emeklilik, yaşam boyu süregelen narsistik yükseliş hareketini sona erdirdi ve diş çekimi hastayı birden her zaman bastırdığı ve başkalarında küçümsediği varoluşunun kırılganlığının farkındalığıyla yüzleştirdi. Depresyona sürükleniş önceki kabuğun aniden yanıltıcı bir görüntü olduğunun ortaya çıktığı bir deneyime verilen yanıttı; hasta bu sınır durumuyla baş edemedi. Bu arka planda depresif sanrı hastanın varoluşunun gölge tarafı tarafından ezilme olarak belirdi: Yaşlılık ve hastalık, suçluluk, ihmal ve ölüm. Israrla inkâr edilen ama gizlice korkulan yaşamın temel koşulu, kaçınılmaz hâle geldi ve bu sınır durumu depresif çöküşe yol açtı.

Sonuç

Psikiyatrik antropoloji, insanın ruhsal örgütlenmesinin özgül kırılganlığını odağa alır: İnsanların en başta ruhsal açıdan hastalanabilmesinin öncül koşulları nelerdir? Ruhsal yapının çığırından çıkma olasılıkları nelerdir? İnsan, varoluşun görevi kendisini alt edebilecek şekilde, yaşamını hangi özünde sorunlu koşullar altında sürdürmek zorundadır? Bu soruların yanıtları, özellikle ruhsal hasta bireylerin bilinçli ya da bilinçdışı olarak karşı karşıya kaldıkları ve acı çektikleri

[8] *Ç.N.:* Kendini tüketmek, harap etmek, gücün sonuna kadar tükenmesi anlamındaki deyim aynen korunarak çevrilmiştir.

varoluşsal çelişki ve çatışmaların daha derin anlaşılmasına olanak tanır.

Bu kırılganlığın çeşitli bileşenlerini, öncelikle de insan yaşam biçiminin özel açıklığını, güvensizliğini ve çelişkili yapısını inceledim. Bu güvensizlik, insan kültürel ve bireysel gelişiminin eşsiz kapsamını açan fizyolojik olarak olgunlaşmadan dünyaya gelmiş olmakla başlar. Ne var ki, açıklığı ölçüsünde bu gelişim aynı zamanda kırılgan ve tehlikelere açıktır. Önceden belirlenmiş içgüdülerin ve davranış örüntülerinin yokluğu, toplumun normları, rolleri ve talepleriyle uyumlanmayı sağlayacak karmaşık öğrenme süreçlerini gerektirir. Ancak bu süreçler destekleyici çevrelere bağlıdır ve aynı zamanda sapmaya ya da başarısızlığa da açıktır.

Çocuğun toplumsallaşma sürecinde sonra kazandığı dışmerkezli konum, bakış açısı alma, öz-bilinç ve düşünümselliği kendine özgü insan kapasitesini imler. Ancak tam olarak bizi insan kılan şey, aynı zamanda bir yabancılaşma ve dürtüler ile dürtü denetimi arasında, yaşanmış beden ile nesne-beden arasında, benlik ile başkaları arasındaki öz-çelişkinin tohumlarını da taşır. Yabancılaşma, depersonalizasyonda ya da şizofrenide benlik ile başkaları arasındaki sınırların erimesiyle doruğa ulaşabilir. Buna suçun kaçınılmazlığı, kendi başına olmanın devredilemez özgürlüğü ya da sınırlı kapasite ve olasılıkların mahcubiyet yaratan farkındalığı da eklenir. Son olarak ölümlülük ve ölümün bilgisi, insanın neredeyse katlanılmaz bir yoldaşıdır. Pek çok inkâr ve bastırmayı gerektirmekte ancak aynı zamanda aşırı telafi ya da kaçınmalara, nihayetinde başarısız bir kendini gerçekleştirmeye de yol açmaktadır.

Ancak genel insan kırılganlığının çoğu zaman yalnızca belirli toplumsal ve tarihsel koşullar altında ortaya çıktığını da gördük; bu koşullar söz konusu çelişkileri daha da derinleştirme eğilimindedir. Bunu özgürlük korkusu örneğiyle ve anoreksiyadaki bedensellik çatışmasıyla gösterdim. Özellikle modernitede bireyselleşme ile gelen kendini gerçekleştirme ve kendini sürekli geliştirme yönündeki artan talepler, drama kuramından alınmış bir benzetmeyle söylersek, “dramatik kahramanın düşüşünün” kapsamını genişletmektedir. Bireyler giderek artan biçimde, başa çıkmakta zorlandıkları ya da artık başa çıkamadıkları sınır durumlarla karşı karşıya kalma tehlikesiyle yüz yüze gelmektedir.

Antropolojik kırılganlığın öznel yüzü, varoluşsal kırılganlık olarak adlandırdığım şeydir. Ruhsal hasta bireyler yaşamın temel koşullarına özellikle duyarlıdır ve kendilerini özgül bir yuva ya da katı bir savunma yapısıyla korumaya çalışırlar. Açıktır ki böyle bir savunmayı ortaya çıkaran şey genellikle insan durumuna ilişkin felsefi bir kavrayış değildir. Daha çok temel duygulanımlar, varoluşsal duygular ve ruh halleridir; bunlar temel koşullardan kaynaklanır ve hastaları örtük biçimde varoluşlarının gizli gerçeğiyle yani varoluşsal kaygı, suçluluk duyguları, utanç, bulantı, boşluk, sıkıntı ya da yabancılık ve yabancılaşma duygularıyla yüzleştirir.

Varoluşsal açıdan kırılgan kişiler bu duygulanım ve ruh hâllerinin dipsiz anlamını başkalarından daha derinden hisseder ve kendilerini fazlasıyla tehdit edici buldukları temel durumlara karşı özgül bir koruyucu kabuk katı bir savunma yapısıyla, aracılığıyla korumaya çalışırlar. Bunlar; yaşamın tesadüfiliği ve öngörülemezliği, kişinin kendi varoluşunun temelsizliği, suçluluğun kaçınılmazlığı, bizzat kendisi olmanın gerekçelenemez özgürlüğü ve kişinin kendi yetenek ve olanaklarının utanç verici sınırlılığıdır. Ancak koruyucu kabuk yalnızca yanıltıcı bir güvence sağlar. Sınır durumları koruyucu kabuğun ve kişiyi yaşamın çelişki ve yükleriyle yüzleştirmesine götürür. Artık inkâr edilemez hâle geldiklerinde, ciddi psikolojik krizlerin ya da hastalıkların vesilesi olabilirler.

Bu varoluşsal arka planda psikoterapötik yaklaşımlar, kendilerini yalnızca kısa vadeli iyileşmeye ve çalışma kapasitesinin yeniden kazanılmasına katkıda bulunmakla sınırlamayacaktır. Daha ziyade sınır durumlarını, hastaları varoluşsal çatışmalarına karşı daha büyük bir açıklığa yönlendirmede ve mümkünse insan durumunun kırılgan ve sınırlı koşullarını tanıyıp kabul etmede araç olarak kullanacaktır. Hastaları, temel varsayımlarıyla birlikte varoluşsal savunma mekanizmalarını tanımada, onları sorgulamada ve yeni, öz-sorumlu bir yaşam biçimi bulmada destekleyecektir.

Söz ettiğim farklı kişilik tipleri için bu varoluşçu terapi farklı yönlerde ilerleyecektir. Ancak ilke olarak her zaman bastırılmış temel insan durumunu üstlenmekle ilgilidir:

- Anankastik hasta için bu, dünyanın temel kırılganlığı ve öngörülemezliğidir;
- Melankolik tip için bu, kendi varoluşlarına ilişkin nihai bir gerekçe bekleyemeyecekleri ve standartlar ile görevlerin katı bir şekilde yerine getirilmesinin kendi kimliklerinin yerini tutamayacağı içgörüsüdür;
- Benzer biçimde bağımlı kişilik için bu, öz-seçimin zorunluluğu ve seçimin meşru özgürlüğüdür;
- Narsisistik kişilik için ise nihayetinde kendi sınırlılıklarını, sıradanlığını ve sonluluğunu kabullenmekle ilgilidir.

Psikiyatrist ve psikoterapistlerin önemli bir görevinin, bu temel çatışmaları anlamak için bir kavrayış geliştirmekte yattığı anlaşılmaktadır. Bu sayede, hastalara krizlerinin varoluşsal boyutlarını tanımada ve bunu yalnızca kendilerinin neden olduğu bir talihsizlik olarak değil, hepimizin pay sahibi olduğumuz ve hepimizin acı çektiği temel insan durumunun bir dışavurumu olarak anlamalarında yardımcı olabilirler. Çünkü Terentius'un ünlü sözünü biraz değiştirirsek: "İnsanız biz ve insani olan hiçbir şey bize yabancı değildir."

Kaynaklar

Kaynakça listesi için bkz. Fuchs, T. (2023). Why does mental illness exist? Reflections on human vulnerability. E. Boublil ve S. Ferrarello (Ed.), *The vulnerability of the human world: Well-being, health, technology and the environment* içinde (ss. 57–71). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-41824-2_5

Terim Sözlüğü

Antropolojik kırılganlık — *anthropological vulnerability*: Ruhsal hastalığa duyarlılığın insanın biyolojik ve varoluşsal yapısından — içgüdü yoksunluğu, açık gelişim, öz-bilinç — kaynaklandığını vurgulayan kavram. Hayvanlarda kalıcı ruhsal bozuklukların gözlemlenmemesiyle desteklenir.

Varoluşsal kırılganlık — *existential vulnerability*: Antropolojik kırılganlığın öznel yüzü; ruhsal hasta bireylerin insan varoluşunun temel çelişkilerine —ölümlülük, özgürlük, suç, yalnızlık — karşı özel bir duyarlılık taşıması. Fuchs'un kendine özgü kavramı.

Dekompansasyon — *decompensation*: Kişinin ruhsal dengesini koruyabilmek için kullandığı baş etme ve savunma mekanizmalarının yetersiz kalması, çökmesi; bunalım ya da hastalığın eşiği.

Antinomi — *antinomy*: Birbiriyle çelişen iki ilkenin ya da zorunluluğun aynı anda geçerli olması durumu; örneğin özerklik ile bağımlılık, özgürlük ile güvenlik gibi aynı anda kaçınılamaz ve bağdaştırılamaz karşıtlıklar.

Dışmerkezli konumlanış — *eccentric positionality*: Plessner'in felsefi antropoloji kavramı: İnsanın hem bedeninin içinde (merkez) hem de dışında (yansıtıcı mesafede) olabilme kapasitesi. Öz-bilinç, perspektif alma ve kültürel yaratıcılığın temelidir; ancak aynı zamanda yabancılaşma ve psikopatolojinin de zeminidir.

Angst — *angst*: Salt somut bir nesneye yönelik korku değil; özgürlük, belirsizlik ve ölümlülükle bağlantılı nesnesiz, köklü varoluşsal bunaltı. Kierkegaard ve Heidegger'in fenomenolojik geleneğinden gelen kavram.

Sınır durumu — *limit situation / Grenzsituation*: Jaspers'ın kavramı: Jaspers'e göre sınır durumlar, insanın yaşamda kaçınılmaz olarak karşılaştığı ve deneyimlemek zorunda olduğu ölmek, acı çekmek, suçluluk duymak, mücadele etmek ve şansa/kadere tabi olmak deneyimleridir. Bu durumlar değiştirilemez, ertelenemez ya da bütünüyle aşılamaz dolayısıyla bireyin alışıldık güvenlik duygusunu yıkar ve aynı zamanda daha otantik bir varoluşa yönelmesi için bir çağrı niteliği taşır.

Kabuk — *housing / Gehäuse*: Jaspers'ın kavramı: Kişiyi varoluşun çelişki ve yüklerine karşı koruyan sabit temel varsayımlar, beklentiler, tutumlar ve dünya görüşleri bütünü. Sınır durumlarında kırılır; psikolojik kriz ya da dönüşüme zemin hazırlar.

Melankolik Tip — *Melancholic Type*: Tellenbach'ın tanımladığı ağır depresyona yatkın kişilik yapısı: Katı düzenlilik, aşırı görev bilinci, toplumsal normlara öz-inkara varacak ölçüde uyum ve herhangi bir suçtan titizlikle kaçınmayla belirginleşir.

Aşırı düşünümsellik — *hyperreflexivity*: Öz-bilincin kendi içinde dolanıp kalması, düşüncenin boş bir döngüye dönüşmesi. Şizofreni, obsesif-kompulsif bozukluk ve depresif ruminasyonlarda görülen; yalnızca insanlara özgü bir psikopatoloji biçimi.

Yansıtmasızlaştırma — *dereflection*: Frankl'ın logoterapi yaklaşımından: Hastanın dikkatini kendi iç durumundan, semptomdan ya da performanstan uzaklaştırıp yaşamın anlamına ve dışsal gerçekliğe yönlendirme tekniği. Aşırı düşünümselliğin paradoksal panzehiri.

Habitus — *habitus*: Bourdieu'dan: Kişinin toplumsallaşma süreci içinde beden ve zihne işlenmiş, alışkanlık haline gelmiş algı, düşünce ve eylem kalıplarının bütünü. İçgüdünün işlevini kültürel düzeyde üstlenir; bilinçdışı ve otomatik biçimde işler.

Homo duplex — *homo duplex*: İkili insan: Hem biyolojik, bedensel bir varlık hem de ahlaki, toplumsal, öz-bilinçli bir özne olan insanın çelişkili yapısını ifade eden Latince deyim. Buffon'dan Durkheim'a uzanan antropolojik gelenek.

Varoluşsal savunma mekanizması — *existential defense mechanism*: Kişinin ölümlülük, özgürlük, rastlantısallık gibi varoluşsal gerçeklerden korunmak için geliştirdiği tutum ve inanç örüntüleri. Jaspers'ın 'kabuk kavramının psikopatolojik karşılığı; kişilik yapısına göre farklı biçimler alır.

Plastisisite (beyin) — *plasticity*: Beynin deneyime, öğrenmeye ve çevreye bağlı olarak yapısal ve işlevsel değişim gösterme kapasitesi. İnsanın uzun gelişim dönemi, bu plastisite sayesinde hem eşsiz kültürel öğrenmeye hem de kırılganlığa zemin hazırlar.

Bağlanma sistemi — *attachment system*: Bowlby'den: Tehlike anında yakınlık ve güvenlik arayışını düzenleyen biyolojik temelli davranışsal sistem. Bebek-bakıcı bağı bu sistemin temelidir; ayrılık kaygısı ve birçok kaygı bozukluğu bu sistemin işleyiş bozukluklarıyla ilişkilidir.

Dismorfofobia — *dysmorphophobia*: Bedenin belirli bölgelerinin çirkin, kusurlu ya da anormal olduğuna dair yoğun ve aşırı değer biçilmiş korku. Bedensel algı bozukluğunun eski adı; bedenin nesne olarak deneyimlenmesiyle ilgili psikopatoloji grubuna aittir.

Fizyolojik erken doğmuşluk — *physiological prematurity*: Portmann'ın kavramı: İnsanın diğer memelilere kıyasla biyolojik olarak çok daha olgunlaşmamış doğması; beyin ve sinir sisteminin büyük bölümünün doğum sonrası çevresel etkileşimle tamamlanması. Hem kırılganlığın hem de gelişim esnekliğinin kaynağı.

Düşünümsellik — *reflexivity*: Bir öznenin ya da bilincin kendi düşüncelerine, deneyimlerine ve konumuna yönelip onlar üzerine geri dönüp düşünebilme kapasitesini ifade eder.

ELEŞTİREL PSİKOLOJİ: NEDİR, NE İÇİN?*

Yayına Hazırlayan: **Sercan Karlıdağ**

Eleştirel psikoloji...

Derek Hook

Eleştirel psikoloji, tek bir kurama ya da uygulamaya indirgenebilecek yekpare bir yaklaşım değildir. 'Doğası' gereği çeşitlilik gösterir, hatta kimi zaman parçalı bir görünüm sunar. Aşağıdaki maddeler, eleştirel psikoloji için eksiksiz ve nihai bir tanım sunmaktan ziyade farklı yönlerini görünür kılmayı amaçlamaktadır. Eleştirel psikoloji...

1. Gerçeklik, insan doğası ve bilgi hakkında psikolojinin hem yansıttığı hem de yeniden ürettiği, kendiliğinden doğru kabul edilen varsayımların sorgulanmasıdır.
2. Bir bilgi ve uygulama biçimi olarak psikolojinin kurduğu iktidar ilişkilerinin eleştirisidir.
3. Psikolojik açıklamaların iktidar ve ideoloji örüntüleri içindeki yerini sorunsallaştırma girişimidir.
4. Psikolojinin usul ve işlemlerine yönelik düşünümsel bir dikkat ve eleştiridir.
5. Psikolojiyi, toplumsal asimetrileri hayata geçiren bir iktidar aracı olarak çözümleme kararlılığıdır. Başka bir deyişle, psikolojinin uygulama, bilgi ve örgütsel yapı düzeylerinde (ırk, toplumsal cinsiyet vb. temelinde) eşitsizlikleri nasıl yeniden ürettiğinin ve meşrulaştırdığının eleştirisidir.
6. Psikolojinin, ırk, cinsellik ve toplumsal cinsiyete ilişkin egemen anlayışları ve bunlarla bağlantılı eşitsiz iktidar ilişkilerini sürdüren farklılıkları nasıl inşa ettiğine odaklanmaktır.
7. Özgürleşmeci ve toplumsal dönüşümü amaçlayan bir gündeme hizmet etmek üzere psikolojiye yeni yöntemler, özgün teknikler ve gelişmekte olan kuramlar kazandırmaya odaklanmaktır.

* Bu seçki, Derek Hook'un editörlüğünde yayımlanan *Critical Psychology: The Basic Co-ordinate*s (2004) kitabındaki iki kısa metinden oluşmaktadır. Derek Hook'un "Critical psychology is ..." (s. 17) ve Anthony Collins'in "What is critical psychology?" (ss. 22–23) başlıklı metinlerinin Türkçe çevirileri yapay zekâ kullanılarak hazırlanmıştır. Metinlerin seçimi ve yayına hazırlanması Sercan Karlıdağ tarafından gerçekleştirilmiş, çeviriler özgün metinlerle karşılaştırılarak editoryal olarak gözden geçirilmiştir. İlk metnin kitap bölümüne gönderme yapan giriş paragrafı seçkiye alınmamış; bu paragrafın işlevini karşılayan kısa bir editoryal sunuş, çeviri metinden ayrılarak eklenmiştir. İkinci metin eksiksiz çevrilmiştir.

Özgün metinlere, kitabın yazarlarından Anthony Collins tarafından 25 Eylül 2018'de ResearchGate'e yüklenen nüsha üzerinden erişilmiştir:

https://www.researchgate.net/publication/268815048_Critical_Psychology (Son Görüntüleme Tarihi: 08.11.2026)

Basılı eser için bkz. Hook, D. (2004). *Critical psychology: The basic co-ordinates.* UCT Press.

8. Psikolojinin kavram dağarcığının, kuramlarının ve klinik tekniklerinin insanlara ve toplumsal yaşama ilişkin belirli tasavvurları nasıl sabitleyip sürdürdüğüne eleştirel bir dikkat göstermektir.
9. Batı toplumunda neyin normal, neyin anormal olduğunu tanımlama konusunda psikolojinin nasıl bir otorite olarak konumlandırıldığına ilişkin eleştirel farkındalıktır.
10. Gelişmekte olan bir toplumun taleplerine gerektiği gibi yanıt veren, özgürleşmeci ve toplumsal dönüşümü amaçlayan bir gündem doğrultusunda toplumsal iyileşmeyi ve/veya değişimi hayata geçirme girişimidir.
11. Batı psikolojisinin emperyalizminin eleştirisidir; bu eleştiri, insan deneyimine ilişkin belirli terimleri nasıl evrenselleştirdiğini ya da genelleştirdiğini ve geleneksel bilgi biçimlerini nasıl marjinalleştirdiğini de kapsar.
12. Psikolojinin belirli bilgi türlerini üretmek için kullandığı mekanizma, yöntem ve işlemlere eleştirel biçimde dikkat göstermek; bu bilgilerin dayandığı varsayımları sorgulamak ve psikolojinin 'doğrularını' koşullandıran felsefi bakış açılarını ele almaktır.
13. İnsanların özgürleşmesine ve baskı ile sömürü yapılarından kurtulmasına olanak sağlayabilecek psikolojik süreçleri, dinamikleri, kapasiteleri ve pratikleri sorgulamaktır.

Eleştirel psikoloji nedir?

Anthony Collins

Eleştirel psikoloji nedir? diye sormadan önce belki de 'Neden?' diye sormalıyız. Neden eleştirel psikoloji? Neden var? Eleştirel psikoloji, bir kuram, bir yöntem ya da bir bilgi birikimi olmadan önce bir tavırdır—üstelik, açıkça söyleyelim, *kötü* bir tavırdır: Otoriteye saygısızlık, bir şeylerin yolunda gitmediğine dair huzursuz edici bir kuşku. Bize ne kadar sık "İşler o kadar da kötü değil, her şey nihayet düzelmek üzere; tek yapmamız gereken uygun araştırmayı tamamlamak ya da gerekli tekniği kusursuzlaştırmak" denirse densin, bir şeylerin ciddi biçimde ters gittiğine dair içimizdeki o sarsılmaz duygu bir türlü kaybolmaz.

Bu meselenin peşini bırakmaya razı değiliz. Çünkü yanlış giden şey yalnızca bir hata, kavramsal bir yanılgı, veri eksikliği ya da gerekli programın uygulanamaması değil. Çok daha derin ve ciddi bir şeydir. Dünya acı, yabancılaşma, vahşet ve ihmalle doluyken psikolojinin buna verdiği karşılık, etkisiz bir kaygı, bile isteye görmezden gelme ve gönüllü iş birliğinin tutarsız bir bileşimi olmuştur. Bu tahammül edilemez durum bizi ilk ilkeye götürür: Eleştirel psikoloji, ilkesel bir öfkeye yanıt olarak ortaya çıkan etik bir pratiktir.

Bu kaygı bizi neden eleştirel psikolojiye yöneltiyor? Çünkü psikoloji, insanların yaşadığı sıkıntılara

müdahale ederek insanların yaşamlarını iyileştirmeye yönelik ısrarlı bir çaba sunar yahut sunduğunu iddia eder. Ya da biz bir zamanlar, bunu sunduğuna inanacak kadar genç ve saftık. Şimdiyse bundan o kadar emin değiliz. Yine de deneyimin önemli olduğuna ve insan varoluşunun ekonomi, siyaset, sosyoloji ya da biyolojik bilimlerin herhangi birinin soyut kavramlarına indirgenemeyeceğine hâlâ inanıyoruz. Bu nedenle, insan deneyimini anlamayı (bazen) ciddiye alan bu disipline bağlılığımızı sürdürüyoruz. Ancak bu noktadan itibaren, geleneksel psikolojinin büyük bölümünden temel bir meselede ayrılmaya başlıyoruz: Deneyim tek başına, yalıtılmış biçimde anlaşılamaz; bireyin içindeki süreçlere ya da mekanizmalara indirgenerek açıklanamaz. Psikolojinin temel sorunu, insanı çevreleyen ilişkileri ve bireylerle daha geniş çevreleri arasındaki bağlantıları dışarıda bırakıp bu içsel işleyişlere odaklanma eğilimidir. Buradan ikinci ilkemize varıyoruz: Eleştirel psikoloji, insanları toplumsal ve maddi dünyaları içinde anlamaya çalışan bağlamsal bir psikolojidir.

Peki bu neden, sözgelimi sosyal psikoloji, kültürel psikoloji ya da topluluk psikolojisi değil de eleştirel psikolojidir? Çünkü amaç sırf psikolojideki bir boşluğu doldurmak, ihmal edilmiş bir alanın haritasını çıkarmak değildir. Amaç, disiplinin üzerine kurulduğu temellere kökten meydan okumaktır. Psikoloji ne yaptığını bilmiyor, çünkü ne olduğunu bilmiyor. Kendi işine öylesine dalmış durumda ki bir adım geri çekilip ne yaptığını sorgulayamıyor. Nasıl ki bireyleri bağlamlarından koparıyorsa kendisini de bağlamından koparıyor: Ortaya çıktığı belirli toplumsal ve tarihsel koşullardan ve bu koşulların kendi kavramlarını, yöntemlerini, kurumlarını ve pratiklerini nasıl biçimlendirdiğinden habersiz. Kendi hakkında anlattığı hikâyelere inanıyor; çünkü bu hikâyelerin nereden geldiğini bilmiyor.

Psikoloji, büyük ölçüde, geliştiği belirli kültürlerde ağırlık kazanmış düşünceler üzerine, bunları eleştirel bir sorgulamadan geçirmeden kurulmuştur. Bunların belki de en etkili ve en yıkıcı ikisi, (doğru bilgiye giden yol olarak) *bilim* ve (insanları kavramanın yolu olarak) *birey* düşüncesidir. Ne var ki bu düşünceler gündelik sağduyumuzun öylesine ayrılmaz parçaları hâline gelmiştir ki başka türlü düşünmeyi hayal etmek bile güçtür. Bunu kotarabilmek için bu düşüncelerin kökenlerini ve etkilerini irdelemeli, alternatifler geliştirmeye çalışmalıyız.

Eleştirel psikoloji, tam da psikolojide işlerin olağan akışını kesintiye uğratıp ona dışarıdan baktığımız andır. Eleştirel yöntem, yerleşik kabullere kuşkuyla yaklaşmayı gerektirir. Bunun için eleştirel psikoloji tarih, felsefe, sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi ve iktisat gibi disiplinlerden olduğu kadar feminizm, postkolonyal çalışmalar, eleştirel ırk kuramı, bilim çalışmaları ve postyapısalcılığın çeşitli biçimleri gibi, geniş anlamda "kültürel çalışmalar" başlığı altında bir araya getirilebilecek alan ve yaklaşımlardan da yararlanır. Dolayısıyla

eleştirel psikoloji disiplinler ötesidir: Hem psikolojinin içinde hem de dışındadır, işine yarayan kavramları nerede bulursa ödünç alır, hatta çalar ve psikoloji dışındaki eleştirel yaklaşımlarla bilinçli olarak kavramsal bağlar kurmaya çalışır.

Eleştirel psikolojinin iki anlamı/yönü vardır: Bir yandan psikolojinin eleştirisidir, öte yandan psikolojiyi eleştirel biçimde yapmanın bir yoludur. Amaç psikolojiyi yıkmak değil, onu olduğunu iddia ettiği şeye dönüştürmektir: Hem insanları anlamanın titiz bir yolu hem de insanların iyiliğini gözeten bir meslek. Eleştirel psikoloji, psikolojinin ne düşmanı ne de kardeşidir, daha ziyade onun vicdanıdır. Psikoloji kendi en iyi ilkelerine uygun davranıncaya kadar susmayan, onu ısrarla kendini sorgulamaya çağıran iç sesidir. Böylece son ilkemizi de ifade edebiliriz: Eleştirel psikoloji, hem yöntem hem de amaç olarak eleştiridir. Ne nihilizmdir ne de idealizm, eleştirel çözümleme yoluyla dönüşüm yaratmaya yönelik sürekli ve sistematik bir çabadır.

Onto Dergisi yılda iki kez yayımlanır.
Dergide yayımlanan yazıların ve diğer içeriklerin bilimsel, hukuki ve etik sorumluluğu yazarlarına ve ilgili içerik üreticilerine aittir.

İletişim

ontodergisi@gmail.com

Takip Adresleri

(Erişim için simgelerin üzerine tıklayınız.)



www.ontodergisi.com

