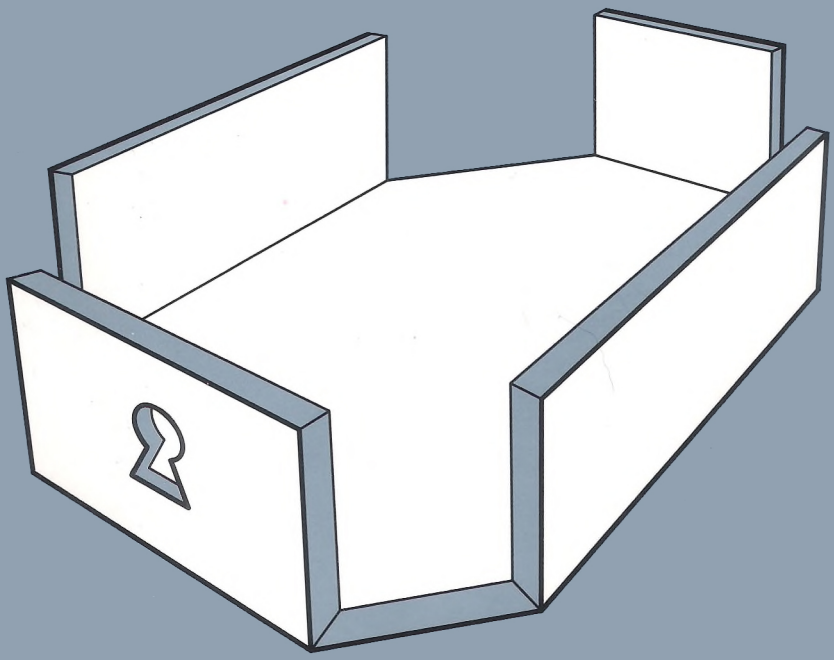
Carl Gustav Jung

Dört Arketip



METİS ÖTEKİNİ DİNLEMEK

METİS / ÖTEKİNİ DİNLEMEK

Carl Gustav Jung
DÖRT ARKETİP

İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung (Kesswil 1875-Küssnacht 1961) analitik psikoloji okulunun kurucusudur. 1902'de Zürih Üniversitesi'ni bitirerek doktor oldu. 1900'de Eugen Bleuler'in yönettiği Burghölzli Akıl Hastanesi'nde çalışmaya başlayarak psikiyatri alanında uluslararası bir ün kazandı. 1907-12 arasında Freud'un yakın çalışma arkadaşı olan Jung, Freud'un mirasçısı olarak görülmeye başlandı. 1910'da Viyana Uluslararası Psikanaliz Derneği'nin başkanı oldu. Görüş ayrılıkları, özellikle de Freud'un cinselliğe verdiği belirleyici role Jung'un katılmaması bu işbirliğini sona erdirdi. 1912'de yayımladığı *Wandlungen und Symbole der Libido* (Libidonun Dönüşüm ve Simgeleri) Freud'un çoğu düşüncesinin karşıtı savlar içeriyordu. 1914'te derneğin başkanlığından istifa etti. 1921'de yayımlanan *Psychologische Typen*'de (Psikolojik Tipler) içe dönüklük-dışa dönüklük kavramlarını geliştirdi. Freud'un kişisel bilinçdışı görüşüne kolektif bilinçdışı görüşünü ekledi, arketip kavramını geliştirdi. Zürih Federal Politeknik Okulu'nda psikoloji (1933-41) ve Basel Üniversitesi'nde klinik psikoloji (1943) dersleri veren Jung, 1948'de Zürih'te C. G. Jung Enstitüsü'nü kurdu.
Başlıca Eserleri: *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* (1928, Ben Kavramı ile Bilinçdışı Arasındaki İlişkiler), *Wirklichkeit der Seele* (1934, Ruhun Gerçekliği), *Psychologie und Religon* (1940, Psikoloji ve Din, 1963), *Psychologie und Alchemie* (1944, Psikoloji ve Simya), *Die Symbolik des Geistes* (1948, Ruhun Simgeleri).
Türkçede Jung: *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Konferanslar, Can, 1996); *Analitik Psikoloji* (Payel, 1997); *Anılar, Düşler, Düşünceler* (Can, 2002); *Din ve Psikoloji* (İnsan, 1997; *Psikoloji ve Din,* Okyanus, 1998); *İnsan Ruhuna Yönelik Bilinçaltı ve İşlevsel Yapısı* (Say, 2001); *Keşfedilmemiş Benlik* (İlhan, 1999).

METİS YAYINLARI
Ötekini Dinlemek 14

DÖRT ARKETİP
Carl Gustav Jung

Özgün adı:
Die Archetypen und das kollektive Unbewusste
içinden seçilen "Die Psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus", "Über Wiedergeburt", "Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen" ve "Zur Psychologie der Trickster-Figur" adlı yazılar.

© 1976, Patmos Verlag, Walter Verlag, Düsseldorf/Zürih
© Metis Yayınları, 2001
(ONK Ajans'la yapılan anlaşma ile yayımlanmaktadır.)

Birinci Basım: Mayıs 2003
İkinci Basım: Ekim 2005

Yayıma Hazırlayan: M. Bilgin Saydam

Dizi Yayın Yönetmeni: Saffet Murat Tura
Dizi Kapak Tasarımı: Yetkin Başarır
Grafik Tasarım: Semih Sökmen
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.

Metis Yayınları
İpek Sokak No. 9, 34433 Beyoğlu İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com

ISBN 975-342-414-0

Carl Gustav Jung
Dört Arketip

Çeviren
Zehra Aksu Yılmazer

Sunuş
M. Bilgin Saydam

Dizi Yayın Yönetmeni
Saffet Murat Tura



İçindekiler

Sunuş:
Carl Gustav Jung:
Nesnel Ruh'un Şamanı
Bilgin Saydam **7**

DÖRT ARKETİP

I ANNE ARKETİPİNİN PSİKOLOJİK YÖNLERİ **17**
1 Arketip Kavramı Üzerine **17**
2 Anne Arketipi **21**
3 Anne Kompleksi **24**
4 Özet **37**

II YENİDEN DOĞUŞ ÜZERİNE **46**
1 Yeniden Doğuş Biçimleri **47**
2 Yeniden Doğuş Psikolojisi **49**
3 Dönüşüm Sürecini Canlandıran Bir Simge Dizisi Örneği **66**

III MASALLARDA RUHUN FENOMENOLOJİSİ ÜZERİNE **78**

IV HİLEBAZ FİGÜRÜNÜN PSİKOLOJİSİ ÜZERİNE **121**

Kaynakça **139**

Sunuş

Carl Gustav Jung: Nesnel Ruh'un Şamanı

M. Bilgin Saydam

İnsan, insan-olmak hususunda bir anlatıya giriştiğinde, irdeleyeceği hep kendisi olacaktır. Bu kendini-anlatma, anlatının hem içeriğinde, hem de biçiminde içkindir. Hiçbir özgün kuram *öteki*'nden çıkmaz. Her şey "*kendi*"nin kuramıdır. Öteki, ancak bir ilişki sürecinde, öteki'nde kendini bulmak ve oluşturmak içindir.

Metis'in *psikiyatri-ve-psikanaliz-klasikleri-serisi* "Ötekini Dinlemek", C. G. Jung ile kendisini tekzip ediyor. Serinin elinizdeki kitabının yazarı Carl Gustav Jung (1875-1961) apaçık bir *"kendi"-merkeziyetçi-kuramsallık* şahikasıdır:

> Yaşamım bir anlamda, yazdıklarımın özünü oluşturuyor, yazdıklarım yaşamımın özünü değil. Kişiliğim ve yazma biçimim bir bütün. Tüm düşüncelerim ve çabalarım aynı zamanda 'ben'im. Bu nedenle, özgeçmişim 'ben'in yalnızca küçük bir parçası. (Jung 2001: 14)

> Yaşamım, ortaya koyabildiğim bilimsel yapıtlardır. İkisi de aynı şey demek. Yapıtlarım, içsel gelişmemi ifade ettikleri için yaşam yolumdaki belli durak noktaları olarak değerlendirilebilirler... Yazdığım her şey, içsel bir zorunluluğun sonucuydu. Kaynakları da kaderimde olan bir zorlama. Yazdıklarım bana içimden saldıran şeylerdi... Beni harekete geçiren ruhun konuşmasına izin verdim... (Jung 2001: 231-2)

Jung için eğer kategorik bir "öteki" tanımlaması yapacaksak, öteki'ni, Jung'un "kendi"sindeki, *benliğinden öte duran* ve *nesnellik tanıdığı* Ruh-içeriklerinde aramamız gerekiyor. Kitabın başlığı "Dört Arketip" bu konuda önemli ipuçları veriyor.

*

Carl Gustav Jung tıp ve psikiyatri kökenli bir ruh çözümlemecisidir. Psikolojik tiplemeler, kompleksler teorisi ve sözcük çağrışım testi gibi özgün bilimsel katkıları, günümüz psikolojisi ve psikiyatrisi içinde de yerini muhafaza etmiştir. Ancak Jung'u bir okul yapan, bütün insan-bilimlerine yansıyan türevleriyle sembol-bilim alanındaki çalışmaları ve (kişisel/ortak) bilinçdışının dinamik ve görüngülerini irdeleyen yaşam eseridir. Bu katkı antropolojiden teolojiye, psikolojiden felsefeye, etnolojiden sosyolojiye çok geniş bir alanda değişim ve dönüşümlere yol açmış, ve hatta kuantum fiziği gibi uç doğa bilimlerinde yeni açılımları (örn. eşzamanlılık [*sinkronisite*]) öngörmüş, önermiştir.

Kariyerinin dönüm noktası, psikodinamik öğretisinin cazibesine kapıldığı, dönemin aykırı ruhu Sigismund Freud (1856-1939) ile yollarının kesişmesidir. Sonradan kuram ve uygulamasını kısıtlayıcı ve indirgemeci bularak bu büyük ustayla ilişkisini koparmıştır. İki büyük zihnin buluşması da ayrılması da çok gürültülü, bir o kadar da verimli olmuştur. C. G. Jung, hep zannedildiği gibi, –bir modernite harikası olan– Freud'*un öğrencisi* olarak tanımlanamaz; Jung-oluşunu ona borçlu değildir; ancak onunla ilişkisinden çok şey öğrendiği de inkâr edilemez. Her ne kadar birbirlerini tamamlıyor gözükseler de, Jung'un *gnostik-idealistik* yaşam felsefesi, –temelde–, *ilerlemeci* Freudien dünya görüşünün –-dolayısıyla da psikoterapötik çözüm kurgularının– antitezidir. İşte tam da bu nedenle, onu geçmek üzereyken, fersah fersah *gerilere düşmüş*, ve bu gerileme "Ruh"un tanımını, Freud'un öğretilerine sığmayacak kadar genişletmiştir. Jung Freud'dan "fazla"dır; deliliğin, bilinç tarafından *delilik* olarak tanımlanmasına izin verilemeyecek kadar asl'olduğunu söyleyen ve "zorlama" aklı-başındalığımıza şaşırmamızı sağlayan kişidir. O "Ruh"un gizemlerinin Pinel'idir.

Ancak, C. G. Jung akıl hastalarını zincirlerinden kurtaran Pinel kadar "aydınlanmacı" değildir; bir *bilinç-lilik fanatiği* hiç değildir. Karanlığa her zaman saygı duymuş; karanlıksız aydınlığın mümkün olamayacağını vurgulamıştır. Aydınlık ve karanlığın içiçeliğinin oluşturduğu alacakaranlık onda hiçbir zaman vasat bir grilik değildir: C. G. Jung'un alacakaranlığı, mutlak aydınlık ve mutlak karanlığın hızlı geçişlerinin oluşturduğu bir yanılsamadır. İşte bu geçişlerin, dolayısıyla da geçişmelerin şaşkınlığı ve belirlenemezliği/güvensizliği nedeniyledir ki, Jung'un, modernist "akılcı" zihne *ters* ve ürkütücü gelen bir yanı vardır.

*

Jung'un yaşam çizgisini, çocukluğundan beri gücüne, zenginliğine, karmaşıklığına teslim olduğu öznel dünyasının tek(il)liğinde hissettiği yalnızlığı, yalıtılmışlığı, aynı zamanda da seçilmişliği, öngördüğü bir insan(lık) nesnelliğine bağlama arayışında betimleyebiliriz. Bu çaba tekil ve öznel Carl Gustav Jung'u, bir yandan canlı doğa üzerinden cansız varlıklara, diğer yandan Ruh'a ve Tanrı imgesine bağlar. Ara aşama her iki tarafa doğru da kültür ve *ortak bilinçdışı*, ara elemanlar ise --elinizdeki kitabın ana temasını oluşturan– arketiplerdir.

Her dünya görüşü, ki bunun içine kozmolojik/kozmojenik sistematizasyonlar, felsefi kuramlar, her türlü bilimsel açılımın yanı sıra, psikolojik kuramlar ve uygulamalar da girer, "o dünyayı gören gözlerin görüşü"dür. *Genel*-geçerlilik iddiasıyla, sorun çözme yöntemlerini kuramlaştıran ve kurumlaştıran terapi okullarının çıkış noktası, her zaman *öznel* bir sıkıntı, tanı ve sağaltım ümidi/öngörüsü/çabasıdır.

İnsan yaşamının esas gailesi, kendi tedavisidir, yani kendi eksikliklerini tamamlamak, çatışmalarını çözümlemek ve zedelenmişliklerinin ıstırabını azaltmaktır. Bunu başarmak, dünyayı, yeniden ve merkezinde kendisi olmak kaydıyle, yani, *kendi dünyası* olarak "tamam" etmektir: "Yaratıcılık" dediğimiz, hiç bitmeyecek, yani hiçbir zaman ufkuna ulaşamayacak eylem de budur: "Dünyayı-tamam-etme-eylemi"...

> Bilincin kozmik anlamını o anda apaçık kavradım. 'Doğanın yarım bıraktığını sanat tamamlar' der simyacılar. Ben, yani bir insan, gizli bir yaratıcılıkla, dünyaya nesnel bir varoluş katarak, ona kusursuz damgasını vurmuştum. Böyle bir davranışı ancak Yaradan yapabilir denir... İnsan, yaradılışın tamamlanabilmesi için gerekli(dir), çünkü insanın kendisi ikinci bir yaratıcı(dır) ve dünyaya nesnel varlığını kazandıran o(dur)... Nesnel varoluşu ve anlamı yaratan insandı(r) ve insan varoluşun yüce sürecinde vazgeçilmez yerini almıştı(r). (Jung 2001: 262-3).

Jung, *ikinci bir yaratıcı* olarak kendini, yani insanı, anlamı yaratmaya memur ve sorumlu/zorunlu ilan ederken, insanın ve Tanrı'nın iç içe geçtiği, –elbette Hıristiyan mitolojisinden ve İsa-Mesih imgesinden beslenen– bir dünya görüşünün izlerini sezdirmektedir.

*

Varolan tüm dinler tarafından, hem modernitenin yüzeysellik ve akılcılık bağnazlığına karşı müttefik addedilen derinleşmelerde kılavuz, hem de "zındık" suçlamasıyla dışlanacak fikirlerin babası olarak C. G. Jung, bireysel kurtuluşun "dinsel" bir merkezde bütünleşmeyle mümkün olacağını vurgularken, bu merkezi, her insanın özgün –ama nesnel– kendiliğinde ("Selbst") bulabileceğini ve/veya gerçekleştirebileceğini söyler:

...(Ç)ünkü "Tanrı" bir mit değil, insanın içindeki Tanrısallığın ortaya çıkmasıdır. (Jung 2001: 342)

Ancak bu bireysel/öznel merkezler aslında tek bir ortak merkeze akmaktadır. Bu nedenle Jung'un en öznel yorumu, nihayetinde insanı anonim bir nesnelliğe götürür. Paradoksal bir manevrayla içiçedir Jung öğretisi: Kendi öznel mitini çığırırken insan, anonimiteden uzaklaşarak özgünleşirken, üzerine maddenin ve zamanın nesnel ağırlığının çöktüğünü farkeder. Merkezkaç güçler, merkezcil çekimin de kaynağıdır. Belki de C. G. Jung teleolojisinin gerçek anlamda bir *modern-istik din* gibi algılanmasına neden olan, bu ortak (ve tek) merkeze doğru büzüşme, yüzeysel katmanların içe doğru göçmesi, kabuğun bir çekirdekte –her şeyi yutan ve her şey olan o meşum kara delikte– toplanmasının mutlaklığıdır.

Kara delik metaforunun yüklendiği güç imgesi, antitezini, kendi gibi bir mutlaklık içeren, "her şeyi-kapsayan-genleşme"de, sonsuzlukta bulur. Mutlaklıkta buluşma, bir ve aynı olmaktan başka bir şey olamaz; zira *mutlak* tektir. Bir aykırı "Orta-Avrupa Hıristiyan mistiği" olarak Jung'un çekimini hissedeceği mutlak-merkez, insanın kendinde taşıdığı *bir ve sonsuz* olan Tanrı imgesidir:

"Tüm düşüncelerim, güneşin çevresinde dolaşan gezegenler gibi Tanrı'yı merkez alıyor. Bu çekim gücünü yadsırsam en büyük günahı işlemiş olurum." (Jung 2001: 13)

*

Jung elbette ki bir bilimadamıdır da: Her türlü nesne ve eylemi bilincin hükümranlığında merkezîleştirmek çabası, modern zihnin bir kaygısını yansıtmaktadır. Bu saiki Jungien psikolojinin çıkış noktasında tesbit ederek kendisine bir modernite kahramanı ünvanını *da* yakıştırabiliriz:

> Önemli olan, bilinçdışı malzemeye kişilikler yükleyerek kendini ondan ayırabilmek ve aynı zamanda, onların bilinçle bağlantı kurmalarını sağlamaktır. Güçlerini yok etmenin yöntemi budur. Bir oranda bağımsızlıkları ve kendilerine özgü kimlikleri olduğu için, onlara kimlik vermek çok zor değildir. Bağımsızlıklarını kabullenmek de başlı başına bir iştir ama bilinçdışının kendini böyle ortaya koyması, bizim, onu en iyi biçimde yönetebilmemizi de sağlar. (Jung 2001: 199)

Bu açımlama, bilincin algılama alanını genişletmeye ve benliğin nesneler üzerindeki etkinliğini artırmaya yönelik modernist söylemin açımlamasıdır; ancak günümüzde artık postmodern olarak nitelendirebileceğimiz bir tarzda ruhsal içeriklere yaklaşır. Jung merkeze kendi bilincini (insan bilincini) yerleştirerek modern bir tutum sürdürmenin ötesine de geçmiştir. Ruhsal içerikleri –ki bunları dış gerçekliklerle ilişki içinde oluşmuş "numinos" tasarımlar niteliğiyle *arketip* olarak tanımlamıştır– ayrı, kendi başına varoluş birimleri, özerk güç ve çekim kaynakları olarak kurgulamıştır:

> Ruhta, benim üretmediğim şeyler vardı. Kendilerini üretiyorlar ve yaşamlarını sürdürüyorlardı. Philemon, benim dışımda bir gücü simgeliyordu. Fantezilerimde onunla konuşurduk... Düşünceleri kendimin ürettiğini sandığımı, ama aslında düşüncelerin bir ormandaki hayvanlar, bir odadaki insanlar ya da havadaki kuşlar gibi olduklarını düşündüğünü söylerdi. 'Bir odadaki insanları gördüğünde, o insanları senin yarattığını ya da onlardan senin sorumlu olduğunu düşünmezsin, değil mi?' diye de eklerdi. Ruhsal nesnelliği ve ruh gerçeğini bana öğreten o olmuştur. (Jung 2001: 195)

*

Jung'un kuramsal temelini sunduğu, arketipoloji ve bilinçdışı dinamiklere yoğunlaşan "Analitik Psikoloji" okulu, arketiplerin doğası gereği, imgeler, resimlerle çalışır. İmgelerin çok-anlamlılık ve muğlaklıkları, çok daha belirli ve keskin bir ifadeyi taşıyan sözcüklerin apaçıklığından farklıdır.

İmgeler çocukluğu ve çocuksuluğu çağrıştırır. İmgelerin gerçek-

lik çıpası, sözden çok daha derinlere, gerilere gider. Bu da zaten eşya ve durumlar üzerinde hâkimiyet amaçlı olan söz'ün, her şeyin söze dökülebileceği saplantı ve zorlantısından farklı bir kabul-edişi içerir. Denetim amaçlı *söz-leştirici*'nin korkusu, resmin çocuksuluk, ilkellik, muğlaklık, gelişmemişlik yaftalarıyla azımsanma ve küçümsenmesine yol açabilir.

Oysa arketiplerin işlevi, kristalizasyon odakları gibi "mevcut" türe-özgü biyolojik-evrimsel algılama-duyumsama-yorumlama-tepkile(ş)me şemalarını *oluşturmak* değildir. Arketipler, o şemaların mihenk noktalarında beliren, kendini gösteren ve kendini zor-layan görüngülerdir. Arketiplerin gücü kendilerinden menkul değildir; bir yer ve durumun imgesidirler ve o yer ve durumun kendisinden kaynaklanan bir zorlayıcılıkları vardır. Bu olgu onları –paradoksal gözükse de–, daha bir vazgeçilmez kılar. *Zira güçleri kendilerinden menkul değildir. Varoluş açılımı bütünlüğünün zorunlu görüngüleridir.* Ana eylem şemaları ve duruşların somutlaşmalarıdır.

> Zihnimizin biçimlenmesine yardım etmiş ve ana ruhsal koşullarımızı saptamış belirli bir dünyada yaşadığımız için, ... (d)oğuştan getirdiğimiz yapımızın sınırları içinde kalmak zorundayız. Bu nedenle, tüm benliğimiz ve düşüncelerimizle bu dünyaya bağlıyız. (Jung 2001: 304)

Jung'un pagan kaynaklı girdilere de açık psikososyal gelişim ortamı, herhalde "arketip" fikrinin oluşum ve gelişimine katkıda bulunmuştur. Şekilleştirilen ve "numinosum" ile, yani kavranılamayan gizemli bir güç ile doldurulan ruhsal içeriklerin (arketiplerin), şamanın, insan ve doğayla ilgili her türlü soru(n)da başvurduğu, yardımlaştığı ya da çatıştığı "dış(-laştırılmış)" gizemli güçlerle benzerliği açıktır. Jung, *kendini-insanı-insanlığı sağaltım* için öngördüğü ve önerdiği her yöntemi, bir şamanın esrikliğinde yaşadıklarına benzer tarzda, arketipsel güçlerle kurduğu ilişki içinde deneyimlemiş, ortak bilinç boyutuna *geri* döndüğünde yaşadıklarını bilimsel kurgu içinde paylaşıma açmıştır. Jung'un psikoterapistin işlevini açımlarken kullandığı "yaralı sağaltıcı" tanımlaması, şamanın sağaltıcı/düzenleyici işlevinin daha yüksek ve bütünleşmiş bir bilinçlilik düzeyindeki tekrarıdır. Modern zamanların "*had-bilmez*" "bilinç"-liliğinden farklı olarak, ben-liğin zaaf ve sınırlılığının, Ruh'un görkem ve çokluğunun ayırdında, "Nesnel Ruh'un Şamanı" olarak, Jung'un *uçları kavuşturan* duruşu, postmodern zamanlarda daha da *modern* gözükmektedir.

*

C. G. Jung'un kuramsal kurgusunun çekirdeği, *tekil bir insan-lık önerisi* olan "bir(eysel)-leşme (individuasyon) süreci", bir *bütünleşme* sürecidir. Bir-leşme süreci, –çoğunlukla bilincinde olmasa da– her insanda bir *te(le)olojik olasılık* olarak mevcut bulunan, ruhun, *Ruh'a doğru* gelişme-büyüme-açılma serüvenidir. Jung'un va'zettiği anlamıyla psikoanaliz ve psikoterapi, bu olasılığın uyarılması, tıkanıklıkların açılması, akışın kolaylaştırılmasıdır. Bir-leşme sürecinin hem amacı, hem kazanımı olan *bireysel bilinçlenme*, nihayetinde, tüm insanlığın ortak bilincine bir sunu ve katkıdır. Bu işleviyle bir-leşme sürecine Jungien etiğin mihenk taşı pâyesini yakıştırabiliriz.

Bir-leşme sürecinin temel düzeneği bilinç ve bilinçdışının karşılıklı eyleşimidir. Kişinin kendi merkezine doğru büyük yolculuğunu tarif ederken Jung'un başvurduğu referanslar arketipsel sembollerdir. Uzun ve zorlu, bezemelerinde zengin alternatifli, ancak aşamalarında zorunlu geçiş ve dönüşümleri telkin eden bir-leşme süreci kapsamında, bireyin öncelikle tanışması ve entegre etmesi gereken arketipsel öge, "gölge"sidir:

> Kişiliğin daha düşük düzeydeki parçası. Seçilmiş bilinçlilikle başa çıkamadıkları için yaşam sürecinde kendilerini ifade etmelerine izin verilmeyen ve bu nedenle, bilinçdışında karşıtlık yaratmaya çalışan ve oldukça bağımsız bir 'hizip' oluşturan tüm bireysel ve ortak ruhsal öğeler. Düşlerde, gölge figürü her zaman düşü görenle aynı cinsiyetten olur. (Jung 2001: 19)

Gölgeye bilincin yansımasıyla, karanlıkta kalan aydınlığa alınır. Daha ileri aşamada cinsiyetlerarası ötekiliğin de çözümleneceği ve aşılacağı bir karşılaşma belirleyicidir: Erkek, bilinçdışında bütünleyici öge olarak yer alan dişi imgesi ("anima") ile tanışır:

> Bu çift cinsellik biyolojik bir gerçektir... Her erkek, içinde, o ya da bu kadına ait olmayan sonsuz bir kadın imgesi taşır. Bu imge özünde bilinçdışıdır ve erkeğin organik sistemindeki asıl kadın biçiminin, yani bir arketipin, kalıtımsal bir öğesidir. Bu asıl resim, kadınlığın tüm atasal deneyimlerinin ve o güne dek kadınlığın bıraktığı izlerin bir birikiminden oluşur. İmge bilinçdışı olduğu için sevilene bilinçsizce yansıtılır. Tutkuya ya da nefrete neden olan budur. (Jung 2001: 16)

Kadının entegre edeceği ruh-imgesi ("animus") ise erildir; Jung'un erkek için söyledikleri, *mutatis mutandis* kadın için de geçerlidir.

Cinsiyetin ayırdığını/ayrıştırdığını ve karşı cinse yansıttığını, *birleşme/bütün-leşme süreci* birleştirir, bütünleştirir.

Yaşam yolcusu, kendisini tanıma (bilinçlenme) serüveninde –optimal koşullarda– pek çok arketipsel karşılaşmayla artar, zenginleşir. Ancak birleşme/bütünleşme sürecinin nihai hedefi ruhun merkezi olan "Ruh"tur; *içkin ve aşkın olan kendilik*'tir ("Selbst"). Bütünleşme, her zaman dönüşüm ile birliktedir. *Kendindeki öteki*'ni özümsemiş olan insan aynı kalamaz; dünya görüşü ve modelinde, dolayısıyla da yaşamında sarsıcı bir değişim kaçınılmazdır.

Jung, kuramlarını yaşamsal deneyimlerle bire bir koşutlayabileceğiniz, ve bunu kendi ifadeleriyle doğrulayabileceğiniz az sayıdaki "açık" *auteur*'lerdendir. Bu yazıda sadece, –doğrudan– kendisi hakkında söylediklerinden oluşan anı-eserinden alıntıları kullanıyor olmamın nedeni, onun bu hasletini vurgulamak istememdir:

> Geçmişe bakıp fantezilerle uğraştığım dönemde başımdan geçenleri gözden geçirdiğimde, bana o zamanlar çok güçlü bir mesaj gelmiş gibi geliyor. İmgelerde benimle birlikte başkalarını da ilgilendiren şeyler vardı. Bu nedenle yalnızca kendime ait olmaktan vazgeçtim. Buna hakkım olmadığına karar vermiştim ve o andan başlayarak yaşamım herkese ait olmaya başladı. İlgilendiğim ve aradığım bilgiler o dönemin biliminde yer alınıyordu. İlk deneyimlerden ben geçmek zorunda kaldım, üstelik deneyimlerimin sonuçlarının gerçeklik toprağına iyice kök salması gerekiyordu. Bu olmasa, çabam yaşama geçirilemeyen öznel bir varsayım olarak kalırdı. Bunun sonucunda, kendimi ruhun hizmetine adadım... O karmaşadan beni çıkartabilecek tek yol bilimimdi. O olmasaydı, edindiğim malzeme beni bataklık çiçekleri gibi hapseder ve o dev sarmaşıklar beni boğardı. Her bir imgeyi ve ruhsal dağarcığımda olan her şeyi tek tek anlamaya ve onları olabildiğince bilimsel sınıflara ayırmaya özen gösterdim. (Jung 2001: 204)

*

Metis'in seçkisi "Dört Arketip", orijinal bir kitabın çevirisi değildir. İngilizce bir seçkiye koşutluk içinde alt başlıkları oluşturan yazılar Almanca orijinalinden Türkçeye kazandırılmıştır. İngilizcesinde olduğu gibi Türkçe Metis baskısında da seçki ihtiyari bir toplamadır; söz konusu dört arketipin, özellikle biraradalığı, ya da önceliği söz konusu değildir. Ancak bu kitabın bir özelliği kültürümüz için önemlidir: C. G. Jung, İslâm ile pek ilgilenmemiştir denebilir; birkaç dolaylı değinme dışında tek kapsamlı yorumu, "Yeniden Doğuş" ile

bağlantılı olarak *Kur'an*'ın 18. Sûresi'nin ("Kehf Sûresi") psiko-mitolojik gözden geçirilmesidir (s. 66-9).

Nesnel Ruh'u ararken, ara bağlantı olarak kullandığı kültürel ve dinsel öğelerin yorumu, elbette ki Jung'un ruhsal öznelinin doğrudan etkisi altındadır. Ancak ne kadar yanlı, eksik ve hatta önyargılı olursa olsun, Jung'un savlarını sorgulamak, yorumlarına tavır almanın dahi, getirdiği artılar olacak, kültürel yansılamalar zenginleşecektir. Bu da nihayetinde o kültürün taşıdığı ortak bilincin kazanımı olacaktır. C. G. Jung uyarıcı ve dönüştürücüdür: Binlerce sayfalık Toplu Eserleri'nin hiçbir satırı *tekrar* değildir: *Hep aynı şeydir, hep yenidir.*

KAYNAKLAR

Jung C. G.: Anılar, Düşler, Düşünceler ("*Erinnerungen, Traeume, Gedanken von C.G. Jung*", yay. haz. Aniela Jaffé, 1961), çev. İris Kantemir, Can Yayınları, İstanbul, 2001.

I

Anne Arketipinin Psikolojik Yönleri*

1. ARKETİP KAVRAMI ÜZERİNE

Büyük Ana kavramı, din tarihi kökenli bir kavramdır ve anatanrıça tiplemesinin çok çeşitli yönlerini içerir. Başlangıçta bu kavramın psikolojiyle ilgisi yoktur, çünkü "Büyük Ana" imgesi pratik deneyimde *bu* biçimiyle ancak nadiren ve de çok özel koşullar altında karşımıza çıkar. Simge elbette ki anne arketipinin bir türevidir. Fakat Büyük Ana imgesinin arka planını psikolojik açıdan incelemeye kalkıştığımızda, incelememizin temeline, çok daha kapsamlı olan anne arketipini oturtmak zorundayız. Arketip kavramını enine boyuna açıklamak bugün artık pek de gerekli olmamakla birlikte, bazı temel ifadelere yer vermek çok da gereksiz gelmiyor bana.

Erken çağlarda, Platon'un, idea'nın her tür fenomenin öncesinde ve üstünde olduğu fikrini –farklı görüşler ve Aristotelesçi düşünceler olmasına rağmen– kavramak çok zor değildi. "Arketip" daha antikçağda bile kullanılan ve Platon'un "idea"sıyla eşanlamlı olan bir kavramdır. Örneğin, muhtemelen 3. yüzyıla ait olan *Corpus Hermeticum*'da Tanrı'nın το αρχετυπον[1] olarak tanımlanması, Tanrı'nın, "ışık" fenomeninin öncesinde ve üstünde olan tüm ışıkların "ilkimgesi" olduğu düşüncesini ifade eder. Eğer ben bir filozof olsaydım, bu Platoncu savı sürdürür ve şöyle derdim: Bir yerlerde, "göksel bir yerde", "analık" (kelimenin en geniş anlamında) ile ilgili tüm fenomenlerin öncesinde ve üstünde olan bir anne ilkimgesi var. Fakat bir filozof değil, bir ampirisist olduğum için, düşünsel sorunlar karşısında özel mizacımı, yani kişisel görüşümü genelgeçer bir şey olarak savunmam

* İlk kez *Eranos-Jahrbuch* 1938'de (Rhein-Verlag, Zürih, 1939) "Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus" adıyla yayımlanmıştır; gözden geçirilip genişletilmiş versiyonu *Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus* (Psychologische Abhandlungen IX) içinde yayımlanmıştır (Rascher, Zürih, 1954).

1. Scott, *Hermetica* I, s. 140; arketipik ışık.

mümkün değil. Görünüşe bakılırsa, böyle bir şeyi, tutum ve görüşünün genelgeçer olduğunu varsayıp kendi kişisel yöneliminin felsefesini belirlediğini mümkün mertebe görmek istemeyen bir filozof savunabilir ancak. Bir ampirisist olarak, *fikirleri yalnızca nomina olarak değil, gerçek olgular olarak* gören bir yaklaşım olduğunu saptamak durumundayım. Tesadüfen –diyesim geliyor– yaklaşık iki yüz yıldan beri, fikirlerin *nomina*'dan farklı bir şey olabileceklerini varsaymanın bile hiç rağbet görmediği, hatta anlaşılmaz bulunduğu bir dönemde yaşıyoruz. Anakronik bir biçimde hâlâ Platoncu düşünenler, idea'nın "göksel", yani metafizik tözünün, inancın ve batıl inancın kontroldışı alanına itildiğini ya da merhamet ederek yazara bırakıldığını görmenin hayal kırıklığını yaşamak zorunda kalacaklardır. Evrenseller üzerine olan asırlık tartışmada nominalist bakış açısı gerçekçi bakış açısı üzerinde bir kez daha "zafer kazanmış" ve "ilkimge" *flatus vocis* (boş söz) olup buharlaşmıştır. Bu değişimin eşlikçisi, hatta büyük oranda nedeni, avantajları akla biraz fazlaca dayatılan ampirizmin güçlü bir biçimde öne çıkmasıydı. O zamandan beri "idea" bir *a priori* olmaktan çıkmış, ikincil, türetilmiş bir şey olmuştur. Elbette, yeni nominalizm genelgeçerlilik talep etmektedir, oysa belirli, bu yüzden de mizaçla sınırlı bir teze dayanmaktadır. Bu tez şöyledir: dışarıdan gelen, bu nedenle de kanıtlanabilir olan her şey geçerlidir. İdeal olan, bunun deneyle kanıtlanmasıdır. Antitezi ise şöyledir: içerden gelen ve kanıtlanabilir olmayan her şey geçerlidir. Bu durumun umutsuzluğu ortadadır. Maddeci Yunan doğa felsefesi, Aristotelesçi mantıkla el ele vererek, Platon'a karşı geç de olsa önemli bir zafer kazanmıştır.

Fakat her zafer gelecekteki yenilginin tohumlarını taşır. Bir tutum değişikliği olacağına dair belirtiler son zamanlarda giderek artmaktadır. Özellikle de Kant'ın kategoriler öğretisinin, eski anlamdaki metafiziği canlandırmaya ilişkin her çabayı daha en başından engellemesi, bir yandan da Platoncu ruhun yeniden doğuşuna zemin hazırlaması anlamlıdır: insan kapasitesinin ötesine geçebilen bir metafiziğin olması mümkün değilse, bilginin *a priori* yapısının tuzağına düşüp kısıtlanmış olmayan bir ampirizm de yoktur. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin (*Kritik der reinen Vernunft*) yayımlanmasının üzerinden geçen bir buçuk asırda, düşünce, akıl, kavrayış vb.nin tek başına varolan, tüm öznel koşullardan bağımsız olan ve yalnızca mantığın ebedi yasalarına hizmet eden süreçler değil, bir kişiliğe özgü ve tâbi psişik işlevler ol-

duğu görüşü giderek kabul görmüştür. "Görülmüş müdür, duyulmuş mudur, elle dokunulmuş mudur, tartılmış, sayılmış, düşünülmüş ve mantıklı bulunmuş mudur?" sorusunun yerini artık şu soru almıştır: "*Kim* görüyor, *kim* duyuyor, *kim* düşündü?" Bu eleştirel tutum, minimal süreçlerin gözlemlenmesi ve ölçülmesindeki "kişisel denklem"den başlayarak, dönemimizden önce bilinmeyen ampirik psikolojinin ortaya çıkışına dek devam eder. Bugün bilginin tüm alanlarında psikolojik öncüller olduğundan ve bunların konu seçimi, araştırma yöntemleri, sonuçların türü, hipotez ve de kuramların oluşumu üzerinde etkin rol oynadığından eminiz. Hatta, Kant'ın kişiliğinin, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde hiç de küçümsenmeyecek bir rol oynadığına inanıyoruz. Yalnızca filozofların değil, kendi felsefi eğilimlerimizin, hatta gurur duyduğumuz gerçekliklerimizin bile kişisel öncülleri olduğu fikri rahatsız ediyor, hatta bir tehdit gibi algılanıyor. Böylece her tür yaratıcı özgürlüğümüz –diye haykırıyoruz– elimizden alınmış oluyor! Nasıl yani, bir insan ne ise yalnızca onu düşünür, söyler ve yapar, öyle mi?

Yine abartıp da dizginsiz bir "psikolojizm"in tuzağına düşmemek kaydıyla, bence burada kaçınılmaz bir eleştiri söz konusu. Bu eleştiri, modern psikolojinin özü, kaynağı ve yöntemidir: tüm insan eylemlerinde *a priori* bir faktör *vardır*, bu da, psike'nin doğuştan gelen, bu nedenle de bilinçöncesi ve bilinçdışı olan bireysel yapısıdır. Bilinçöncesi psike, örneğin yeni doğmuş bir bebeğinki, uygun koşullar sağlandığı takdirde her şeyin doldurulabileceği boş bir levha değildir, aksine son derece karmaşıktır, çok net bir biçimde tanımlanmış bireysel bir olgudur ve bize karanlık bir boşluk gibi gelmesinin nedeni, onu doğrudan doğruya görememizdir. Fakat gözle görülebilir ilk psişik tepkiler verilmeye başlandığında, bu tepkilerdeki bireysel özelliği, yani özgün kişiliği görmemek için insanın kör olması gerekir. Bütün bu ayrıntıların gözlemlendikleri anda oluştuklarını varsaymak mümkün değil herhalde. Örneğin, anne babada da görülen bazı marazi özelliklerin kalıtım yoluyla geçtiğini varsayarız. Epileptik bir annenin çocuğundaki epilepsinin acayip bir mutasyon olduğunu düşünmek aklımıza bile gelmez. Kuşaktan kuşağa aktarılan yetenekler için de geçerlidir bu. Ana babalarını hiç görmemiş, dolayısıyla onlar tarafından "eğitilmemiş" hayvanların karmaşık içgüdüsel davranışlarını da aynı şekilde açıklarız.

Günümüzde, insanın diğer canlılardan farklı olmadığı, her hayvan

gibi onun da önceden biçimlenmiş, türüne uygun bir psike'ye sahip olduğu, üstelik de, keskin gözlemlerin de ortaya koyduğu üzere, belirgin ailevi özellikler taşıdığı varsayımından yola çıkmak durumundayız. Bu kuralın dışında kalan insan davranışları (işlevleri) olduğunu düşünmemiz için hiçbir neden yoktur. Hayvanlarda içgüdüsel davranışları mümkün kılan yapı ya da eğilimler hakkında kesin bir fikir sahibi olmamız mümkün değil. Aynı şekilde, bir insanın insan gibi davranmasını sağlayan bilinçdışı psişik yapıların işleyişini de bilmiyoruz. Bunlar benim "imgeler" diye tanımladığım işlev biçimleri olsa gerek. "İmge" yalnızca gerçekleştirilecek eylemin biçimini değil, eyleme neden olan tipik durumu da ifade eder.[2] Bu imgeler, türe özgü olmaları nedeniyle "ilkimgeler"dir ve eğer bir şekilde "oluşmuş" iseler bile, oluşumları türün ortaya çıkışıyla eşzamanlıdır. İnsanı insan kılan özelliklerdir bunlar, insan eylemlerinin insana özgü biçimleridir. Bu spesifik tarz insanın çekirdeğinde vardır ve kalıtsal olmadığı, her insanda yeni baştan oluştuğu varsayımı, sabah doğan güneşin önceki akşam batan güneşten farklı bir güneş olduğu biçimindeki ilkel inanç kadar saçmadır.

Psişik olan her şey önceden biçimlenmiş olduğu için, psike'nin tek tek işlevleri, özellikle de bilinçdışı eğilimlerden kaynaklananlar da önceden biçimlenmiştir. Bunların en önemlisi *yaratıcı fantezi*'dir. "İlkimgeler" fantezi ürünlerinde görünür hale gelir ve arketip kavramı özel uygulama alanını burada bulur. Bu gerçeğe ilk işaret eden kişi ben değilim. Bu onur Platon'a aittir. Etnoloji alanında yaygın bazı "ilkfikirler"e dikkat çeken ilk kişi Adolf Bastian'dır. Daha sonra fantezinin "kategorileri"nden söz edenler, Durkheim ekolünden iki araştırmacı olan Hubert ve Mauss'tur. "Bilinçdışı düşünme"nin bilinçdışında önceden biçimlenmiş olduğunu gören kişi, Hermann Usener[3] gibi önemli bir otoritedir. Eğer benim bu keşiflerde bir payım varsa, o da, arketiplerin yalnızca gelenek, dil ve göçlerle yaygınlaşmadığını, her zaman ve her yerde, herhangi bir dış etkenden bağımsız olarak kendiliğinden yeniden ortaya çıkabileceklerini göstermiş olmamdır.

Bu saptamanın boyutlarını küçümsememek gerekir, zira bunun anlamı, bilinçdışı olsa da, aktif, yani canlı yapı ve biçimlerin, Platoncu anlamda idea'ların her psike'de olduğu ve bunların düşüncelerimi-

2. Bkz. Jung, *Instinkt und Unbewußtes* (İçgüdü ve Bilinçdışı).
3. Usener, *Das Weihnachtsfest* (Noel Bayramı), s. 3.

zi, duygularımızı ve eylemlerimizi içgüdüsel olarak önceden biçimlendirdiği ve etkilediğidir.

Arketiplerin içeriğinin belirli, yani bir tür bilinçdışı "fikir" olduğu gibi bir yanlış anlamayla sık sık karşılaşıyorum. Bu nedenle, arketiplerin içerik olarak değil, yalnızca biçimsel olarak belirlenmiş olduğunu, biçimsel belirlenmelerinin de son derece kısıtlı olduğunu bir kez daha vurgulamakta yarar var. Bir "ilkimge"nin içeriği, ancak bilinçli, dolayısıyla bilinçli deneyim malzemesiyle dolu olduğunda belirlidir. Oysa arketiplerin biçimi, daha önce başka yerde de açıkladığım gibi, bir kristalin eksen sistemiyle karşılaştırılabilir; kristalin eksen sistemi, ana sıvıdaki kristal oluşumunu bir anlamda önceden biçimlendirir ama kendisi maddi bir varlığa sahip değildir. Maddi varlık, ancak iyonların, sonra da moleküllerin özel bir biçimde kümeleşmesiyle ortaya çıkar. Arketipin kendisi boş, salt biçimsel bir unsurdur, kendi tasvirinin *a priori* bir olasılığından, *facultas praeformandi*'den (tasarlanan yeti) başka bir şey değildir. Kalıtım yoluyla aktarılanlar tasvirler değil, biçimlerdir, bu bakımdan da yine biçimsel olan içgüdülere tekabül ederler. Arketiplerin varlığı nasıl kanıtlanamazsa, somut bir biçimde görülmedikleri sürece içgüdülerinki de kanıtlanamaz. Biçimin belirli olması nedeniyle, kristal oluşumu benzetmesi aydınlatıcıdır, zira eksen sistemi her bir kristalin somut yapısını değil, yalnızca stereometrik yapıyı belirler. Kristal büyük ya da küçük olabilir, yüzeylerinin yapısına ya da eklemlenmelerine göre farklılık gösterebilir. Değişmez tek şey, prensipte hep aynı geometrik orantılara sahip olan eksen sistemidir. Aynı şey arketip için de geçerlidir: prensipte nitelenebilen arketip, tezahür biçimini asla somut olarak değil, yalnızca prensipte belirleyen değişmez bir anlam çekirdeğine sahiptir. Örneğin anne arketipinin ampirik olarak *nasıl* tezahür ettiği tek başına ondan türetilemez, başka faktörlerden de kaynaklanır.

2. ANNE ARKETİPİ

Her arketip gibi anne arketipinin de sayısız tezahürü vardır. Ben burada daha tipik bazı biçimleri anmakla yetineceğim: kişisel anne ve büyükanne; üvey anne ve kayınvalide, ilişki içinde olunan herhangi bir kadın, örneğin sütanne ya da dadı, ata ve bilge kadın, daha üst anlamda tanrıça, özellikle de Tanrı'nın anası, Bakire Meryem (gençleşmiş anne olarak örneğin Demeter ve Kore), Sophia (anne-sevgili ola-

rak, ayrıca Kybele-Attis tiplemesi, ya da kız-[gençleşmiş anne-]sevgili); kurtuluş arzusunun hedefi (cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs); geniş anlamda kilise, üniversite, kent, ülke, gök, toprak, orman, deniz ve akarsu; madde, yeraltı dünyası ve ay, dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak tarla, bahçe, kaya, mağara, ağaç, kaynak, derin kuyu, vaftiz kabı, kap biçiminde çiçek (gül ve lotus); büyülü daire olarak (Padma olarak Mandala) ya da Cornucopiatypus (Bereket Boynuzu); daha dar anlamda rahim, her tür oyuk biçim (örneğin vida yuvası); Yoni; fırın, tencere; inek, tavşan, her tür yararlı hayvan.

Bütün bu simgeler olumlu, iyi bir anlam ya da olumsuz, kötü bir anlam taşıyabilirler. Benzer özellikler kader tanrıçalarında (Moira'lar, Graia'lar, Norna'lar) da görülür; uğursuz simgeler cadı, ejderha (balık ve yılan gibi yutan ve boğan her hayvan), mezar, tabut, derin su, ölüm, kâbus ve umacıdır (Empusa, Lilith vb.).

Bu listenin tam olmak gibi bir iddiası yoktur, anne arketipinin önemli yönleri sıralanmıştır, o kadar. Anne arketipinin özellikleri "annelik" ile ilgilidir: dişinin sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölüler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan. Anne arketipinin bu özelliklerini *Symbole der Wandlung* (Dönüşümün Simgeleri) adlı kitabımda ayrıntılarıyla anlatıp belgeledim. Özelliklerin çelişkilerini kitabımda seven anne ve korkunç anne olarak ifade ettim. Bizim için en bildik tarihi örnek, ortaçağ alegorilerinde İsa'nın yalnızca annesi değil, çarmıha gerildiği haç da olan Meryem olsa gerek. Seven ve korkunç annenin Hindistan'daki karşılığı zıt özelliklere sahip Kali'dir. Sâmkhya felsefesi anne arketipini *prakrti* kavramıyla ifade etmiş ve bu kavrama temel özellikler olarak üç *gunas*'ı yüklemiştir: iyilik, tutku, karanlık – *sattvam, rajas, tamas*.[4] Annenin üç önemli özelliği, bakıp büyüten, besleyen iyiliği, arzu dolu duygusallığı ve yeraltına özgü karanlığıdır. Felsefi efsanenin özelliği, Prakrti'nin, "ayrım yapan bilgi"yi Purusha'ya anımsatmak

4. Üç *gunas*'ın etimolojik anlamı budur. Bkz. Weckerling (der.), *Das Glück des Lebens. Medizinisches Drama von Anandarâyamakhî* (Yaşamın Mutluluğu. Anandarâyamakhî'nin Tıbbi Draması), s. 21 vd., ayrıca, Garbe, *Die Sâmkhya-Philosophie* (Sâmkhya Felsefesi), s. 272 vd.

amacıyla onun önünde *dans etmesi*, anne arketipinin değil, anima arketipinin kapsamına girer. Zira anima arketipi, erkek psikolojisinde annenin imgesiyle başta iç içedir.

Etnolojideki anne figürü az çok evrensel olsa da, bu imge bireysel deneyimde hayli değişime uğrar. Burada kişi, annenin görünüşe göre muazzam boyutlardaki öneminden etkilenir önce. Kişilikçi psikolojide bu figür o kadar ön plana çıkar ki, bilindiği gibi, kişilikçi psikoloji, hiç olmazsa kuramsal olarak bile kişisel annenin ötesine geçememiştir. Hemen belirtmeliyim ki, benim yaklaşımımın psikanalitik kuramdan ilke olarak farkı, kişisel anne figürüne yalnızca sınırlı bir anlam atfetmemdir. Şöyle ki; literatürde tasvir edildiği üzere, çocuk psike'si üzerindeki bütün o etkilerin tek kaynağı kişisel anne değil, anneye yansıtılan arketiptir; bu arketip anneye mitolojik bir arka plan vererek ona otorite, hatta tanrısallık katar.[5] Annenin, etiolojik, yani travmatik etkilerini iki gruba ayırmak gerekir: Bir, kişisel annenin gerçekten sahip olduğu karakter özellikleri ya da tutumlardan kaynaklananlar; iki, kişisel annenin görünürde sahip olduğu, aslında çocuğun anneye yansıttığı fantastik (yani arketipik) özelliklerden kaynaklananlar. Gerçek nevroz etiolojisinin, ilk başta sanıldığı gibi travmatik etkilerden değil, daha ziyade çocuk psikolojisindeki garip bir gelişimden kaynaklandığını Freud da görmüştür. Bu tür bir gelişimin annenin rahatsız edici etkilerinden kaynaklanması olasılığı yadsınamaz. Bu nedenle, çocuklardaki nevrozun nedenini öncelikle annede ararım, zira kendi deneyimlerimden de biliyorum ki, bir çocuk nevrotik bir gelişimden ziyade normal bir gelişim göstermeye eğilimlidir; ayrıca, vakaların çoğunda rahatsızlığın kaynağı anne babada, özellikle de annede kesin olarak tespit edilebilmiştir. Anormal fanteziler kişisel anneyle ancak kısmen ilintilendirilebilir, çünkü yanlış anlaşılması mümkün olmayacak kadar kesin ifadeler içeren bu fanteziler, gerçek bir anneyle bağdaştırılabilecek özelliklerin çok ötesindedir; bu özellikle de had safhada mitolojik fantezilerde açıkça gözlemlenebilir, zira çocuk fobilerinde anne sık sık hayvan, cadı, hortlak, insan yiyen dev, erselik ve benzeri olarak görülür. Fakat bu fanteziler her zaman salt mitoloji kökenli değildir, ya da eğer öylelerse, her zaman bilinçdışı koşullanmalardan değil, bazen de masallardan, tesadüfen duyul-

5. Amerikan psikolojisi bu konuda zengin örneklere sahiptir. Bu bakımdan önemli ama eğitici bir hiciv: Wylie, *Generation of Vipers* (Engerek Kuşağı).

muş sözlerden ve benzeri şeylerden kaynaklanabilir, bu nedenle her halükârda titiz bir incelemede bulunmak gerekir. Bazı pratik nedenlerden ötürü, çocukların ayrıntılı bir biçimde incelenmesi, yetişkinlere göre çok daha zordur; yetişkinler bu tür fantezileri genellikle tedavi esnasında doktora aktarırlar, daha doğrusu, bu fanteziler zaten yansıtılmıştır.

O zaman da bunları gülünç diye bir kenara atmak yeterli değildir, en azından uzun vadede yeterli değildir, zira arketipler psike'nin dışlanamayacak bir parçasıdır ve mitolojinin dağarcığındaki sayısız motiften bildiğimiz, Kant'ın da sözünü ettiği "karanlık tasavvurlar âlemindeki hazine"dir. Bir arketip kesinlikle yalnızca can sıkıcı bir önyargı değildir. Ancak yanlış yerde olduğunda öyledir. Arketip, insan ruhunun en yüce değerleri arasındadır, bu nedenle de tüm dinlerin Olympos'unda yerini almıştır. Arketipi değersiz olarak görüp bir kenara atmak, büyük bir kayıp anlamına gelir. Yapılması gereken, bu yansıtmaları çözerek, içeriklerini istemeden kaybeden bireye geri vermektir.

3. ANNE KOMPLEKSİ

Anne kompleksi denen kompleksin temelini anne arketipi oluşturur. Bu kompleksin annenin nedensel bir etken olarak açıktan açığa katılımı olmadan da oluşup oluşmadığı sorusu henüz yanıtlanabilmiş değildir. Deneyimlerim bana, özellikle de çocuk nevrozlarında ya da etiolojik olarak erken çocukluk evresine dek uzanan nevrozlarda, rahatsızlığın oluşumunda annenin daima aktif bir rol oynadığını gösterdi. Fakat her halükârda çocuğun içgüdüleri bozulmuş; yabancı, genellikle korku uyandıran unsurlar olarak anne ile çocuğun arasına giren arketipler oluşmuştur. Örneğin, aşırı evhamlı bir annenin çocuklarının düzenli olarak rüyalarında annelerini kötü bir hayvan ya da bir cadı olarak görmeleri, çocuk ruhunda bir bölünmeye, böylelikle de nevroz olasılığına yol açar.

A. OĞULUN ANNE KOMPLEKSİ

Anne kompleksinin etkileri kız ya da erkek çocuğa göre farklılık gösterir. Erkek çocuktaki tipik etkileri eşcinsellik, Don Juanizm, bazen de iktidarsızlıktır.[6] Eşcinsellikte heteroseksüel unsur bilinçdışında anneye bağlanmıştır, Don Juanizmde ise anne bilinçdışı olarak "her kadında" aranır. Anne kompleksinin oğul üzerindeki etkileri Kybele-Attis ideolojisinde görülebilir: kendini hadım etme, delirme ve erken ölüm. Cinsiyetler farklı olduğu için oğuldaki anne kompleksi saf değildir. Erkekteki anne kompleksinde anne arketipinin yanı sıra cinsel partnerinin imgesinin, yani anima'nın da önemli bir rol oynamasının nedeni bu farklılıktır. Müstakbel erkeğin karşılaştığı ilk dişi yaratık annedir ve anne, açıkça ya da gizlice, kabaca ya da nazikçe, bilinçli ya da bilinçsiz, oğulun erkekliğini ima etmeden duramaz; oğul da annenin dişiliğinin giderek farkına varır ya da en azından bilinçsizce, içgüdüsel olarak buna yanıt verir. Böylece, oğulda, kimlikle ya da kendini farklılaştırmaya dirençle ilgili basit ilişkiler erotik çekim ya da itmenin faktörleriyle sürekli iç içe geçer. Bu durum tabloyu hayli karmaşıklaştırır. Fakat oğulun anne kompleksinin kızınkinden daha fazla ciddiye alınması gerektiğini iddia etmiyorum. Bu karmaşık ruhsal olguyla ilgili araştırmaların henüz çok başında, öncü çalışmalar evresindeyiz. Karşılaştırmalarda bulunmak ancak istatistiklerle mümkün olacaktır. Oysa elimizde henüz böyle rakamlar yoktur.

Yalnızca kızdaki anne kompleksi saftır ve karmaşık değildir. Burada, annenin etkisiyle dişi içgüdülerin aşırı güçlenmesi ya da tamamen yok olana kadar zayıflaması söz konusudur. İçgüdülerin aşırı güçlenmesi, kızın kendi kişiliğinin bilincinde olmamasına yol açar, içgüdülerin zayıflaması ya da ortadan kalkması durumunda ise içgüdüler anneye yansıtılmıştır. Şimdilik, kızdaki anne kompleksinin dişi içgüdüleri ya aşırı derecede güçlendirdiği ya da bunlara ket vurduğu, oğulda ise doğal olmayan bir cinselleşmeyle eril içgüdülerin zedelenmesine yol açtığı saptamasıyla yetinelim.

"Anne kompleksi" psikopatolojik bir kavram olduğu için, daima incinme ve hastalık kavramlarıyla ilintilidir. Fakat bu kavramı biraz fazla dar olan patolojik çerçevesinin dışına çıkardığımızda ve ona da-

6. Bunda baba kompleksi de önemli bir rol oynar.

ha geniş, daha kapsamlı bir anlam yüklediğimizde, olumlu etkilerinden de söz edebiliriz: oğulda, eşcinselliğin yanı sıra ya da yerine, Eros'un farklılaşması[7] görülür örneğin (Platon'un *Şölen*'inde bu tür imalar vardır); ayrıca, feminen bir unsurun kesinlikle zarar vermediği gelişmiş bir estetik ve zevk, dişi eşduyum yeteneğiyle genellikle mükemmel bir düzeye çıkan öğretici kapasitesi, son derece olumlu anlamda muhafazakâr olup geçmişin tüm değerlerini sadakatle koruyan bir tarih bilinci, erkek ruhları arasında şaşırtıcı zariflikte bağlar kurulmasını sağlayan, hatta cinsiyetler arasındaki dostluğu imkânsızlığın lanetinden kurtaran bir dostluk anlayışı, *ecclesia spiritualis*'i (ruhsal birlik) gerçekliğin ta kendisi yapan zengin bir din duygusu ve nihayet, vahiy için son derece elverişli bir kap olan ruhsal bir açıklık biçiminde tezahür edebilir.

Olumsuz anlamda Don Juanizm olan şeyin, cesur, kararlı bir erkeklik, en büyük hedeflere ulaşma hırsı, tüm budalalıklara, saplantılara, haksızlığa ve tembelliğe muhalif bir ruh, ödün vermez, sağlam bir irade, dünyanın muammalarından bile ürkmeyen bir merak, ve nihayet, insanlara yeni bir yurt kuran ya da dünyaya yeni bir çehre kazandıran devrimci ruh gibi olumlu tezahürleri olabilir.

Bütün bu olasılıklar, daha önce anne arketipinin özellikleri olarak sıraladığım mitolojik motiflere yansır. Oğulun anne kompleksini, anima komplikasyonuyla birlikte bir dizi yazıda ele aldığım için, anne kompleksine ayırdığım bu seminerlerde erkek psikolojisini arka planda tutacağım.

B. KIZIN ANNE KOMPLEKSİ

a. *Anneliğe özgü unsurların hipertrofisi*

Kızdaki anne kompleksinin[8] dişilik hipertrofisi ya da atrofisi yarattığını daha önce belirtmiştim. Dişiliğin aşırı derecede gelişmiş olması, tüm dişi içgüdülerin, özellikle de annelik içgüdüsünün kuvvetlenmesi anlamına gelir. Bunun olumsuz tezahürü, tek amacı doğurmak olan

7. *Über die Psychologie des Unbewußten* (Bilinçdışının Psikolojisi Üzerine), paragr. 16 vd.: "Die Erostheorie" (Eros Kuramı).

8. Bir dizi anne kompleksi tipini sıraladığım bu bölümde terapi deneyimlerimi aktarmıyorum. Her bilgili kişinin bilmesi gerektiği gibi, "tipler" münferit vakalar

kadındır. Erkek açıkça ikincil önemdedir; o yalnızca bir dölleme aracıdır ve çocuklar, yoksul akrabalar, kediler, tavuklar ve mobilyaların yanı sıra bakılacak bir nesne konumundadır. Kadın için kendi kişiliği de ikincil önemdedir; hatta genellikle kişiliğinin bilincinde bile değildir, zira yaşam başkalarında ve başkaları üzerinden yaşanır, kendi kişiliğinin bilincinde olmadığı için bunlarla özdeşleşir. Önce çocukları doğurur, sonra da bunlara yapışır, çünkü onlarsız hiçbir *raison d'être* (varoluş nedeni) yoktur. Tıpkı Demeter gibi, kızına sahip olma hakkını tanrılardan zorla alır. Eros yalnızca annelik ilişkisi biçiminde gelişmiş, ama kişisel olarak bilinçdışı kalmıştır. Bilinçdışı bir Eros ise kendini daima iktidar hırsıyla ifade eder[9]; bu nedenle de bu tip kadınlar, güya kendilerini feda etmelerine rağmen, gerçek bir fedakârlıkta bulunacak durumda değildirler, tam tersine, annelik içgüdüsünü, hem kendi kişiliklerini hem de çocuklarının özel yaşamını mahvetmeye varacak kadar gözü dönmüş bir iktidar hırsıyla dayatırlar. Böyle bir anne kendi kişiliğinin ne kadar az bilincindeyse, bilinçdışı iktidar hırsı da o kadar şiddetlidir. Bu tipteki birçok kadına uygun simge Demeter'den ziyade Baubo'dur. Akıl, kendisi için geliştirilmemiştir, genellikle ilk baştaki düzeyinde kalmıştır, yani ilk halini korumuştur, başıboştur, vicdandan yoksundur, ama bir yandan da dosdoğru, zaman zaman da doğa kadar derindir.[10] Ama kadın bunun farkında değildir, bu nedenle de ne zekâsını gösterebilir ne de zekâsının derinliğine felsefi bir hayranlık duyabilir, hatta ne söylediğini bile unutabilir.

b. *Eros'un aşırı gelişmesi*

Böyle bir annenin kızda yarattığı kompleksin, annelik içgüdüsünün hipertrofisi biçiminde tezahür etmesi şart değildir ama. Tersine, bu içgüdü kızda tamamen yok olmuş da olabilir. O zaman da bunun yerini aşırı gelişmiş bir Eros alır, bu genellikle, babayla bilinçdışı bir

değildir. "Tipler", karşılaşılan her vakanın içine tıkıştırılması gereken uyduruk birer şema da değildir. "Tipler", münferit vakalarla asla özdeşleştirilemeyecek olan ideal yapılar, deneyimin ortalama imgeleridir. Fakat deneyimlerini yalnızca kitaplardan ya da psikoloji laboratuvarlarından edinenler, hekimin edindiği psikolojik deneyim hakkında bir fikir sahibi olamazlar.

9. Bu cümle, sevgi eksik olduğu için boş kalan yere iktidarın çöreklenmesi gibi sık yaşanan bir deneyime dayanır.

10. İngilizce seminerlerimde bunun için *natural mind* kavramını kullandım.

ensest ilişkisine yol açar.[11] Aşırı gelişmiş Eros, diğer insanların kişiliğinin anormal derecede önemsenmesine neden olur. Annenin kıskanılması ve ondan üstün olma isteği, genellikle felaketle sonuçlanan sonraki girişimlerin leitmotifidir. Bu tür kadınlar, romantik ve sansasyonel ilişkilere, salt öyle oldukları için bayılırlar, evli erkeklere ilgi duyarlar ve bu ilginin nedeni, bir evliliği yıkma fırsatını yakalamış olmalarıdır, ki asıl amaç da budur zaten. Amaçlarına ulaşınca, annelik içgüdüsünün eksikliğinden dolayı ilgilerini yitirirler ve kancayı bir başkasına takarlar.[12] Bu tipin en belirgin özelliği, dikkat çekecek ölçüde bilinçsiz olmasıdır. Bu tür kadınlar yaptıkları[13] şeyler karşısında adeta kördürler, ki bu durumun hem etrafındakiler hem de kendileri için hiçbir olumlu yanı yoktur. Bu tipin, pasif bir Eros'u olan erkeklere, anima yansıtmaları için mükemmel bir zemin sunduğunu vurgulamamın gerekli olduğunu sanmıyorum.

c. *Anneyle özdeşleşme*

Kadındaki anne kompleksi Eros'un aşırı gelişimine yol açmazsa, kız anneyle özdeşleşir ve dişilik özellikleri felce uğrar. Kız kendi içgüdüler dünyasının, annelik içgüdüsünün ve Eros'un bilincinde olmadığı için kendi kişiliğini anneye yansıtır. Bu kadınlara anneliği, sorumluluğu, kişisel bağlılığı ve erotik arzuları anımsatan her şey onlarda aşağılık kompleksine neden olur ve onları bunlardan kaçmaya zorlar; kaçıp sığındıkları yer, kıza tümüyle ulaşılmaz gelen her şeyi mükemmel bir biçimde, denebilir ki bir üstkişilik olarak yaşayan anneden başkası değildir elbette. Kızın istemeye istemeye hayran olduğu anne, onun yaşayacağı her şeyi önceden yaşayıp tüketir. Kız ise kendini feda ederek anneye yapışmakla yetinir, bir yandan da bilinçsizce, denebilir ki kendine rağmen, annenin tiranı konumuna yükselir, fakat bunu tam bir sadakat ve boyun eğme maskesi altında yapar. Annesi tarafından gözle görülür bir biçimde kanı emilen ve sürekli bir kan transfüzyonuyla annesinin hayatını uzatan kız bir gölge gibi yaşar.

11. Bu durumda inisiyatifi ele alan kızdır. Başka durumlarda, kızla ensest bağı kurulması babanın psikolojisinden (anima yansıtması) kaynaklanır.

12. Bu kompleksin "baba"ya annelik edilip üstüne titrendiği dişi baba kompleksinden farkı budur.

13. Bu, olayların bilincinde olmadıkları anlamına gelmez. Bilincinde olmadıkları şey bunların anlamlarıdır.

Kanı çekilmiş bu bakireler evliliğe karşı bağışık değildirler. Tam tersine, bir gölge gibi yaşamalarına ve pasifliklerine rağmen, ya da işte tam da bu yüzden, evlilik piyasasında çok revaçtadırlar. Bir kere o kadar boşturlar ki, bir erkek onlarda her şeyi bulabileceğini sanabilir; hem o kadar bilinçsizlerdir ki, bilinçdışı sayısız anten ya da görünmez polip kolu uzatarak erkeklerin tüm yansıtmalarını emer ve bu da erkeklerin müthiş hoşuna gider. Zira bu kadar büyük bir dişi belirsizlik erkeklerdeki kararlılığın ve keskinliğin arzulanan karşılığıdır; erkek kararlılığının bir ölçüde tatmin olabilmesi için tüm kuşkular, ikircikler, belirsizlikler ve muğlaklıkların büyüleyici bir dişi masumiyete yansıtılması gerekir.[14] Bu tipe özgü kayıtsızlık ve sürekli incinmiş masum rolü oynamasına neden olan aşağılık duygusu yüzünden erkeğin payına düşen avantajlı rol, üstün bir konumda olup yine de hoşgörülü davranmak ve kadının bildik yetersizliklerine tam bir şövalye gibi katlanmaktır. (Şansına, bu yetersizliklerin büyük ölçüde kendi yansıtmaları olduğunu bilmez.) Özellikle etkileyici olan bir şey de kızın şu meşhur çaresizliğidir. Annesinin o kadar çok eteğine yapışmıştır ki, bir erkek ona yaklaştığında şaşkınlıktan ne yapacağını bilmez. Kız o kadar yardıma muhtaç, her şeyden o kadar bihaberdir ki, en yumuşak kuzu bile adeta kurt kesilir ve seven bir annenin elinden kızını alıverir. İşte bu, bir kez olsun yaman bir erkek olma fırsatı, erkeğin eline her gün geçmediği için önemli bir motivasyondur. Nitekim Pluto da Persephone'yi Demeter'in elinden alarak onu acılara gark etmiş, fakat tanrıların meclisinde alınan karar nedeniyle karısını yazları kayınvalidesine bırakmak zorunda kalmıştır. (Dikkatli okuyucu bu tür efsanelerin "yoktan yere" çıkmadığını fark edecektir!)

d. *Anneye karşı direnç*

Ele alınan bu üç uç tip arasında, yalnızca en önemli olanlarını anmak istediğim çok sayıda ara basamak vardır. Bu "orta" tipin özelliği, dişi içgüdülerin aşırılığı ya da felç olması değil, annenin üstünlüğüne karşı direnmenin diğer her şeyden daha büyük bir önem taşımasıdır. Bu tip, olumsuz anne kompleksine mükemmel bir örnektir. Leitmotifi

14. Bu tür bir kadının kocası üzerinde garip bir rahatlatıcı etkisi vardır, ta ki erkek *kiminle* evlendiğini ve yatağını *kiminle* paylaştığını, yani aslında kayınvalidesiyle evlendiğini keşfedene dek.

şudur: Nasıl olursam olayım, yeter ki annem gibi olmayayım! Bir yandan, asla özdeşleşme noktasına varmayan bir hayranlık, bir yandan da, anneyi kıskançlıkla reddetmekten ibaret olan Eros'un aşırı gelişimi söz konusudur. Böyle bir kız ne *istemediğini* çok iyi bilmesine rağmen, yazgısının nasıl olmasını istediği konusunda genellikle bir fikri yoktur. Tüm içgüdüleri anneyi reddetmek üzerine yoğunlaştığı için, kendine ait bir yaşam kuramaz. Ola ki bir gün evlenirse, evliliği ya anneden kurtulma aracıdır, ya da yazgı onun başına öyle bir erkek sarar ki, adam anneyle aynı karakter özelliklerine sahiptir. Tüm içgüdüsel süreçlerde beklenmedik zorluklarla karşılaşır; ya cinsel sorunları vardır, ya istemeden çocuk sahibi olur, ya da evlilik ilişkisinin gereklerini sabırsızlık ve huzursuzlukla yerine getirir. Çünkü tüm bunların, anneyi reddetmekten ibaret olan yaşamının asıl gerçekleriyle ilgisi yoktur. Bu kişilerde anne arketipinin özelliklerinin tüm ayrıntılarını görmek mümkündür. Örneğin klanın ya da *ailenin temsilcisi anne*, aile, cemaat, topluluk, gelenek ya da benzeri tüm şeylere karşı şiddetli bir tepki duyulmasına neden olur. *Uterusun temsilcisi anne*'ye karşı direnç, genellikle menstrüasyon sorunları, hamile kalmakta zorluk çekilmesi, hamilelikten nefret, hamilelik esnasında kanama ve kusma, erken doğum ve benzer biçimlerde tezahür eder. *Maddenin temsilcisi anne*, bu kadınların nesnelere karşı sabırsız, araç gereç, kap kacak kullanmakta beceriksiz, giysi seçiminde zevksiz olmasına neden olur.

Anneye karşı direncin bir tezahürü de, aklın, annenin giremeyeceği bir alan yaratmak amacıyla kendiliğinden gelişim göstermesidir. Bu gelişim, bir erkeği etkilemek ya da entelektüel yakınlık izlenimi uyandırmak amacıyla değil, kızın kendi gereksinimlerinden doğar. Amaç, annenin gücünü entelektüel eleştirellik ve bilgi üstünlüğüyle kırmak ya da onun tüm aptallıklarını, mantık hatalarını ve cahilliğini yüzüne vurmaktır. Entelektüel gelişimin yanı sıra, erkeğe özgü kimi nitelikler de öne çıkar.

C. ANNE KOMPLEKSİNİN OLUMLU YÖNLERİ

a. *Anne*

Birinci tip kompleksin, yani annelik içgüdüsünün aşırı gelişmesinin olumlu yönü, bütün çağlarda övgüler düzülmüş olan anne imgesidir. Yetişkinlerin en dokunaklı, en unutulmaz anılarından biri, her tür olu-

şum ve değişimin gizemli kaynağı, eve dönüşün, her tür başlangıç ve sonun sessiz temeli olan anne sevgisidir. Doğa kadar tanıdık ve yabancı, sevgi ve şefkat dolu, yazgı kadar acımasızdır, şevkle, bıkmadan usanmadan yaşam verir, acıların anasıdır, ölünün ardından kapanan karanlık, yanıtsız kapıdır. Anne, anne sevgisidir, *benim* deneyimim, *benim* sırrımdır. Anne adını taşıyan ve onu, beni, tüm insanlığı, hatta tüm canlıları kapsayan, çocukları olduğumuz yaşam deneyiminin –denebilir ki– tesadüfen taşıyıcısı olan bir insan hakkında ne diye uzun boylu, yalan yanlış, eksik sözler edelim? Gerçi bu sözler hep edilmiştir ve edilecektir ama duyarlı biri, anlam, sorumluluk, cennet ve cehennemden oluşan o muazzam yükü, zaaf ve yanılgıları olan, sevgi, hoşgörü, anlayışa ve affedilmeye layık, bize annelik eden bir insanın omuzlarına yüklemez. Bilir ki, doğuştan içimizde olan *mater natura* ve *mater spiritualis* (doğa ana ve tinsel ana) imgesinin, çocukken emanet ve de teslim edildiğimiz yaşamın tamamının taşıyıcısı annedir. İnsan hem kendini hem de annesini düşünerek, bu dehşet verici yükü onun omuzlarından almakta bir an bile tereddüt etmemelidir. Zira çocuğu anneye bağlayan, onu da çocuğuna zincirleyerek her ikisinin de ruhsal ve psikolojik çöküşüne neden olan bu anlam ağırlığının ta kendisidir. Hiçbir anne kompleksi, annenin salt insani ölçülere indirgenmesiyle çözülemez. Böyle bir tutum içine girdiğimizde, "anne" deneyimini de atomlarına ayırarak, yüce bir değeri yok etme ve bir iyilik perisinin beşiğimize bıraktığı altın anahtarı fırlatıp atma tehlikesiyle karşı karşıya kalırız. Bu nedenle insan içgüdüsel bir önlem almış, çocuk bilinçsizliğe ya da kısa görüşlü bir rasyonelliğe kapılıp anne babasını tanrısallıkla karıştırmasın diye, yeni doğan bebeğe, anne babadan önce varolmuş tanrısal bir çift, yani bir "godfather" ve "godmother" (vaftiz babası ve vaftiz annesi) vermiştir.

Esasen arketip bilimsel bir sorundan ziyade, acil bir ruhsal hijyen meselesidir. Arketiplerin var olduğuna dair her tür kanıttan yoksun olsaydık, tüm akıllı insanlar böyle bir şeyin olamayacağı konusunda bizi ikna etseydiler bile, en yüce ve doğal değerlerimizin bilinçdışına gömülmemesi için arketipleri icat etmemiz gerekirdi. Zira bunlar bilinçdışında kaybolduğunda, ilk deneyimlerin tüm gücü de yok olur. O zaman da bunların yerini anne imgesinin saplantısı alır ve bu yeterince rasyonalize edildiğinde, insanın *ratio*'suna bağlı kalıverir, o andan itibaren de yalnızca mantıklı olana inanmaya mahkûm ediliriz. Bu bir yandan bir erdem ve avantaj, bir yandan da kısıtlanma ve yoksullaş-

madır, çünkü doktrinciliğin ve "Aydınlanma"mn ruhsuzluğuna daha da yaklaşılmış olunur. Bu *Déesse Raison* (Tanrıça Akıl), zaten bilineni aydınlatan ama özellikle de bilinmesi ve bilincinde olunması gerekenleri karanlıkta bırakan sahte bir ışık yayar. Akıl bağımsızlaştıkça, gerçekliğin yerine doktrinleri koyan ve insanı, olduğu gibi değil, olmasını istediği gibi gören salt zihin haline gelir.

İnsan, kavrasın ya da kavramasın, arketiplerin dünyasının bilincinde olmak zorundadır, zira o dünyada doğanın henüz bir parçasıdır ve ona kökleriyle bağlıdır. İnsan ile yaşamın ilkimgeleri arasındaki bağı kopartan bir dünya görüşü ya da toplum düzeni, bir kültür olmamakla kalmaz, giderek bir hapishane ya da bir ahır haline gelir. İlkimgelerin şu ya da bu biçimde bilincinde olunduğunda, bunlardaki enerji insana akabilir. Fakat aradaki bağı korumada başarılı olunamazsa, bu imgelerde bulunan ve çocuktaki anne baba kompleksinin altında yatan cazibeyi yaratan enerji gerisin geriye bilinçdışına gider. O zaman da bilinçdışına, zihnin önümüze cazip bir hedef olarak koyduğu her görüş, fikir ya da eğilimle ilgili karşı konulmaz bir *vis a tergo* (itici güç) olarak hareket eden bir güç yüklenir. Böylece insan kendi bilincine ve onun doğru ve yanlışla ilgili rasyonel yargılarına iyiden iyiye teslim olur. Tanrı armağanı aklı, insanın bu en büyük hazinesini küçümsemek gibi bir niyetim yok. Ama karanlığın olmadığı bir dünyada ışığın bir hükmü olmadığı gibi, tek başına akıl da anlamsızdır. Annenin bilge öğüdünü ve doğanın her varlığa sınırlar koyan acımasız yasasını insan mutlaka dikkate almalı, dünyanın zıt güçler dengede tutulduğu için varolabildiğini asla unutmamalıdır. Nitekim, rasyonel olan irrasyonel olanla, amaçlanan da verilmiş olanla dengelenir.

Konumuzun dışına çıkıp genellemelerde bulunmak kaçınılmazdı, zira anne çocuğun ilk dünyası, yetişkinin son dünyasıdır. Hepimiz onun çocukları olarak bu yüce İsis'in pelerinine sarınmış vaziyetteyiz. Fakat biz yine kadındaki anne kompleksi tiplerine dönelim. Erkekte anne kompleksi asla "saf" değildir, daima anima arketipi ile karışmıştır, dolayısıyla, erkeğin anneyle ilgili görüşleri genellikle duygusal, yani "anima" lehine önyargılıdır. Anne arketipinin etkilerini anima karışımı olmadan incelemek ancak bir kadında mümkündür, fakat bunda bile, ancak dengeleyici animus henüz gelişmemişse başarılı olunabilir.

b. *Aşırı gelişmiş Eros*

Şimdi, kadındaki anne kompleksinin ikinci tipini, yani Eros'un aşırı gelişimini ele alacağız. Bu tipin, psikopatoloji alanında son derece olumsuz bir tablosunu çizmiştim. Fakat pek cazip olmayan bu tipin bile toplumun eksikliğini duymak istemeyeceği olumlu yönleri vardır. Örneğin, en kötü tarafı olan yuva yıkma vicdansızlığının ardında, doğanın anlamlı ve yararlı bir düzenlemesini görürüz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu tip, salt doğal ve içgüdüsel olan, bu nedenle de her şeyi yutan bir anneye tepki olarak gelişir. Bu anne tipi bir anakronizmdir, erkeğin yalnızca dölleyici ve tarlanın kölesi olarak ruhsuz bir varoluş sürdürdüğü karanlık bir anaerkilliğe geri dönüştür. Kızda Eros'un tepkisel gelişimi, annelik ve dişiliğin aşırı ağırlığı altında ezilen bir erkeğin kurtarılmasını hedefler. Böyle bir kadın, kocasının bilinçsizliği tarafından tahrik edildiği her yerde içgüdüsel olarak müdahale eder. Bu kadın, erkeğin kişiliği için onca tehlikeli olan, ama erkeğin sadakat olduğunu düşünmekten hoşlandığı konformizmi bozacaktır. Bu rahatına düşkünlük, erkeğin kişiliğinin bilincinde olmamasına ve erkeğin "baba", kadının da "anne"den başka bir şey olmadığı, üstelik çiftlerin birbirlerine bu şekilde hitap ettiği sözümona ideal evliliklere yol açar. Evliliği partnerle bilinçdışı bir özdeşleşmeye kolayca indirgeyiveren kaygan bir zemindir bu.

Bu tipin kadını, Eros'unun yakıcı ışınını annelikle ilgili unsurların gölgesinde kalan bir erkeğe yönelterek ahlaki bir çatışmaya yol açar. Fakat bu çatışma olmadan kişiliğin bilincine varılamaz. Bu durumda akla şu soru gelecektir: "İyi de, insan *à tort et à travers* (durup dururken) neden daha yüce bir bilince ulaşmak zorunda ki?" Meselenin tam özüne isabet eden bu soruyu yanıtlamak kolay değildir. Gerçek bir yanıt vermek yerine, bir tür itirafta bulunabilirim yalnızca: Bana öyle geliyor ki, aradan geçen binlerce ve milyonlarca yıldan sonra, dağları, denizleri, güneşleri ve ayları, saman yolu, galaksileri, bitki ve hayvanlarıyla bu harikulade dünyanın *varolduğunu* birinin nihayet kavramış olması gerekirdi. Doğu Afrika'daki Athi ovasında küçük bir tepede durduğumda ve binlerce hayvanlık vahşi sürüleri, tasavvur edilemeyecek zamanlardan beri nasıl otladılarsa, o sessiz ıssızlıkta yine öyle otlarlarken seyrettiğimde, bütün her şeyin bu *olduğunu* bilen ilk canlı, ilk insan olduğum duygusuna kapıldım. Etrafımdaki dünya henüz başlangıçtaki sessizliği içindeydi ve var olduğunu bil-

miyordu. Ve dünya işte bunu bildiğim o anda var olmuştu, o an olmasaydı asla var olmayacaktı. Doğa işte bu amacın peşindedir ve bu amacın insanda, ama yalnızca en bilinçlisinde gerçekleştiğini görür. Bilinçlenme yolunda atılan en küçük adım bile bir dünya yaratır.

Karşıtlar ayırt edilmediği sürece bilinç de olmaz. Ana kucağından, yani bilinçdışının ilksıcaklığından ve ilkkaranlığından sonsuz bir mücadeleyle kurtulan baba ilkesi, Logos budur. Tanrısal merak doğmayı amaçlar, bunun için hiçbir çatışmadan, ıstıraptan, günahtan çekinmez. İlk günah bilinçsizliktir, Logos için kötülüğün ta kendisidir. Bu nedenle, dünyayı yaratan ilk özgürleşme eylemi anne katlidir ve tüm yücelik ve derinliklere inip çıkmaya cesaret eden ruh, Synesius'un da dediği gibi, tanrıların verdiği cezayı çekmek, Kafkaslar'da kayalara zincirlenmek zorunda kalır. Zira hiçbir şey karşıtı olmadan var olamaz, başlangıçta nasıl bir idiyseler, sonunda da bir olacaklardır. Nasıl ki yaşayan her şey birçok ölümden geçmek zorundaysa, bilinç de ancak bilinçdışının daima dikkate alınmasıyla var olabilir.

Çatışma yaratmak, kelimenin tam anlamıyla şeytani bir erdemdir. Çatışma, duygulanım ve duyguların ateşini yakar ve her ateş gibi bunun da iki yönü vardır: yakmak ve aydınlatmak. Duygu, bir yandan sıcaklığıyla her şeyi var eden, *omnes superfluitates comburit*, yani tüm gereksizlikleri yakıp kül eden simya ateşidir, bir yandan da çeliğin taşla buluştuğu, kıvılcımın çaktığı andır: çünkü bütün bilinçlenmelerin ana kaynağı duygudur. Duygu olmadan karanlığın aydınlığa, ataletin harekete dönüşmesi imkânsızdır.

Yazgısı etrafındakileri rahatsız etmek olan kadın, yalnızca patolojik vakalarda yıkıcıdır. Normalde, rahatsızlığı kendinedir, dönüştürücü olarak kendisi dönüşür ve çatışmanın tüm kurbanları onun yarattığı ateşin ışığında hem aydınlanır hem de aydınlatılırlar. Anlamsız bir kargaşa gibi görünen şey, bir arınma süreci haline gelir – "Boş olan her şey yok olup gitsin".[15]

Bu tip kadın işlevinin anlamının bilincinde olmamayı sürdürürse, yani "daima kötüyü isteyip iyiyi yaratan o gücün"[16] bir parçası olduğunu bilmiyorsa, kendi getirdiği kılıçla ölecektir. Oysa bilinç onu bir kurtarıcı ve aydınlatıcıya dönüştürür.

15. *Faust*, 2. Bölüm, Dağ Geçidi.
16. 1. c., 1. Bölüm, Çalışma Odası.

c. *Salt Kız-Çocuk*

Üçüncü tipin, yani kendi içgüdüleri felç olup anneyle özdeşleşen[17] kadının daima koca bir sıfır olması gerekmez. Aksine, eğer normal biriyse, boş kabın özellikle de yoğun bir anima yansıtmasıyla doldurulması olasılığı vardır. Nitekim, böyle bir kadının yazgısı buna bağlıdır: bir erkeğin yardımı olmadan biraz olsun kendini bulamaz; annenin elinden tam anlamıyla çalınması gerekir. Üstelik, kendine biçilmiş rolü uzunca bir süre büyük bir gayretle oynar. Fakat sonunda bundan bıkınca, kendisinin kim olduğunu keşfedebilir. Bu tür kadınlar, salt bir meslek ya da yetenekle özdeşleşerek var olan, ama bunun dışında bilinçsiz olan ve de öyle kalan erkeklere fedakâr bir eş olabilirler. Bu erkekler de yalnızca birer maske olduğundan, kadın eşlikçi rolünü büyük bir doğallıkla oynayabilmek zorundadır. Bu tür kadınların önemli yetenekleri de olabilir, ama kendi kişiliklerinin bilincinde olmadıkları için bunlar asla gelişmemiştir. Bu durumda yeteneklerini, bundan yoksun olan kocaya yansıtırlar ve bir de bakarız ki, önemsiz, hatta silik bir adam sanki sihirli halıya binmiş gibi başarının doruklarına çıkmıştır. *Cherchez la femme* (Arkasındaki kadına bakın) – o zaman bu başarının sırrı anlaşılır. Bu tür kadınlar bana –kabalık ediyorsam bağışlayınız– iri, güçlü dişi köpekleri anımsatırlar, bunlar en küçük erkek köpekten bile korkup kaçarlar, çünkü karşılarında korkunç bir erkek vardır ama onu ısırmak akıllarına bile gelmez.

Fakat ne de olsa, dişinin büyük sırrıdır *boşluk*. Erkeğe en başından beri yabancıdır, yarıktır, uçurum derinliğindeki öteki, Yin'dir. Erkekte merhamet uyandıran bu boşluk ve yokluk (burada bir erkek olarak konuşuyorum) dişiliğin maalesef –diyesim geliyor– tüm gizemini oluşturur. Böyle bir kadın yazgının ta kendisidir. Bir erkek bunun hakkında, buna karşı, bundan yana her şeyi, hiçbir şeyi ya da her ikisini de söyleyebilir, ama sonunda ya çılgınca bir mutlulukla bu deliğe düşer ya da erkek olmanın tek fırsatını kaçırır. İlkinin budalaca mutluluğunu kanıtlarla çürütemez, ikinciye talihsizliğini sağduyuyla kavratamazsınız. "Anneler! Anneler! Kulağa ne garip gelmekte!"[18] Erkeğin anneler âleminin sınırlarında teslim bayrağını çektiğini gösteren bu iç çekmeden sonra dördüncü tipe geçiyoruz.

17. Bunun nedeni, içgüdülerin yansıtılmasıdır.
18. *Faust*, 2. Bölüm, Karanlık Dehliz.

D. OLUMSUZ ANNE KOMPLEKSİ

Bu tip, olumsuz anne kompleksinin özelliklerini taşır. Patolojik bir fenomen olan bu kadın erkek için sevimsiz, aşırı titiz, tatmin edilmesi güç bir eştir, çünkü tüm çabası doğal ilkkaynaktan çıkan her şeye direnmekten ibarettir. Fakat yaşamda deneyim kazandıkça aklını başına toplamayacak diye bir şey yoktur, o zaman da önce anneyle kişisel ve dar anlamda mücadele etmekten vazgeçer. Fakat ne kadar ilerleme gösterirse göstersin, karanlık, muğlak ve müphem olan şeylere düşmanlığı sürecek, belirgin, net, mantıklı şeylere değer verecektir. Kendisinden daha dişi olan kız kardeşini nesnellik ve soğukkanlılık konusunda geçecek, kocasının ise dostu, kız kardeşi ve yetkin danışmanı olabilecektir. Bunu başarabilmesinin nedeni, erkeğin bireyselliğine, erotizmin çok ötesine geçen bir anlayış göstermesini sağlayan eril özlemleridir. Anne kompleksi olan tipler içinde, yaşamının ikinci yarısında evliliğini başarıyla sürdürme şansına en çok o sahiptir, fakat bunu başarabilmesi için olumsuz kompleksinin en büyük tehlikesi olan salt-dişilik cehenneminden, anne rahmi kaosundan çıkması gerekir. Bilindiği gibi, bir kompleksin gerçekten üstesinden gelinebilmesi, o kompleksin sonuna kadar yaşanmasıyla olur. Kompleksimiz yüzünden uzak durduğumuz şeyin ötesine geçebilmek istiyorsak, onu son damlasına kadar içmemiz gerekir.

Bu tip kadın dünyaya yüzünü çevirerek yaklaşır, arkasına dönüp gözlerini Sodom ve Gomorra'ya diken Lut'un karısı gibidir. Dünya ve yaşam bir düş gibi geçer gider yanından, bir kere de başını kaldırıp karşısına bakmayı beceremediği için, yaşam onun için yanılsama, hayal kırıklığı ve huzursuzluk kaynağıdır. Gerçekliğe karşı salt bilinçdışı-tepkisel bir tutum içinde olması nedeniyle, sonunda yaşamı en çok savaştığı şeyden, yani salt-annelik-dişilik'ten ibaret olur. Fakat yüzünü çevirmediğinde, dünyayı olgunluğun ışığında, gençliğin, hatta çocukluğun tüm renkleri ve büyüleyici mucizeleriyle görüverecektir. Böyle bir vizyon, bilincin vazgeçilmez önkoşulu olan gerçekliğin kavranmasını ve keşfedilmesini sağlar. Yaşamın bir parçası yitirilmiştir gerçi, ama anlamı kurtarılmıştır.

Babasına karşı mücadele eden kadın, içgüdüsel, dişi bir yaşam olanağına sahiptir, çünkü o yalnızca kendisine yabancı olanı reddeder. Fakat eğer annesiyle mücadele içindeyse, içgüdülerinin zedelen-

mesi riskine karşın, yüksek bir bilince erişebilir, çünkü anneyi yadsırken, kendi benliğindeki karanlığı, güdüselliği, muğlaklığı ve bilinçsizliği de yadsımaktadır. Sağduyuları, nesnellikleri ve erkeksi özellikleri sayesinde yüksek mevkilere gelen bu kadınlar, annelik içgüdülerini ve dişiliklerini geç de olsa keşfettiklerinde, serinkanlı aklın önderliğinde muazzam nitelikler geliştirirler. Dişilik ve eril akıldan oluşan bu ender bileşim yalnızca dış dünyada değil, ruhun mahrem alanlarında da işe yarar. Böyle bir kadın erkeğin görünmez *spiritus rector*'u, yani manevi lideri ve danışmanı olarak dış dünyanın bilmediği önemli bir rol oynayabilir. Bu nitelikleriyle, erkeklere, anne kompleksinin diğer tiplerinden daha anlaşılır geldiği için, erkek dünyası ona genellikle olumlu anne kompleksini yansıtma teveccühünde bulunur. Aşırı dişi kadınlar, anne kompleksi olan çok hassas erkekleri ürkütürler. Oysa bu kadından ürkmezler, çünkü bu tür bir kadın, erkeğin duygularını karşı kıyıya güvenli bir biçimde ulaştırmasını sağlayan köprüler kurar. Bu kadının berrak aklı erkeğe güven verir, bu hiç de azımsanmayacak bir unsurdur, zira kadın-erkek ilişkisinde güvene sanılandan çok daha az rastlanır. Erkeğin Eros'u yalnızca yukarılara çıkarmaz, her entelektüel erkeği dehşete düşüren Hekate ve Kali'nin tekinsiz karanlık dünyasına da indirir. Bu kadının aklı, sonsuz labirentlerin umarsız karanlığında kaybolan erkeğin yolunu aydınlatır.

4. ÖZET

Şimdiye dek söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, gerek mitolojinin ifadeleri, gerekse de, karmaşık ayrıntılarından sıyrıldığında, anne kompleksinin etkileri, son kertede bilinçdışıyla ilgilidir. Eğer insan bunun örneğini kendi bilincinde ve etkin ama görünmez, yani bilinemez olan bilinçdışında bulmasaydı, gündüz ve geceden, yazdan ve kıştan yola çıkarak, kozmosu aydınlık bir gündüz dünyasına ve masal yaratıklarıyla dolu gece dünyasına bölme fikrine kapılabilir miydi? İlkel insanın nesneleri algılayışı, kısmen şeylerin nesnel davranışına, çoğunlukla da, şeylerle ancak yansıtma yoluyla ilintilendirilen intrapsişik olgulara dayanır. Bunun nedeni basittir, ilkel insanın zihni katı bir disiplini, yani bilgi eleştirisini henüz bilmez; ilkel insan için dünya, kendi fantezi ırmağındaki hayal meyal bir görüntüdür, özne ile

nesne ayırt edilmeksizin iç içe geçmiştir. Goethe[19] gibi "Dışarda olan her şey aynı zamanda içerdedir de" diyebiliriz. Fakat modern rasyonalizmin "dışardan" türetmeye bayıldığı bu "içerden", bütün bilinçli deneyimlerin öncesinde var olan kendine özgü *a priori* bir yapıya sahiptir. En geniş anlamıyla deneyimin ve de psişik olguların yalnızca dış kökenli olduğu nasıl düşünülebilir ki? Yaşamın en derin sırlarından biri olan psike, her canlı organizma gibi kendine özgü bir yapıya ve unsurlara sahiptir. Ruhsal yapının ve unsurlarının, yani arketiplerin herhangi bir zamanda oluşup oluşmadığı sorusu metafiziğin alanına girer, bu nedenle de yanıtlanamaz. Yapı zaten mevcut olandır, yani her halükârda var olan önkoşuldur. Bu da *anne*, tüm deneyimleri içine alan *biçim*'dir. Buna karşılık *baba*, arketipin *dinamizmini* temsil eder, çünkü o hem biçim hem de enerjidir.

Arketipin taşıyıcısı öncelikle kişisel annedir, çünkü başlangıçta çocuk onunla tam bir ortaklık, bilinçdışı bir özdeşleşme içindedir. Anne, çocuğun hem fiziksel hem de psişik önkoşuludur. Ben bilincinin uyanmasıyla ortaklık yavaş yavaş ortadan kalkar ve bilinç, bilinçdışıyla zıtlaşmaya başlar, ki bu da bilincin önkoşuludur. Böylece Ben ve anne ayrımı oluşur ve annenin kişisel özellikleri giderek belirginleşir. Onun imgesindeki tüm efsanevi ve gizemli özellikler ortadan kalkar ve bunlar, en yakın olası kişiye, örneğin büyükanneye yüklenir. Büyükanne, annenin annesi olarak anneden daha "büyük"tür. Asıl "büyük ana" odur. Hem bilgelik hem de cadılık özelliklerini taşıdığı sık sık görülür. Zira bir arketip bilinçten uzaklaştırıldığı oranda netleşerek mitolojik yanı belirginleşir. Anneden büyükanneye geçiş, arketipin statüsünün yükseldiği anlamına gelir. Bu durum Bataklar örneğinde açıkça görülür: Ölen babanın onuruna verilen kurban mütevazıdır, sıradan bir yiyecekten ibarettir. Fakat oğulun bir oğlu olduğunda, baba da artık büyükbaba olduğu için öte dünyada daha saygın bir konuma gelmiştir. O zaman kendisine büyük kurbanlar sunulur.[20]

Bilinç ile bilinçdışı arasındaki mesafenin büyümesiyle, büyükanne de Büyük Ana konumuna yükselir ve bu imgenin zıt özellikleri genellikle ayrışır. İyi bir peri ve kötü bir peri, aydınlık bir tanrıça ya da karanlık, tehlikeli bir tanrıça ortaya çıkar. Batı antikçağında, özellik-

19. "Hiçbir şey içerde değildir, hiçbir şey dışarıda; / Zira iç olan, dıştır." *Gott und Welt. Epirrhema.* (Tanrı ve Dünya. Ek.)

20. Warneck, *Die Religion der Batak* (Batakların Dini).

le de doğu kültürlerinde zıtlıklar aynı figürde genellikle bir aradadır ve bu paradoks bilinci rahatsız etmez. Tanrı efsaneleri sık sık çelişkilerle dolu olduğu gibi, bu efsanelerdeki figürler de ahlaken çelişkilidir. Batı antikçağında gerek bu paradoks gerekse de tanrıların ahlaki çelişkileri insanların tepki ve eleştirilerine neden olmuş, bu eleştiriler sonucunda Olympos'taki tanrılar kumpanyası gözden düşmüş ve felsefi yorumlara vesile olmuştur. Bunun en belirgin ifadesi, Yahudi Tanrı kavramının Hıristiyanlıkta reformasyona uğramasıdır: ahlaken müphem olan Yehova tümüyle iyi bir Tanrı'ya dönüşmüş ve tüm kötülükler şeytanda toplanmıştır. Batılı insandaki hissetme işlevinin daha güçlü olması, Tanrı'yı ahlaken ikiye bölmesini zorunlu kılmışa benziyor. Oysa doğunun ağırlıklı olarak sezgisel olan entelektüel yaklaşımı duygu değerleriyle ilgili bir kararı dayatmadığı için, tanrılar ilk baştaki ahlaki paradokslarını rahatlıkla koruyabilmişlerdir. Bu nedenle de, Kali doğuyu, Meryem Ana batıyı temsil eder. Meryem Ana gölgesini tümüyle yitirmiştir. Gölgesi, popüler imgenin cehennemine düşmüş, orada "şeytanın büyükannesi" olarak sakin bir hayat sürmektedir. Duygu değerlerinin gelişimi sayesinde aydınlık ve iyi Tanrı'nın parıltısı muazzam boyutlara ulaşmış, fakat şeytan tarafından temsil edilmesi öngörülen kötülük insanda yer edinmiştir. Bu garip gelişimin başlıca nedeni, Maniheist düalizmden ürken Hıristiyanlığın tektanrıcılığını vargücüyle korumaya çalışmasıydı. Fakat karanlığın ve kötülüğün gerçekliği de yadsınamadığı için, bundan insanı sorumlu tutmaktan başka çare yoktu. Şeytanın tamamen ya da neredeyse tamamen ortadan kaldırılması, eskiden Tanrı'nın bir parçası olan bu metafizik figürün yerini, *mysterium iniquatis*'in (başarısızlığa uğrayan gizlem) asıl sorumlusu haline gelen insanın almasına neden olmuştur: *omne bonum a Deo, omne malum ab homine*![21] Yeni dönemde bu gelişim şeytani bir biçimde tersine dönmüştür, kuzu kılığına giren kurt etrafta dolaşıp kulaklara, kötülüğün aslında iyiliğin yanlış anlaşılması, ilerlemenin faydalı bir aracı olduğunu fısıldamaktadır. Böylece, karanlık dünyanın ebediyen yok edileceği sanılmakta, bunun insanın ruhunu nasıl da zehirlediği kimsenin aklına gelmemektedir. Halbuki bu tutumla insan kendini şeytana dönüştürür, ki şeytan, karşı konulmaz gücü nedeniyle en inançsız Avrupalıyı bile

21. Adaletsizliğin (günahın) sırrı – Bütün iyilikler Tanrı'dan, bütün kötülükler insandan (gelir).

uygun ya da uygunsuz her fırsatta "Aman Tanrım!" diye haykırtan bir arketipin öbür yarısıdır. İnsan bir arketiple mümkünse asla özdeşleşmemelidir, çünkü bunun sonuçları, psikopatolojiden ve dönemin bazı olaylarından da anlaşılacağı üzere, dehşet vericidir.

Batı ruhen o kadar büyük bir çöküntü içindedir ki, zaten yuttuğu kötüden sonra iyiyi de ele geçirmek için, insanın buyruğuna girmeyen ve de giremeyecek olan ruhsal gücü, yani Tanrı'yı yadsımak zorundadır. Nietzsche'nin *Zerdüşt*'ünün bir de psikolojik açıdan dikkatle okunmasını öneririm. Nietzsche, tanrısı ölen ve tanrısal paradoksu ölümlü insanın dar kılıfına hapsettiği için yıkılan "Üst-İnsan"ın psikolojisini eşine az rastlanır bir tutarlılıkla ve gerçekten dindar bir insanın tutkusuyla tasvir etmiştir. Bilge Goethe, "Üstün insanın nasıl bir dehşete kapıldığını"[22] elbette fark etmiş, fakat bunun karşılığı, eğitimli cahillerin kibirli tebessümü olmuştur. Onun, Göğün Tanrıçası'nın yanı sıra Maria Aegyptiaca'yı da kapsayacak kadar zengin olan anne methiyesi, muazzam bir bilgeliğin ürünüdür ve bunun üzerine düşünebilen her batılı için önemli bir ipucudur. Fakat Hıristiyanlığın en yetkili temsilcilerinin bile din bilgisinin temellerini kavrayamadıklarını açıkça itiraf ettikleri bir dönemden ne beklenebilir ki? Aşağıdaki satırları bir teoloji (Protestan) makalesinden aldım: "Biz kendimizi –ister natüralist olalım isterse de idealist– *yabancı güçlerin içsel yaşamımıza müdahalede bulunabileceği kadar bölünmüş değil, bütünsel varlıklar olarak kavrıyoruz*,[23] ki *Yeni Ahit* de bunu öngörür."[24] Bu satırların yazarının, bilincin zayıflığının ve çözülebilirliğinin bilim tarafından yarım asırdan fazla bir süre önce tespit edilip deneyle kanıtlandığından haberi yok belli ki. Bilinçli niyetlerimiz, başlangıçta nedenlerini bilmediğimiz, az çok bilinçdışı müdahalelerle sürekli bozulur ya da engellenir. Psike bir bütün olmaktan çok uzaktır, tam tersine, birbiriyle çelişen itki, ketlenme ve duygulanımların kaynadığı bir kazandır ve çatışmaları bazı insanlar için o kadar katlanılmaz hale gelir ki, teolojinin vaaz ettiği kurtuluşu bile dilerler. Neden kurtulmak istenir peki? Elbette, son derece kuşkulu bir psişik durumdan. Bilincin, diğer bir deyişle kişiliğin bütünselliği bir gerçeklik değil, bir dilektir. Bu bütünsellikten hayranlıkla söz eden ve nevrozu –kanser olduğuna dair

22. Faust, 1. Bölüm, Gece. Doğa Ruhu Konuşuyor. 23. İtalik bana ait.

24. Bultmann'dan alıntı: Buri, *Theologie und Philosophie* (Teoloji ve Felsefe) içinde, s. 117.

sabit bir fikri vardı– nedeniyle bana başvuran bir filozofu hâlâ çok iyi anımsarım. Benden önce kaç uzmana başvurduğunu, kaç röntgen çektirdiğini bilmiyorum. Ona her defasında, kanser olmadığı söylenmişti. Bana demişti ki: "Kanser olmadığımı biliyorum ama pekâlâ kanser olabilirim." Bu kuruntudan kim sorumlu? Hasta bu kuruntuyu kendisi yaratmıyor, *yabancı* bir güç bunu ona dayatıyor. Ben bu durumla *Yeni Ahit*'teki ecinnilerin durumu arasında bir fark görmüyorum. Bir hava demonuna mı yoksa bilinçdışımda bana şeytani bir oyun oynayan bir faktöre mi inandığımın hiçbir önemi yok. İnsanın sahip olduğunu sandığı bütünselliğinin yabancı güçler tarafından tehdit edildiği gerçeğini değiştirmez bu. Teoloji, yüz yıl geriden takip ettiği Aydınlanmacı görüşler doğrultusunda "demitolojize" etmeye çalıştığı bu psikolojik gerçekleri artık dikkate alsa daha iyi ederdi.

Yukarıda, anne imgesinin baskın olmasından kaynaklanan psişik olguların genel bir tablosunu çizmeye çalıştım. Benim okurum, Büyük Ana figürünün mitolojik özelliklerini, kişilikçi psikoloji kisvesine bürünmüşlerse bile, bunları tek tek belirtmeye gerek kalmadan algılamıştır. Anne imgesinin etkisi altındaki hastalarımızdan, "anne" denince akıllarına gelen –olumlu ya da olumsuz– her şeyi sözle ya da resimle ifade etmelerini istediğimizde, mitolojideki anne imgesiyle bire bir örtüşen simgesel figürlerle karşılaşıyoruz. Bu analojilerle, ancak yoğun çalışmalar sonucunda aydınlığa kavuşabilecek bir alana adım atıyoruz. Ben en azından kendi adıma şunu belirtmek isterim ki, bu konuda net bir şey söylemem mümkün değil. Yine de birtakım sözler etme cüretinde bulunuyorsam, bunlara kesinleşmemiş ifadeler gözüyle bakılmasını isterim.

Özellikle dikkat çekmek istediğim husus, kadın ile erkeğin anne imgelerinin birbirinden çok farklı olduğudur. Kadın için anne, cinsiyetinin belirlediği bilinçli yaşamın misalidir. Oysa erkek için anne, örtük bilinçdışının imgeleriyle dolu, henüz tanımadığı bir yabancıdır. Salt bu nedenle bile, erkeğin anne kompleksi kadınınkinden tümüyle farklıdır. Erkek için anne en başından beri son derece simgesel bir karaktere sahiptir, erkeğin anneyi idealize etme eğilimi de bundan kaynaklanıyor olsa gerek. Birini idealize etmek, kötülükten korunma isteğidir aslında. İnsan korktuğu şeyi savuşturmak istediğinde idealize eder. Korkulan şey bilinçdışı ve onun büyülü etkisidir.[25]

25. Anne, kız tarafından da idealize edilebilir elbette, ama bunun için özel ko-

Erkekte anne *ipso facto* (kendiliğinden, otomatikman) simgeseldir, fakat kadında ancak psikolojik gelişimle birlikte simge haline gelir. Erkekte genellikle Urania tipinin öne çıkması, kadında yeraltı tipinin, Toprak Ana'nın ağır basması dikkat çekicidir. Arketipin ortaya çıktığı evrede, ilkimgeyle neredeyse tam bir özdeşleşme yaşanır. Kadın doğrudan doğruya Toprak Ana'yla özdeşleşebilirken, erkek (psikotik vakalar hariç) özdeşleşemez. Mitolojide sık sık görüldüğü gibi, Büyük Ana'nın özelliklerinden biri de, eril karşılığıyla bir çift oluşturmasıdır. Bu nedenle erkek, Sophia'nın lütfuna mazhar olan oğul-sevgiliyle, bir *puer aeternus* (ebedi çocuk) ya da bir *filius sapientiae*, bir bilgeyle özdeşleşir. Fakat Toprak Ana'nın eşi bunun tam tersidir, kalkıkfalluslu bir Hermes (Mısır'da Bes) ya da –Hindistan'daki gibi– bir Lingam'dır. Bu simgenin Hindistan'da büyük bir ruhsal anlamı vardır, Hermes ise Helen senkretizminin en çelişkili figürlerinden biridir ve batı uygarlığının en önemli zihinsel gelişimlerinin kaynağıdır: Hermes aynı zamanda gizli bilginin tanrısıdır ve erken ortaçağın doğa felsefesinde dünyayı yaratan *nous*'un ta kendisidir. Bu gizemin en iyi ifadesi, *Tabula Smaragdina*'da yer alan şu karanlık sözlerdir: *Omne superius sicut inferius.*[26]

Bu özdeşleşmelerle, birinin diğerinden, karşıtından asla ayrı olmadığı zıt eşleşmeler âlemine gelmiş bulunuyoruz. Birey olmanın, kendi olma deneyiminin yaşandığı alandır bu. Batının ortaçağ edebiyatında, hele hele doğunun bilgelik hazinelerinde bu süreçle ilgili çok sayıda simge bulunabilir ama burada sözcükler ve kavramların, hatta fikirlerin pek önemi yoktur, hatta bizi tehlikeli sapa yollara götürebilirler. Arketipin doğrudan karşımıza çıktığı, henüz hayli karanlık olan bu ruhsal deneyim alanı, arketipin gücünün en yoğun hissedildiği yerdir. Bu alan, saf deneyim alanıdır, bu nedenle de herhangi bir formüle hapsedilemez. Fakat bilen kişi, Apuleius'un muhteşem "Regina Coeli" duasında nasıl bir gerilimi ifade ettiğini uzun boylu açıklamalara gerek kalmadan anlar, bunun için *coelestis* (göksel) *Venus* ile *nocturnis ululatibus horrenda Proserpina*'yı[27] bir arada düşünmesi yeterlidir: ilk baştaki anne imgesinin ürkütücü paradoksudur bu.

şullar gerekir, oysa erkeğin anneyi idealize etmesi zaten normaldir.

26. Ruska (yay. haz.), s. 2; Yukarıda olan her şey, aşağıdaki her şeyin aynısıdır.

27. *Metamorfozlar*, lib. XI, s. 223 vd.; Gece ulumalarıyla dehşete düşüren Proserpina.

1938 yılında bu makalenin ilk halini kaleme aldığımda, anne arketipinin Hıristiyanlıktaki versiyonunun on iki yıl sonra dogmatik bir gerçek statüsüne yükseleceğini henüz bilmiyordum.* Hıristiyan "Regina Coeli", Olympos'tayken sahip olduğu tüm özellikleri, aydınlık, iyilik ve sonsuzluk hariç, sıyırıp attı elbette; hatta maddi çürümeye teslim olmaya en müsait yeri olan insan bedeni bile ruhani bir ölümsüzlüğe kavuştu. Yine de, Tanrı'nın anasıyla ilgili zengin alegorilerde, pagan öncüleri İsis (ya da İo) ve Semele ile bağları kısmen korundu. İkonolojik örnekler yalnızca İsis ve çocuk Horus değildir, Dionysos'un ilk başta ölümlü olan annesi de göğe yükselmiştir. Semele'nin oğlu da ölen ve dirilen bir tanrıdır (ve Olympos tanrılarının en gencidir). Bakire Meryem'in İsa'yı doğuran toprak olması gibi, eskiden Semele de bir toprak tanrıçasıydı. Bu durumda psikolog şu soruyla karşı karşıya kalır: hayvani tutkulara ve içgüdülere sahip "bedensel" insanın, anne imgesinde onca karakteristik olan toprakla, karanlıkla, uçurumla, genel olarak "madde" ile ilişkisine ne oldu? Dogmanın ilanı, bilimsel ve teknolojik başarıların rasyonalist ve materyalist dünya görüşüyle el ele vererek, insanlığın zihinsel ve ruhsal mülkünü yok etmekle tehdit ettiği bir dönemde oldu. İnsanlık korku ve nefretle donanarak muazzam bir suç işlemeye hazırlanıyor. Öyle durumlar ortaya çıkabilir ki, örneğin hidrojen bombası kullanmak zorunda kalınabilir ve haklı bir özsavunma için, hafsalanın alamayacağı kadar korkunç bir eylem kaçınılmaz hale gelebilir. Göğe yüceltilmiş Tanrı Anası olayların bu feci gelişimiyle taban tabana zıttır; hatta onun Göğe Yükselişi, materyalist doktrinizme karşı bilinçli bir hamle, yeraltı güçlerinin isyanı olarak yorumlanmıştır. Tanrı'nın eskiden göğün sakinlerinden biri olan oğlu, İsa'yla birlikte, gerçek bir şeytana ve Tanrı düşmanına nasıl dönüştüyse, şimdi bunun tersi olmuş, göksel bir varlık yeraltıyla eski bağlarını yitirerek, dünyanın ve yeraltı dünyasının zincirlerini koparmış muazzam güçlerinin karşısında yer almıştır. Tanrı Anası maddeselliğin tüm önemli özelliklerinden nasıl arındırıldıysa, madde de tümüyle "ruhsuzlaştırıldı", üstelik de, özellikle fiziğin, maddeyi tam olarak maddeden arındırmasa da, ona kendine özgü özellikler atfeden ve psike ile ilişkisini daha fazla ertelenemeyecek bir konu haline getiren bilgiler elde ettiği bir dönemde. Doğa bi-

* 1950 yılında Papa XII. Pius, Meryem'in Göğe Çıkışı öğretisinin Katolikler için bağlayıcı bir dogma olduğunu ilan etti. (ç.n.)

limlerinde yaşanan muazzam gelişmeler, aceleci davranıp ruhun tahtından indirilmesine ve yine aynı düşüncesizlikle maddeye taparcasına hayranlık duyulmasına neden olmuştu; bugün iki dünya görüşü arasında açılan koca uçurum arasında bir köprü kurmayı kendine görev edinen de yine aynı bilimsel bilgi ihtirasıdır. Psikoloji, Göğe Yükseliş dogmasını, bir anlamda bütün bu gelişmeleri öngören bir simge olarak görmeye eğilimlidir. Ona göre, anne arketipinin zaruri özelliklerinden biri, toprak ve maddeyle ilişkisidir. Bu arketipin bir figürünün göğe, ruhsal âleme kabul edilmesi, yerin ve göğün, yani madde ve ruhun birleştiğine işaret eder. Fakat doğabilimin yaklaşımı tam tersi yönde olacaktır: ruhun eşdeğerini bizzat maddede bulacaktır, göğe yükselen ama tüm özelliklerini sıyırıp atan dünyevi madde gibi "ruh"un imgesi de, şimdiye dek bilinen tüm ya da en azından çoğu özelliğinden yoksun bırakılacaktır. Yine de, birbirinden ayrılan ilkelerin birleşmesinin yolu yavaş yavaş açılacaktır.

Somut açıdan bakıldığında, Göğe Yükseliş materyalizmle taban tabana zıttır. Bir karşı hamle karşıtların arasındaki gerilimi azaltmadığı gibi, en uç noktaya götürür.

Fakat simgesel açıdan bakıldığında, bedenin Göğe Yükselişi, yalnızca "pnömatik" bir eğilim yüzünden kötüyle özdeşleştirilmiş maddenin kabul görmesidir. Aslında, gerek ruh gerekse de madde nötrdür ya da daha ziyade "utriusque capax"tır, yani insanın iyi ya da kötü dediği şeye muktedirdir. Bunlar son derece göreceli tanımlar olsa da, hem fiziksel hem de psişik doğanın enerji yapısındaki gerçek çelişkilere dayanırlar, ki onlar olmadan varoluş da olmaz. Bir fikrin olması için karşıtının da olması gerekir. Taban tabana zıt olmalarına rağmen, hatta tam da bu yüzden, biri olmadan diğeri de olmaz. Aynen klasik Çin felsefesinde ifade edildiği gibidir: *yang* (aydınlık, sıcak, kuru ve eril ilke) *yin*'in (karanlık, soğuk, nemli ve dişi ilke) tohumunu kendi içinde barındırır, aynı şey diğeri için de geçerlidir. Buna göre, maddede ruhun tohumu, ruhta da maddenin tohumu vardır. Eskiden beri bilinen ve Rhine'ın deneyleriyle istatistiksel olarak da doğrulanan "senkronistik" olgular da bu yöndedir.[28] Maddenin "ruhla dolması", bu durumda ruh bir tür töze sahip olacağı için, ruhun mutlak maddedışılığının sorgulanmasını gerektiriyor. Tarihin en büyük siyasi bölünme-

28. Jung, *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge* (Nedensel Olmayan İlişkilerin Bir Prensibi Olarak Eşzamanlılık).

sinin yaşandığı bir dönemde ilan edilen bu kilise dogması, bilimin bütünsel bir dünya imgesi kurma çabasını yansıtan dengeleyici bir semptomdur. Bir anlamda, bu iki gelişme simyada karşıtların *hieros gamos*'unda (kutsal birlik) öngörülmüştü, ama yalnızca simgesel olarak. Fakat simgenin en büyük avantajı, heterojen, hatta uyumsuz faktörleri *tek* bir imgede toplamaktır. Simyanın çökmesiyle ruh ve maddenin simgesel birliği ortadan kalktı, şimdi modern insan ruhsuzlaşmış bir dünyada köklerinden kopmuş bir yabancı.

Simyada zıtların birliğinin simgesi ağaçtır; bu nedenle, kendini dünyasında yabancı hisseden ve varlığını ne artık var olmayan geçmişle ne de henüz olmamış gelecekle temellendirebilen günümüz insanının, bu dünyada kök salan ve göğün kutbuna uzanan, aynı zamanda da insanın kendisi olan dünya ağacı simgesine yeniden sarılmasına şaşmamak gerek. Simgeler tarihinde bu ağaç, ebediyen olana ve değişmeyene doğru büyüme ve yaşam yolu olarak tasvir edilir, zıtların birliğinden doğmuştur ve bu birleşmenin gerçekleşmesinin nedeni onun ebedi varlığıdır. Öyle görünüyor ki, kendi varoluşunu boşu boşuna arayan ve bundan bir felsefe çıkaran insan, artık bir yabancı olmayacağı dünyaya giden yolu ancak simgesel gerçekliği yaşayarak yeniden bulabilir.

II

Yeniden Doğuş Üzerine*

ÖNSÖZ

Bu metin, önceden hazırlanmadan yaptığım iki konuşmanın en önemli kısımlarını içermektedir. Konferans esnasında stenografik notlar tutulduğu için konuşma metnini kâğıda dökerken bunlardan yararlanabildim. Bazı kısımları çıkarmam gerekti, çünkü basılı bir metnin gerekleri serbest bir konuşmanınkinden farklıdır. Yine de, "Yeniden doğuş" üzerine yaptığım konuşmalardaki düşüncelerimi özetleme niyetimi olabildiğince gerçekleştirdim; aynı şekilde, yeniden doğuş gizinin bir örneği olarak, *Kur'ân*'ın 18. Sûresi üzerinde yaptığım analizin en önemli yönlerini aktarmaya çalıştım. Metne, okurun ilgileneceğini düşündüğüm bir dizi kaynak da ekledim. Özetim, bir konferans çerçevesinde ancak yüzeysel olarak ele alınabilecek bir bilgi alanına genel bir bakış olmaktan başka bir iddia taşımamaktadır.

Yeniden doğuş kavramı hep aynı anlamda kullanılmaz. Bu kavramın birçok yönü olduğu için, buraya en önemli anlamlarını aldım. Daha fazla ayrıntıya girilse sayıları artacak olan bu yönlerin, başlıca anlamları içerdiğini düşündüğüm beşini öne çıkardım. Metnin ilk bölümünde yeniden doğuşun çeşitli biçimleri kısaca anlatılırken, ikinci bölümde bunların farklı psikolojik yönleri ele alınmıştır. (Üçüncü bölümde ise, dönüşüm süreci bir simge dizisi örneğiyle gösterilmiştir.)

* İlk kez *Eranos-Jahrbuch* 1939'da (Rhein-Verlag, Zürih, 1940) "Die verschiedenen Aspekte der Wiedergeburten" adıyla yayımlanmıştır; gözden geçirilip genişletilmiş versiyonu yukarıdaki başlıkla ("Über Wiedergeburt") *Gestaltungen des Unbewußten* (Psychologische Abhandlungen VII) içinde yayımlanmıştır (Rascher, Zürih, 1950).

1. YENİDEN DOĞUŞ BİÇİMLERİ

• *Ruh göçü.* Daha önce de belirtildiği gibi, yeniden doğuş kavramı çokkatmanlıdır. İlk olarak ruh göçünü (*metempsychosis*) ele alacağım. Bu görüşe göre, yaşam çeşitli bedenlerde devam eder ya da yaşam süreci çeşitli reenkarnasyonlarla kesintiye uğrar. Bu öğretinin büyük önem taşıdığı Budizmde bile –Buddha çok sayıda yeniden doğuş süreci yaşamıştır– kişiliğin sürekliliğinin sağlanıp sağlanmadığı bilinmemektedir, başka bir deyişle, yalnızca *karma* sürekliliğini koruyor olabilir. Buddha henüz hayattayken öğrencileri ona ruh göçünde kişiliğin devam edip etmediğini sormuş, ama o asla net bir yanıt vermemiştir.[1]

• *Reenkarnasyon.* Yeniden doğuşun ikinci biçimi, kişiliğin *eo ipso* (kendiliğinden) sürdüğü reenkarnasyondur. Reenkarnasyonda insanın kişiliği ve anıları korunur, dolayısıyla, insan vücut bulduğunda ya da doğduğunda, daha önceki yaşamlarını, bunların kendi yaşamları olduğunu, yani eski yaşamlardaki Ben bilincinin mevcut yaşamındakiyle aynı olduğunu anımsama potansiyeline sahiptir. Genellikle reenkarnasyonun anlamı, insan bedenlerinde yeniden doğuştur.

• *Diriliş (resurrectio).* Yeniden doğuşun üçüncü biçimi diriliştir. Bunun anlamı, insan varoluşunun ölümden sonra yeniden ortaya çıkmasıdır. Buna bir unsur daha eklenir: dönüşüm, transmutasyon ya da varlık değişimi. Dönüşüm köklü olabilir, yani dirilen varlık farklı bir varlıktır; ya da dönüşüm köklü değildir ve yalnızca genel varoluş koşulları öncekinden farklıdır: insan başka bir yerde ya da farklı yapıdaki bir başka bedendedir. Hıristiyanlıktaki varsayıma göre, dirilen beden, etten kemikten bir beden olabilir. Daha üst düzeyde bu süreç artık kaba maddeci anlamda kavranmaz, ölüler dirildiğinde, *corpus glorificationis*'in, *subtle body*'nin (yüceltilmiş beden) çürümemiş olduğu varsayılır.

1. Bkz. *Samyutta-Nikāya*, 16, 12, Kassapa-Samyutta, Sutta 12: "Ölümden Sonra", s. 286.

• *Yeniden doğuş (renovatio).* Dördüncü biçim, *sensu strictiori* (tam anlamıyla) yeniden doğuştur; yani bireysel yaşam süreci içinde yeniden doğmaktır. Almanca *Wiedergeburt* (yeniden doğuş) sözcüğünün İngilizce karşılığı *rebirth* sözcüğüdür. Fakat Fransızcada, yeniden doğuş sözcüğünün özel anlamını karşılayan bir kavram yoktur. Özel bir nüansı olan bu sözcük, *renovatio*, yenilenme, hatta büyü etkisiyle düzelme fikrini de içerir. Yenilenen kişiliğin özü değişmemiş, yalnızca işlevleri, bazı kısımları iyileşmiş, güçlenmiş ve düzelmişse, yeniden doğuş, varlığın değişmediği bir yenilenme de olabilir. Nitekim, bedensel hastalıklar yeniden doğuş ritüelleriyle iyileştirilir.
Yeniden doğuşun bir başka biçimi ise gerçek dönüşümdür, yani bireyin tümüyle yeniden doğuşudur. Buradaki yenilenme, transmutasyon diye nitelendirebileceğimiz bir varlık değişimidir; ölümlü varlığın ölümsüz varlığa, bedensel varlığın ruhsal varlığa, insanın tanrısal varlığa dönüşmesi söz konusudur. Bu dönüşümün en bilinen örneği İsa'nın transfigürasyonu ve yücelmesi ya da Tanrı Anası'nın ölümünden sonra bedeniyle birlikte göğe yükselişidir. Benzer tasarımlar *Faust*'ta da vardır; İkinci Bölüm'de Faust önce oğlan çocuğuna, sonra da Doktor Marianus'a dönüşür.

• *Dönüşüm sürecine katılım.* Yeniden doğuşun beşinci biçimi, dolaylı yeniden doğuştur. Burada dönüşüm insanın bizzat ölümden ya da yeniden doğuştan geçmesiyle değil, onun dışında gerçekleşen bir dönüşüm sürecine dolaylı katılımıyla ya da tanık olmasıyla gerçekleşir. Başka deyişle, kişi bir dönüşüm ritine katılır ya da tanık olur. Bu rit, tözün değişime uğradığı bir ayin, örneğin Aşai Rabbani olabilir. Birey rite katılarak Tanrı'nın inayetinden payını alır. Pagan ayinlerindeki tanrı dönüşümleri de buna benzerdir, Eleusis Gizlemleri'nden de bildiğimiz gibi, bu ritlerdeki kutsallıktan sâlik de nasibini alır. Eleusis Gizlemleri'ne katılan bir sâlik'in, ölümsüzlüğün kesinliği biçimindeki inayetle ilgili övgü dolu sözlerini burada anımsatmak isterim.[2]

2. Bkz. "Demeterhymnus"un (Demeter İlahisi) 480.-482. mısraları (De Jong, *Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Bedeutung* (Antikçağın gizlemlerinin din tarihi, etnoloji ve psikoloji açısından anlamı), s. 14).

2. YENİDEN DOĞUŞ PSİKOLOJİSİ

Yeniden doğuş herhangi bir biçimde gözlemleyebileceğimiz bir süreç değildir. Onu ne ölçebiliriz, ne tartabiliriz, ne de fotoğrafını çekebiliriz. O algılarımızın tamamen ötesindedir. Burada, bize yalnızca dolaylı olarak aktarılan psişik bir gerçeklik söz konusudur. İnsan yeniden doğuştan söz eder, yeniden doğuşa inanır, yeniden doğuşla doludur – bu gerçeklik bizim için yeterlidir. Burada, "Yeniden doğuş bir şekilde kavranabilir bir süreç midir?" sorusuyla meşgul olmuyoruz. Bizim psişik gerçekle yetinmemiz gerekir. Fakat bu noktada şunu da eklemeliyim ki, "psişik olan"ın hiçbir şey olmadığına ya da gazdan bile uçucu olduğuna dair yaygın kanıyı paylaşmıyorum. Tam tersine, psike'nin insan yaşamının en güçlü olgusu olduğu görüşündeyim. Evet, psike tüm insani olguların, uygarlığın ve insan katili savaşın anasıdır. Bütün bunlar önce psişik ve görünmezdir. "Salt" psişik oldukları sürece duyularla algılanmasalar da, yadsınmaz bir biçimde gerçektirler. İnsanların yeniden doğuştan söz etmeleri, böyle bir kavramın olması bile, bununla tanımlanan psişik deneyimler olduğu anlamına gelir. Bu deneyimlerin ne olduğunu, ancak bunlarla ilgili ifadelerden çıkarabiliriz. Dolayısıyla, eğer yeniden doğuşun ne olduğunu öğrenmek istiyorsak, dünya tarihinde yeniden doğuşun nasıl tanımlandığına bakmamız gerekir.

"Yeniden doğuş" ifadesi, insanlığın ilkifadelerinden biridir. Bu ilkifadelerin temelinde, benim "arketip" diye tanımladığım şeyler yer alır. Duyuötesiyle ilgili tüm ifadeler mutlaka arketipler tarafından belirlenmiştir, bu nedenle de, çok farklı halkların yeniden doğuş hakkında aynı ifadeleri kullanmalarına şaşmamak gerekir. Psişik deneyimlerden kaynaklanıyor olması gereken bu ifadelerin, metafizik ve felsefi önemlerinden bağımsız olarak psikolojik açıdan incelenmesi gerekir. Dönüşüm deneyiminin fenomenolojisi hakkında genel bir bilgi edi-

> Dünya sakini insanlardan ne mutlu bunları görene!
> Oysa kutsal fiillere katılmayanın,
> Ölümün sisli karanlığında da kötü olacak yazgısı!

Bir Eleusis mezar yazıtında (1. c.) şöyle denir:

> Ne de güzel bir sır ifşa eder kutsal tanrılar!
> Ölümlüler için lanet değil, kutsamadır ölüm!

nebilmek için, bu alanın biraz daha ayrıntılı bir krokisini çizmek gerekir. Başlıca iki deyim grubu vardır: birincisi, yaşamın aşkınlığı, ikincisi ise kişinin kendi dönüşümünün aşkınlığı.

A. YAŞAMIN AŞKINLIĞI DENEYİMİ

• *Kutsal ritüeller aracılığıyla yaşanan deneyimler.* "Yaşamın aşkınlığı" kavramından kastım, sâlik'in kutsal bir rite katılarak edindiği, yaşamın dönüşüm ve yenilenmeyle sonsuzca devam ettiğini gösteren, yukarıda da anlatılmış olan deneyimlerdir. Bu gizlemlerde, yaşamın somut tezahüründen farklı olan aşkınlığı, genellikle bir tanrının ya da tanrısal bir kahramanın dönüşümü –ölüm ve yeniden doğuş– aracılığıyla tasvir edilir. Sâlik ya sürecin yalnızca bir tanığıdır ya da tanrısal dramda rol alan ve bundan etkilenen bir kişidir, ya da ritüel aracılığıyla tanrıyla özdeşleşir. Önemli olan, nesnel bir töz, varoluş ya da yaşam biçiminin, aslında bağımsız olan bir süreçte ritüel aracılığıyla dönüşmesi esnasında, sâlik'in de orada hazır bulunması ya da katılımı nedeniyle etki altına alınması, etkilenmesi, "kutsanması" ya da "inayete" ermesidir. Dönüşüm sürecine dahil olabilmesine rağmen, süreç onun içinde değil, dışında gerçekleşir. Osiris'in öldürülmesini, parçalanmasını, parçaların etrafa dağıtılmasını, ardından diriliş ritüelini yaşayan sâlik, tüm tezahür biçimlerinden daha kalıcı olan ve Anka gibi daima küllerinden doğan yaşamın sürekliliğine ve kalıcılığına tanık olur. Ritüele katılım sonucunda ortaya çıkan etki, örneğin Eleusis Gizlemleri'ne özgü bir ölümsüzlük umududur.

Yaşamın sürekliliğini ve dönüşümünü tasvir eden mevcut gizlemlerden biri de Aşai Rabbani'dir. Ayine katılanları gözlemlediğimizde, kayıtsızlıktan derin bir etkilenmeye kadar uzanan ruh hallerine tanık oluruz. Ayin esnasında çıkış kapısına yakın duran erkek grubu, her tür dünyevi konuda sohbet eder, mekanik bir biçimde haç çıkarır ve diz kırar ama tüm kayıtsızlığına rağmen, kutsal ritüelde payı vardır, zira Tanrı'nın inayetiyle dolu mekânda bulunmaktadır. Ayinde dünya ve zamandışı bir eylem olarak İsa kurban edilir, sonra İsa dönüşen varlığıyla birlikte dirilir. Onun kurban edilmesi riti tarihi olayın tekrarı değil, olayın ilk, eşsiz ve ebedi halidir. Bu nedenle, Aşai Rabbani deneyimi, yaşamın, zaman ve mekânın tüm engellerini ortadan kaldıran aşkınlığına katılmaktır. Zamanda bir sonsuzluk anıdır.[3]

• *Doğrudan deneyimler.* Gizlemlerde tasvir edilen şeyler ve bunların izleyici üzerindeki etkisi, herhangi bir rit olmaksızın kendiliğinden, vecd ya da vizyon biçiminde de gerçekleşebilir. Bunun klasik örneği Nietzsche'nin Öğle Vakti Vizyonu'dur.[4] Bilindiği gibi, bu vizyonda Hıristiyan gizleminin yerini, parçalandıktan sonra dirilen Dionysos-Zagreus alır ("...bir asma çubuğunun zengin sevgisiyle çepeçevre sarılıp kendi kendinden gizli kalan..."). Onun deneyimi Dionysosçu-doğal bir karakterdedir; tanrı, antikçağın doğal kılığında görünür, sonsuzluk anı ise Pan'a adanan öğle vaktidir: "Uçup gitti mi zaman? Düşmüyor muyum? Düşmemiş miydim --dinle!– sonsuzluğun kuyusuna?" Burada ona yaşamın dirilişini müjdeleyen "altın halka", "geri dönüşün halkası" bile görünür.[5] Nietzsche bu vizyonu, adeta bir gizlemde yer alıyormuş gibi yaşar.

Birçok mistik deneyim benzer bir karakterdedir: Sanki izleyicinin de dahil edildiği bir gösterim gibidir; fakat bu, izleyicinin mizacının da bir dönüşümden geçeceği anlamına gelmez. Nitekim en güzel, en etkileyici düşlerin bile düşü gören kişi üzerinde genellikle kalıcı ya da dönüştürücü bir etkisi yoktur. Bundan etkilenmiştir elbette ama bunu bir mesele haline getirmeyebilir. O zaman da olay, sanki başka kişiler tarafından gerçekleştirilmiş gibi, insanın "dışında" kalır elbette. Genellikle daha çok estetik türden olan bu deneyim biçimlerinin, insanın doğasını mutlaka dönüştüren deneyimlerden özenle ayrı tutulması gerekir.

B. ÖZNEL DÖNÜŞÜM

Aslında kişilik dönüşümleri ender rastlanan olaylar değildir. Hatta psikopatolojide önemli bir rol oynarlar. Fakat bunlar, yukarıda ele alınan ve psikolojik incelemelerle ancak çok zor kavranabilen mistik deneyimlerden farklıdır. Şimdi ele alacağımız fenomenler ise psikolojinin aşina olduğu bir alana aittir.

3. Bkz. Jung, *Das Wandlungssystem in der Messe* (Aşai Rabbani'de Dönüşüm Sistemi).

4. *Also sprach Zarathustra* (*Zerdüşt böyle buyurdu*), s. 400 vd.

5. Hornefer, *Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft* (Nietzsche'nin Ebedi Dönüş Öğretisi).

• *Kişiliğin azalması.* Kişiliğin, azalma biçiminde bir değişime uğramasıdır. Bunun bir örneği, ilkel psikolojide "ruh kaybı" diye bilinen şeydir. İlkel insanın ruhun kaybedilmesi biçiminde açıkladığı garip bir durumdur bu. Ona göre, bir ruh, gece kaçıp giden bir köpek gibi çeker gider. Bu durumda büyücü hekime düşen görev, kaçan ruhu geri getirmektir. Ruh çoğu zaman aniden kaybedilir, o zaman da genel bir rahatsızlık, keyifsizlik başgösterir. Bu fenomen, bizim bilincimizin bütünlüğünden yoksun ilkel bilincin yapısıyla ilgilidir. Bizim bir irademiz vardır, ama ilkel insanın yoktur. İlkel insanın sırf duygusal ve içgüdüsel değil de, bilinçli, maksatlı bir eylemde bulunabilecek kadar kendine hâkim olabilmesi için karışık egzersizlere ihtiyacı vardır. Bizim bilincimiz bu bakımdan çok daha emin ve güvenilirdir; ancak, uygar insanın başına da zaman zaman benzer bir şey gelebilir, fakat bu durum ruh kaybı kavramıyla değil, bu fenomene isabetli bir isim bulan Janet'nin *abaissement du niveau* (zihinsel seviyenin düşmesi) kavramıyla nitelenir.[6] Bilincin geriliminin azalmasının söz konusu olduğu bu durum, kötü havaya işaret eden düşük barometreyle karşılaştırılabilir. *Tonus** azalmıştır ve kişi bunu ağırlık, keyifsizlik ve melankoli biçiminde hisseder. İnsanın "keyfi" kaçmıştır, güne ve işe başlayacak hali ve cesareti yoktur. İçinde hiçbir kıpırtı olmadığı için kendini kurşun gibi ağır hisseder. Bunun nedeni, insanın içinde artık hiçbir enerjinin kalmamasıdır.[7] Çok iyi bilinen bu fenomen ilkellerdeki ruh kaybına tekabül eder. Keyifsizlik ve iradesizlik o kadar büyük boyutlara varabilir ki, kişilik parçalanabilir ve bilinç bütünselliğini yitirebilir; kişilik unsurları kendi kendilerine bağımsız hareket etmeye başlayarak bilincin kontrolünün dışına çıkarlar. O zaman da, örneğin duyum yitimi ya da sistematik unutkanlık görülebilir. Sistematik unutkanlık, "bir organın işlevinin zayıflaması ya da tamamen durması" isterisidir. Bu tıbbi kavram ilkellerdeki "ruh kaybı"na karşılık gelir.

Abaissement fiziksel ve psişik yorgunluk, bedensel hastalıklar, şiddetli duygulanımlar ve kişinin özgüvenini son derece yıpratan şok sonucunda ortaya çıkabilir. *Abaissement* genel kişilik üzerinde daima

* Psikolojik uyanıklık hali. (ç.n.)

6. *Les Névroses* (Nevrozlar), s. 358.

7. Kont Kayserling'in (*Südamerikanische Meditationen* [Güney Amerika Meditasyonları]) tasvir ettiği "gana fenomeni" de bunlardan biridir.

daraltıcı bir etkiye neden olur. Kişinin özgüvenini ve girişkenliğini azaltır ve giderek artan bir benmerkezcilik nedeniyle zihinsel ufku daraltır. Sonunda, gerçekten de olumsuz bir kişilik gelişimine yol açabilir, ki bu özgün kişiliğin sahteleşmesi anlamına gelir.

• *Çoğalma anlamında dönüşüm.* İnsanın başlangıçtaki kişiliği ile daha sonraki kişiliği genellikle birbirinden farklıdır. Bu nedenle, en azından yaşamın ilk yarısında, kişiliğin çoğalması ya da değişmesi mümkündür. Bu değişim dış katkılarla, örneğin dışarıdan gelen yeni yaşam içeriklerinin benimsenmesiyle gerçekleşebilir. Bu sayede, kişilikte önemli bir zenginleşme görülebilir. Dolayısıyla, bu zenginleşmenin *yalnızca* dış kökenli olduğu, insanın dışarıdan gelen şeyleri içine doldurdukça bir şahsiyet haline geleceği varsayımı pek yaygındır. Fakat kişi bu reçeteye ne kadar rağbet eder, bütün büyümenin dışarıdan geldiğine ne kadar inanırsa, içinin yoksulluğu da o kadar artar. Bu nedenle, dış kaynaklı büyük bir fikrin bizi etkilemesinin tek nedeninin, içimizdeki bir şeye karşılık gelmesi olduğunu kavramamız gerekir. Ruh zenginliği ganimet biriktirmeyle değil, alımlama açıklığıyla olur. Dışarıdan içeriye girenler kadar, içerde ortaya çıkanların da benimsenebilmesi için, dışarıdan ya da içerden gelen içeriğin büyüklüğünü karşılayacak içsel bir genişliğe sahip olmak gerekir. Kişiliğin asıl zenginliği, içsel kaynaklarla beslenen bir çoğalmanın bilincine varmaktır. Ruhumuz yeterince geniş değilse, nesnemizin büyüklüğüyle asla baş edemeyiz. Bu nedenle, insanın görevinin büyüklüğüne göre büyüdüğü sözü çok doğrudur. Ama büyüyebilme yetisi insanın içinde yoksa, en zor görev bile işe yaramaz, olsa olsa insan görevin altında ezilir.

Çoğalmanın klasik bir örneği Nietzsche'nin Zerdüşt'le karşılaşmasıdır; bu karşılaşma eleştirel özdeyişçiyi trajik şaire ve peygambere dönüştürmüştür. Benzer bir örnek de, Şam'a giderken yolda aniden İsa'yla karşılaşan Paulus'tur. Tarihsel kişilik İsa olmasa Paulus'un İsa'sı da olmazdı herhalde, ama Paulus'un İsa vizyonunun kaynağı tarihteki İsa değil, Paulus'un bilinçdışıdır.

Yaşamda bir zirveye ulaşıldığında, gonca açıp da küçüğün içinden büyük çıktığında, "Bir İki olur", ve zaten hep var olan ama görünmez kalan büyük varlık, insanın karşısına vahiy şiddetiyle çıkar. Gerçekten de umutsuzca küçük olan, büyük olanın vahyini kendi küçüklük düzeyine, aşağıya çekmek ister, kendi küçüklüğünün Kıyamet Gü-

nü'nün geldiğini asla kavramaz. Fakat içsel olarak büyük olan bilir ki, ne zamandır beklediği ruh dostu, ölümsüz dostu, şimdi gerçekten de "sürgünlüğünü sürgün etmek*",[8] yani şimdiye kadar onu içinde taşımış ve hapsetmiş olanı ele geçirip yaşamını kendisininkine akıtmak için gelmiştir – ölümcül bir tehlike anı! Nietzsche'nin kâhinvari İp Cambazı vizyonu,[9] Paulus'un bulabildiği en yüce adı verdiği bir olay karşısında "ip cambazı" tavrını takınmanın tehlikesini açığa vurur.

Ölümlü insanın içinde gizli ölümsüz insanın en yüce simgesi İsa' dır.[10] Genellikle bu sorun, biri ölümlü, diğeri ölümsüz olan Dioskuroslar gibi bir ikili motifle tasvir edilir. Bunun Hindistan'daki karşılığı iki dosttur:

Güzel kanatlı, birbirine bağlı iki dost
Bir ve aynı ağacı kucaklar;
Bunlardan biri tatlı meyveyi yerken,
Diğeri yemez, sadece bakar.

Böylesi bir ağaca çömelmiş kalmış ruh,
Güçsüzlüğüyle aldatılmış, kederlenir;
Fakat görünce ötekinin kudretini,
Ve haşmetini, üzüntüsü uçar gider.[11]

Önemli bir örnek de, Musa ile Hızır'ın[12] buluşmasını anlatan İslam efsanesidir ama buna daha sonra döneceğim. Kişiliğin çoğalma anlamında dönüşümünün yalnızca bu tür önemli deneyimlerle olduğu sanılmamalıdır elbette. Nevrotik hastaların klinik hikâyesinden ve iyileşme sürecinden kolayca derlenebilecek olan sıradan örnekler de

* Metindeki *Eski* ve *Yeni Ahit* çevirilerinde bire bir yararlandığım eser: *Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1997. (ç.n.)

8. *Efesliler*, 4,8, Luther çevirisi.

9. *Also sprach Zarathustra* (*Zerdüşt böyle buyurdu*), s. 21 vd.: "Ruhun bedeninden de çabuk ölecek."

10. Daha fazla bilgi için bkz. Jung, *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* (Kutsal Üçlü dogmasının psikolojik yorumu üzerine bir deneme), paragr. 226 vd.

11. Çvetâçvatara Upanishad IV, 6, 7, 9, Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda* (Veda'dan Altmış Upanishad) içinde, s. 301.

12. *Kur'ân*, 18. Sûre.

vardır. Son kertede, daha büyük olanın idrak edilip kalbin demirden zincirlerinin parçalandığı her durum bu kategoriye dahil edilebilir.[13]

• *İçsel yapının değişimi.* Burada kişiliğin çoğalması ya da azalması değil, yapısal bir değişime uğraması söz konusudur. En önemli tezahürü, bir içeriğin, herhangi bir düşünce ya da kişilik unsurunun herhangi bir nedenden ötürü bireye hâkim olduğu *cinnet fenomeni*'dir. Garip fikirler, tuhaf huylar, saplantılı planlar vs. biçiminde görülen baskın içerikler, genellikle hiçbir biçimde düzelmezler. İnsanın bu tür durumlarla baş edebilmeyi göze alabilmesi için, cinnet geçiren kişinin çok iyi dostu olması gerekir. Cinnet ile paranoya arasında kesin bir sınır çizmek istemiyorum. Cinnet, Ben-kişiliğinin bir kompleksle özdeşleşmesi olarak tanımlanabilir.[14]

Sık karşılaşılan bir durum da, dünyayla ilişkilerimizde sergilediğimiz davranış biçimi ya da uyum sağlama sistemi olan persona ile özdeşleşmedir. Nitekim hemen her mesleğin kendine özgü bir persona'sı vardır. Günümüzde tüzel kişilerin fotoğrafı basında sık sık çıktığı için bunu rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Dünya, insanları belirli bir davranışa zorlar ve profesyonel insanlar bu beklentileri yerine getirmek için çaba harcarlar. Tehlikeli olan, insanın persona'sıyla özdeşleşmesidir, örneğin profesör ders kitabıyla, tenor sesiyle özdeşleşir. Bu da onların felaketi olur. Çünkü o zaman insan yalnızca kendi biyografisinde yaşar. En basit işi bile doğallıkla yapamaz. Zira önceden verilmiştir: "... sonra şuraya şuraya gitti ve şunu şunu söyledi" vs. Deianeira'nın giysisi onun tenine yapışmıştır sanki. Gerçekte olduğu şeye dönüşebilmesi için, Nessos gömleğini çıkarıp atması ve ölümsüzlük alevinin her şeyi yutan ateşine atlaması, bir Herakles gibi umutsuzluk içinde karar verebilmesi gerekir. Biraz abartmak pahasına da olsa, persona'nın, insanın gerçekte olduğu şey değil, başkalarının ve kendisinin olduğunu düşündüğü şey olduğu söylenebilir.[15] Her halü-

13. *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene* (Okült fenomenlerin psikolojisi ve patolojisi üzerine) adını taşıyan 1902 tarihli doktora tezimde bu tür bir kişilik genişlemesi vakasını ele aldım.

14. Kilisenin cinnete bakışı için bkz. de Tunguédec, *Les Maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques* (Sinirsel ya da zihinsel hastalıklar ve şeytan işaretleri; Kardinal Verdier'nin önsözüyle).

15. Bu bağlamda Schopenhauer'in *Aphorismen zur Lebensweisheit* (Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar) adlı kitabını okumak çok yararlı olacaktır (*Parerga und*

kârda, insan görüldüğü gibi olmaya teşnedir, çünkü genellikle persona nakit parayla ödüllendirilir.

Bireyi etki altına alan başka faktörler de vardır. Bunların en önemlisi *düşük işlev* denen şeydir. Fakat bu sorunun ayrıntılarıyla ele alınacağı yer burası değil.[16] Yalnızca şunu belirtmek isterim ki, düşük işlev insan kişiliğinin karanlık yönüyle özdeştir. Her kişilikte bulunan karanlık yön, bilinçdışına ya da düşlere açılan kapıdır. Alacakaranlığın o iki figürü, "gölge" ve "anima", bu kapıdan geçerek gecenin düşlerine girerler ya da görünmez kalarak Ben-bilincini ele geçirirler. Gölgesi tarafından ele geçirilen bir insan daima kendi ışığını keser ve kendi tuzağına düşer. Eline geçen her fırsatta başkaları üzerinde olumsuz bir izlenim bırakmayı tercih eder. Çoğunlukla şanssız kişi konumundadır, çünkü kendi düzeyinin altında yaşar, olsa olsa kendine iyi gelmeyen şeylere ulaşabilir. Tökezleyeceği bir eşik yoksa da yaratır, üstelik de faydalı bir şey yaptığını sanır.

Anima ya da animus kökenli cinnet ise farklı bir tablo sunar. Öncelikle, bu kişilik dönüşümünde, karşı cinse özgü, erkekte dişi, kadında eril özellikler öne çıkar. Cinnet durumunda her ikisi de cazibe ve değerini yitirir, zira bu özelliklere yalnızca dünyaya sırt çevirdiklerinde (içedönükken), yani bilinçdışına bir köprü oluşturduklarında sahiptirler. Anima dışadönük olduğunda oynak, ölçüsüz, keyfi, kontrolsüz, duygusal, bazen demonca sezgisel, insafsız, şirret, yalancı, riyakâr ve mistiktir[17]; buna karşın animus inatçı, ilkeci, yasa koyucu, öğretici, dünyayı düzeltme meraklısı, kuramsal, sözcüklerin tutsağı, kavgacı ve iktidar düşkünüdür.[18] İkisi de birbirinden zevksizdir: ani-

Paralipomena I, Böl. II. "Von dem was einer ist" [Birinin ne olduğu üzerine] ve "Bölüm IV: "Von dem was einer vorstellt" [Birinin ne tasavvur ettiği üzerine]).

16. Bu önemli sorun *Psychologische Typen* (Psikolojik Tipler), V. Bölüm'de ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.

17. Bkz. Ulysses Aldrovandus'taki (*Dendrologiae libri duo*, s. 146) mükemmel *anima* tasviri: "O aynı anda hem çok yumuşak hem de çok sert görünüyordu, ve neredeyse iki bin yıldan beri –bir Proteus gibi– birbirinden değişik yüz ifadelerine büründüğü için, o zaman Bolonyalı bir yurttaş olan Lucius Agatho Priscus'un, mutlaka kaostan ya da "agatonik şaşkınlık" halinden doğan aşkını korku dolu endişe ve dertlere boğuyordu." Benzer bir tasvir de *Hypnerotomachia des Poliphilo*'da görülür. (Bkz. Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo* [Poliphilo'nun Aşk Düşü], s. 205 vd.)

18. Bkz. Emma Jung, *Ein Beitrag zum Problem Animus* (Animus Sorununa Bir Katkı).

ma etrafını aşağılık kişilerle doldurur, animus ise bayağı düşüncelere kanar.

Bir başka yapısal değişim, ancak büyük bir sakınganlıkla yorumda bulunabileceğim bazı ender gözlemlerle ilgilidir. Burada da cinnet durumu söz konusudur ama cinnet, en doğru "ata ruhu" –üstelik de *belirli* bir atanın ruhu– sözcüğüyle tanımlanabilecek bir şeyden kaynaklanır. Bu vakalarda ölmüş kişilerle dikkat çekici bir özdeşleşme görülür. (Özdeşleşme belirtileri elbette ancak "ata"nın ölümünden sonra ortaya çıkar.) Bu tür olasılıklara dikkatimi çeken ilk kişi, dağınık ama dâhiyane kitabı *L'Hérédo* ile Léon Daudet oldu. Daudet'ye göre, kişilik yapısında atalara ait unsurlar vardır ve bunlar herhangi bir koşulda aniden açığa çıkabilirler. O zaman birey kendini bir atasının rolünde buluverir. İlkel toplumlarda atanın çok önemli bir rol oynadığını biliyoruz. Ataların ruhlarının yeni doğan çocuklara geçtiği varsayımakla kalınmaz, çocuklara ataların isimleri verilerek atalar çocuklara aktarılmaya çalışılır. Aynı şekilde, ilkel insan kendini de –ritlerle– atasına dönüştürmeye çalışır. Bu noktada Avustralya'daki yarı hayvan, yarı insan ata ruhları olan *altjirangamitijna*[19] düşüncesine, bu ruhların ritlerle yeniden canlanmasının kabilenin yaşamı için taşıdığı büyük işlevsel öneme dikkat çekmek isterim. Kökenleri taş devrine dek uzanan bu düşüncelerin ne kadar yaygın olduğu, başka yerlerde de görülen çok sayıda izlerden anlaşılabilir. Bu nedenle, deneyimin bu ilkbiçimleri, bugün bile ata ruhlarıyla özdeşleşme biçiminde tekrarlanıyor olabilir, ki bu tür vakalar gördüğümü sanıyorum.

• *Bir grupla özdeşleşme.* Bir grupla özdeşleşme olarak tanımladığım bir başka dönüşüm deneyimine geçelim şimdi. Burada bireyin, bir grup olarak ortak bir dönüşüm yaşayan bir dizi insanla özdeşleşmesi söz konusudur. Bu özel psikolojik durumun, izleyiciler önünde gerçekleşen, ama kesinlikle bir grup kimliğine dayanmayıp böyle bir şeye yol açması da gerekmeyen bir dönüşüm ritine katılımla karıştırılmaması gerekir. Dönüşümü kendinde değil de, bir grup içinde yaşamak çok farklı bir şeydir. Özel bir ruh haliyle birbirine bağlı ve özdeş olan büyükçe bir insan grubunda yaşanan dönüşüm, bireysel dönüşümle kıyaslanamaz. Bir grubun deneyimi, bireyinkinden çok daha düşük bir bilinç düzeyinde gerçekleşir. Çünkü çok sayıda insanın bir

19. Genel bilgi için bkz. Lévy-Bruhl, *La Mythologie primitive* (İlkel Mitoloji).

araya gelmesiyle ve ortak bir ruh halinde birleşmesiyle oluşan ortak ruhun, tek tek bireylerin düzeyinin altında olduğu bir gerçektir. Eğer grup çok büyükse, ortak ruh bir tür hayvan ruhu gibidir. Büyük örgütlerin ahlakının daima şüpheli olmasının nedeni bu olsa gerek. Bir insan kalabalığının psikolojisinin avamınkinin düzeyine inmesi kaçınılmazdır.[20] Yani, ortak deneyim denen şey bir grup içinde yaşandığında, bu deneyim nispeten düşük bir bilinç düzeyinde gerçekleşir, grup içindeki deneyimin bireysel deneyime göre çok daha sık gerçekleşmesinin nedeni budur. Zaten ulaşılması da çok daha kolaydır, çünkü birçok kişinin birlikteliğinden büyük bir telkin gücü doğar. Kalabalık içindeki birey telkine açıklığının kurbanı olur. Herhangi bir şeyin olması, örneğin bir öneride bulunulması, bu öneri ne kadar ahlakdışı olursa olsun, bireyin de buna katılması için yeterlidir. Kitle içinde insan bir sorumluluk duymadığı gibi korku da duymaz.

Dolayısıyla, grupla özdeşleşme basit, kolay bir yoldur, ama insanın zaten bulunduğu durumdan daha derinlere inmez. İnsanda bir şeyleri değiştirir ama değişim kalıcı değildir, aksine: deneyimi sürekli kılmak ve ona inanabilmek için kitlenin verdiği sarhoşluğun tekrar tekrar yaşanması gerekir. Zira insan artık kitle içinde yer almadığında, önceki ruh halini yeniden üretemeyen bambaşka bir insandır. Kitle içinde, bilinçdışı bir kimlikten başka bir şey olmayan *participation mystique* (mistik katılım) hüküm sürer. İnsan, örneğin tiyatroya gittiğinde, bakışlar bakışlarla karşılaşır, herkes herkesin nasıl baktığına bakar ve karşılıklı bir bilinçdışı ilişkinin ağına yakalanır. Bu durum daha da kuvvetlendiğinde, insan adeta özdeşliğin genel akıntısına kapılır. Bu duygu güzel olabilir – on binlerce koyunun içinde bir koyun. Hele hele bu kalabalığın büyük, harika bir birlik olduğunu düşünüyorsam, o zaman bir kahramanım ben, grupla birlikte yücelen. Daha sonra kendime geldiğimde, adımın şu şu olduğunu, falanca sokaktaki filanca evin üçüncü katında oturduğumu ve aslına bakılırsa bütün bu hikâyenin hoş olduğunu keşfederim; umarım yarın da gerçekleşir de, ben yine kendimi tüm bir ulus gibi hissederim, vatandaş XY olmaktan çok daha iyidir bu. Kişiliği daha üst düzeye taşımanın en kolay yolu bu olduğu için, insan, genellikle vecd içinde ortak dönüşümler yaşanmasını mümkün kılan gruplar oluşturmayı tercih etmiştir. Bilincin daha alt ve ilkel düzeyinde yaşanan gerilemeli özdeşleşme, yaşam

20. Bkz. Le Bon, *Psychologie der Massen* (Kitlelerin Psikolojisi).

duygusunun artmasına neden olur, taş çağında yarı hayvan atalarla gerilemeli özdeşleşmenin diriltici etkisinin nedeni budur.[21]

Grupta kaçınılmaz olan psikolojik gerileme, kısmen de olsa ritlerle, yani kutsal eylem ve olayları grup aktivitelerinin odak noktası haline getirerek, grubun bilinçdışı bir güdüselliğe dönmesini engelleyen kült törenlerle önlenir. Bireyin ilgi ve dikkatini gerektiren ritüeller, grup içinde de nispeten öznel bir deneyim yaşanmasını ve bir ölçüde bilinçli kalınmasını sağlar. Fakat simgeciliği aracılığıyla bilinçdışını ifade eden bir merkezle bağlantı yoksa, kitle ruhunun hipnotizma etkisi yapması ve kişileri etki altına alması kaçınılmazdır. Bu nedenle, psişik epidemilerin kuluçka yeri kitlelerdir,[22] bunun klasik örneği Almanya'da yaşanan olaylardır.

Kitle psikolojisinin bu hayli olumsuz değerlendirmesine, bireyi soylu amaçlara yönelten coşku ya da dayanışma gibi olumlu deneyimler de yaşandığı söylenerek itiraz edilebilir. Bu gerçekler yadsınamaz elbette. Topluluk insana, yalnızken kolayca yitirebileceği bir cesaret, metanet ve asalet verebilir. İçinde, insanlar arasında bir insan olduğu anısını canlandırabilir. Fakat bu ona, bir birey olarak sahip olamayacağı özellikler atfedilmesini engellemez. Hak etmediği bu armağanlar insana başta büyük bir lütuf gibi gelse de, uzun vadede bunların bir kayba dönüşmesi tehlikesi vardır, çünkü insan doğasında armağanları doğal saymak gibi bir zaaf vardır; sıkıntı anında bizzat çaba göstermek yerine, bunlar üzerinde hak iddia eder. Her şeyi devletten bekleme eğilimi maalesef bunun en belirgin örneğidir, oysa en nihayetinde devlet de bu talepkâr bireylerden oluşur. Bu eğilimin doğal sonucu, her bir bireyin toplumu köleleştirdiği, toplumun ise bir diktatör, bir köle sahibi tarafından temsil edildiği komünizmdir. Komünist toplum düzenine sahip tüm ilkel kabilelerin başında da sınırsız güçte bir reis vardır. Komünist devlet, yurttaşların değil, yalnızca serflerin olduğu mutlak bir monarşiden başka bir şey değildir.

21. Yarı hayvan atalar *altjirangamitijana*'dır. Bkz. Avustralya kabilelerinin ritleri: Spencer ve Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia* (Orta Avustralya'nın Kuzey Kabileleri), ayrıca bkz. Lévy-Bruhl, 1. c.

22. H. G. Wells'in fantastik bir öyküsünün (*Dünyalar Savaşı*) İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce New York'ta radyoda piyesinin yayımlanmasından sonra çıkan korkunç paniği anımsıyorum, aynı panik daha sonra Quito'da da yaşandı.

• *Bir kült kahramanıyla özdeşleşme.* Önemli bir dönüşüm deneyimi de, kutsal ritüelle dönüşen tanrı ya da kahramanla özdeşleşmedir. Birçok kült ayininin amacı bu özdeşleşmeyi gerçekleştirmektir. Bunun en bilinen örneği, Apuleius'un *Metamorfozlar*'ıdır; sâlik, Helios olarak seçilir, palmiye tacı giydirilip mistik mantoya sarıldıktan sonra kalabalık ona hürmetlerini sunar. Cemiyetin telkini onun tanrıyla özdeşleşmesini sağlar. Cemiyetin bu sürece katılımı şöyle de gerçekleşebilir: sâlik ilahlaştırılmayıp kutsal eylem ezberden okunur, sonra, uzun bir süreçte, ayine katılan kişilerde psişik değişimler görülmeye başlanır. Buna bir örnek de Osiris kültüdür. Başlangıçta tanrının dönüşümüne yalnızca Firavun katılıyordu, çünkü yalnızca onun "bir Osiris"i vardı, daha sonra imparatorluğun soylularının da birer Osiris'i oldu; Hıristiyanlıkta herkesin ölümsüz bir ruha ve Tanrı'dan pay sahibi olmasıyla bu gelişim doruğa ulaştı; hatta daha da ileri gidildi, dışsal Tanrı ya da İsa zamanla her bireyin kendi içsel İsa'sına dönüştü, fakat birçok kişinin içinde olmasına rağmen, tek ve aynı olmayı sürdürdü; bu gerçek, totem psikolojisinde çok önceden sezilmişti: totem hayvanının çok sayıda örneği öldürülüp totem yemeğinde yenir, fakat yenen, hep o aynı totem hayvanıdır; nitekim, *tek bir* Çocuk İsa ya da *tek bir* Noel Baba vardır.

Birey, gizlemlerde tanrının yazgısını paylaşarak dolaylı bir dönüşüm geçirir. Hıristiyanlıkta dönüşüm, daha önce yaşanmış ya da anlatılmış olanların paylaşılması nedeniyle dolaylı bir deneyimdir. Bunun bir biçimi *dromenon**, diğeri de ezberden okuma, "Söz" ya da "Müjde"dir. İlki, Katolik Kilisesi'nin geliştirdiği zengin ritüeller için karakteristiktir, diğeri ise Protestanlıktaki "Söz'ün Müjdesi"dir.

• *Büyülü işlemler.* Bir başka dönüşüm biçimine, sırf bu amaçla uygulanan bir ritle ulaşılır. Dönüşüm deneyimini rite katılma yoluyla yaşamak yerine, rit dönüşümün gerçekleşmesi için özellikle kullanılır. Böylece rit, insanın uyguladığı bir tür tekniğe dönüşür. Örneğin, bir adam hastadır, bunun için de "yenilenmesi" gerekmektedir. "Başına gelmesi" gereken şey yenilenmedir, bunun için de hasta, yatağının başucundaki duvarda açılan bir delikten geçirilir, böylece yeniden doğmuş olur; ya da hastaya başka bir isim verilir, bu sayede yeni bir

* [Yun.] Aristoteles'in *Poetika*'sından kaynaklanan, "yapılıp edilen" anlamına gelen, "drama" sözcüğüyle kökteş sözcük. (ç.n.)

ruhu olur ve demonlar onu artık tanıyamazlar; ya da mecazi bir ölümden geçmek zorundadır; ya da, ne grotesktir ki, deriden yapılmış bir ineğin içinden geçirilir, yani inek onu önden yutup arkadan çıkarmış gibi olur; ya da bir yıkanma ritüeli ya da vaftiz banyosu yapılır ve yeni bir kişiliğe ve farklı bir metafizik yazgıya sahip yarı tanrısal bir varlığa dönüşür.

• *Teknik dönüşüm.* Büyülü rit uygulanmasından başka, ritin doğasında olan inayetin yanı sıra hedefe de ulaşmak için kişinin de çaba göstermesini gerektiren özel teknikler vardır. Bu dönüşüm deneyimi belli tekniklerle gerçekleşir. Doğuda *yoga*, batıda *exercitia spiritualia* (zihinsel egzersizler) diye bilinen egzersizler de bu kapsama girer. Bu tür egzersizlerde, az çok belirli reçetelere dayanan ve belirli bir psişik etkiyi amaçlayan bir teknik uygulanır. Bu hem doğunun yogası hem de batıdaki yöntemler için geçerlidir.[23] Yani bunlar, kelimenin tam anlamıyla birer teknik olup ilk doğal dönüşüm süreçlerinden geliştirilmişlerdir. Başlangıçta, henüz herhangi bir tarihi örnek yokken, doğal ya da kendiliğinden olan dönüşümler yaşanıyordu, dönüşüm amaçlı tekniklerde işte bu olaylar dizisinden yararlanılmıştır. Bu tür yöntemlerin nasıl ortaya çıktığını bir masalla anlatmak istiyorum:

Bir zamanlar tuhaf bir yaşlı adam vardı. Köylerin gürültüsünden kaçıp sığındığı bir mağarada yaşıyordu. Büyücü olarak nam saldığı için, ondan büyü sanatını öğrenmeyi ümit eden öğrencileri vardı. Ama onun aklında hiç böyle şeyler yoktu. Tek isteği, bilmediği ama sürekli gerçekleştiğinden emin olduğu şeyin ne olduğunu öğrenmekti. Üzerinde düşünülmesi mümkün olmayan şeyin üzerinde uzun bir süre düşündükten sonra, içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulmak için çareyi, eline bir parça kırmızı tebeşir alıp mağarasının duvarlarına türlü türlü şekiller çizmekte buldu. Amacı, bilmediği şeyin neye benzediğini bulmaktı. Birçok denemeden sonra aklına bir daire çizmek geldi. "Bu doğru," diye hissetti, "şimdi içine bir de dörtgen çizmeli", ve böylesi çok daha iyiydi. Öğrenciler merak içindeydi ama tek bildikleri yaşlı adama bir haller olduğuydu; ne yaptığını öğrenmek için yanıp tutuşuyorlardı. Ona, "İçeride ne yapıyorsun?" diye sordular. Ama yaşlı adam yanıt vermedi. Sonra duvardaki şekilleri

23. Bkz. Jung, *Zur Psychologie östlicher Meditation* (Doğu meditasyonunun psikolojisi üzerine).

keşfettiler ve "İşte bu!" dediler, ve bunları taklit ettiler. Fakat böyle yapmakla, farkına varmadan tüm süreci tersine çevirdiler: sonucu başa alarak bu sonuca yol açan süreci baştan başlatmayı umdular. O zamanlar böyle olmuştu işte ve bugün de hâlâ öyle oluyor.

• *Doğal dönüşüm.* Teknik dönüşüm süreçlerinin yanı sıra doğal dönüşümler de olduğunu belirtmiştim. Yeniden doğuşla ilgili tüm fikirlerin temelinde doğal dönüşüm vardır. Doğanın isteğidir ölüm ve yeniden doğuş. Eski simyacı Demokritos şöyle der: "Doğa doğayla şenlenir, doğa doğayı kucaklar, doğa doğaya hükmeder."[24] İstesek de istemesek de, bilsek de bilmesek de doğal dönüşümlerden geçeriz. Önemli ruhsal etkiler yaratan bu süreçler, duyarlı bir insanı, ona böyle neler olduğunu sormaya sevkedebilir. Bu tür bir insan masalımızdaki yaşlı adam gibi mandalalar çizecek, onların koruyucu dairesine girecek ve kendinin seçtiği bir sığınak olduğunu sandığı hapishanenin verdiği şaşkınlık ve sıkıntıyla tanrı benzeri bir varlığa dönüşecektir. Mandalalar doğum yerleri, daha doğrusu doğum kapları, bir Buddha'nın yaşam bulduğu lotus çiçekleridir. Yogi, lotus pozisyonunda oturarak, ölümsüz bir varlığa dönüştüğünü görür.

Doğal dönüşüm süreçleri kendilerini özellikle de düşlerde gösterirler. Bireyleşme süreciyle ilgili bir dizi düş simgesini bir başka yerde sundum.[25] Bunların tamamı yeniden doğuş simgelerini içeren düşlerdi ve içsel dönüşüm ve bir başka varlıkta yeniden doğuşun uzun süreçleriyle ilgiliydi. O "diğer varlık", içimizdeki öteki kişi, gönül dostumuz olarak tanıdığımız daha geniş, daha büyük kişiliktir. Bu nedenle, gönül dostu ve yoldaşımızın bir ritüelde tasvir edilmesinin bize teselli veren bir yanı vardır, nitekim Mithra ile güneş tanrısı arasındaki dostluk ilişkisi buna bir örnektir. Böyle bir ilişki bilimsel zihin için bir sırdır, çünkü bu tür şeylere duygusuzca bakar. Fakat eğer duyguyu dikkate alsaydı, dostun, anıtlarda tasvir edildiği üzere, güneş tanrısının güneş arabasına bindirdiği kişi olduğunu keşfederdi. İki erkek arasındaki dostluğun bu tasviri, içsel bir gerçeğin dışa yansımasıdır; doğanın bizi dönüştürmek istediği gönül dostumuzla ilişkimi-

24. Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs* (Antik Yunan simyacılar koleksiyonu) II, I, 3, s. 43 (45).

25. *Eranos Jahrbuch* 1935. Genişletilmiş ve gözden geçirilmiş versiyonu *Psychologie und Alchemie* (Psikoloji ve Simya) içinde.

zin açığa vurulmasından başka bir şey değildir; doğanın bizi dönüştürmek istediği öteki, aynı zamanda biziz, ama yine de ona tümüyle ulaşamayız. İnsan, biri ölümlü, diğeri ölümsüz olduğu bir Dioskuros çiftidir, bu ikisi hep bir aradadırlar ama asla bir bütün olmazlar. Dönüşüm süreçlerinin amacı bu ikisini birbirine yaklaştırmaktır, fakat bilinç buna karşı direnir, çünkü öteki yabancı ve tekinsiz gelir, çünkü kendi evimizin tek efendisi olmadığımız fikrine bir türlü alışamıyoruzdur. Daima yalnızca Ben olmayı tercih ederiz. Oysa içimizdeki dost ya da düşmanla karşı karşıya gelmişizdir ve onun dost mu düşman mı olduğu bize bağlıdır.

İnsanın kendi sesini duyması için deli olması gerekmez. Aksine, en basit, en doğal şeydir bu. Örneğin, insan kendine bir soru sorduğunda, yanıtını "o" verebilir. O zaman tartışma tıpkı normal bir sohbette olduğu gibi devam eder. Buna "çağrışımı sürdürme" ya da "kendi kendine konuşma" ya da konuşma partnerini *aliquem alium internu*, "içte olan bir tür öteki" diye niteleyen eski simyacıların kastettiği anlamda "meditasyon"[26] denebilir. Ruh dostuyla gerçekleştirilen bu diyalog biçimine Ignatius'un *Exercitia spiritualia* yönteminde bile yer verilmiştir,[27] fakat yalnızca meditasyon yapan kişinin konuşması, iç konuşmanın ise dikkate alınmaması gibi bir kısıtlama getirilmiştir. İç konuşma, insanın kendinden kaynaklandığı düşünüldüğü için reddedilir, ki bu anlayış günümüze dek süregelmiştir. Bu, artık ahlaki-metafizik bir önyargı olmaktan çıkmıştır ama daha beteri olmuş, entelektüel bir önyargıya dönüşmüştür. "Ses", ayarı bozulmuş bir saat gibi anlamsızca ve amaçsızca işleyen aptal bir çağrışım zinciri ilan edilmiştir. Ya da şöyle denir: "Bunlar sadece benim düşüncelerim", oysa daha yakından incelendiğinde, bu düşüncelerin insanın dikkate almadığı ya da bilinçli olarak düşünmediği, hatta hiç düşünmediği düşünceler olduğu anlaşılır; sanki Ben'in gözüne ilişen her psişik şey Ben'e aitmiş gibi! Bu kibrin faydalı tarafı, bilincin üstünlüğü korunarak, bilinçdışında çözülmesinin engellenmesidir. Fakat eğer bilinçdışı, bazı anlamsız düşünceleri bir saplantı haline getirmeye ya da insanın kesinlikle sorumluluğunu üstlenmek istemediği başka semptom-

26. Rulandus, *Lexicon alchemiae* (Simya Lügatı), s. 327, bkz. *meditatio.*

27. Jzquierdus, *Praxis Exercitiorum spiritualium* (s. 10): *Colloquium aliud non est, quam familiariter loqui cum Christo Domino,* vs. (Diyalog, İsa Efendimizle samimi bir biçimde konuşmaktan başka bir şey değildir.)

lar yaratmaya karar verirse, bilinç acınası bir biçimde çöker.

İç ses hakkındaki düşüncemiz iki uç arasında gidip gelir: ya tam bir saçmalık olduğunu düşünürüz ya da Tanrı'nın sesi. İkisinin arasında bir şey olabileceği kimsenin aklına gelmez. Ben nasıl tekyönlüyse, "öteki" de kendince öyle olsa gerektir. Bu ikisinin çatışmasından gerçeklik ve anlam çıkabilir, ama bunun için Ben'in ötekine adil davranıp onun da bir kişiliği olduğunu teslim ve kabul etmeye razı olması gerekir. Gerçi ruh hastasının sesleri gibi onun da *eo ipso* bir kişiliği vardır, ama gerçek bir diyalog kurulabilmesi için, Ben'in konuşma partnerinin varlığını kabul etmesi gerekir. Bu herkesten beklenemez elbette, ne de olsa herkes *Exercitia spiritualia*'ya uygun değildir. Yalnızca bir tarafın konuştuğu bir sohbet olamaz elbette; örneğin George Sand ruh dostuyla sohbetini[28] böyle yürütmüştür; otuz sayfa boyunca yalnızca o konuşur, ötekini de duymayı boşuna beklersiniz. *Exercitia* diyaloğunu, modern kuşkucunun inanmadığı sessiz bir inayet izler belki de. Fakat İsa yakarılara günahkâr bir insanın sözleriyle yanıt verseydi ne olurdu acaba? Korkunç bir kuşku uçurumu açılmaz mıydı o zaman? Korkmayacağımız bir çılgınlık olur muydu? Dolayısıyla, tanrı imgelerinin susmasının, Ben-bilincinin çağrışımı sürdürmek yerine, kendi üstünlüğüne inanmasının daha iyi olduğunu anlayabiliyor insan. İçsel dostun neden bu kadar sık düşman olarak görüldüğü, ve neden bu kadar uzakta olduğunu, sesinin neden bu kadar hafif çıktığını anlayabiliyor insan. Her kim "Ona yakınsa, yakındır ateşe".[29]

"Öyle bir Taş seç ki kendine, onun sayesinde kralların taçlarına saygı gösterilsin ve hekimler hastalarına şifa versin, çünkü o ateşe yakın,"[30] diyen simyacı bu sözleri söylerken benzer şeyler düşünüyordu belki de. Simyacılar içteki bir olayı dıştaki bir biçime yansıtırlar, bu nedenle içsel dost onlara "Taş" biçiminde görünür; *Tractatus aureus*'ta şöyle denir Taş için: "Anlayın, ey bilgelerin oğulları, Taş'ın size ne haykırdığını: Sen beni koru, ben de seni koruyayım, sana yardım edebilmem için Benim olanı bana ver."[31] Bir skolastikçi bununla

28. Muhtemelen: *Entretiens journaliers avec le très docte et très habile docteur Piffoël, vs.* (Pek âlim ve pek bilgin Doktor Piffoël ile söyleşiler, vs.).

29. *Neutestamentliche Apokyrphen* (Yeni Ahit Apokrifaları), s. 35

30. *Rosarium philosophorum* içinde bir sahte Aristoteles alıntısı, 1550, fol. Q.

31. *Largiri vis mihi meum* (Benim olanı bana vermek istiyorsun) yaygın okuma biçimidir ve *Ars Chemica*'nın 1566 tarihli ilk baskısında *Septem tractatus seu capi-*

ilgili şöyle der[32]: "Gerçeği arayan kişi, Taş ile Filozof'un aynı anda *bir* ağızdan konuştuğunu duyar." Filozof Hermes'tir, Taş ise Romalıların Hermes'i olan Mercurius'la özdeştir.[33] En eski çağlardan beri Mercurius simyacıların mürşidi ve ruh taşıyıcısıdır, onları amaçlarına ulaştıran dostu ve danışmanıdır.[34] O, *tanquam praeceptor intermedius inter lapidem et discipulum*[35]dur. Fakat dost, kimilerinin karşısına İsa ya da Hızır, görünen ya da görünmeyen bir guru olarak da çıkabilir. Dost, herhangi bir toplumsal ya da kişisel liderin şahsında da görünebilir. Bu durumda diyalog kesinlikle tek taraflıdır. İçsel bir ikili sohbet gerçekleşmez, yanıt ötekinin eylemi, yani dışsal bir olaydır. Simyacılar bunu kimyasal maddenin dönüşümünde görüyorlardı. Yani onlar aradıkları dönüşümü dışarda, maddede buluyorlardı ve maddenin dönüşümü onlara şöyle haykırıyordu: "Dönüşüm benim", fakat bazıları şunu bilecek kadar zekiydi: "Bu *benim* dönüşümüm ama kişisel bir dönüşüm değil, içimdeki ölümlünün ölümsüze dönüştüğü, benim ölümlü kabuğumdan kurtulup kendi yaşamına doğduğu, güneş arabasına binip belki beni de yanına aldığı bir dönüşüm."[36]

tula Hermetis trismegisti, aurei başlığı altında, ayrıca *Theatr. chem.*, 1613, IV içinde, ve Manget, *Bibliotheca chemica curiosa* I, 400 vd. içindedir. *Rosarium philosophorum*, 1550, fol. E IV içinde bir başka okuma biçimi yer alır: *Largire mihi ius meum ut te adiuvem* (Sana yardım etmem için hakkım olanı bana ver). Bu, *Rosarium*'un, yorumla ilgili olan, ama simya açıklamaları için önem taşıyan keyfiliklerinden biridir.

32. Manget, 1. c., s. 430 b.

33. Ayrıntılı bilgi *Psychologie und Alchemie*, paragr. 84 vd. ve *Der Geist Mercurius* (Ruh Mercurius), paragr. 278 vd. ve 289 içinde.

34. Bkz. Astrampsykos'un güzel duası: Ἐλθέ μοι, κυριε Ἑρμη, dua şöyle sona erer: "Ben senim, sen de bensin". Rietzenstein, *Poimandres*, s. 21.

35. Manget, 1. c.: "Taş ile öğrenci arasında aracılık eden öğretmendir."

36. Taş ve Taş'ın dönüşümü *homo philosophicus*'un, yani İkinci Adem'in (*Artis auriferae* I, s. 185 vd. içinde: *Aurora consurgens, quae dicitur Aurea hora*) insan ruhu olarak (Berthelot, *La Chimie au moyen âge*, III, 50 içinde: Krates'in Kitabı), insanın altında ve üstünde bir varlık olarak (*Hic lapis est subtus te, quantum ad obedientiam: supra te, quo ad dominium: ergo a te, quantum ad scientam: circa te, quantum ad aequales* [Bu taş senin altında, sanki itaat için: senin üzerinde, sanki hükmetmek için: bu nedenle senden, sanki bilgi için: senin etrafında, sanki senin gibiler için], *Art. aurif.* I içinde: *Rosinus ad Sarratantam*, s. 310), yaşam olarak (*sanguis est anima, et anima est vita, et vita lapis noster est* [kan ruhtur, ruh ise yaşamdır ve yaşam bizim Taşımızdır], *Art. aurif.* I içinde: *Tractatus Aristotelis*, s. 347, yine *Art. aurif.* I içinde: *Rachaidibi fragmentum*, s. 398 ve 401), Bakire Meryem olarak (*Art. aurif.* I içinde: *De arte chimica*, s. 587), insanın kendisi olarak (*tu es eius mi-*

Bu çok eski bir düşüncedir. Yukarı Mısır'da, Assuan civarındayken, Eski Mısır'dan kalma bir mezarı ziyaret etmiştim, mezar kısa süre önce açılmıştı. Giriş kapısının arkasında, sazlardan örülü küçük bir sepetin içinde, yeni doğmuş bir bebeğin paçavralara sarılı kurumuş cesedi duruyordu. Belli ki, işçilerden birinin karısı ölen bebeğini soylu kişinin mezarına alelacele bırakıvermişti; böylece soylu kişi yeni bir başlangıç için güneş kayığına bindiğinde, bebeği de onun selametinden payını alacaktı, çünkü tanrısal lütfun ulaşabileceği bir yerde gömülüydü.

3. DÖNÜŞÜM SÜRECİNİ CANLANDIRAN BİR SİMGE DİZİSİ ÖRNEĞİ

Örnek olarak, İslam mistisizminde önemli bir rol oynayan bir kişiyi, "Yeşillenen" Hızır'ı seçtim. Hızır, *Kur'ân*'ın, yeniden doğuş gizemini anlatan, "Mağara" adındaki 18. Sûre'sinde* karşımıza çıkar. Mağara yeniden doğuşun gerçekleştiği yer, insanın kuluçkaya yatıp yenilenmek üzere kapatıldığı gizli bir oyuktur. *Kur'ân*'da burası şöyle anlatılır: "Güneşi görüyorsun ya, doğduğu vakit mağaralarından sağa meyleder, battığı vakit de onları sol tarafa makaslar. Onlar (Yedi Uyurlar) mağaranın geniş bir yerindedir."[37]** Ortadaki "geniş yer", mücevherin bulunduğu, kuluçka ya da kurban riti ya da dönüşümün gerçekleştiği merkezdir. Bu simgeciliğin en güzel örnekleri, Mithra kültünün sunaklarında[38] ve dönüşüm cevherini[39] daima güneş ve ay arasında gös-

nera ... et de te extrahitur ... et in te inseparabiliter manet [sen onun mineralisin ... o senden çekilip alınır ... ve senin içinde bölünemez bir biçimde kalır], *Art. aurif.* I içinde: *Rosinus ad Sarratantam*, s. 311) dirilişi olarak tasvir edilir.

* Kehf (Mağara) Sûresi. (ç.n.)

** Jung, *Kur'ân* alıntıları için L. Ullmann'ın 1857 tarihli çevirisinden yararlanmış. Ben bu alıntıları, ikinci dilden çeviri olacağı için, Almancadan Türkçeye çevirmedim, Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Kur'ân* çevirisini kullandım. (ç.n.)

37. s. 241.

38. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* II (Mithra gizlemleriyle ilgili metin ve anıtlar).

39. Bunun için özellikle bkz. Zosimos'un düşündeki taç vizyonu: "Bir nesne taşıyordu, her tarafı beyazdı ve olgun bir güzellikle parlıyordu ve üzerinde [*mesouranisma heliou*] 'Göğün ortasında güneşin konumu' yazıyordu." (Jung, *Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos* (Zosimos'un Vizyonları Üzerine Bazı Notlar), s. 23 (ve *Die Visionen des Zosimos* [Zosimos'un Vizyonları], paragr. 86).

teren simya resimlerinde görülür. Çarmıha gerilme tasvirleri de genellikle bu tarzdadır. Aynı simgecilik Navahoların dönüşüm (yani şifa) törenlerinde de vardır.[40] Yedi kişinin, yaşamlarının ölümsüzlüğe varan bir boyutta uzayacağından bihaber yattığı mağara işte böyle bir orta yer ya da dönüşüm yeridir. 309 yıl uyuduktan sonra uyanmışlardır.

Bu efsanenin anlamı şudur: Her kim mağaraya, yani herkesin kendi içinde taşıdığı mağaraya ya da bilincin dışındaki karanlığa girerse, kendini önce bilinçdışı bir dönüşüm sürecinin içinde bulur. Bilinçdışına girmesi, bilinci ile bilinçdışının içerikleri arasında bir bağ kurmasını sağlar. Bunun sonucunda, kişiliğinde olumlu ya da olumsuz anlamda kökten bir değişim olabilir. Dönüşüm genellikle, yaşam süresinin uzaması ya da ölümsüzlüğe adaylık olarak yorumlanır. Birinci yorum birçok simyacıda, özellikle de Paracelsus'ta (*De vita longa*[41] adlı eserinde), ikincisi ise klasik Eleusis Gizlemleri'nde görülür.

Uyurlar'ın yedi kişi olması, onların kutsallığına,[42] uykuda dönüşüm geçiren ve ebedi gençliğe kavuşan tanrılar olduklarına[43] işaret eder. Efsanenin bir gizlem efsanesi olduğunu bu sayede anlarız. Burada anlatılan esrarlı kişilerin yazgısı dinleyiciyi derinden etkiler, çünkü efsane onun bilinçdışındaki benzer süreçleri ifade ederek bun-

40. Matthews, *The Mountain Chant* (Dağ Şarkısı), ve Stevenson, *Ceremonial of Dailjis* (Dailjilerin Törenleri).

41. Bu eserde ima edilen gizli öğreti *Paracelsus als geistige Erscheinung* (Ruhsal bir olgu olarak Paracelsus) adlı yazımda anlatılmaktadır (paragr. 170 vd.).

42. Efsanenin farklı versiyonlarında delikanlıların sayısı bazen yedi, bazen de sekizdir. *Kur'ân*'a göre sekizincisi bir köpektir. *Kur'ân*'da (18. Sûre'de başka versiyonlardan da söz edilir: "(Kimileri): 'Üçtür. Dördüncüleri köpekleridir,' diyecekler; (kimileri de): 'Beştir, altıncıları köpekleridir,' diyecekler (...) (Bir kısmı da): 'Yedidir, sekizincileri köpekleridir,' diyecekler." (Ullmann, s. 242). Buna göre, aralarında mutlaka bir köpek vardır. Buradaki mesele, sayının yedi ya da sekiz mi (yoksa üç ya da dört mü) olduğundan bir türlü emin olunamamasıdır; bu konuyu *Psikoloji ve Simya*'da (paragr. 200 vd.) ele aldım. Sayının yedi ila sekiz olması durumunda, köpekten, fino köpeğinden dönüştüğü bilinen Mephisto ortaya çıkar. Üç ila dört arasındaysa, dördüncüsü şeytan ya da dişi, daha üst düzeyde *Mater Dei*'dir (bunun için bkz. *Psikoloji ve Din*'de (paragr. 124 vd.) yazdıklarım. Buradaki belirsizlik, Mısır Dokuzları'ndaki (*paut* = "*company of the gods*"; bkz. Budge, *The Gods of the Egyptians* I, s. 88) gibi olsa gerek. 250 civarında Decius'un Hıristiyanları kovuşturmasına atıfta bulunan efsane, Aziz Yuhanna'nın da "uyuduğu" ve ölmediği Efes'te gerçekleşir. Yedi Uyurlar İmparator II. Theodosius döneminde (480-450) uyanmışlardı. Yani hemen hemen iki yüz yıl uyumuşlardı.

43. Bu Yediler, yedi eski gezegen tanrısı. Ayrıca bkz. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* (Gnosis'in Ana Sorunları), s. 23. vd.

ların bilinçle yeniden bütünleşmesini sağlar. İlk baştaki duruma dönülmesi, gençliğin tazeliğine yeniden kavuşulduğu anlamına gelir.

Kur'ân'daki Yedi Uyurlar hikâyesini, görünüşte bununla alakası olmayan ahlaki düşünceler izler. Fakat bu alakasızlık yanıltıcıdır, gerçekte bu aydınlatıcı bilgiler, yeniden doğamadıkları için ahlak kurallarına, yani yasaya bağlılıkla yetinmek zorunda olanların gereksindiği malzemedir. Kurallara uygun davranışın ruhsal dönüşümün yerine geçtiğine sık sık rastlanır.[44] Bu ahlaki düşünceleri, Musa ve hizmetçisi Yeşua ben Nun'un öyküsü izler:

"Bir vakit Musa genç hizmetçisine demişti ki: 'İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım, yahut senelerce gideceğim.' Bunun üzerine ikisi de denizin birleştiği yere vardıklarında balıklarını unuttular. O zaman balık denizde bir deliğe doğru yolunu tutmuştu. Bu şekilde geçtikleri zaman genç hizmetçisine: 'Getir kuşluk yemeğimizi; gerçekten biz bu yolculuğumuzda yorulduk,' dedi. Genç: 'Gördün mü,' dedi, 'kayaya sığındığımız vakit doğrusu ben balığı unuttum; onu hatırlamamı muhakkak şeytan unutturdu. O şaşılacak bir şekilde denizdeki yolunu tutmuştur.' Musa da dedi ki: 'İşte aradığımız oydu!' Bunun üzerine izlerini takip ederek gerisin geriye döndüler; derken kullarımızdan bir kul buldular ki, Biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve tarafımızdan bir ilim öğretmiştik. Musa ona: 'Sana öğretilen ilimden bana da öğretmen şartıyla sana tâbi olabilir miyim?' dedi. O: 'Doğrusu sen benimle beraber olmaya sabredemezsin. Havsalanın almadığı şeye nasıl sabredeceksin!' dedi. Musa: 'İnşallah beni sabırlı bulacaksın, senin hiçbir işine karşı gelmem,' dedi. O: 'O halde eğer bana uyacaksan, bana hiçbir şey hakkında soru sorma, ta ki ben sana ondan söz açıncaya kadar.' Bunun üzerine ikisi beraber gittiler; nihayet gemiye bindiklerinde tuttu gemiyi yaraladı. Musa: 'A, içindekileri boğmak için mi yaraladın onu? Doğrusu kötü bir şey yaptın!' dedi. O: 'Demedim mi ki sen benimle beraber olmaya sabredemezsin,' dedi. Musa: 'Unuttuğum şeyle beni suçlama ve bu işimden dolayı bana güçlük çıkarma!' dedi. Yine gittiler, nihayet bir oğlana rastgeldiler; tuttu onu

44. "Tanrı çocukları"nın, yani yeniden doğanların özgürlüğü ile yasaya itaat meselesi Paulus'un mektuplarında ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Burada, daha üstün ya da daha düşük bir bilinç gelişimiyle birbirinden ayrılan nispeten farklı iki insan sınıfı kadar, tek bir bireydeki daha üstün ve daha düşük insan da söz konusudur. "Sarkikos" (dünyevi insan) ebediyen yasaya tâbi kalır, özgürlüğe yeniden doğuşu yalnızca "pneumatikos" (ruhsal insan) başarabilir. Bu durum, kilisenin, mutlak itaatkârlık talebi ve yasadan bağımsız olma iddiasıyla ilgili çözümsüz paradoksu yansıtır. Nitekim, *Kur'ân*'daki hikâye "pneumatikos"a hitaben anlatılır ve dinleyecek kulağı olanlara yeniden doğuşu müjdeler. Fakat "sarkikos" gibi gönül kulağı olmayanlar, Allah'ın iradesine körü körüne boyun eğmekle yetinecek ve doğru yola yönlendirileceklerdir.

öldürüverdi. Musa: 'Bir can karşılığı olmaksızın masum bir cana mı kıydın? Doğrusu çok kötü bir şey yaptın!' dedi. 'Doğrusu sen benimle asla sabredemezsin demedim mi sana?' dedi. Musa: 'Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme! Doğrusu tarafımdan beyan edilecek son özre erdin.' Bunun üzerine yine gittiler. Nihayet bir köy halkına varınca onlardan yemek istediler. Ancak onlar, kendilerini misafir etmekten kaçındılar. Derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar buldular, tutup onu doğrulttu. Musa: 'İsteseydin bunun karşılığında mutlaka bir ücret alırdın,' dedi. O: 'İşte bu seninle benim ayrılmamız olacak! Şimdi sana o sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereyim. Önce gemi, denizde çalışan birtakım zavallılarındı Ben onu kusurlu hale getirmek istedim; çünkü ötelerinde bütün sağlam gemileri gaspedip alan bir hükümdar vardı. Oğlana gelince, anne babası mümin kimselerdi. Onun bunları azgınlık ve küfür ile sarmasından korktuk. İstedik ki, Rableri onun yerine kendilerine temizlikçe daha hayırlı ve merhamet bakımından daha yakınını versin. Gelelim duvara; o, şehirde iki yetim oğlanındı, altında onlar için saklanmış bir define vardı ve babaları iyi bir zat idi. Onun için Rabbin onların erginlik çağına ermelerini, definelerini çıkarmalarını diledi. Bütün bunlar, Rabbinden bir rahmet olmak üzeredir ve ben hiçbirini kendi görüşümle yapmadım. İşte senin sabredemediğin şeylerin açıklaması!' dedi."[45*]

Bu hikâye, Yedi Uyurlar efsanesinin ve yeniden doğuş sorununun daha net ve ayrıntılı versiyonudur. Musa arayan, arayış içinde olan insandır. Bu yolculukta ona "gölge"si, "hizmetçi"si ya da "alt" insan ("pneumatikos" ve "sarkikos" *iki* bireyde) eşlik eder. Yeşua, Nun'un oğludur. Nun, bir balık adıdır[46] ve Yeşua'nın kökeninin derin sularda, karanlıkta, gölgeler âleminde olduğuna işaret eder. Hayati noktaya "iki denizin birleştiği yerde" ulaşılır. Bu yer, batıdaki ve doğudaki denizin birbirine çok yaklaştığı Süveyş körfezi olarak yorumlanır. Başka deyişle, burası, simgelerle ilgili önsözde değindiğimiz "orta yer"dir ama insan ve onun gölgesi önemini önce kavrayamamışlardır. Çünkü mütevazı besin kaynağını simgeleyen balıklarını unutmuşlardır. Balık, Yaratan'ın karanlık dünyasından gelen gölgenin, bedensel insanın babası Nun'a işaret eder. Balık yeniden canlanmış ve yurduna, denize geri dönmek için sepetten dışarı sıçramıştır, yani baba, hayvan ata ve yaşamın yaratıcısı, bilinçli insandan ayrılır; bunun anlamı, insanın içgüdüsel ruhunu kaybetmiş olmasıdır. Bu süreç, nevroz psikopatolojisinde çok iyi bilinen ve daima bilincin tekyönlülü-

* *Kur'ân*, Elmalılı Hamdi Yazır çevirisi, s. 299-301. (ç.n.)

45. Ullmann, s. 246. 46. Bkz. Vollers, *Chidher*, s. 241.

ğüyle ilgili olan çözülme semptomudur. Fakat nevrotik süreçler, normal olayların abartılmasından başka bir şey olmadığı için, benzer şeylerin normallik yelpazesinde de görülmesine şaşmamak gerekir. Burada, kişiliğin zayıflamasıyla ilgili bölümde anlattığım, ilkel insanın "ruh kaybı" dediği bir olgu, bilimsel ifadeyle, *abaissement du niveau mental* söz konusudur. Musa ve hizmetçisi çok geçmeden ne olduğunu anlarlar.

Musa yorgun argın, aç bilaç oturur. Önce fizyolojiyle açıklanan bir eksiklik hissetmiştir belli ki! Enerji (libido) kaybının en önemli belirtisi yorgunluktur. Bütün bu süreç çok tipik bir şeyi, *hayati önem taşıyan bir anın farkına varılmaması*'nı anlatır; bu motif birçok mitte karşımıza çıkar. Musa, farkına varmadan yaşam kaynağını bulduğunu ve yeniden kaybettiğini anlar, ki bu dikkate şayan bir sezgi olarak nitelendirilebilir. Yemeyi düşündükleri balık bilinçdışının bir içeriğidir ve ilkkökenle bir bağ kurulmasını sağlar. Balık, yeniden doğmuş, yeni bir yaşama kavuşmuştur. Yorumlara göre, bunun gerçekleşmesinin nedeni, abıhayatla temas etmiş olmasıdır. Balık denize atladığında, yeniden bilinçdışının içeriği olur, onun döllerinin özelliği, tek gözlü ve yarım kafalı olmalarıdır.[47]

Denizdeki garip bir balıktan, "kılçıksız ve derisiz bir balık"tan simyacılar da söz ederler,[48] bu balık, "canlı Taş"ın, *filius philosophorum*'un* özünü temsil eden "yuvarlak unsur"dur. Abıhayatın simyadaki karşılığı *aqua permanens*'tir.** "Can veren" diye övülen bu suyun bir özelliği de, katı olan her şeyi eritmesi, sıvı olan her şeyi de pıhtılaştırmasıdır. *Kur'ân* yorumlarında, balığın kaybolduğu yerdeki denizin sert toprağa dönüştüğü ve toprakta balığın izlerinin hâlâ görülebildiğinden söz edilir.[49] Orada oluşan adada, orta yerde Hızır oturur. Mistik bir yoruma göre, Hızır "aşağı ve yukarı denizin ortasında, nurdan bir tahtta",[50] yani yine orta yerde oturur. Hızır'ın görünmesi ile balığın kaybolması arasında gizli bir bağ vardır, sanki balık Hızır'ın ta kendisidir. Yorumlarda, yaşam kaynağının karanlıklarda olduğundan söz edilmesi,[51] bu tahmini doğrular niteliktedir. Çünkü denizin derinlikleri karanlıktır (*mare tenebrositatis*!***). Karanlığın simyada-

* Felsefe Taşı. (ç.n.); ** hiç bitmeyen su (ç.n.)
*** karanlık deniz (ç.n.) 47. l. c., s. 253.
48. *Art. aurif.* I içinde: *Allegoria super Turbam*, s. 141 (*Aion*, paragr. 195 vd.).
49. Vollers, l. c., s. 244. 50. l. c., s. 260. 51. l. c., s. 258.

ki karşılığı, dişinin erili içine almasıyla gerçekleşen *coniunctio*'dan* sonra oluşan *nigredo*'dur**.[52] *Nigredo*'dan, ölümsüz Kendilik'in simgesi olan "Taş" doğar ki, ilk görünümü "balık gözleri"ne benzetilir.[53]

Hızır da Kendilik'i temsil ediyor olabilir. Niteliklerinden öyle anlaşılıyor: bir mağarada, yani karanlık bir yerde doğduğu söyleniyor; İlyas gibi daima kendini yenileyen bir "Uzun Ömürlü" o. Tıpkı Osiris gibi zamanın sonunda o da parçalanıyor, hem de Deccal tarafından. Fakat kendini yeniden diriltebiliyor. Yeniden canlanan balık olarak yorumlanan İkinci Adem[54] gibi o da bir danışman, kutsal ruh, "Hızır Kardeş"tir. Her halükârda Musa onu yüksek bilinç olarak kabul eder ve onun tarafından eğitilmek ister. Bunu, yazgının iniş çıkışlarında Kendilik'in üstün rehberliğini Ben-bilincinin nasıl algıladığını anlatan o kavranması güç olaylar izler. Dönüşüm yeteneği olan sâlik için rahatlatıcı bir hikâyedir bu; itaatkâr kul için ise Allah'ın kadiri mutlaklığına karşı dil uzatılamayacağını gösteren bir uyarıdır. Hızır yalnızca yüce bilgeliği değil, bilgelik olmasına rağmen insan aklının ermeyeceği davranışları da temsil eder.

* Karşıtların birliği. (ç.n.); ** kara, karartmak, melankoli (ç.n.)

52. Bkz. "Visio Arislei" mitosunun özellikle de *Rosarium philosophorum* (*Art. aurif.* II, s. 246) çeşitlemesi, buna göre, güneş Mercurius'un kuyusunda boğulur ve yeşil aslan güneşi yutar (1 c., s. 315 ve 366). Ayrıca bkz. *Psychologie der Übertragung* (Aktarımın Psikolojisi), paragr. 467 vd.

53. Beyaz Taş bu işlem esnasında kabın kenarında "Şark mücevherleri, balık gözleri gibi" görünür ("tantam oculi piscium"; bkz. Hollandus, *Opera mineralia*, s. 286; ayrıca Lagneus, *Theatr. chem.* içinde: *Harmonica chemica*, 1613, IV, s. 870). Gözler *nigredo*'nun sonunda, *albedo*'nun (beyaz, beyazlatmak) başında ortaya çıkar. Bir başka benzerlik, karanlık maddede görünen *scintillae*'dir (ruhun kıvılcımı). Bu fikrin kökeni *Zekarya* 4,10'a dayanır: "*Quis enim despexit dies parvos? et laetabuntur, et videbunt lapidem stanneum in manu Zorobabel. Septem isti, Oculi sunt Domini, qui discurrunt in universam terram.*" (Çünkü küçük işler gününü kim hor görür? Çünkü şakulü Zerubbabelin elinde görerek bu yediler sevinecekler; onlar Rabbin gözleridir; o gözler ki bütün yeryüzünde gezinmektedirler.) (Eirenaeus Orandus, Flammel'in hieroglifler üzerine yazdığı eserin önsözünde böyle der, fol. A 5.) Yeşunun önüne koyduğum taş, üzerinde yedi gözü olan tek taş (*Zekarya* 3, 9). Yediler, yedi yıldıza, simyacıların yeraltı mağarasında tasvir ettikleri gezegen tanrılarına işaret eder (Mylius, *Philosophia reformata*, s. 167). Bunlar, "Hades'te uyuyanlar" ya da "bağlanmış olanlar"dır (Berthelot, *Alch. Grecs*, IV, xx, 8, s. 181). Böylece, Yedi Uyurlar efsanesine atıfta bulunulmuştur.

54. Vollers, 1. c., s. 254. Muhtemelen burada Hıristiyan etkisi vardır. Bkz. ilk Hıristiyanların balık yemekleri ve balıkla ilgili bütün o simgeler. Balık simgeciliği için bkz. yakında yayımlanacak eserim: "Beiträge zur Symbolik des Selbst" (Kendilik'in Sembolizmine Katkılar) (*Aion*).

Böyle bir gizlem hikâyesini dinleyen kişi, arayış içindeki Musa'da ve unutkan Yeşua'da kendini bulacak, öykü ona, yeniden doğuşun sağladığı ölümsüzlüğün nasıl gerçekleştiğini anlatacaktır. Karakteristik olan, dönüşüm geçirenin Musa ya da Yeşua değil, unutulan balık olmasıdır. Balığın kaybolduğu yer Hızır'ın doğum yeridir. Ölümsüz varlık, göze çarpmayan, unutulan, hatta tümüyle olasılıkdışı bir şeyden doğar. Kahraman doğumunda yaygın olarak görülen bu motifin burada ele alınmasına gerek yok.[55] *Kitabı Mukaddes*'i bilenler, "Tanrı hizmetçisi"nin tasvir edildiği *İşaya* 53, 2 vd. ile dört *İncil*'de İsa'nın doğuşunun anlatıldığı öyküleri anımsayacaklardır. Dönüşüm maddesinin ya da tanrısının besleyici özelliği birçok kült efsanesinde görülür: İsa ekmektir, Mondamin mısırdır, Dionysos şaraptır vs. Bu simgelerin ardında, bilinç açısından bakıldığında yalnızca birer benzetme anlamını taşıyan, fakat gerçek doğası göz ardı edilen psişik bir gerçek yatmaktadır. Balık simgesi bunu açıkça gösterir: kendi enerjisini kendisi üretemeyen bilincin yaşam aktivitesini sürekli bir enerji akışıyla sağlayan bilinçdışı içeriklerin "besleyici" etkisidir bu. Dönüşüm yetisine sahip olan şey, bilincin göze çarpmayan, neredeyse görünmeyen (yani bilinçdışı) köküdür, ki bilinç bütün gücünü buradan alır. Bilinçdışı yabancı, Ben-olmayan gibi hissedildiği için, bilinçdışının yabancı bir figürle tasvir edilmesi gayet yerindedir. Bir yandan hiçbir önemi yoktur, bir yandan da, bilinçte eksik olan o "yuvarlak" bütünlüğü *in potentia* (potansiyel olarak) içermesi nedeniyle en önemli şeydir. Bu "yuvarlak", bilinçdışının mağarasında gizlenen o büyük hazinedir[56] ve bilinç ile bilinçdışının yüce birliğini temsil eden o kişisel varlıkta cisim bulmuştur. Hiranyagarbha, Puruşa, Atman ve mistik Buddha gibi bir varlıktır bu. Bunu anlatmak için seçtiğim "Kendilik" kavramından kastım, Ben'le örtüşmeyen ama Ben'i, büyük bir dairenin küçük daireyi kapsadığı gibi kapsayan ruhsal bir bü-

55. Daha başka örnekler için bkz. *Wandlungen und Symbole der Libido* (Libidonun Dönüşüm ve Simgeleri), İkinci Bölüm. Simyada bulunan çok sayıda kanıt yerine, şu eski mısraları alıntılıyorum: *Hic lapis exilis extat, precio quoque vilis, / Spernitur a stultis amatur plus ab edoctis* (Bu görünmez taşın gerçi düşüktür fiyatı; budalalar onu küçümser, ama âlimlerce bir o kadar sevilir), *Art. aurif.* II içinde: *Rosarium philosophorum*, s. 210. *Lapis exilis* ile *lapsit exillis*, Wolfram von Eschenbach'ın kâsesi arasında bir bağ olabilir.

56. Bkz. *Von den Wurzeln des Bewußtseins* (Bilincin Kökenleri) içinde: "Die Visionen Zosimos" (Zosimos'un Vizyonları).

tünlük ve merkezdir.

Dönüşüm esnasındaki ölümsüzlük sezgisi bilinçdışının kendine özgü yapısıyla ilgilidir. Zira bilinçdışının mekândışı ve zamandışı bir yanı vardır. Bunun ampirik kanıtı, "telepatik" fenomenlerdir, bunlar, aşırı kuşkucular tarafından yadsınmaya devam edilse de, sanıldığından çok daha yaygındırlar.[57] Kanımca, ölümsüzlük sezgisinin nedeni, garip bir *zamana ve mekâna yayılma duygusu.* Gizlemlerdeki tanrılaştırmaların da işte bu ruhsal fenomenin bir yansıması olduğu görüşündeyim.

Kendilik'in kişilik niteliği özellikle de Hızır efsanesinde açıkça görülür. Hele hele *Kur'ân* kökenli olmayan Hızır efsanelerinde dikkat çekecek ölçüdedir. Vollers'in sıkça alıntılanan çalışması da etkileyici örnekler içerir. Kenya seyahatimde katıldığım safarinin rehberi, Sufi inancına göre yetiştirilmiş bir Somalili idi. Onun için Hızır "canlı" bir kişiydi; Hızır'la her an karşılaşabileceğim konusunda beni temin etti, çünkü ona göre ben *m'tu-ya-kitâbu*,[58] "ehli kitap"tım (kitaptan kastı *Kur'ân*'dı). Sohbetlerimizden, *Kur'ân*'ı ondan daha iyi bildiğim sonucunu çıkarmıştı (fakat bu çok bir şey ifade etmez). Bu nedenle benim "islamu" olduğumu düşünüyordu. Bana, Hızır'a sokakta bir adam sûretinde rastlayabileceğimi ya da Hızır'ın geceleri saf beyaz ışık olarak ya da –bunu söylerken gülümseyerek bir ot kopardı– "Yeşillenen"in böyle de görülebileceğini söyledi. Bir zamanlar Hızır ona da teselli vermiş, yardım etmişti: Savaştan sonra uzun süre iş bulamamış, büyük sıkıntıya düşmüştü. Ama bir gece rüyasında, *kapının yanında parlak beyaz bir ışık görmüş, bunun Hızır olduğunu anlamıştı. Hemen yerinden fırlamış* (rüyasında) *ve ona büyük bir saygıyla selamünaleyküm demişti ve dileğinin artık kabul olacağını bilmişti.* Gerçekten de, birkaç gün sonra Nairobi'deki bir teçhizat şirketi, bir safariye rehberlik etmesini teklif etmişti.

Bu olay, Hızır'ın halk dininde, insanın dostu, danışmanı, teselli ve müjde veren öğretmeni olarak günümüzde de yaşamayı sürdürdüğünü gösteriyor. Benim Somalili, Hızır'ın dini konumunu *maleika*

57. Bkz. Rhine, *Neuland der Seele* (Ruhun Yeni Ülkesi). Burada, eski deneylerin bir özeti de yer almaktadır. Şimdiye dek bu sonuçlara ciddiye alınabilecek bir itirazda bulunulmadığı için göz ardı edilme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar.

58. Bu dil, Doğu Afrika'nın *lingua franca*'sı olan Kisuahili'dir. Bu dilde Arapçadan alınma çok sayıda sözcük vardır. Arapça *kitâb* da bunlardan biridir.

kwanza-ya-mungu = Tanrı'nın ilk meleği, bir tür "müjde meleği", gerçek bir *angelos*, bir ulak olarak tarif etti.

Hızır'ın dostluğunun niteliği 18. Sûre'de anlatılmıştır. Metni olduğu gibi aktarıyorum:

"Bir de sana Zulkarneyn'den soruyorlar. De ki: 'Size ondan bir hatıra okuyacağım.' Biz onun için yeryüzünde bir iktidar hazırladık ve ona ulaşmak istediği şeyden bir sebep verdik. Derken o bir sebebi izledi. Güneşin battığı yere vardığında onu, balçıklı bir kaynakta batıyor buldu. Ayrıca onun yanında bir kavim gördü. Dedik ki: 'Ey Zulkarneyn, ya onları cezalandırırsın veya haklarında bir güzel muamelede bulunursun.' O şöyle dedi: 'Her kim haksızlık ederse, onu muhakkak cezalandırırız, sonra Rabbına iade edilir ve O da onu görülmedik bir azaba çeker. Ancak her kim de iman edip iyi bir iş yaparsa, buna da mükafat olarak en güzel akibet vardır ve ona emrimizin kolayını söyleriz. Sonra yine bir sebebi takip etti. Nihayet güneşin doğduğu yere vardığında, güneşin kendilerini ondan koruyacak bir siper yapmadığımız bir kavim üzerine doğmakta olduğunu gördü. İşte böyle. Halbuki Biz, onun yanında nelerin bulunduğunu tamamen biliyorduk. Sonra da başka bir sebebi takip etti. Nihayet iki set arasına vardığı zaman, önlerinde neredeyse hiç söz anlamayan bir kavim buldu. Onlar: 'Ey Zulkarneyn, haberin olsun, Ye'cuc ve Me'cuc bu yerde fesat çıkarıyorlar; bu yüzden onlarla bizim aramızda bir set yapman şartıyla sana bir vergi ödesek olur mu?' dediler. Dedi ki: 'Rabbimin beni içinde bulundurduğu iktidar daha hayırlıdır; haydi siz bana bedenen yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım. Bana demir kütleleri getirin!' İki ucu denkleştirdiği vakit: 'Körükleyin!' dedi. Demiri bir ateş haline getirince: 'Getirin bana üzerine erimiş bakır dökeyim!' dedi. Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler. Zulkarneyn: 'Bu Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin va'dettiği an gelince, onu dümdüz edecektir. Rabbimin va'di de haktır. Ve o gün Biz onları birbirlerinin içinde dalgalanır bir halde bırakıvermişizdir, Sura da üfürülmüştür, artık hepsini toplamışızdır da toplamışızdır. Ve o gün cehennemi kâfirlere öyle bir gösteriş göstermişizdir ki... Onlar ki, gözleri, Beni hatırlatan âyetlerin karşısında bir örtü içindeydi, işitmeye de tahammül edemiyorlardı."

Kur'ân'da nadir oldukları söylenemeyecek tutarsızlıklar burada da var. İki boynuzlu anlamına gelen Zulkarneyn'e, yani Büyük İskender'e bu ani geçiş tutarsızlık değil de nedir? Dehşet verici bu anakronizm bir yana (Muhammed'in kronolojisi genelde pek iyi değildir zaten), bütün bunların İskender'le ilgisini anlamak mümkün değil. Fakat şunu bilmek gerekir ki, Hızır ile Zulkarneyn ayrılmaz bir ikili, büyük dostturlar; Vollers onları Dioskuroslara benzetmekte çok haklıdır. Bunun psikolojik bağlantısı şöyle olsa gerek: Musa Kendilik ile

ilgili sarsıcı bir deneyim yaşamış ve bilinçdışı süreçleri muazzam bir açıklıkla görmüştür. Daha sonra, imansızlardan sayılan kavminin, Yahudilerin yanına gittiğinde ve yaşadığı deneyimi bir gizlem öyküsü biçiminde anlatmış, kendinden söz etmek yerine, "İki Boynuzlu"dan söz etmiş olabilir. Musa'nın kendisinin de "boynuzlu" olması*, kendi yerine Zulkarneyn'i koymasını açıklıyor. Sonra bu dostluğun hikâyesini, Hızır'ın arkadaşına nasıl yardım ettiğini de anlatmıştır. Zulkarneyn önce güneşin battığı yere, sonra da güneşin doğduğu yere gider. Yani Musa güneşin ölümden ve karanlıktan geçerek yeniden doğuşunu anlatır. Bununla, Hızır'ın insanın yalnızca bedensel sıkıntılarda yanında olmadığını, yeniden doğuşuna da yardımcı olduğu ima edilmektedir.[59] Fakat bu hikâyede *Kur'ân*, birinci çoğul şahıs kipiyle konuşan Allah ile Hızır arasında bir ayrım yapmaz. Ama daha önce anlatılan yardım faaliyetlerine bu kısımda da devam edildiği açıktır, buradan da Hızır'ın Allah'ın bir simgesi ya da "enkarnasyonu" olduğu anlaşılmaktadır. Hızır'ın İskender'le dostluğu yorumlarda önemli bir rol oynar, keza İlyas Peygamber'le ilişkisi de öyle. Vollers, Gılgamış ve Enkidu[60] ikilisiyle de paralellik kurmaktan çekinmez.

Demek ki Musa halkına, iki dostun başından geçenleri kişisel olmayan bir gizlem öyküsüyle anlatır. Psikolojik olarak bunun anlamı, dönüşümün "ötekinde" olmuş biçimde anlatılması ya da hissedilmesi gerektiğidir. Hızır'la olan deneyiminde Zulkarneyn'in yerinde Musa olmasına rağmen, hikâyeyi anlatırken kendinden değil, ondan söz etmesi gerekir. Bu bir tesadüf olamaz, çünkü bireyleşmenin, Kendilik'in en büyük psişik tehlikesi, Ben-bilincinin Kendilik ile özdeşleşmesidir. Çünkü bilinci çözülmekle tehdit eden bir şişkinliğe neden olur. İlkel ya da eski tüm kültürler *perils of the soul* (ruhu tehdit eden tehlikeler) ve tanrıların tehlikeliliği ve güvenilmezliği konusunda hassas bir sezgi geliştirmişlerdir. Başka bir deyişle, pek algılanabilir olmasa da hayati öneme sahip arka plandaki süreçlerle ilgili ruhsal içgüdülerini henüz yitirmemişlerdir; aynı şeyi modern kültürler için

* Musa genellikle alnında Sinâ ülkesinin ışıklarına işaret eden iki boynuzla resmedilir. (ç.n.)

59. Yahudi İskender hikâyelerinde de aynı ima vardır. Bkz. Bin Gorion, *Der Born Judas* III, s. 133 vd.: "kutsal mağara" öyküsü ve s. 153:18. Sûre'ye çok benzeyen "abıhayat" öyküsü.

60. Ayrıca bkz. Jung, *Symbole der Wandlung* (Dönüşümün Simgeleri), paragr. 282 vd.

söyleyemeyiz elbette. Karşımızda, şişkinlik nedeniyle çarpıklaşmış iki dosta dair uyarıcı bir örnek var: Nietzsche ve Zerdüşt; ama bu uyarı anlaşılmamıştır. Ya Faust ile Mephisto'ya ne demeli? Delirmenin ilk adımı Faustvari bir kibirdir. Bence, Faust'taki dönüşümün mütevazı başlangıcının, yenebilen bir balık değil de bir köpek, dönüşen figürün "inayetimiz ve bilgeliğimizle donattığımız" bilge bir dost değil de şeytan olması, sırlarla dolu Cermen ruhunu anlamamızın bir anahtarı olabilir.

Metnin diğer ayrıntılarını atlayıp Ye'cüc ve Me'cüc'e karşı inşa edilen sura dikkat çekmek istiyorum. Bu motif Hızır'ın bir önceki kısımda yaptığı işin, yani kent duvarını inşa etmesinin bir tekrarıdır. Fakat bu kez duvar Ye'cüc ve Me'cüc'e karşı sağlam bir korumadır. Bu kısım *Vahiy* 20, 7 vd.'na atıfta bulunuyor olsa gerek:

> "Ve bin yıl tamam olunca, şeytan zindanından çözülecektir; ve yerin dört köşesinde olan milletleri, Ye'cüc ve Me'cüc'ü, saptırmak ve onları cenk için bir araya toplamak üzre çıkacaktır; onların sayısı denizin kumu gibidir. Ve yerin genişliği üzerine çıktılar, ve mukaddeslerin ordusunu ve sevgili şehri kuşattılar..."[61]

Burada Hızır'ın rolünü Zulkarneyn üstlenmiş, "iki dağ arasında yaşayan" halka yıkılması imkânsız bir duvar inşa etmiştir. Belli ki burası, kim oldukları belli olmayan düşman sürüsü Ye'cüc ve Me'cüc'e karşı korunması gereken orta yerdir. Psikolojik açıdan bakıldığında, orta yerde kurulan ve *Vahiy*'de "sevgili şehir" (dünyanın merkezi Kudüs) diye anılan Kendilik'tir. Kendilik, henüz doğumunda bile haset ortak güçler tarafından tehdit edilen kahramandır; herkesin sahip olmak istediği, kıskançlık kavgalarına yol açan mücevherdir, kötü ve karanlık ilkgüç tarafından parçalanan tanrıdır. Psikolojik anlamda bireyleşme, ortak katmanda *horror vacui* (boşluk korkusu) yaratan ve ruhun ortak güçlerinin darbesi karşısında hemen yeniliveren bir *opus contra naturam*'dır (doğaya ters bir olgu). Yardımsever iki dostun gizlem efsanesi, arayışında mücevheri bulan kişiye korunma muştular.[62] Fakat Allah'ın takdiri ile bir gün gelecek, demirden sur da yıkılacaktır, o gün kıyamet günüdür, psikoloji dilinde söylersek, bireysel bilincin karanlığın sularına gömüldüğü, *öznel* kıyametin gerçekleştiği gündür.

61. Luther çevirisi.
62. Tıpkı Dioskurosların da denizde gemileri batmaktan kurtardıkları gibi.

Bununla, bilincin ilk başta içinden çıktığı karanlığa Hızır'ın adası gibi yeniden gömüldüğü an, yani ölüm anı kastedilmektedir.

Gizlem öyküsü ise öbür dünyaya dair bilgilerle devam eder: o gün (Kıyamet Günü) ışık ebedi ışığa, karanlık ebedi karanlığa geri dönecektir. Karşıtlar birbirinden ayrılacak ve zamanın ortadan kalktığı bir süreğenlik durumu başlayacaktır, fakat karşıtların mutlak bir biçimde ayrılmasından ötürü bu durum had safhada bir gerilim, ihtimaldışı bir başlangıç halidir; bu, sonu *complexio oppositorum* (karşıtların birliği) olarak gören bakışla zıttır.

18. Sûre'nin simgeler dizisi ebediyet, cennet ve cehennem gibi vaat ve uyarılarla sona erer. 18. Sûre görünüşte kopuk kopuk, simgeci bir yapıda olsa da, bugün psikoloji bilgimizin artmasıyla, bireyleşme süreci olarak nitelediğimiz ruhsal dönüşümün neredeyse mükemmel bir tasviridir. Efsanenin çok eski, İslamiyetin peygamberinin ilkel bir zihin yapısına sahip olması nedeniyle, bu süreç bilincin alanının dışında işler ve bir dost ya da iki dostun yaptıkları işlerle ilgili bir gizlem anlatısı olarak verilmiştir. Bu nedenle de birçok şey yalnızca ima edilmiştir ve mantıklı bir kurgudan yoksundur, fakat dönüşümün karanlık arketipini öyle mükemmel bir biçimde ifade eder ki, Arabın tutkulu dinsel Eros'u tümüyle tatmin olur. Hızır figürünün İslam mistisizminde önemli bir rol oynamasının nedeni de budur.

III

Masallarda Ruhun Fenomenolojisi Üzerine*

ÖNSÖZ

Doğabilimlerinin sarsılmaz kurallarından biri, bilim nesnesinin, ancak hakkındaki ifadeler bilimsel olarak geçerli olduğu ölçüde biliniyor kabul edilmesidir. Fakat bu yaklaşıma göre, ancak olgularla kanıtlanabilen şeyler geçerlidir. Araştırmanın nesnesi doğadaki fenomenlerdir. Psikolojide en önemli fenomenlerden biri *ifade*, özellikle de ifadenin biçim ve içeriğidir, ki psike'nin özü bakımından içerik daha önemlidir. Genellikle, önce olaylar tanımlanıp düzene sokulduktan sonra canlı davranışının yasaları incelenir. Doğabilimlerinde, gözlemlenen şeyin *tözünün* ne olduğu sorusunu sorabilmek için dışarda bir Arşimed Noktası'nın olması gerekir. Psike'nin dışarda böyle bir noktası yoktur, çünkü psike'yi yalnızca psike gözlemleyebilir. Dolayısıyla, psişik tözün ne olduğunu bilmemiz, en azından bugünkü araçlarla imkânsızdır. Ama bu, geleceğin atom fiziğinin bize bir Arşimed Noktası sağlamayacağı anlamına gelmez. Fakat şimdilik ne kadar kafa yorarsak yoralım, "psike böyle bir davranış gösterir" cümlesindeki tespitin ötesine geçmemiz mümkün değil. Dürüst araştırmacı, tözün ne olduğu sorusundan kibarca ya da saygıyla uzak duracaktır. Okurlarımın, modern psikolojinin her zaman anlaşılır olduğu söylenemeyecek fenomenolojik bakış açısını kavrayabilmeleri açısından, psikolojinin kendini mecburen ve de gönüllü olarak kısıtladığını bilmelerinin gereksiz olduğunu sanmıyorum. Bu bakış açısı, hiçbir inanç ve kanaati dışlamadığı gibi, bunların geçerli olabileceğini de yadsımaz. Gerek bireysel yaşam gerekse de ortak yaşam için ne kadar önemli olsalar da, psikoloji bunların bilimsel geçerliliğini kanıt-

* İlk kez *Eranos-Jahrbuch* 1945'te (Rhein-Verlag, Zürih, 1946) "Zur Psychologie des Geistes" adıyla yayımlanmıştır. Gözden geçirilip genişletilmiş versiyonu yukarıdaki başlıkla ("Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen") *Symbolik des Geistes* (Psychologische Abhandlungen VI) içinde yayımlanmıştır (Rascher, Zürih, 1948).

layacak araçlardan yoksundur. Bilimin yetersizliğinin matemi tutulabilir elbette, ama bu onun kendini aşmasını sağlamayacaktır.

a. *Geist sözcüğü üzerine*

Almanca *Geist* sözcüğü o kadar geniş bir kullanım alanına sahiptir ki, bu sözcükle nelerin kastedildiğini kavramak hayli çaba gerektirir. *Geist* sözcüğüyle, maddenin karşıtı olan ilke tanımlanır. Bu ilke, en üst ve evrensel düzeyde "Tanrı" diye adlandırılan, maddedışı töz ya da varoluştur. Maddedışı tözün, psişik fenomenin, hatta yaşamın vasıtası olduğu düşünülür. Bu görüşün antitezi, *Geist* - doğa karşıtlığıdır. Burada *Geist* kavramı doğaüstü ya da doğakarşıtı anlamında sınırlandırılmış ve ruh ve yaşamla tözel bağını yitirmiştir. Spinoza'nın *Geist*'ın Tek Töz'ün bir niteliği olduğuna dair görüşü de benzer bir sınırlamadır. *Geist*'ı maddenin özelliği olarak kavrayan canlıözdekçilik daha da ileri gider.

Yaygın bir görüşe göre *Geist* yüksek, ruh ise düşük etkinlik ilkesidir; bu görüşün aksine, bazı simyacılara göre *Geist* "ligamentum animae et corporis"[1], yani *spiritus vegetativus*'tur (ileride yaşam ruhu ya da sinir ruhu olarak adlandırılacak). Bir başka yaygın kanı da, *Geist* ve ruhun aynı şey olduğu, bunların ancak keyfi olarak ayrılabileceğidir. Wundt'a göre, *Geist*, "dışsal varlıkla hiçbir bağı olmayan içsel varlıktır".[2] Diğerlerine göre *Geist*, "ruhsal" mizaçtan farklıdır ve düşünme ve akıl yürütme gibi psişik yeti, işlev ya da niteliklerle sınırlıdır. Burada *Geist*, rasyonel düşüncenin ya da aklın tüm fenomenlerinin –irade, bellek, hayal gücü, yaratıcılık, ideallerle motive edilen istekler– toplamı demektir. *Geist*'ın bir başka anlamı da, aklın çokyönlü, verimli, parlak, esprili, sürpriz ve fikirlerle dolu olmasıdır (*Geistreichsein*). Ayrıca, belirli bir bakış açısı ya da bunun temelindeki ilke de *Geist* olarak nitelenir, örneğin çocuklar "Pestalozzi'nin ilkeleri doğrultusunda"* eğitilir ya da "Weimar'ın ruhu ölümsüz Alman mirasıdır"** Özel bir durum da, ortak görüş, yargı ve eylemlerin ilke-

* "im *Geiste* Pestalozzis" (ç.n.)

** "der *Geist* von Weimar ist das unvergängliche deutsche Erbe" (ç.n.)

1. Ruh ve beden arasındaki bağ.

2. Bu alıntının kaynağı saptanamıştır. Anlamı itibarıyla *Logik III: Logik der Geisteswissenschaften* içinde olabilir.

si ve motifi olan dönem ruhudur.* Bir de nesnel *Geist* vardır, bununla, insanın yarattığı kültür eserlerinin, özellikle de entelektüel ve dinsel olanların tamamı kastedilir.

Dildeki kullanımının gösterdiği gibi, *Geist* net bir kişileştirme eğilimine sahiptir: Pestalozzi'nin ruhu (*Geist*),** somut anlamda onun imago'su ya da hayaleti olabilir, tıpkı Weimar'ın ruhunun Goethe ve Schiller'in hayaletleri olabileceği gibi, zira *Geist* aynı zamanda da hayalet, yani ölmüş kişinin ruhu demektir. "Ruhların serin nefesi" bir yandan ψυχη'ın, soğuk anlamına gelen ψυχρος ve ψυχος sözcükleri ile akraba olduğuna, bir yandan da, "hareketli hava" anlamına gelen πνευμα'nın ilk anlamına işaret eder ki, animus ve anima da daima ανεμος (rüzgâr) ile ilgilidir. Almanca *Geist* sözcüğünün köpürüp kabarmak ve coşmakla da bir ilgisi vardır, bu nedenle de bir yandan *Gischt* (köpük), *Gäscht* (maya), *gheest* (hayalet) gibi sözcüklerle, diğer yandan da duygusal *aghast* (şaşırmış, korkudan donakalmış) sözcüğüyle akrabalığı göz ardı edilemez. Coşkulu duygular çok eskiden beri cinnetle bir tutulur, bugün bile öfkeli birinden, içine şeytan ya da kötü ruh girmiş, kudurmuş ya da cinlenmiş diye söz edilmesinin nedeni budur.[3] Eskilerin, ölülerin hayalet ve ruhlarının bir hava esintisi ya da duman gibi incecik bir yapıda olduğunu düşünmeleri gibi, simyacı da *spiritus*'u incecik, uçucu, aktif ve canlandıran bir öz olarak görür ki, sirnyadaki gizli maddelerin çoğu gibi alkol de öyle algılanır. Bu düzeyde bakıldığında *Geist*, tuz ruhu, amonyak ruhu, formik asittir.

Geist sözcüğünün düzinelerce anlamı ve anlam nüansı psikoloğun nesnesinin kavramsal sınırlarını çizmesini zorlaştırır ama nesnesini betimlemesini kolaylaştırır, çünkü sözcüğün anlam zenginliği söz konusu fenomenin canlı bir imgesini sunar. Burada söz konusu olan, ilk başta, ilkel düzeyde, görünmez, nefesimsi bir varlık –*a presence*– olarak algılanan işlevsel bir komplekstir. William James *Varieties of Religious Experience* (Dinsel Deneyim Çeşitleri) adlı eserinde bu ilkfenomenin canlı bir tasvirini sunmuştur. İyi bilinen diğer bir örnek de, Hamsin yortusundaki mucizevi rüzgârdır. İlkel zihnin, görünmez

* *Zeitgeist* (ç.n.)

** Jung'un etimolojik açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, *Geist* kavramının birçok anlamı olduğu için, bu zengin kavramı "ruh" ya da "tin" sözcüklerine hapsetmek istemedim. Ama masallardaki ruhu ele alan bu bölümün devamında *Geist*'ı, bağlamdan yola çıkarak, ruh sözcüğü ile karşıladım. (ç.n.)

3. Bununla ilgili bkz. *Geist und Leben*'deki (Geist ve Yaşam) açıklamalarım.

varlığı hayalet ya da demon olarak kişileştirmesi son derece doğaldır. Ölülerin ruhları yaşayanların psişik aktivitesiyle özdeştir; birbirlerinin sürekliliğini sağlarlar. Bu görüşe göre, psike bir ruhtur. Bu nedenle, bireyde kendisine ait olarak algıladığı psişik bir şey olduğunda, bu onun kendi ruhudur. Fakat kendisine yabancı gelen psişik bir şey olduğunda, bu bir başkasının ruhudur ve belki de onu etkisi altına almıştır. Birinci durumda ruh öznel bakış açısına tekabül eder; ikincisinde ise kamuoyu görüşüne, dönem ruhu ya da ilksel, henüz insanlaşmamış, insanımsı duruma tekabül eder ki, buna bilinçdışı da denir.

İlk baştaki rüzgâr doğasına uygun olarak, ruh, daima aktif, kanatlı, hareketli varlıktır, ayrıca canlandırır, uyarır, kışkırtır, ateşler, ilham verir. Modern deyişle, ruh dinamik ilkedir, bu nedenle de maddenin, yani onun durağanlığının, hareketsizliğinin ve cansızlığının klasik antitezidir. Son kertede yaşam ile ölüm arasındaki karşıtlıktır. Bu karşıtlığı ayrıntılarıyla incelediğimizde, ruh ile doğa arasındaki karşıtlığın aslında tuhaf olduğunu görürüz. Şöyle ki; ruh canlı olan ve can verendir, ama doğa da ruhsuz ve ölü değildir ya. Demek ki burada, ruhun yaşamı doğanınkinden çok üstün olduğu için, onun karşısında doğanın yaşamının neredeyse ölü olduğu yönündeki (Hıristiyanlıktaki) ruh tasarımıyla karşı karşıyayız.

Ruh kavramının böyle bir gelişim göstermesinin nedeni, ruhun görünmez varlığının psişik bir fenomen, yani kişinin *kendi ruhu* olduğunun ve yalnızca yaşamın hezeyanlarından değil, biçimsel yapılardan da oluştuğunun kabulüdür. Birincisinde, gönül gözünü dolduran imge ve suretler öne çıkar, ikincisinde ise, imgeler dünyasını düzenleyen düşünce ve mantık. Böylece, ilk baştaki doğal yaşam-ruhunun üzerine bir üst-ruh binmiş, hatta salt doğal olan ruhun karşıtı konumuna yükselmiştir. Üst-ruh doğaötesi ve dünyaötesi, kozmik bir düzen ilkesi haline gelmiş ve "Tanrı" olarak nitelendirimiştir, ya da (Spinoza'da olduğu gibi) Tek Töz'ün bir niteliği ya da (Hıristiyanlıkta olduğu gibi) Tanrı'nın bir parçası olarak görülmüştür.

Ruhun ters yönde, canlıözdekçilik yönünde, yani *a maiori ad minus* (çoğunluktan azınlığa) gelişimi Hıristiyanlık karşıtlığının himayesi altında materyalizmde oldu. Bu tersine gelişmenin nedeni, ruhun, beyin ve metabolizmaya bağımlı oldukları giderek daha çok anlaşılan psişik işlevlerle özdeşliğinden artık kesinliğe varan bir biçimde emin olunmasıdır. Varlığı beslenme ve çevreye bağlı olan ve en üst biçimi us ya da akıl olan bir ruh kavramı yaratmak için yapılması ge-

reken tek şey, "Tek Töz"e başka bir isim vererek ona "madde" demekti. Böylece, başlangıçtaki nefesimsi varlık tümüyle insan fizyolojisindeki yerini aldı ve Klages gibi biri tinin "ruhun hasmı" olduğu ithamında bulunabildi. Zira ruh maddenin bir özelliği konumuna düşürülünce ilk baştaki spontanlığını yitirmişti. Fakat *Geist*'ın *deus ex machina* özelliğinin bir yerlerde korunması gerekiyordu – onda değilse bile, onun ilk baştaki eşanlamı olan insan ruhunda (*Seele*)[4] rengârenk parlayan, kelebek benzeri o nefesimsi varlıkta (anima, ψυχη).

Ruhun materyalist çerçevede kavranması her yerde kabul görmese de, bu ruh kavramı dinsel alanın dışında, bilinç fenomenlerinin uzamında kalmayı sürdürdü. "Öznel ruh" endopsişik fenomenlere özgü bir kavram haline gelirken, "nesnel ruh" evrensel ruh ya da Tanrı anlamında değil, insan kurumları ve kütüphanelerimizin içeriğinin tamamından oluşan entelektüel kültür değerlerinin toplamı anlamında kullanılmaya başlandı. Ruhun ilk baştaki özünü, özerklik ve spontanlığını tümüyle yitirmediği tek alan, ilkkarakterini hiç olmazsa prensipte koruduğu dinsel alandır.

Bu özette,[5] varlıklarının fiziksel koşullara bağlı olduğuna naiflikle inanılan diğer psişizmlerin tersine, doğrudan doğruya psişik bir fenomen olarak karşımıza çıkan bir öz tarif edilmiştir. Ruhun fiziksel koşullarla ilişkisi hemen görülemediği için, ruhsal fenomenlere maddedışılık atfedilir, üstelik de daha dar anlamdaki *psişik* fenomenlerde olduğundan çok daha büyük ölçüde. Psişik fenomenin fiziksel yapıya bir ölçüde bağımlı olduğu düşünülmekle kalınmaz, ona belirli bir maddesellik de atfedilir, ki *subtle body* fikri ve Çinlilerin *gui*-ruhu kavramı da bu yöndedir. Henüz psişik olan belirli süreçlerin benzer fiziksel görüngülerle iç içe olması nedeniyle, ruhsal olanın tümüyle maddedışı olduğu elbette düşünülemez. Buna karşılık, *consensus omnium* (genel uzlaşma) ruhun maddedışı olduğu üzerinde ısrar eder, ama yine de onun kendine ait bir gerçekliği olduğunu herkes kabul ve teslim etmez. Fakat bugün daha otuz yıl öncesine göre bile bambaşka bir görünüm arzeden hipotetik "madde" gerçek kabul edilirken, ru-

4. Eski Cermence *saiwalô* sözcüğünden gelen *Seele*, αιολς (rengârenk parıltılı, hareketli, değişken) sözcüğüyle akraba olabilir. Sözcüğün kurnaz, aldatıcı gibi anlamları da vardır, ki simyada anima'nın Mercurius diye tanımlanması da bu olasılığı artırır.

5. Amerikan baskısında (1959) bu paragrafın numarası unutulmuştur.

hun neden gerçek kabul edilmediğini anlamak kolay değildir. Maddedışılık kavramı esasen gerçekliği dışlamasa da, cahilce yaklaşımlar gerçekliği maddesellikle bir tutmaktadır. Ruh ve madde aynı aşkın varoluşun biçimleri olsa gerek. Örneğin Tantristler maddenin Tanrı'nın düşüncelerinin somutlaşmasından başka bir şey olmadığını söylerken aynı derecede haklıdırlar. Doğrudan tek gerçeklik, duruma göre ruh ya da madde kökenli olarak etiketlenen bilinç içeriklerinin psişik gerçekliğidir.

Ruhun özelliklerinden birincisi, spontan bir hareket ve aktivite ilkesi; ikincisi, duyu algılarından bağımsız olarak imge üretme yetisi, üçüncüsü de imgelerin özerk ve bağımsız manipülasyonudur. Bu olgu ilkel insanın *dışında* yer alır, fakat artan gelişmeyle birlikte insan bilincinin alanına girer ve bilince tâbi olan bir işlev haline gelerek ilk baştaki özerk karakterini yitirir. Özerk karakteri artık yalnızca en muhafazakâr görüşlerde, yani dinlerde muhafaza edilir. Ruhun insan bilincinin alanına inmesi, φυοις'ın tutsağı olan tanrısal νους'un mitinde ifadesini bulmuştur. Binlerce yıla yayılan bu süreç kaçınılmaz bir gereklilik olsa gerek, eğer dinler bu gelişimi durdurmaya kalksalardı, kaybeden mutlaka onlar olurdu. Ama onların görevi, olayların kaçınılmaz seyrini engellemek değil, bu seyre, ruha büyük zararlar vermeden devam edebileceği biçimde yön vermektir. Bu nedenle dinlerin ruhun kökenini ve ilkkarakterini bize daima anımsatması gerek, ki insan kendi alanına neyi dahil ettiğini ve bilincini neyle doldurduğunu asla unutmasın. İnsan, ruhu kendisi yaratmamıştır, onun yaratıcı olmasını ruh sağlamıştır; ruh, insanı harekete geçirir, iyi fikirler, dayanma gücü, coşku ve ilham verir. Ama insanın içine öyle nüfuz etmiştir ki, ruhu kendisinin yarattığına ve ona *sahip olduğuna* inanma gafletine düşer insan. Gerçekte, ruhun ilkfenomeni ona sahip olur, tıpkı fiziki dünyanın, insana tâbi nesne gibi görünürken, onun özgürlüğünü binlerce zincire vurması ve baskın *idée-force* (sabit fikir) haline gelmesi gibi. Ruh naif insanı şişkinlikle tehdit eder, bunun en ibret verici örneklerini kendi dönemimizde görebiliriz. Dıştaki nesneler ilgiyi cezbettiği ve doğayla ilişkilerimizde yaşadığımız farklılaşmanın, dengeyi kurmak için ruhla da yaşanması gerektiğini unuttuğumuz ölçüde tehlike de o kadar artar. Dıştaki nesnenin karşısında onu dengeleyen bir iç nesne olmazsa, deliliğe varan bir kendini beğenmişlik ya da özerk kişiliğin tümüyle yok olmasıyla birlikte dizginsiz bir materyalizm ortaya çıkar ki, totaliter kitle devletinin ideali de budur zaten.

Görüldüğü gibi, günümüzdeki ruh kavramı, ruhu *summum bonum*, Tanrı'nın kendisi olarak kavrayan Hıristiyanlıkla pek bağdaşmamaktadır. Kötü ruh diye bir kavram da vardır. Ama modern ruh kavramı bununla da örtüşmez, zira bu ruh da illa ki kötü değildir; aslında ahlaken kayıtsız ya da nötr olarak tanımlanması gerekir. *İncil* "Tanrı ruhtur" dediğinde, kulağa bir tözün tanımı ya da bir niteleme gibi gelir bu. Fakat görünüşe bakılırsa, kötü ve ahlaksız da olsa, aynı ruhsal töz şeytana da atfedilmektedir. Bu tözün başlangıçtaki kimliği, "düşmüş melek" fikriyle ve *Eski Ahit*'te Yehova ile şeytan arasındaki yakın ilişkiyle ifade edilmiştir. Bu ilkel ilişkinin bir yankısı da, asıl *yoldan çıkarıcı* şeytan olmasına rağmen, Tanrı'ya "Bizi doğru yoldan ayırma" diye dua etmemizdir.

Böylece, incelememizde henüz ele almadığımız bir noktaya geliyoruz. Ruh faktörünün psişik görünümleri hakkında bir fikir sahibi olabilmek için, yalnızca insan bilinci ve düşüncesinin ürünü olan kültürel ve genel kanılar üzerinde durduk. Fakat psikolojik açıdan da kuşku duyulmayacak bir özerkliğe[6] sahip olan ruhun kendini spontan bir biçimde sergileyebileceğini henüz dikkate almadık.

b. *Ruhun Düşlerde Kendini Göstermesi*

Ruhun psişik tezahürleri onun arketipik bir doğası olduğunu gösterir, yani ruh denen fenomen, insan psike'sinin bilinçöncesi yapısında evrensel olarak var olan özerk bir ilkimgeye dayanır. Benzer tüm konularda olduğu gibi, bu sorunla da hastalarının düşlerini incelerken karşılaştım. İlk önce dikkatimi çeken şey, belirli bir baba kompleksinin "ruhsal" bir karakterde olmasıydı, yani babanın imgesiyle ilgili ifadeler, davranışlar, eğilimler, itkiler, fikirler vs. "ruhsal" sıfatını kullanmadan edemeyeceğimiz niteliklere sahipti. Olumlu baba kompleksi erkeklerde genellikle otorite inancı, ruhsal dogma ve değerlere kayıtsız şartsız boyun eğme, kadınlarda ise ruhsal istek ve ilgilerin çok yoğun olması biçiminde tezahür eder. Düşlerdeki baba figürü kati beyanlarda bulunur, yasaklar ve öneriler getirir. Bu kayna-

6. Ruhun kendini göstermesinin, örneğin bir hayalet olarak görünmesinin halüsinasyondan başka bir şey olmadığı düşünülse de, spontan (kontrolümüz dışında olan) bir psişik olaydır bu. Her halükârda özerk bir komplekstir, bu da bizim amacımız için yeterlidir.

ğın görünmez oluşu, nihai yargılarda bulunan otoriter bir sesten ibaret olmasıyla vurgulanır genellikle.[7] Bu nedenle, "ruh" faktörünü simgeleyen kişi çoğu kez yaşlı bir adamdır. Zaman zaman "gerçek" bir ruh, yani ölmüş bir kişinin hayaleti, nadiren de, grotesk, cücemsi figürler ya da konuşan bilge hayvanlar bu roldedir. Cüce biçimler, en azından benim deneyimlerime göre, genellikle kadınlarda görülür; bu nedenle, Barlach'ın *Der tote Tag* (Ölü Gün) oyununda annenin cüce "Steißbart" figürüyle anlatılması–tıpkı Bes'in de Karnak anatanrıçasıyla ilişkilendirildiği gibi– bana gayet mantıklı geliyor. Ruh, gerek kadınlarda gerekse de erkeklerde oğlan çocuğu ya da delikanlı görünümünü alabilir. Kadınlarda bu figür, bilinçli bir ruhsal çaba olasılığına işaret eden "olumlu" animus anlamındadır. Erkeklerdeki anlamı bu kadar açık değildir. Olumlu da olabilir olumsuz da; olumluysa, "yüksek" bir şahsiyet, Kendilik ya da simyacıların kavradığı anlamda *filius regius*,[8] olumsuzsa, çocuk kalmış gölge anlamına gelir.[9] Her iki durumda da oğlan çocuğu bir tür ruhu temsil eder.[10] Yaşlı adam ve oğlan çocuğu bir çift oluştururlar. Bu çift, Mercurius'un simgesi olarak simyada da önemli bir rol oynar.

Düşlerdeki ruh figürlerinin ahlaken iyi olup olmadıklarından asla yüzde yüz emin olunamaz. Çoğu zaman ikiyüzlülüğün, hatta kötülüğün tüm belirtilerini gösterirler. Şunu da vurgulamam gerek: ruhun bilinçdışı yaşamının temelini oluşturan ana plan bizim kavrayışımızın o kadar uzağındadır ki, karşılıklı etkileşimden iyiliğin çıkması için ne tür bir kötülük gerektiğini, hangi iyiliğin kötülüğe yol açacağını asla bilemeyiz. Yuhanna'nın tavsiye ettiği "probate spiritus",[11] dikkat ve sabırla bekleyip görmekten başka bir şey olamaz.

Yaşlı bilge figürü yalnızca düşlerde değil, meditasyon vizyonlarında da (ya da "aktif imgelem"de) o kadar canlı olabilir ki, Hindistan'da zaman zaman görüldüğü gibi, bir guru rolünü üstlenebilir.[12]

7. Benzer bir vaka *Psychologie und Alchemie*'de (paragr. 52 vd.) anlatılmıştır.

8. Meister Eckhart'taki "Çıplak oğlan çocuğu" vizyonu bu bağlamdadır (bkz. Jung, *Die Archetypen und das kollektive Unbewußte*, s. 172).

9. Burada, Bruno Goetz'ün *Das Reich ohne Raum* (Mekânsız Krallık) adlı romanındaki "oğlan çocukları"nı anımsatmak isterim.

10. Bkz. "tanrısal çocuk" (Jung, *a.g.e.*, s. 171 vd.).

11. "...Allah'tan mıdır diye ruhları imtihan edin... (*Kitabı Mukaddes*, Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 4, 1).

12. *Rishi* ve *mahatma*'ların mucize öyküleri bundan kaynaklanır. Gurular hak-

"Yaşlı bilge adam" düşlerde büyücü, hekim, rahip, öğretmen, profesör, büyükbaba ya da otorite sahibi herhangi bir kişi olarak görünür. İnsan, gulyabani ya da hayvan görünümündeki ruh arketipi, insanın idrak, anlayış, iyi bir tavsiye, karar, plan gibi şeylere ihtiyaç duyduğu, ama kendi imkânlarıyla bunlara ulaşamadığı durumlarda ortaya çıkar. Arketip bu ruhsal yetersizliği, boşluğu dolduran içeriklerle telafi eder. Genç bir teoloji öğrencisinin ruhsal sıkıntılarını gidermeye çalışan ak ve kara büyücü düşü buna mükemmel bir örnektir. Bu düşü gören kişiyi tanımadığım için benim herhangi bir kişisel etkim söz konusu olamaz. Genç adam düşünde, *uzun, siyah bir cübbe giymiş olmasına rağmen "ak büyücü" denen ve rahibi andıran ulvi bir kişinin önünde duruyordu. Bu kişi uzunca bir konuşma yaptıktan sonra sözlerini şöyle bağladı: "Ve bunun için kara büyücünün yardımına ihtiyacımız var." Bu sözlerden sonra aniden bir kapı açıldı ve içeriye bir başka yaşlı adam daha girdi, beyaz bir cübbe giymiş olan kara büyücüydü bu. O da güzel ve soylu görünüyordu. Kara büyücü ak büyücüye bir şeyler söylemek ister gibiydi ama düşü gören kişinin yanında konuşmakta tereddüt ediyordu. Bunun üzerine ak büyücü düş gören kişiyi işaret ederek kara büyücüye şöyle dedi: "Konuş, o masum biri." Kara büyücü, cennetin kayıp anahtarlarını bulduğuna ama bunları nasıl kullanacağını bilmediğine dair garip bir hikâye anlatmaya başladı. Dediğine göre, ak büyücüye gelmesinin nedeni, ondan anahtarın sırrıyla ilgili bilgi almaktı. Ak büyücüye, yaşadığı ülkedeki kralın kendisi için uygun bir mezar aradığını anlattı. Tesadüf eseri, kralın tebası, içinde bir bakirenin fani kalıntılarının olduğu eski bir lahit bulmuştu. Kral lahti açmış, içindeki kemikleri atmış ve ilerde kullanabilmek için boş lahti yeniden gömdürmüştü. Fakat kemikler gün ışığına çıkar çıkmaz, bir zamanlar ait oldukları varlık –yani bakire– kara bir ata dönüşmüş ve çöle kaçmıştı. Kara büyücü çölde atı izlemiş ve başına gelen bir sürü olaydan ve çektiği zorluklardan sonra cennetin kayıp anahtarını bulmuştu.* Hikâyesi burada bitiyordu ve maalesef düş de sona eriyordu.[13]

kında sohbet ettiğim kültürlü bir Hintliye gurusunun kim olduğunu sorduğumda şöyle yanıt vermişti: "Sankaracharya idi" (8./9. yüzyıl). Ben şaşkınlık içinde, "Ama ünlü yorumcu değil mi bu?" diye sorduğumda, "Evet, öyleydi, ama elbette onun ruhuydu," diye yanıt vermişti ve benim Batılı huzursuzluğumdan hiç rahatsız olmamışa benziyordu.

13. Bkz. *Analytische Psychologie und Erziehung* (Analitik Psikoloji ve Eği-

Fakat burada, düş gören kişinin sıkıntıları, ona istediği gibi kolay bir çözüm sunularak değil, yaşamın bizi daima karşı karşıya getirdiği -daha önce değindiğim- sorunla, yani ahlak değerlerinin muğlaklığı, iyi ile kötünün şaşkına çeviren etkileşimi ve suçluluk, ıstırap ve kefaretin acımasızca iç içeliğiyle yüz yüze getirilmesiyle giderilmiştir. Dinsel ilkdeneyime giden bu yol doğru yoldur ama bunu kaç kişi görebilir? Çok uzaklardan gelen hafif bir ses gibidir. Müphemdir, şüphelidir ve karanlıktır, tehlike ve macera anlamına gelir; herhangi bir güvence ve onay olmadan, ancak Tanrı adına gidilecek zorlu bir yoldur.

c. *Masallardaki ruh*

Okuyucuma günümüz düşleriyle ilgili daha fazla örnek sunmak isterdim. Ama korkarım, düşlerin bireyselliği daha ayrıntılı tasvir edilmeyi, elimizdeki kısıtlı yerden de daha fazlasını gerektiriyor. Bu nedenle biz, bireysel vakaların karmaşıklığıyla yüz yüze gelmeyeceğimiz ve ruh motifinin çeşitlemelerini, az çok benzersiz bireysel koşulları dikkate almadan inceleyebileceğimiz halkbilime dönelim yine. Ruh, düşlerde olduğu gibi mit ve masallarda da kendini anlatır, ve arketipler bu doğal etkileşimde "oluşum, yeniden oluşum, ebedi zihnin ebedi eğlencesi"[14] olarak görünürler.

Ruhun düşlerde yaşlı adam olarak görünme sıklığı, masallardakiyle hemen hemen aynıdır.[15] Kahraman, ancak sağlam bir düşünce ya da parlak bir fikir, yani ruhsal bir işlev ya da endopsişik otomatizm sayesinde kurtulabileceği umutsuz bir duruma ne zaman düşse, yaşlı adam görünür. Kahraman dışsal ya da içsel nedenlerden ötürü gerekeni yapamadığı için, gerekli bilgi, kişileştirilmiş bir düşünce, yani öğüt verip yardım eden yaşlı adam kılığında ortaya çıkar. Örneğin, bir Estonya masalında,[16] kötü muamele gören bir yetim çocuğun, otlattığı inek kaçınca cezalandırılmaktan korktuğu için evine dönmemesi ve başını alıp gitmesi anlatılır. Çocuk, görünürde hiçbir çıkış

tim), paragr. 208 vd., ve *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (Ben ile Bilinçdışı Arasındaki İlişkiler), paragr. 287.

14. *Faust,* İkinci Bölüm, Karanlık Dehliz.

15. Burada kullandığım masal malzemesini, Dr. Marie-Louise von Franz'ın nazik yardımlarına borçluyum.

16. *Hiç Ummadığı Anda Mutluluğu Bulan Yetim Çocuk* (Fin ve Estonya Halk Masalları No. 68).

yolunun olmadığı umutsuz bir duruma düşer. Bitkin bir halde derin bir uykuya dalar. Uyandığında, "sanki ağzında bir sıvı varmış gibi geldi ona ve karşısında, elindeki tıkacı yeniden süt fıçısına takmak üzere olan uzun ak sakallı ufak tefek bir yaşlı adam gördü. 'Biraz daha içeyim!' diye yalvardı çocuk. 'Bugünlük yeterince içtin,' dedi yaşlı adam, 'eğer tesadüfen buradan geçmeseydim, bu son uykun olacaktı, çünkü seni bulduğumda yarı ölüydün.' Sonra yaşlı adam çocuğa kim olduğunu, nereye gittiğini sordu. Çocuk ona, geçen akşam yediği dayak da dahil, anımsayabildiği kadarıyla başından geçenleri anlattı. Bunun üzerine yaşlı adam şöyle dedi: 'Sevgili yavrum! Yaşadıkların, sevgili vasileri ve teselli kaynakları toprağın altında yatan birçok kişinin yaşadıklarından ne daha iyi ne de daha kötü. Artık geri dönemezsin. Bir kez evden kaçtığın için, dünyada şansını aramaya çıkmak zorundasın. Ne çitim ne çubuğum, ne karım ne de çocuğum olduğu için, sana daha fazla bakamam ama bedavadan iyi bir öğüt vermek isterim.'"

Yaşlı adamın o ana dek söylediği şeyleri, masalın kahramanı, yani çocuk da akıl edebilirdi. Duygularına kapılıp öyle aniden evden kaçıverirken, yiyeceğe ihtiyacı olacağını düşünebilirdi en azından. Böylece, durumunu yeniden gözden geçirmek zorunda kalırdı. O zaman da, bu tür durumlarda hep olduğu gibi, tüm yaşamı gözlerinin önünden geçerdi. Geçmişin anımsanması, tüm ruhsal ve fiziksel güçlere ihtiyaç duyulan kritik bir anda kişilik vasıflarının bir araya toplanmasına ve bu güç birliğiyle geleceğin kapısının aralanmasına yarar. Geleceği konusunda kimse ona yardım edemez, kendi başının çaresine bakmak zorundadır. Artık geri dönemez. Bunu bilmek, gereken kararlılığı göstermesini sağlayacaktır. Yaşlı adam çocuğa bu gerçeği göstererek, onu düşünme zahmetinden kurtarmıştır. Evet, yaşlı adam, bilinçli bir düşünce henüz ya da artık mümkün olmadığında, bilinçdışı psişik alanda kendiliğinden gerçekleşen maksatlı düşüncelerin ve ahlaki ve fiziksel güçlerin yoğunlaşmasının ta kendisidir. Psişik güçlerin yoğunlaşması ve gerilimi, büyüyü andıran bir özelliğe sahiptir: İradenin bilinçli çabasından kat kat üstün olan, hiç beklenmedik bir tahammül gücü geliştirirler. Bu, özellikle de yapay yoğunlaşma hali olan hipnozda deneysel olarak gözlemlenebilir: tatbiki derslerimde, bedenen güçsüz olan isterik bir kadını, bir sandalyeye başının arkasını, diğerine de topuklarını dayadığı bir pozisyonda yaklaşık bir dakika boyunca derin bir hipnotik uykuya daldırıyordum.

Sonunda nabzı dakikada 90'a çıkıyordu. Öğrencilerim arasında bulunan güçlü bir jimnastikçi iradesini bilinçli bir biçimde zorlayarak bu pozisyonu taklit etmeye çalıştı. Fakat nabzı derhal 120'ye çıktı ve yığıldı kaldı.

Akıllı yaşlı adam çocuğun kendini toplamasını sağladıktan sonra, sıra iyi öğütler vermeye gelmişti, yani durum umutsuz olmaktan çıkmıştı. Yaşlı adam çocuğa, yoluna devam etmesini ve hep doğuya gitmesini söyledi, yedi yıl sonra büyük dağa ulaşacak ve mutluluğu orada bulacaktı. Dağın büyüklüğü ve yüksekliği yetişkin kişiliği imler.[17] Gücünü toplamış olması kararlı olmasını sağlar, başarının en büyük garantisi de budur zaten.[18] Böylece, artık hiçbir şeyin eksikliğini çekmeyecektir. "Ekmek torbamı ve fıçıcığımı al," dedi yaşlı adam, "bunların içinde günlük ihtiyacını karşılayacak kadar yiyecek ve içecek olacak." Çocuğa bir de yonca yaprağı verdi, çocuğun bir nehirden geçmesi gerektiğinde yonca yaprağı sandala dönüşecekti.

Masallardaki yaşlı adam sık sık kim, neden, nereden, nereye sorularını sorarak,[19] insanın kendisi üzerine düşünmesini ve ahlaki güçlerin toplanmasını sağlar, sık sık da bunun için gereken büyülü tılsımı,[20] yani iyi ve kötünün birleştiği kişiliğin bir özelliğini temsil eden

17. Dağ, yolculuğun ve tırmanışın hedefini temsil eder, bu nedenle psikolojide genellikle Kendilik anlamına gelir. *I Ching* hedefi şöyle tanımlar: "Kral onu Batı Dağı'na takdim eder" (17. Heksagram, *Sui*, İzleme). Honorius von Autun (Migne, P. L. CLXXII içinde: *Speculum de mysteriis ecclesiae*, s. 345) şöyle der: "*Montes patriarchae et prophetae sunt*" (Dağlar atalar ve peygamberlerdir). Richard von St. Victor der ki: "*Vis videre Christum transfiguratum? Ascende in montem istum, disce cognoscere te ipsum*" (Dönüşüm geçirmiş İsa'yı mı görmek istiyorsun? Bu dağa çık, kendini tanımayı öğren) (Migne, P. L. CXCVI içinde: *Benjamin minor*, sütun 53-56.9).

18. Bu bakımdan yoga fenomenolojisinin özellikle vurgulanması gerekir.

19. Bunun çok sayıda örneği vardır: İspanyol ve Portekiz Masalları (No 34: *Beyaz Papağan*; No 45: *Kraliçe Gül ve Küçük Thomas*); Rus Halk Masalları (No 26: *Elleri Olmayan Kız*); Balkan Masalları (No 15: *Çoban ve Üç Samovil*); İran Masalları (*Bâdgerd'in Sırrı*); Kuzeyin Halk Masalları I (İsveç No 11: *Kurtadam*), s. 231.

20. Erkek kardeşlerini arayan kıza, onu kardeşlerine götürecek bir yün yumağı verir (Fin ve Estonya Masalları No. 83, *Dövüşen Kardeşler*, s. 280). Cenneti arayan prense, kendiliğinden hareket eden bir kayık verilir (Grimm Kardeşlerden Günümüze Alman Masalları, *Demir Çizmeler*, s. 381). Bir başka arınağan da her şeyi dans ettiren bir flüt (Balkan Masalları, *On İki Parça*, s. 173), ya da yol gösteren bir küre ve görünmez kılan değnek (Kuzeyin Halk Masalları, No. 18 Danimarka: *On İki Çift Altın Ayakkabılı Prenses*, s. 97) ya da mucizevi köpeklerdir (1. c., s. 287, No. 20 İsveç: *Üç Köpek*) ya da gizli bilgiler içeren bir kitaptır (Çin Halk Masalları, s. 248, No. 86: *Cang Liang*).

beklenmedik ve ihtimaldışı bir başarıya ulaşma gücü verir. Fakat yaşlı adamın müdahalesi, yani arketipin kendiliğinden nesnelleşmesi de kaçınılmaz görünür, zira bilinçli irade, kişiliği olağanüstü bir başarıya ulaşabilecek kadar birleştirmeye tek başına muktedir değildir. Bu nedenle, arketipin yalnızca masallarda değil, gerçek yaşamda da nesnel müdahalesine gerek duyulur, zira arketip salt duygusal tepkiyi, bir dizi içsel yüzleşme ve kavrayışla engeller. Bu süreç, kim, nerede, nasıl, neden sorularını ön plana çıkararak, mevcut durumun ve hedefin görülmesini sağlar. Bunun sonucundaki aydınlanmanın ve yazgı yumağının düğümlerinin çözülmesinin genellikle büyüleyici bir tarafı vardır ki, bu deneyim psikoterapiste hiç yabancı değildir.

Yaşlı adamın kişiyi düşünmeye sevk etme eğilimi, insanlara "önce bir uyku çekmeyi" tavsiye etmesinde de görülür. Nitekim, kaybolan erkek kardeşlerini arayan kıza şöyle der: "Yat uyu hele; geceden daha akıllıdır sabah."[21] Zor durumda kalan kahramanın çaresizliğini de derhal görür ya da en azından ona yardımcı olacak bilgiyi sağlar. Bu amaçla hayvanların, özellikle de kuşların yardımına başvurmaktan hoşlanır. Cennete giden yolu arayan prense şöyle der keşiş: "Üç yüz yıldan beri burada oturuyorum ama şimdiye kadar kimse bana cenneti sormadı; nerede olduğunu bilmiyorum ama yukarda, evin başka bir katında çeşit çeşit kuş yaşıyor, onlar mutlaka biliyordur."[22] Yaşlı adam, hangi yolların hedefe götürdüğünü de bilir ve bunları kahramana gösterir.[23] Karşılaşacağı tehlikeler konusunda onu uyarır ve bunlarla baş etmenin yollarını anlatır. Örneğin, gümüş suyu getirmek isteyen oğlana, kaynağın bir aslan tarafından korunduğunu, bu aslanın açık gözlerle uyumak, kapalı gözlerle nöbet tutmak gibi bir hilesi olduğunu söyler,[24] ya da krala şifalı su götürmek için atıyla büyülü bir kaynağa gitmek isteyen delikanlıya, oraya gelen herkesi kementle yakalamaya çalışan cadılar olduğunu söyler, bu yüzden suyu kaba, atını tırıs sürerken doldurmasını öğütler.[25] Kurtadama dönüştü-

21. Fin ve Estonya Masalları No. 83 (Estonya: *Dövüşen Kardeşler*), s. 280.

22. Grimm Kardeşlerden Günümüze Alman Masalları (*Demir Çizmeler*), s. 382. Bir Balkan masalında (15: *Çoban ve Üç Samovil*) yaşlı adam "tüm kuşların çarı"dır. Bu masalda saksağan bilgi verir. Ayrıca bkz. Meyrink'in *Der weisse Dominikaner* (Ak Dominiken) adlı novellasındaki gizemli "Güvercinlik Efendisi".

23. İran Masalları (*Bâdgerd'in Sırrı*), s. 152.

24. İspanyol Masalı No. 34 (*Beyaz Papağan*), s. 158.

25. 1. c. (No. 41: *Kraliçe Gül ve Küçük Thomas*), s. 199.

rülen sevgilisini arayan prensese bir ateş yakıp ateşin üzerine içi katran dolu bir kazan koymasını söyler. Sonra prensesin çok sevdiği beyaz zambağı kaynayan katranın içine atmasını ve kurtadam geldiğinde kazanı kurtadamın başına geçirmesini söyler ve böylece prensesin sevgilisinin üzerindeki büyünün bozulmasını sağlar.[26] Bazen de yaşlı adamın, kral olabilmek için babasına kusursuz bir kilise inşa etmek isteyen genç prensi anlatan Kafkas masalında olduğu gibi, eleştirel yargılarda bulunduğu görülür. Genç prens kiliseyi inşa eder ve hiç kimse bir kusur bulamaz ama yaşlı bir adam gelir ve, "Ah, ne de güzel bir kilise yapmışsınız! Ne yazık ki temel duvarı biraz eğri!" der. Prens kiliseyi yıktırır ve yeni bir kilise daha inşa eder. Ama yaşlı adam yine bir kusur bulur, bu durum üç kez tekrarlanır.[27]

Demek ki yaşlı adam bir yandan bilgi, idrak, düşünce, bilgelik, akıllılık ve sezgi, diğer yandan da iyi niyet ve yardımseverlik gibi ahlaki özellikleri temsil eder, ki bunlar onun "ruhsal" karakterini yeterince ortaya koyar. Arketip bilinçdışının özerk bir içeriği olduğu için, yaşlı adam, genellikle arketipleri somutlaştıran masallardaki düşlerde, tıpkı günümüz düşlerindeki gibi görünür. Bir Balkan masalında yaşlı adam sıkıntı içindeki kahramanın rüyasına girer ve yerine getirmesi olanaksız görünen görevlerin üstesinden gelebilmesi için tavsiyelerde bulunur.[28] Bilinçdışıyla ilişkisi "Orman Kralı" olarak adlandırıldığı bir Rus masalında açıkça ortaya konur.[29] Çiftçi yorgun argın bir ağaç kütüğünün üzerine oturduğunda, küçük, yaşlı bir adam kütüğün içinden sürünerek dışarı çıkar, "yüzü buruş buruştu ve dizlerine dek inen yeşil bir sakalı vardı." "'Kimsin sen?' diye sordu çiftçi. 'Ben Orman Kralı Och'um,' dedi minik adam." Çiftçi haylaz oğlunu onun hizmetine verir. "Ve Orman Kralı onu yanına alarak yerin altındaki o bambaşka dünyadaki yeşil bir kulübeye götürdü ... Kulübede her şey yeşildi: duvarlar yeşildi, sıralar yeşildi, Och'un karısı yeşil, çocukları yeşildi, kısacası her şey ama her şey yeşildi. Ona hizmetçilik eden su kadıncıkları da sedefotu kadar yeşildi." Yemekler bile yeşildir. Orman Kralı bu masalda, ormanlara hâkim olan bitki ve ağaç tanrısıdır,

26. Kuzeyin Halk Masalları I, No. 11 (İsveç: *Kurtadam*), s. 231 vd.

27. Kafkas Masalları, s. 35 vd. (*Ardıçkuşu ve Bülbül*), s. 35 vd. (*Bülbül Gisar*: Balkan Masalları No. 51).

28. Balkan masalı ([No. 49: *Lubi ve Dünya Güzeli*), s. 217.

29. Rus Masalları (No. 6: *Och*), s. 30 vd.

bir yandan da –su perileri aracılığıyla– sular diyarıyla da bağlantısı vardır, bu da onun bilinçdışıyla olan ilişkisini açıkça gösterir, zira bilinçdışı sık sık orman ya da suyla ifade edilir.

Yaşlı adamın bir cüce olarak görünmesi de bilinçdışına ait olmasıyla ilgilidir. Sevgilisini arayan prenses masalında şöyle denir: "Gece ve karanlık çökmüştü, yıldızlar yanıp sönüyordu, ve prenses hâlâ aynı yerde oturmuş ağlıyordu. Derin düşüncelere dalmıştı ki, bir ses duydu: 'İyi akşamlar, güzel kız! Neden burada böyle yapayalnız oturuyorsun ve neden bu kadar üzgünsün?' Prenses yerinden fırladı, çok şaşırmıştı. Ama etrafına bakındığında, minnacık, küçücük, yaşlı bir adamcık gördü, onu başıyla selamlayan küçük adam çok candan ve mütevazı görünüyordu." Bir İsviçre masalında, kralın kızına bir sepet dolusu elma götürmek isteyen çiftçi delikanlı da minik bir adamla karşılaşır: "es chlis isigs Manndle, das frogtene, was er do e dem Chratte häig?"* Bir başka yerde "Manndle"** "es isigs Chlaidle an".***[30] Buradaki "isig", "eisig"****den ziyade "eisern"***** olsa gerek. Yoksa "es Chlaidli vo Is"****** olurdu. Gerçi Buzadamcıklar olduğu kadar, Demiradamcıklar da var, hatta modern bir düşte siyah bir Demiradamcıkla bile karşılaştım, bir prensesle evlenmeye kalkan aptal Hans'ı anlatan masalda da olduğu gibi, yaşamın çok kritik bir anında ortaya çıkmıştı.

Yaşlı bilge tipinin birçok kez göründüğü, günümüzden bir vizyonlar dizisinde, yaşlı adam bir sefer normal boyutlardadır, fakat bir kraterin dibindedir ve etrafı yüksek kayalarla çevrilidir, bir başka sefer de miniciktir ve alçak, taşlı bir alanda yükselen bir dağın tepesindedir. Aynı motif Goethe'nin, evi küçük bir kutunun içine sığan cüce prenses masalında da vardır.[31] Bu bağlamda Anthroparion'u, Zosimos'un vizyonundaki[32] Kurşunadamcık'ı, maden ocaklarının Demiradamcık'ını, antikçağın hünerli Daktyller'ini, simyacıların *homuncu-*

* Sepette ne olduğunu soran küçük bir demir adam (ç.n.)

** küçük adam (ç.n.); *** demir elbiseler giymişti (ç.n.)

**** buzdan (ç.n.); ***** demirden (ç.n.)

****** elbiseleri buzdan (ç.n.)

30. Buradaki masalın adı *Anka Kuşu*; Grimm Kardeşler tarafından derlenen çocuk masallarından biri, II, No. 84, s. 29 vd. Metin fonetik hatadan geçilmiyor.

31. *Die neue Melusine* (Yeni Melusine). Masal.

32. Bkz. *Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos* (Zosimos'un Vizyonları Üzerine Bazı Notlar) adlı yazım.

li'sini (küçük insan), *Heinzelmännchen*'ı, İskoçların *brownie*'lerini vs. de anmak gerekir. Bu tür tasavvurların ne kadar "gerçek" olduğunu, dağda ağır bir kaza geçiren iki felaketzedenin güpegündüz yaşadığı ortak bir *Kapuzenmännchen* vizyonunu öğrenince anladım; felaketzedeler kukuletalı cücenin buzlar arasındaki geçit vermez uçurumlar arasından çıkıp buzuldan geçtiğini görmüşler ve müthiş bir paniğe kapılmışlardı. Bilinçdışının, son derece küçük boyutların dünyası olduğu izlenimine kapıldığım motiflerle sık sık karşılaşmışımdır. Rasyonel olarak bakıldığında, bu izlenimin, böylesi vizyonların endopsişik şeylerle ilgili olduğuna dair karanlık bir duygudan kaynaklandığı, böyle bir şeyin kafaya sığabilmesi için çok küçük olması gerektiği sonucu çıkarılabilir. Bu tür "mantıklı" varsayımlara rağbet etmesem de, tümüyle yanlış olduklarını iddia edemem. Fakat küçültme eğiliminin bir yandan aşırı büyütmeyle (devler!), bir yandan da, bilinçdışındaki zaman ve mekân kavramının garip belirsizliğiyle ilgili olma olasılığı daha yüksek bence.[33] İnsanın oran duygusu, yani büyük ve küçükle ilgili rasyonel kavramımız kesinlikle insanbiçimcidir ve yalnızca fiziksel görüngüler âleminde değil, insana özgü alanların çok ötesindeki ortak bilinçdışı alanlarda da geçerliliğini yitirir. Atman "küçükten daha küçük, büyükten daha büyüktür", başparmak büyüklüğünde olmasına rağmen, "dünyanın her yerini iki karış kaplar".[34] Goethe de Kebirler'den şöyle söz eder: "Kendileri küçüktü, ama güçleri büyüktü".[35] Yaşlı bilge arketipi de miniminnacık, neredeyse gözle görülemeyecek kadar küçük olmakla birlikte, konunun özüne inildiğinde görülebileceği gibi, yazgıya yön verecek güçtedir. Arketiplerin bu özellikleri, günümüz araştırmalarında mikrofizik âleme girildikçe, muazzam enerji yoğunluğunun da o kadar arttığını gösteren atomların dünyasıyla ortaktır. En küçük şeylerin en büyük etkilere sahip olduğu, yalnızca fizikte değil, psikoloji araştırmalarında da açığa çıkmıştır. Yaşamın kritik anlarında, bütün her şey sözümona ufacık gibi görünen bir şeye bağlı değil midir!

Arketipimizin aydınlatıcı doğası, bazı ilkel masallarda yaşlı adamın güneşle özdeşleştirilmesiyle ifade edilir. Yaşlı adam yanında ge-

33. Bir Sibirya masalında (No. 13, s. 62, *Taşa Dönüştürülen Adam*) yaşlı adam göğe kadar uzanan beyaz bir figürdür.

34. Bkz. *Die Archetypen...*, s. 184 vd.

35. *Faust*, 2. Bölüm, Kebirler Sahnesi. Ayrıca bkz. *Psychologie und Alchemie*, paragr. 203.

tirdiği meşaleyi bir kabağı kızartmakta kullanır. Kabağı yedikten sonra meşaleyi de yanında götürünce, insanlar ondan meşaleyi çalar.[36] Bir Kuzey Amerika masalında yaşlı adam ateşe sahip olan bir büyücü hekimdir.[37] *Eski Ahit*'ten ve Hamsin yortusu mucizesinden de bildiğimiz gibi, ruhun bir yönü de ateştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, yaşlı adam, akıllılık, bilgelik ve idrakin yanı sıra, ahlaki özelliklere de sahiptir, hatta insanın ahlakını sınar ve armağanlarını verip vermemesi bu sınava bağlıdır. Bunun en belirgin örneklerinden biri, üvey kız ile evin kızını anlatan Estonya[38] masalıdır. Üvey kız, itaatkâr ve iyi huylu bir yetimdir. Masal, üvey kızın örekesini kuyuya düşürmesiyle başlar. Kız örekesinin peşinden kuyuya atlar, ama kuyuda boğulmaz, sihirli bir ülkeye varır ve yoluna devam ederken bir inek, bir koç ve bir elma ağacıyla karşılaşır ve bunların isteklerini yerine getirir. Sonra bir hamama varır, hamamdaki kirli yaşlı adam, kızdan kendisini yıkamasını ister. Aralarında şöyle bir konuşma geçer: Yaşlı adam: "Güzel kız, güzel kız! Yıka beni, böyle kirli olmak çok ağrıma gidiyor!" Kız: "Ateşi neyle yakacağım?" "Tahta kazık ve karga pisliği topla ve bunlarla ateşi yak." Ama kız çalı çırpı toplar ve sorar: "Suyu nereden bulayım?" Yaşlı adam: "Ahırda beyaz bir kısrak var. Kısrağı tekneye işet!" Ama kız tekneyi temiz suyla doldurur. "Banyo fırçasını nereden bulacağım?" "Beyaz kısrağın kuyruğunu kesip bir fırça yap!" Ama kız bunun için huş ağacının liflerini kullanır. "Sabunu nereden bulayım?" "Hamam taşlarından birini al ve beni bu taşla ov." Ama kız köye gidip sabun alır ve yaşlı adamı sabunla yıkar. Yaşlı adam kızı bir torba dolusu altın ve kıymetli taşla ödüllendirir. Evin kızı çok kıskanır elbette, o da örekesini kuyuya atar ama örekesini hemen bulur. Yine de yoluna devam eder ve üvey kızın doğru yaptığı her şeyi yanlış yapar. Ödülü de ona göre olur. Bu motif o kadar yaygındır ki, başka örneğe gerek yoktur.

Yaşlı adamın hem ulvi hem de yardımsever olması, onunla Tanrı arasında bir bağ kurma düşüncesini akla getiriyor. "Asker ile Kara Prenses" adlı Alman masalında[39] lanetlenmiş prensesin her gece de-

36. Güney Amerika Yerlilerinin Masalları, s. 285 (*Dünyanın Sonu ve Ateş Hırsızlığı*).

37. Kuzey Amerika Yerlilerinin Masalları, s. 74 (*Menebuş'tan Öyküler: Ateş Hırsızlığı*).

38. No. 53: *Üvey Kız ile Evin Kızının Ödülü*, s. 192 vd.

39. Grimm Kardeşlerden Günümüze Alman Masalları, s. 189 vd.

mir tabutundan çıktığı ve mezarının başında nöbet tutmakla görevli askeri tabutuna götürüp yediği anlatılır. Fakat nöbet sırası kendine gelen bir asker kaçıp kurtulmak ister. "Ve gece olduğunda kaçıp gitti, dağlardan, tarlalardan geçip güzel bir çayıra geldi. Orada aniden uzun ak sakallı bir adamcıkla karşılaştı, bu bizim sevgili Tanrı efendimizdi, şeytanın her gece yaptığı kötülüğe daha fazla göz yummak istemiyordu. 'Nereye böyle?' diye sordu Akadamcık, 'ben de eşlik edebilir miyim?' Ve yaşlı adamcık çok güvenilir birine benzediği için asker ona kaçtığını ve bunu neden yaptığını anlattı." Bunun üzerine yaşlı adam her zamanki gibi iyi öğütler verir. Bu masalda yaşlı adam gerçekten de Tanrı olarak sunulur, aynı naiflik, "yaşlı kral"ı *antiquus dierum* diye niteleyen İngiliz simyacı Sir George Ripley'de de görülür.[40]

Tüm arketiplerin olumlu, yararlı, aydınlık, yukarıya işaret eden bir yanı olduğu gibi, aşağıya işaret eden, kısmen olumsuz ve düşmanca, kısmen de yeraltına özgü, ama genellikle nötr bir tarafları vardır. Bu, ruh arketipi için de geçerlidir. Cüce görünümünde olması bile sınırlayıcı bir küçültme anlamına gelir, aynı şey yeraltı dünyası kökenli bir bitki tanrısı için de geçerlidir. Bir Balkan masalında yaşlı adam bir gözünü kaybettiği için engellidir.[41] Bir tür kanatlı demon olan "Vil"ler gözünü oymuştur ve kahramanın görevi, yaşlı adamın gözünü yeniden eski haline getirmelerini sağlamaktır. Yaşlı adam görme yetisinin bir kısmını, yani idrakını ve aydınlığını demonların karanlık dünyasına çaldırmıştır; onun bu sakatlığı, kara bir domuza, yani Seth'e bir bakış attığı için bir gözünü kaybeden Osiris'in yazgısını ya da gözünü Mimir'in pınarında kurban eden Wotan'ı anımsatır. Masalımızda yaşlı adamın üzerine bindiği hayvanın bir teke olması, onun karanlık bir yönü olduğuna işaret eder. Bir Sibirya masalında yaşlı adam tek bacaklı, tek elli ve tek gözlüdür ve demirden bir asayla bir ölüyü diriltir. Masalın devamında, yaşlı adam birçok kez dirilttiği ölü tarafından yanlışlıkla öldürülünce, ölü de tüm şansını yitirir. Masalın adı "Tek Taraflı Yaşlı Adam"dır ve gerçekten de, yalnızca bir yarıdan ibaret olmak gibi bir engeli vardır. Diğer yarısı görünmezdir ama masalda, kahramanın canını almak isteyen bir katil olarak karşımıza çıkar. Sonunda kahraman onun katilini öldürmeyi başarır; ama mücadele anında tek taraflı yaşlı adamı da öldürür, böylece, öldürülen iki

40. Günlerin Yaşlı Adamı – Ripley'in "Cantilena"sında.

41. Balkan Masalları No. 36: Kral ile *Üç Oğlu.*

kişinin özdeş olduğu anlaşılır. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç da, yaşlı adamın aynı zamanda da kendi kendinin zıddı olduğudur, yani hem dirilten, hem de öldürendir, Hermes'in de nitelendiği gibi, "ad utrumque peritus"tur.[42]

Dolayısıyla, "mütevazı" ve "iyi niyetli" yaşlı adamın ortaya çıktığı her durumu çeşitli nedenlerle kurcalamakta yarar var. Bu durumda, ilk başta bahsettiğimiz, ineği kaçan yetim çocukla ilgili Estonya masalında, tam o sırada ortaya çıkan yaşlı adamın ineği önceden kurnazca ortadan kaldırarak, çocuğa evden kaçması için mükemmel bir neden verdiği kuşkusu doğar. Bu mümkündür, gündelik yaşamdaki deneyimin de gösterdiği gibi, yazgının üstün ama örtük sezgisi, cansıkıcı olaylar yaratarak, Ben bilincinin aptal Keloğlanı'nı dürter ve onun budalalığı yüzünden asla kendi başına bulamayacağı doğru yolu bulmasını sağlar. Bizim yetim çocuk ineği elinden alan kişinin yaşlı adam olduğunu sezseydi, yaşlı adam ona kötücül bir cin ya da şeytan gibi gelirdi. Gerçekten de yaşlı adamın *kötü* bir tarafı da vardır, nitekim ilkel büyücü hekim de bir yandan şifa veren kişi, öte yandan da ürkütücü bir zehir ustasıdır ve φαρμακον sözcüğü hem panzehir hem de zehir anlamına gelir ve son kertede zehir her ikisi de olabilir.

Öğretici Merlin figüründe de olduğu gibi, yaşlı adamın müphem, cinimsi bir karakteri vardır, bazı durumlarda iyinin ta kendisidir, bazı durumlarda da kötünün özelliklerine sahiptir. O zaman da, bencilliği yüzünden, sırf kötülük olsun diye kötülük yapan kötü büyücüdür. Bir Sibirya masalında[43] yaşlı adam, "başının üzerindeki iki gölde iki ördek yüzen" kötü bir ruhtur. İnsan etiyle beslenir. Masala göre, bir şenliğe katılmak için komşu köye giden kahraman ve arkadaşları köpeklerini evde bırakırlar. Bunun üzerine köpekler de –"kedi evden giderse, fareler dans eder" atasözündeki gibi– bir şenlik yapmaya karar verir. Şenliğin doruğunda köpekler et stoklarına saldırırlar. İnsanlar şenlikten dönünce köpekleri kovarlar. Köpekler de vahşi ormana kaçarlar. "Yaratıcı, masalın kahramanı Ememqut'a dedi ki: 'Git de karınla birlikte köpekleri ara!'" Fakat masalın kahramanı korkunç bir kar fırtınasına tutulur ve kötü ruhun kulübesine sığınmak zorunda kalır. Bunu, tuzağa düşürülen şeytan motifi izler. "Yaratıcı", Ememqut'un

42. Her ikisinde de maharetli. Prudentius, *Contra Symmachum*; bkz. Rahner, *Die seelenheilende Blume* (Ruhu İyileştiren Çiçek), s. 132.

43. No. 36: *Yaratıcının Köpekleri.*

babasıdır. Yaratıcı'nın babası ise "Kendini Yaratan"dır, çünkü kendi kendini yaratmıştır. Masalın hiçbir yerinde, başının üzerinde iki göl olan yaşlı adamın açlığını gidermek için kahramanı ve karısını tuzağa düşürdüğü belirtilmemesine rağmen, köpeklerin tıpkı insanlar gibi şenlik yapmalarının, daha sonra da, hiç huyları olmadığı halde, kaçıp gittikleri için Ememqut'un onları aramaya çıkmak zorunda kalmasının nedeninin köpeklerin içine giren kötü bir ruh olduğu varsayılabilir; sonuçta kahraman bir kar fırtınasına yakalanmış ve kötü yaşlı adamın eline düşmüştür. Ona yol gösteren kişinin, Kendini Yaratan'ın oğlu Yaratıcı olması, ortaya öyle bir sorun yumağı atar ki, biz en iyisi bunu çözmeyi Sibiryalı teologlara bırakalım.

Bir Balkan masalında yaşlı adam çocuğu olmayan çariçeye sihirli bir elma verir, çariçe elmayı yiyince hamile kalır ve bir oğlan doğurur. Yaşlı adamın baştaki koşulu, oğlanın vaftiz babası olmaktır. Fakat oğlan, bütün çocukları döven, çobanların hayvanlarını öldüren kötü bir çocuktur. On yıl boyunca bir ismi olmaz. Sonra yaşlı adam çıkagelir, oğlanın bacağına bir bıçak saplar ve ona "Bıçak Prensi" adını verir. Oğlan macera yaşamak için uzaklara gitmek isteyince, babası uzun tereddütlerden sonra buna izin verir. Oğlanın yaşamı bacağındaki bıçağa bağlıdır: bıçağı bir başkası çıkarırsa ölecektir, kendisi çıkarırsa yaşayacaktır. Sonunda bıçak onun felaketi olur, çünkü yaşlı bir cadı o uyurken bıçağı çekip çıkarır. Ölür, ama dostları onu yeniden hayata döndürür.[44] Bu masalda yaşlı adam yardımcı olur gerçi, ama kötü de sonuçlanabilecek tehlikeli yazgının müsebbibidir. Kötülük en başından beri oğlanın habis ruhunda kendini açıkça göstermiştir.

Yine bir Balkan masalında bu motifin anılmaya değer bir çeşitlemesi vardır: Bir kral, yabancı biri tarafından kaçırılan kız kardeşini aramaktadır. Yolculuğu esnasında yaşlı bir kadının kulübesine varır, yaşlı kadın onu kız kardeşini daha fazla aramaması için uyarır. Kral, ondan kaçıp duran meyve yüklü bir ağacın peşine takılıp kulübeden dışarı çıkar. Ağaç nihayet durduğunda, tepesinden yaşlı bir adam iner. Kralı yedirip içirdikten sonra bir şatoya götürür. Bu şatoda kralın kız kardeşi yaşlı adamın karısı olarak yaşamaktadır. Kız kardeşi krala kocasının kötü bir ruh olduğunu ve onu öldüreceğini söyler. Nitekim üç gün sonra kral ortadan kaybolur. Bu sefer kralın küçük kardeşi onları aramaya çıkar ve bir ejderha kılığına girmiş olan kötü ru-

44. Balkan Masalları No. 9: *Çarın Oğlu ve İki Yoldaşının Maceraları.*

hu öldürür. Ejderha aslında yakışıklı, genç bir adamdır, üzerindeki kötü büyü bozulur ve kız kardeşle evlenir. Masalın başında ağaç tanrısı olarak karşımıza çıkan yaşlı adamla kız kardeş arasında bir bağlantı olduğu açıktır. Yaşlı adam bir katildir. Araya sıkıştırılmış bir epizotta, tüm bir kente büyü yapıp "demire dönüştürmek", yani hareketsiz, kaskatı ve kapalı hale getirmekle suçlanır.[45] Ayrıca, kralın kız kardeşini de tutsak etmekte, akrabalarının yanına dönmesine izin vermemektedir. Burada, animus'un kız kardeş üzerindeki egemenliği anlatılmaktadır. Yani yaşlı adam kız kardeşin animus'udur. Fakat kralın bu işe karışması ve kız kardeşini aramaya çıkması, kral için kız kardeşin anima anlamına geldiğini düşündürmektedir. Buna göre, yazgıyı belirleyen arketip önce kralın anima'sını ele geçirmiştir, yani anima'da kişileştirilmiş olan yaşam arketipini kralın elinden alarak, onu yitik yaşam cazibesinin, "ulaşılması çok zor hazine"nin peşine düşmek zorunda bırakmış ve böylece onu mitik kahraman, yani Kendilik'in bir ifadesi olan yüksek bir şahsiyet haline getirmiştir. Burada yaşlı adam kötü adamdır ve şiddet yoluyla ortadan kaldırılması gerekmiştir, ancak ondan sonra kız kardeş-anima'nın kocası, aslına bakılırsa, kutsal ensesti zıt ve aynı olanların birliğinin simgesi olarak yücelten ruh damadı olarak karşımıza çıkar. Sık sık karşılaşılan bu cüretkâr enantiodromi* yaşlı adamın gençleşip dönüşmesi anlamına gelmekle kalmaz, kötünün iyiyle, iyinin de kötüyle gizli bir bağı olduğunu ima eder.

Bu masalda yaşlı adam arketipi, *hieros gamos*'a (kutsal evlilik) dek uzandığı ima edilen bir bireyleşme sürecinin dönüşüm ve düğüm noktalarına yerleştirilmiş kötü adam olarak karşımıza çıkar. Daha önce sözü edilen Orman Kralı'yla ilgili Rus masalında, Orman Kralı önce iyi niyetli ve yardımseverdir, ama sonra, hizmetine giren oğlanı artık bir türlü bırakmaz, öyle ki masalın ana teması, oğlanın sihirbazın pençesinden kurtulma çabalarıdır. Arayışın yerini kaçış alır, fakat bu kaçış çabaları da cesurca kovalanan maceralar gibi ödüllendirilir, zira masalın sonunda kahraman kralın kızıyla evlenir. Sihirbaz ise aldatılmış şeytan rolüyle yetinmek zorunda kalır.

* zıt yöne ilerlemek (ç.n.)

45. No. 35: *Uzaklardan Gelen Damat.*

d. *Masallarda hayvan biçimindeki ruh simgeciliği*

Arketipimizin tezahürlerinden biri olan hayvan biçimini ele almasaydık, onu eksik tasvir etmiş olurduk. Bu, tanrı ve demonların hayvan biçimini alması gibidir ve psikolojik anlamı da aynıdır. Zira hayvan biçimi, söz konusu içerik ve işlevlerin henüz insandışı bir alanda, yani insan bilincinin ötesinde olduğuna ve bu nedenle bir yandan demonik-üstinsansı, öte yandan da hayvansı-altinsansı olanla ilişkili olduğuna işaret eder. Fakat bu ayrımın geçerli olduğu tek alanın, düşünmenin gerekli bir koşulu olan bilinç alanı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Mantık şöyle der: "Tertium non datur",[46] yani zıtlıkları birlik içinde düşünemeyiz. Mevcut bir karşıtlığın ortadan kaldırılması, ancak bir koyut olabilir bizim için. Fakat tüm içerikleri olanca paradoks ve zıtlıklarıyla kendi içinde barındıran –buna varlık kategorisi de dahil– bilinçdışında durum kesinlikle böyle değildir. Bilinçdışının psikolojisi hakkında bir fikir edinmek isteyen birine, Hıristiyan mistiklerini ve Hint felsefesini incelemesini öneririm. Bilinçdışının zıtlıklarının en açık ifadelerini bu alanlarda bulacaktır.

İncelememizde, yaşlı adam şimdiye kadar genellikle insan görünümü ve davranışları sergilese de, büyü yeteneği ve ruhsal üstünlüğü, hem iyi hem de kötü anlamda insanın dışında, üstünde ve altında olan şeylere işaret eder. Hayvan yönü, ne ilkel insan ne de bilinçdışı için bir değer yitimi anlamına gelir, zira belli yönlerden hayvan insandan üstündür de. Hayvan henüz bilincin içinde kaybolmamış, onu yaşatan gücün karşısına başına buyruk bir Ben koymamıştır; tersine, onu yöneten iradeye neredeyse mükemmel bir biçimde boyun eğer. Eğer hayvanda bilinç olsaydı, ahlaken insandan daha iyi olurdu. İlk günah efsanesinde derin bir öğreti vardır, çünkü Ben bilincinin bağımsızlığını kazanmasının şeytani olduğuna dair muğlak bir duygunun ifadesidir. İnsanlık tarihi başından beri aşağılık duygusu ile kibrin çatışmasından ibarettir. Bilgelik orta yolu arar ve bu cüretkârlığının bedelini demon ve hayvanla olan şüpheli bir yakınlıkla öder, bu yüzden de ahlaken yanlış anlaşılmaya müsaittir.

Masallarda *yardımcı hayvanlar* motifiyle sık sık karşılaşırız. Bu hayvanlar insanlar gibi davranır, insanların dilini konuşurlar ve insan-

46. Bir Üçüncü yoktur.

larınkinden daha üstün bir zekâ ve bilgiye sahiptirler. Bu durumda, ruh arketipinin bir hayvan aracılığıyla ifade edildiğini söylersek yanılmış olmayız. Bir Alman masalına[47] göre, kaybolan prensesini arayan bir delikanlı bir kurtla karşılaşır, kurt ona şöyle der: "Korkma! Ama söyle bana, nereye gidiyorsun böyle?" Delikanlı kurda hikâyesini anlatır, bunun üzerine kurt ona büyülü armağan olarak birkaç kılını verir, delikanlı bu kıllarla kurdu ne zaman isterse yardıma çağırabilecektir. Bu sahne, yardımsever yaşlı adamla karşılaşma sahnesi gibidir. Bu masalda arketipin diğer yönü, kötü yönü de ortaya çıkar. Bunun iyice anlaşılması için masalın bazı bölümlerini aktarmak istiyorum:

Delikanlı ormanda domuzlarını güderken, dalları bulutlar arasında kaybolan büyük bir ağaç görür. "Acaba nasıl olurdu," der delikanlı kendi kendine, "bu ağacın tepesinden dünyayı seyretmek?" Ağaca çıkar, bütün gün boyunca tırmanmasına rağmen dallarına bile ulaşamaz. Gece olur ve ağacın dallarının çatallandığı yerde gecelemek zorunda kalır. Ertesi gün tırmanmaya devam eder ve öğlene doğru yapraklara varır. Akşama doğru dallar arasına kurulmuş olan bir köye ulaşır. Köylüler onu yedirir içirir ve gece için yatacak yer gösterirler. Sabah olunca tırmanmaya devam eder. Öğleye doğru bir genç bir kızın yaşadığı bir şatoya varır. Orada, artık ağacın sonuna geldiğini öğrenir. Şatodaki genç kız, kötü bir büyücünün tutsak ettiği bir kral kızıdır. Delikanlı prensesin yanında kalır, prenses şatodaki bütün odalara girmesine izin verir, yalnızca tek bir odaya girmesini yasaklar. Ama delikanlının merakı ağır basar. Odanın kapısını açar ve orada üç çiviyle duvara çakılmış olan bir karga görür. Bir çivi boğazından, diğer iki çivi de kanatlarından geçmektedir. Karga susuzluktan şikâyet edince delikanlı ona acır ve içmesi için su verir. Karganın içtiği her yudumda bir çivi düşer ve üçüncü yudumu da alınca karga serbest kalarak pencereden uçup gider. Prenses bunu duyunca çok korkar ve der ki: "Bu bana büyü yapan şeytandı ... çok geçmeden beni almaya gelecektir!" Gerçekten de, güzel bir sabah prenses ortadan kaybolur.

Delikanlı da bunun üzerine onu aramaya çıkar ve yukarıda söz edildiği gibi, yolda kurtla karşılaşır. Daha sonra bir ayı ve bir aslanla da karşılaşır, bunlardan da birkaç kıl alır. Ayrıca aslan ona, prensesin yakınlardaki bir avcı kulübesine hapsedildiğini anlatır. Delikanlı

47. *Ağacın Üzerindeki Prenses* (Grimm Kardeşlerden Günümüze Alman Masalları).

kulübeyi ve prensesi bulur ama oradan kaçmanın mümkün olmadığını öğrenir, çünkü avcının, her şeyi bilen ve avcıyı derhal uyaracak olan üç bacaklı beyaz bir atı vardır. Yine de delikanlı kızla kaçmayı dener, ama boşuna. Avcı ona yetişse de, bir kargayken hayatını kurtardığı için delikanlıyı serbest bırakır ama prensesi alıp atıyla geri döner. Fakat delikanlı, avcı ormana gidince, gizlice kulübeye girer ve avcının akıllı beyaz ata nasıl sahip olduğunu öğrenmesi için prensesi ikna eder. Geceleyin prenses bu sırrı avcının ağzından almayı başarır ve yatağın altına saklanmış olan delikanlı, avcının kulübesinden aşağı yukarı bir saat uzaklıktaki bir çiftlikte sihirli atlar yetiştiren bir cadı olduğunu öğrenir. Oradaki taylara üç gün bakabilen, ödül olarak kendine bir at seçebiliyordur. Eskiden cadı, at çiftliğinin etrafındaki ormanda yaşayan on iki kurt saldırdığında, kurtların açlığını yatıştırıp onları savuşturmak için, atın yanı sıra on iki kuzu da verirmiş. Ama avcıya kuzu vermemiş. Avcı atıyla birlikte çiftlikten ayrıldığında kurtlar onu takip etmiş ve sınırı geçmek üzereyken beyaz atının tek bacağını kapıp koparmışlar. Bu yüzden de atının yalnızca üç bacağı varmış.

Delikanlı hemen cadıyı arar bulur ve kendi seçeceği bir atın yanı sıra on iki de kuzu vermesi koşuluyla cadının hizmetine gireceğini söyler. Cadı kabul eder. Fakat taylara delikanlıdan kaçmalarını emreder. Delikanlıyı uyutmak için ona içki verir. Delikanlı içkiyi içince uyuyakalır, taylar da kaçıp gider. Delikanlı ilk gün kurdun yardımıyla tayları geri getirir, ikinci gün ayı ona yardım eder, üçüncü gün de aslan. Artık ödülünü seçmeye hak kazanmıştır. Cadının küçük kızı ona hangi atın annesinin atı olduğunu söyler. En iyi at budur elbette ve yine beyaz bir attır. Delikanlı cadıdan bu atı ister. Fakat ahırdan dışarı çıkar çıkmaz cadı beyaz atın dört nalını deler ve kemiklerindeki iliği emer. İlikten bir bir pasta yapar ve bu pastayı delikanlıya yolluk olarak verir. At çok bitkindir ama delikanlı ona pastayı yedirince eski gücüne kavuşur. Delikanlı on iki kurdun açlığını on iki kuzuyla yatıştırdıktan sonra ormandan sağ salim çıkar. Prensesi atının terkisine atarak kaçar. Üç bacaklı beyaz at avcıyı derhal uyardığı için avcı onların peşine düşer ve dört bacaklı beyaz at dört nala gidemediğinden çabucak onlara yetişir. Avcı onlara yaklaştığında, dört bacaklı at üç bacaklı ata, "Kız kardeşçiğim, at onu sırtından!" diye seslenir. Büyücü atın sırtından düşer ve iki atın nalları altında ezilir. Delikanlı prensesi üç bacaklı ata bindirir, sonra prensesin babasının ülkesine gider-

ler ve orada evlenirler. Dört bacaklı beyaz at, delikanlıdan her iki atın da başını kestirmesini ister, yoksa ona uğursuzluk getireceklerdir. Delikanlı bu isteği yerine getirince, atlar yakışıklı bir prense ve güzel bir prensese dönüşürler ve bir süre sonra "kendi krallıklarına" doğru yola çıkarlar. Bir zamanlar avcı onları da ata dönüştürmüştür.

Bu masalda ruhun hayvan biçiminde simgelenmesi bir yana, bilgi ve sezginin bir binek hayvanıyla temsil edilmesi özellikle ilginçtir. Bununla, ruhun bir mülk de olabileceği ifade edilmektedir. Nitekim, üç bacaklı beyaz at demon-avcının, dört bacaklı beyaz at ise cadının malıdır. Buradaki ruh, kısmen bir nesne gibi sahibi değişebilen bir işlevdir (at), kısmen de özerk bir öznedir (atın sahibi olan büyücü). Delikanlı dört bacaklı beyaz atı cadıdan alarak bir ruhu ya da özel bir düşünceyi bilinçdışının egemenliğinden kurtarır. Başka yerde olduğu gibi burada da cadı *mater natura* anlamına gelir, yani bilincin ilk baştaki, denebilir ki "anaerkil" durumudur ve bilinçdışının karşısında salt zayıf ve bağımlı bir bilincin bulunduğu psişik bir duruma işaret eder. Dört bacaklı at üç bacaklı attan üstündür, çünkü ona hükmedebilir. Dörtlük bir bütünlük simgesi olduğu ve bütünlük bilinçdışının imgeler dünyasında önemli bir rol oynadığı için,[48] dört bacaklılığın üç bacaklılık üzerindeki zaferi beklenmedik bir şey değildir. Fakat üçlük ile dörtlük arasındaki karşıtlığın, yani üçlüğün bütünlük karşısındaki anlamı nedir? Simyada bu soruna *Meryem Aksiyomu* denir ve simya felsefesinde bin yıldan fazla bir süre işlendikten sonra, *Faust*'ta (Kebirler Sahnesi) yeniden ele alınır. Bu sorun edebiyatta ilk kez *Timaios*'un giriş cümlelerinde ifade edilmiş,[49] daha sonra da Goethe tarafından anımsatılmıştır. Tanrı'nın kutsal üçlüğünün alttaki, yeraltındaki bir üçlüğe (Dante'deki üç başlı şeytan benzeri) nasıl tekabül ettiğini simyacılarda açıkça görebiliriz. Bu kutsal üçlük, simgeleri nedeniyle kötülükle olan akrabalığını ele verir ama kötülükten başka bir şey ifade etmediği de kesinlikle net değildir. Fakat her şey, kötülüğün, yani onun bildik simgesinin, karanlığı, geceyi, aşağıyı, yeraltına

48. Dörtlük konusunda eski çalışmalarıma, özellikle de *Psychologie und Religion* ile *Psychologie und Alchemie*'ye işaret etmek isterim.

49. Bildiğim kadarıyla, bu sorunun en eski tasviri zaman zaman üçünün hayvan kafalı, birinin ise insan kafalı tasvir edildiği dört Horus oğludur. Kronolojik olarak bir sonraki örnek, *Ezechiel*'in, daha sonra İncil yazarı dört havariyle ilgili simgelerde karşımıza çıkan dört figürle ilgili vizyonudur. Bilindiği gibi, bunların üçü hayvan kafalı, biri de insan kafalıdır (melek).

özgü olanı anlatan simgeler ailesinden olduğuna işaret eder. Bu sınıgecilikte altta olan üstte olana tersinden tekabül eder,[50] yani üstteki gibi, üçlük olarak kavranır. Üç rakamı eril bir rakam olduğu için kötü avcıyı simgeler, kötü avcı aynı mantıkla (simyasal olarak) alttaki üçlük olarak kavranabilir. Oysa dört rakamı dişi rakam olduğu için yaşlı cadıyı simgeler. Her iki at da konuşan ve bilen mucizevi hayvanlar olduğu için bilinçdışı ruhu temsil ederler, fakat bu ruh bir durumda kötü büyücüye, diğerinde de cadıya tâbidir.

Demek ki, üçlük ve dörtlük arasında eril-dişi karşıtlığı vardır, ayrıca, dörtlük bir bütünsellik simgesiyken, üçlük öyle değildir. Buna karşılık üçlük, simyaya göre, hep diğer bir üçlüğü de gerektirir, tıpkı üstün altı, aydınlığın karanlığı, iyiliğin kötülüğü de gerektirdiği gibi. Karşıtlık, bir enerji potansiyeli anlamına gelir, ve potansiyelin olduğu yerde, bir olaylar akışının olasılığı da vardır, zira karşıtların gerilimi denge peşindedir. Dörtlüğü bir kare olarak düşündüğümüzde ve bu kareyi çapraz bir çizgiyle iki eşit parçaya böldüğümüzde, tepeleri farklı yönleri gösteren iki üçgen elde ederiz. Bu nedenle, metaforik olarak şu söylenebilir: dörtlükle simgelenen bütünlük iki eşit parçaya bölündüğünde, ortaya zıt yönde iki üçlük çıkar. Bu basit çıkarım üçlüğün dörtlükten nasıl türetildiğini gösterir, aynı şekilde, avcı da tutsak prensese, beyaz atı dört bacaklıyken, on iki kurt bir bacağım koparınca üç bacaklı kaldığını anlatır. Yani beyaz atın üç bacaklı olmasının sorumlusu, karanlık ananın diyarından ayrılmak üzereyken gerçekleşen bir kazadır. Psikoloji dilinde bu şu anlama gelir: bilinçdışı bütünlük ortaya çıktığında, yani bilinçdışını terk edip bilincin alanına girdiğinde, dörtten biri geride kalır, zira bilinçdışının *horror vacui*'si (boşluk korkusu) tarafından alıkonmuştur. Böylece, masaldan değil, simgeler tarihinden bildiğimiz, bir üçlüğe tersinden tekabül eden bir üçlük meydana gelir,[51] yani bir çatışma doğar. Demek ki Sokrates'in sorusu burada da sorulabilir: "Bir, iki, üç – iyi de sevgili Timaios, dün konuk olup bugün evsahibi olanların dördüncüsü nerede peki?"[52] O,

50. *Tabula Smaragdina*'daki önerme şöyledir: "*Quod est inferius, est sicut quod est superius*" (Aşağıda olan yukarıda olanın aynısıdır).

51. Bkz. *Psychologie und Alchemie*, Resim 54 (ve paragr. 539), daha ayrıntılı olarak *Der Geist Mercurius* içinde.

52. *Platons Dialoge Timaios und Kritias* (Platon'un Timaios ve Kritias Diyalogları), s. 29. Açıklaması yapılamayan bu ifadeyi Platon'un "o anki muzipliğine" verenler olmuştur.

karanlık ananın diyarında kalmıştır, karşılığında bir kurban verilmediği sürece hiçbir şeyin etki alanının dışına çıkmasına izin vermeyen kurt gibi açgözlü bilinçdışı tarafından alıkonmuştur.

Avcı, yani yaşlı büyücü ve cadı, bilinçdışının büyülü dünyasındaki olumsuz anne baba imgesine tekabül eder. Masalda avcı karşımıza önce kara bir karga görünümünde çıkar. Prensesi kaçırmış ve tutsak etmiştir. Prenses onu "şeytan" olarak niteler. Ama ne gariptir ki, avcının kendisi de şatonun girilmesi yasak *bir* odasına kapatılmış ve üç çiviyle odanın duvarına çakılmış, yani bir anlamda *çarmıha gerilmiştir*. Tüm gardiyanlar gibi kendisi de tutsaktır ve lanetleyen herkes gibi kendisi de lanetlenmiştir. Her ikisinin hapishanesi de, muhtemelen dünya ağacı olan dev ağacın tepesindeki sihirli bir şatodur. Prenses güneşe yakın, aydınlık üst dünyaya aittir. Dünya ağacına hapsedildiğine göre, karanlığın eline düşmüş bir tür *anima mundi* (dünyanın animası) olsa gerektir. Fakat bu av, karanlık için de pek iyi olmamışa benzer, zira avcı çarmıha gerilmiştir, hem de üç çiviyle. Çarmıha gerilmenin ıstırap dolu bir bağlanma ve asılma, karşıt ilkenin alanına girmeye cüret eden Prometheus gibi cezalandırılma anlamına geldiği açıktır. Avcıyla özdeş olan karga da bu cüreti göstermiştir, çünkü aydınlık üst dünyadan değerli bir ruh çalmıştır, bu nedenle yukarı ya da üst dünyada duvara çivilenmiştir. Bunun Hıristiyanlıktaki ilkimgenin ters yansıması olduğu aşikârdır. Tıpkı hırsız karganın dünya ağacının tepesinde duvara çivilenmesi gibi, insanlığın ruhunu bu dünyanın efendisinin egemenliğinden kurtaran İsa da bu dünyada çarmıha gerilmiştir. Bizim masalımızdaki cezalandırma aracı çivilerin üçlüğüdür. Masalda kargayı kimin tutsak ettiğinden söz edilmez. Fakat sanki teslisin anıldığı bir büyü sözcüğü kullanılmışa benzer.

Dünya ağacına tırmanan ve prensesi kurtaracağı sihirli şatoya giren kahraman delikanlının bir oda dışında tüm odalara girmesine izin verilir, girmesi yasaklanan odada ise karga bulunmaktadır.[53] Tıpkı cennetteki bir ağacın meyvesinden yemek yasak olduğu gibi, bu odaya girmek de yasaktır, ama işte tam da bu yüzden girilecektir. Hiçbir şey bir yasak kadar kışkırtıcı değildir. İtaatsizliği kışkırtmanın en iyi yolu yasak koymaktır. Belli ki burada gizli bir maksat vardır, yani *prensesten ziyade karganın kurtarılması istenmektedir*. Kahraman

53. Bir Grimm masalında (I, No. 55: *Meryem Ana'nın Çocuğu*) girilmesi yasak odada "Kutsal Üçlük"ün olması bana ilginç gelmişti.

kargayla karşılaşınca, karga hemen feryat figan susuzluktan yakınır[54] ve merhamet duygusu uyanan delikanlı kargaya tuz ve sirke vermez, taze suyla onun susuzluğunu dindirir, bunun üzerine üç çivi yere düşer ve karga açık pencereden uçup gider. Böylece kötü ruh yine serbest kalır, avcıya dönüşür, prensesi ikinci kez kaçırır ve bu sefer onu yeryüzündeki avcı kulübesine kapatır. Gizli maksat kısmen belli olur: prensesin üst dünyadan insanların dünyasına getirilmesi gerekiyordu ve belli ki bunun, kötü ruhun ve insan itaatsizliğinin yardımı olmadan gerçekleşmesi mümkün değildi.

Fakat ruh avcısı insanların dünyasında da prensese hâkim olduğu için, kahramanın yeniden müdahale etmesi ve cadıdan dört bacaklı atı alıp büyücünün üç bacaklı gücünü kırması gerekir. Kargayı çarmıha geren üçlüktür, üçlük aynı zamanda da kötü ruhun gücüdür. Karşıt yönlerdeki iki üçlük budur işte.

Bambaşka bir alan olan psikolojik deneyim alanında, dört bilinç işlevinden üçünün ayırt edilebileceğini, yani bilinç düzeyine çıkabileceğini biliyoruz; fakat bir tanesi ana zemine, bilinçdışına, bağlı kalır ve alt, daha doğrusu "düşük" işlev olarak nitelenir. O, en kahraman bilincin bile Aşil topuğudur. Bir yerde, güçlü olan güçsüz, akıllı olan aptal, iyi olan kötüdür vb., ve bunun tersi de doğrudur. Bizim masalımızda üçlük sakatlanmış dörtlük olarak görünür. Üç bacağa bir bacak daha eklenebilseydi, bütünlük oluşurdu. Gizemli Meryem Aksiyomu da böyle der: "Üçüncüden Bir olur Dördüncü (olarak)" (εκ του τριτου το εν τεταρτον),[55] bunun anlamı şu olsa gerek: üçüncü dördüncüyü

54. Aelianus (*De natura animalium*, I, 47), su almaya gönderilen bir karga yolda fazla oyalandığı için, Apollon'un kargaları susuzluğa mahkûm ettiğini anlatır. Alman halkbiliminde karganın Haziran'da ya da Ağustos'ta susuzluk çekmesi gerektiği söylenir. Bunun nedeni, İsa'nın ölümüne bir tek karganın üzülmemesi ya da Nuh tarafından keşfe yollandığında geri dönmemesidir. (Panzer, *Zeitschrift für deutsche Mythologie* II, s. 171, ve Köhler, *Kleinere Schriften zur Märchenforschung* I, 3. Kötünün alegorisi olarak karga için bkz. Rahner, *Erdgeist und Himmelgeist in der patristischen Theologie* (Patristik Teolojide Toprak Ruhu ve Gök Ruhu) içindeki ayrıntılı araştırma. Öte yandan, karga Apollon'un kutsal hayvanı olarak onunla yakın ilişki içindedir; ayrıca karga İncil'de de olumlu bir anlam taşır (*Mezmurlar* 147, 9): "Hayvanlara, çağrışan karga yavrularına, yiyeceklerini verir." *Eyüb* 38, 41: "Kargaya avını kim hazırlıyor, yavruları Allah'ı imdada çağırdıkları zaman..?" *Luka* 12, 24'te de benzer ifadeler vardır. *I. Kırallar* 17,5'te, İlya'ya her gün yiyecek getiren "yardımcı ruhlar" olarak karşımıza çıkarlar.

55. Bkz. *Psychologie und Alchemie*, Dizin, bkz. Maria Prophetissa.

oluşturduğu zaman birliği de oluşturur. Büyük ananın kurtlarının eline geçen kayıp parça yalnızca çeyrek parçadan ibaretse de, diğer üç parçayla birlikte, ayrılma ve çatışmayı ortadan kaldıran bütünlüğü oluşturmaktadır.

Simgeciliğe göre çeyreğin aynı zamanda da üçlük olması neden kaynaklanır peki? Burada masalın simgeleri bizi yaya bıraktığı için psikolojik olgulara sığınmak zorundayız. Biraz önce, üç işlevin ayırt edilebileceğini, yalnızca bir tanesinin bilinçdışının etkisi altında kalmayı sürdürdüğünü söylemiştim. Bu saptamanın biraz daha ayrıntılı bir biçimde ele alınması gerek. Deneyimlere göre, yalnızca *bir* işlev ayırt edilebilmekte, bu yüzden de üst ya da ana işlev olarak nitelenmektedir ve içedönüklük ve dışadönüklükle birlikte bilinç tipini oluşturmaktadır. Bu işlev, az çok ayırt edilmiş bir iki yardımcı işlevle desteklenmektedir, fakat bunlar aynı ayırt edilme derecesine, yani iradi uygulama kapasitesine asla ulaşamazlar. Bu nedenle de, büyük ölçüde güvenilir olan ve isteklerimize boyun eğen ana işlevden çok daha yüksek bir spontanlık derecesine sahiptirler. Dördüncü işlev olan düşük işlev ise bizim irademize kapalı bir alandır. Kimi zaman insana takılıp duran, rahatsız edici küçük bir şeytan, kimi zaman da *deus ex machina* olur. Fakat daima *sua sponte** gider gelir. Bundan da anlaşılacağı üzere, ayırt edilen işlevler de bilinçdışının etkisinden ancak kısmen kurtulmuşlardır, bir yönleriyle hâlâ bilinçdışındadırlar ve onun isteğine göre hareket ederler. Ben'in hizmetinde olan üç ayırt edilmiş işleve, bilinçdışından henüz kopmamış üç bilinçdışı unsur tekabül eder.[56] Ve bilinçli ve ayırt edilmiş üç işlev unsurunun karşısında, ayırt edilmemiş dördüncü işlevin eziyet eden bir rahatsızlık faktörü olması gibi, üst işlev de bilinçdışının en büyük düşmanıdır sanki. Fakat belirtmeden geçilemeyecek hassas bir nokta var: şeytan, nurlu melek kılığına girmekten nasıl hoşlanıyorsa, düşük işlev de en çok ana işlevi gizlice ve sinsice etkiler, ki ana işlev de en çok düşük işlevi bastırır.[57]

Maalesef biraz soyut olan bu açıklamalar, bizim –hani derler ya– "çocuk oyuncağı gibi basit" masalımızdaki hile ve ima dolu bağlantı-

* kendisi ne zaman isterse o zaman (ç.n.)

56. Bir Kuzey masalında (Norveç, No. 24: *Beyaz Ülkedeki Üç Prenses*), boğazlarına kadar toprağa gömülü olan ve kurtarılmayı bekleyen prensesler olarak betimlenmiştir.

57. İşlev kuramı için bkz. *Psychologische Typen* (Psikolojik Tipler).

ları biraz olsun aydınlatmak için gerekli. Biri kötülüğü dışlayan, diğeri de kötülüğün gücünü temsil eden iki karşıt üçlük, bizim bilinçli ve bilinçdışı psike'mizin işlevsel yapısına kılı kılına uyar. İnsan ruhunun spontan, naif ve çarpıtılmamış bir ürünü olan masal, insan ruhu ne ise onu ifade etmekten başka bir şey yapamaz belli ki. Bu nedenle, yapısal psişik koşullar yalnızca bu masalda değil, sayısız başka masalda[58] da anlatılır.

Bizim masalımız ruh arketipinin karşıtlıklarla dolu doğasını ender rastlanan bir açıklıkla sergiler, bir yandan da, karşıtların, yüksek bir bilince ulaşmayı hedefleyen şaşırtıcı etkileşimini ortaya koyar. Hayvanların seviyesinden çıkıp dev dünya ağacına tırmanan ve en tepedeki aydınlık üst dünyada Bakire Anima'yı, soylu prensesi keşfeden genç domuz çobanı, bilincin hayvansı alanlardan çıkıp, bilinç ufkunun genişlediği yüksek bir noktaya ulaşmasını simgeler.[59] Erkeğin bilinci bir kez bu kadar yükseklere çıktığında, orada kendi dişi karşılığı anima'yla karşılaşacaktır.[60] O, bilinçdışının kişileştirilmesidir. Bu karşılaşma, bilinçdışının "bilinçaltı" diye adlandırılmasının ne kadar yanlış olduğunu gösterir. Bilinçdışı yalnızca "bilincin altında" değil, üstündedir de, hatta o kadar üstündedir ki, kahramanımızın ona ulaşması için bir hayli tırmanması gerekir. Fakat "üstteki" bu bilinçdışı, kahramanımız gibi, ona ulaşan kişinin, yerden yükseldikçe "bilinçaltı"nın üzerine çıkması anlamında bir "üstbilinç" değildir kesinlikle. Tersine, yüksek ve aydınlık anima'sının, Prenses Psike'nin, yukarıda büyüye maruz kaldığını ve altın bir kafesteki kuştan daha özgür olmadığını üzülerek keşfeder. Gerçi neredeyse hayvansı bir bönlüğün düzlüklerinden yükselmiş olmakla övünebilir, ama ruhu kötü bir ruh, şeytanın bildik simgesi olan karga görünümündeki karanlık, yeraltına özgü bir baba imgesi tarafından ele geçirilmiştir. Eğer sevgili Psike'si hapiste çürüyecekse, yüksekte olması ve geniş ufku neye yarar ki?

58. Meslek erbabından olmayanlar için burada eklemek isterim ki, psike'nin yapısı kuramı masallar ya da mitlerden türetilmemiştir, tıbbi-psikolojik araştırmalardan edinilen deneyim ve gözlemlere dayanmaktadır; tıbbi uygulamalara başlangıçta çok uzak olduğu düşünülen alanlardaki karşılaştırmalı simge araştırmalarıyla desteklenmesi daha sonra olmuştur.

59. Burada tipik bir enantiodromi söz konusudur: bu yolda daha da yukarılara çıkılamayacağı için, insanın varlığının öbür yönünü de gerçekleştirmesi için aşağı inmesi gerekir.

60. Delikanlı büyük ağacı gördüğünde kendine şu soruyu sorar: "Acaba nasıl olurdu, bu ağacın tepesinden dünyayı seyretmek?"

Hatta yeraltının bu oyununa prenses de katılır, tutsaklığının sırrını keşfetmesin diye delikanlının bir odaya girmesini yasaklar. Fakat işte tam da böyle bir yasakla delikanlıyı gizliden gizliye kışkırtır. Bilinçdışının, biri diğerinin yaptığının tam tersini yapan iki eli vardır sanki. Prenses hem kurtarılmak ister hem de istemez. Fakat belli ki kötü ruh da bir çıkmazdadır: aydınlık üst dünyadan güzel bir ruh çalmak istemiştir, kanatlı bir yaratık olarak bunu başarmıştır da, ama bu yüzden kendisinin üst dünyaya kapatılacağını hesap edememiştir. Karanlık bir ruhtur gerçi ama ışığa özlem duyar. Onun gizli gerekçesi budur, ama sınırı aşmasının cezası da büyüyle bağlanmaktır. Kötü ruh üst dünyada tutsak edildiği sürece prenses yeryüzüne inemez, kahraman ise cennette kaybolur. Fakat kahraman itaatsizlik günahını işleyerek haydutun kaçmasına fırsat verir ve prensesin bir kez daha kaçırılmasına, yani bir dizi felakete neden olur. Fakat sonuçta, prenses yeryüzüne iner ve şeytani karga insan biçimini alarak avcıya dönüşür. Böylece, aydınlık, dünyaüstü anima ile kötülük ilkesi insanların âlemine gelir, yani her ikisi de insani boyutlara inerek ulaşılabilir olurlar. Avcının asıl gücünü, her şeyi bilen üç bacaklı at temsil eder. Üç bacaklı at, ayırt edilebilir işlevlerin bilinçdışı unsurlarına tekabül eder.[61] Avcı ise, kahramanın merakında ve maceraperestliğinde kendini gösteren düşük işlevin kişileştirilmesidir. Masal ilerledikçe delikanlı giderek avcıya benzemeye başlar: avcı gibi kahramanımız da atını cadıdan alır. Ama ondan farklı olarak, avcı on iki kurdu beslemek için yanına on iki kuzu almayı ihmal etmiş, kurtlar da atına zarar vermiştir. Avcı, yeraltı güçlerine bedel ödemeyi unutmuştur, zira ne de olsa bir hayduttan başka bir şey değildir. Fakat kahraman, bilinçdışının yaratıklarını ancak bir kurban karşılığında serbest bıraktığını onun yaptığı hata sayesinde öğrenir.[62] Buradaki on iki sayısı zamanla ilgili bir simge olmanın yanı sıra, bilinçdışından kurtulabilmek için yapılması gereken on iki iş (αθλα)[63] anlamını da içerir.[64] Avcı,

61. Bilinçdışı işlev unsurlarının her şeyi bilmesi bir abartı elbette. Fakat gerçekten de bilinçdışı algı ve anılara, ayrıca içgüdüsel, arketipik bilinç içeriklerine sahiptirler, daha doğrusu bunların etkisi altındadırlar. Bilinçdışı eylemlere hiç beklenmedik doğrulukta bilgiler iletenler de bunlardır.

62. Avcının evdeki hesabı çarşıya uymamıştır, genellikle öyle olur zaten. Ruhun faaliyetleri yüzünden ödenmesi gereken bedelleri ya hiç düşünmeyiz ya da nadiren düşünürüz.

63. Bkz. Herakles miti.

kahramanın kendi ruhuna zorla sahip olmak için kalkıştığı ama başarısızlığa uğradığı bir ilk denemedir adeta. Oysa ruhun ele geçirilmesi, bir sabır, fedakârlık ve sebatkârlık meselesidir. Kahraman dört bacaklı ata sahip olduğunda, tümüyle avcının yerine geçerek prensesi de elde eder. Masalımızdaki asıl büyük güç dörtlüktür, çünkü bütün olması için gereken unsuru kendine dahil eder.

Ruh arketipi bu –kesinlikle ilkel olmayan– masalda hayvan biçimindeki simgelerle, bir birliğe, kötü ruha tâbi üç işlevli bir sistem –bilinmeyen bir otoritenin kargayı üç çiviyle çarmıha germesi– olarak ifade edilmiştir. İki üst birlik, ilk durumda, ana işlevin bilinçdışı hasmı olan düşük işleve, yani avcıya; ikinci durumda ise, ana işleve, yani kahramana tekabül eder. Sonunda kahraman ve avcı birbiriyle örtüşür, öyle ki avcının işlevi kahramanda ortaya çıkar. Evet, en başından beri avcının içinde olan kahraman, avcıyı elindeki ahlakdışı tüm imkânları kullanıp ruhu gasp etmeye iter, sonra da avcının ruhu istemeye istemeye kendisine bırakmasını sağlar. Görünüşte ikisi arasında vahşi bir mücadele vardır, oysa her ikisi de diğerinin işine gelecek şekilde hareket eder. Bu düğüm, kahramanın dörtlüğü ele geçirmeyi başardığı anda, psikolojik dilde söylersek, düşük işlevi üçlü sisteme dahil ettiği anda çözülür. O anda çatışma sona erer ve avcı figürü buharlaşıp uçar. Bu zaferden sonra kahraman prensesi üç bacaklı ata bindirir ve birlikte prensesin babasının krallığına giderler. Eskiden kötü avcıya hizmet eden ruh âlemini artık prenses yönetmekte ve kişileştirmektedir. Bilinçdışının, insanın ulaşabileceği bir bütünlüğe asla dahil edilemeyecek olan unsurunun temsilcisi anima'dır ve hep öyle kalacaktır.

e. *Not*

Metnimi tamamladıktan sonra bir arkadaşım masalımızın Rus çeşitlemesine dikkatimi çekti. Rus masalının adı: "Maria Morevna".[65] Bu masalın kahramanı bir domuz çobanı değil, İvan Çareviç. Rus masalında üç yardımcı hayvanın ilginç bir açıklaması var: onlar, İvan'ın üç

64. Simyacılar işin uzun süreli olduğunu vurgular ve *longissima via, diuturnitas immensae meditationis* (çok uzun bir yol – yoğun meditasyonun uzunluğu) gibi ifadeler kullanırlar. On iki sayısı, İsa'nın kurtarıcılık faaliyetinin süresinin dolduğu kilise yılıyla ilgili olabilir. Kuzu kurbanının kökeni de bu olsa gerektir.

65. *Denizin Kızı* (Rus Masalları, s. 553 vd.)

kız kardeşi ile onların aslında birer kuş olan üç kocası. Üç kız kardeş, hayvanlar ve ruh âlemiyle ilişkili üç bilinçdışı işlevi temsil eder. Kuş insanlar bir tür melektir ve bilinçdışı işlevlerin yardımcı doğasını vurgularlar. Nitekim masalda da (Alman masalından farklı olarak) kahraman kötü ruhun eline düştüğü, öldürülüp parçalandığı (tanrı-insanın tipik yazgısıdır bu!)[66] anda kurtarıcı olarak devreye girerler. Kötü ruh genellikle çıplak tasvir edilen yaşlı bir adamdır ve adı Koşçey Besmertnoy'dur (Ölümsüz Koşçey[67]). Cadıya ise ünlü Baba-Yaga tekabül eder. Alman masalında sayıları üç olan yardımcı hayvanlar, Rus masalında iki katına çıkmıştır, kuş insanların yanı sıra, bir aslan, tuhaf bir kuş ve arılar da vardır. Burada prenses, kötü ruhu şatosundaki yasak odada on iki zincire vurmuş olan Kraliçe Maria Morevna'dır; kraliçe büyük bir ordu kumandanıdır (göğün kraliçesi Meryem, Rus-Ortodoks ilahi kitabında "ordu komutanı" olarak yüceltilir!). İvan yaşlı adamın susuzluğunu giderince, yaşlı adam kraliçeyi kaçırır. Sihirli atlar sonunda insana dönüşmez. Rus masalı kesinlikle daha ilkel bir yapıya sahiptir.

f. *Ek*

Bu kısımdaki değinmeler, genellikle teknik olmaları bakımından, çoğu kişinin ilgisini çekmeyebilir. Bunları, elinizdeki gözden geçirilmiş baskıya almayı düşünmüyordum, fakat sonra fikrimi değiştirdim ve ekte sunmaya karar verdim. Psikolojiye özel bir ilgi duymayan okur bu kısmı okumadan geçebilir. Zira bu bölümde, görünüşte anlaşılması güç bir sorunu, sihirli atların üç ve dört bacaklı olmalarını ele aldım ve düşüncelerimi, kullandığım yöntemi sergileyecek şekilde sundum. Bu psikolojik muhakeme, bir yandan malzemenin, yani masal, mit ya da düşün irrasyonel verilerine, bir yandan da bu veriler arasındaki "örtük" rasyonel ilişkilerin bilinçli idrakına dayanmaktadır. Düşlerin bir anlamı olduğu varsayımı gibi, bu tür ilişkilerin olduğu da yalnızca bir varsayımdan ibarettir. Bu varsayımın doğruluğu *a priori* kanıtlanamaz. Yararlı olup olmadığı ancak uygulamada anlaşılacaktır. Bu nedenle, irrasyonel malzemeye yöntem uygulamanın anlamlı bir yo-

66. Yaşlı adamın parçalanmış cesedi bir fıçıya koyup denize atması Osiris'in yazgısını (baş ve fallus!) akla getirir.

67. *Kost* = kemik, ve *pakost, kapost* = iğrenç, pis sözcüklerinden.

ruma imkân verip vermeyeceğini bekleyip görmek gerekir. Yöntem, malzemeye sanki kendi içinde anlamlı bir tutarlılığı varmış gibi yaklaşmaktan ibarettir. Bu amaçla, Cardan'ın yorum kuralına uygun olarak, çoğu veriye belirli bir amplifikasyon uygulanır, yani açıklık getirilir ve nispeten genel bir kavrama yaklaştırılır. Örneğin, üçbacaklılığın kavranması için kavramın önce atlardan soyutlanması, sonra da kendi ilkesine, yani üçlüğe yaklaştırılması gerekir. Masalda anlatılan dört bacaklılık, genel kavram düzeyine çıkarıldığında, üçlükle ilişkiye girer, ki buradan *Timaios*'taki bilmece, yani üç ve dört sorunu ortaya çıkar. Üçlük ve dörtlükler, genel simgecilikte ciddi bir rol oynayan ve hem mit hem de düş araştırmaları açısından önemli olan arketipik yapılardır. İrrasyonel verilerin (yani üç ve dört bacaklılığın) genel bir kavram düzeyine çıkarılması motifin evrensel anlamının görülmesini sağlar ve araştırmacıya bu sorunu ciddi bir biçimde ele alma cesaretini verir. Bu görev, psikolojiye ilgi duyan okurdan, özellikle de uzman kişiden esirgemek istemediğim teknik birtakım düşünce ve çıkarımları içerir, nitekim simgeleri çözmenin tipik bir yolu olan bu zihinsel çaba, bilinçdışının ürünlerinin kavranması bakımından kaçınılmazdır. Örneğin, astromitoloji, meteoromitoloji ve *–last but not least–* cinsellik kuramıyla ilgili yorumlar gibi, hakkında önceden fikir edinilmiş kuramlardan kaynaklanan tümdengelimli yorumların aksine, bilinçdışı ilişkilerin anlamlarını ele vermeleri ancak böyle mümkün olabilir.

Üç bacaklı ve dört bacaklı at, daha yakından incelenmeyi hak eden gizemli bir konudur gerçekten de. Üç ve dört bize psikolojik işlev kuramında karşılaştığımız ikilemi anımsatmakla kalmaz, simyada önemli bir rol oynayan Maria Prophetissa aksiyomunu da akla getirir. Bu nedenle, bu iki sihirli atın anlamının biraz daha yakından incelenmesinde yarar var.

Özellikle dikkat çekici bulduğum nokta, prensesin bindiği üç bacaklı atın bir kısrak, aynı zamanda da büyüyle ata dönüştürülmüş bir prenses olmasıdır. Üçlük burada açıkça dişilikle ilişkilidir, oysa üç, tek rakam, yani eril olmanın yanı sıra, baskın dinsel görüşe göre de salt erkeği imler. Bu nedenle, üçlük doğrudan doğruya "erkeklik" olarak tercüme edilebilir, ki bu durum Eski Mısır'ın Tanrı-Kamutef[68]-Fi-

68. Kamutef'in anlamı "annesinin boğası"dır. Bkz. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter* (*Eski Mısırlıların*

ravun'dan oluşan Kutsal Üçlük'ünde daha da belirgindir.

Bir hayvanın üç bacaklılık gibi bir özelliğe sahip olması, dişi varlıktaki bilinçdışı bir erkeklik anlamına gelir. Gerçek bir kadında bu, tıpkı sihirli at gibi ruhu temsil eden animus'a tekabül ederdi. Buna karşın anima'daki üçlük Hıristiyanlıktaki Kutsal Üçlük tasarımıyla değil, "gölge"yi oluşturan düşük işlev üçlüsünün "alt üçgen"iyle örtüşür. Kişiliğin düşük yarısının büyük kısmı genellikle bilinçdışıdır. Kişiliğin bu yarısı bilinçdışının tamamı değil, gölge onun kişisel kısmıdır. Buna karşılık anima, gölge'den ayırt edildiği ölçüde, ortak bilinçdışını kişileştirir. Üçlük ona binek hayvanı olarak verildiyse, bu onun gölgeye "bindiği" anlamına gelir, gölge onun kısrağı[69] konumundadır. Bu durumda gölgenin sahibidir. Fakat eğer kendisi at ise, ortak bilinçdışının bir kişileştirmesi olarak baskın konumunu yitirir ve kahramanın zevcesi Prenses A ona "biner", yani sahip olur. Masalımızda söylendiği gibi, Prenses B üç bacaklı ata dönüştürülmüştür. Biraz karmaşık olan bu mesele şöyle çözülebilir:

1. Prenses A kahramanın anima'sıdır.[70] Üç bacaklı ata, gölgeye, yani daha sonra zevci olacak kişinin düşük işlev üçlüsüne binmiş, yani ona sahip olmuştur. Daha basit ifade edecek olursak, kahramanın kişiliğinin düşük yarısına el koymuştur. Onu zayıf tarafından yakalamıştır, ki bu normal hayatta da böyledir, zira kişi zayıf olduğu noktada desteğe ve tamamlanmaya ihtiyaç duyar. Hatta kadın erkeğin zayıf olduğu taraftaysa, doğru ve anlamlı bir yerdedir. Kahramana ve Prenses A'ya sıradan iki kişi olarak baksaydık, durumu böyle ifade etmemiz gerekirdi. Fakat masalımız, büyülü bir dünyada geçen fantastik bir hikâye olduğu için, Prenses A'yı kahramanın anima'sı olarak yorumlamak daha doğru olur. Bu durumda kahraman, anima ile karşılaşınca, tıpkı Merlin perisiyle karşılaştığında olduğu gibi, maddi dünyanın dışına çıkmıştır; yani sıradan bir insan olan kahramanımız, büyülü bir düşün tutsağıdır ve dünyayı artık yalnızca sisler arasından görür.

2. İmdi, üç bacaklı atın bir kısrak, Prenses A gibi dişi olması me-

teolojisinde kralın dogmatik konumu), s. 17, 35, 45 vd.

69. Bkz. *Symbole der Wandlung* (Dönüşümün Simgeleri), paragr. 370 vd. V3 658 vd.

70. Onun sıradan bir kız değil, soylu bir kişi ve kötü ruhun *electa*'sı olduğunun kanıtı, insan doğasına değil, mitolojik bir doğaya sahip olmasıdır. Bu noktada, okurun anima kavramını bildiğini varsaymak durumundayım.

seleyi hiç beklenmedik, karmaşık bir hale sokar. Üç bacaklı at Prenses B'dir. At görünümünde olan Prenses B, Prenses A'nın gölgesine (yani düşük işlev üçlüsüne) tekabül eder. Fakat Prenses B'nin Prenses A'dan farkı, ata biniyor değil, atın içinde bulunuyor olmasıdır, yani büyüyle ata dönüştürülmesi nedeniyle eril bir üçlüğün egemenliği altına girmesidir. Demek ki Prenses B bir gölgenin egemenliğindedir.

3. Şimdi sorulacak soru şudur: kimin gölgesinin egemenliğindedir? Bu gölge kahramanın gölgesi olamaz, çünkü kahraman kendi anima'sının egemenliği altındadır zaten. Masalın bize verdiği yanıt, Prenses B'ye büyü yapan kişinin avcı, yani büyücü olduğudur. Daha önce gördüğümüz gibi, avcı ile kahraman arasında belli bir bağ vardır, nitekim kahraman yavaş yavaş avcının yerine geçmiştir. Bu nedenle, aslında avcının kahramanın gölge'sinden başka bir şey olmadığı sonucuna varılabilir. Fakat bu çıkarım, avcının, yalnızca kahramanın anima'sını değil, kahraman ve anima'sının varlıklarından bile haberdar olmadıkları, masalda da aniden ortaya çıkan erkek kardeş-kız kardeş çiftini etkisi altına alan önemli bir gücü de temsil ettiği gerçeğiyle çelişir. Bireyin ötesine uzanan güç, bireyüstü bir karaktere sahiptir, dolayısıyla, her bireyin kişiliğinin karanlık yarısı olarak tanımladığımız gölge olarak tespit ve teşhis edilemez. Bireyüstü bir faktör olarak avcı imgesi ortak bilinçdışının başat özelliğidir ve avcı, büyücü, karga, sihirli at, çarmıha gerilme ya da dünya ağacının tepesinde asılı kalma[71] gibi karakteristik özellikleri nedeniyle özellikle de Cermen ruhuyla yakından ilgilidir. Sonuç itibarıyla, Hıristiyan dünya görüşünün bilinçdışı denizindeki yansımasında Wotan'ın hatları görülür.[72] Avcı figüründe bir *imago dei*, bir Tanrı imgesiyle karşılaşırız, çünkü Wotan aynı zamanda rüzgâr ve ruh tanrısıdır, bu yüzden de Romalıların onu Merkür olarak yorumlamaları gayet yerindedir.

71. Bilmiyorum, nasıl asılı kaldım rüzgârlı ağaçta dokuz gece boyunca,
mızrakla yaralanmış, Wotan'a kurban edilmiştim: kendi kendime,
köklerinin nerede büyüdüğünü herkesten gizleyen o ağaçta.

"Wodans Runenkunde" (Hâvamâl, 139. mısra), *Die Edda* içinde.

72. Bkz. Nietzsche'nin "Ariadne'nin Feryadı"nda tasvir ettiği Tanrı deneyimi:
...– yalnızca avının senin ben,
avcıların en acımasızı!
senin en gururlu tutsağının,
ey, bulutların ardındaki haydut...

(*Dichtungen: Dionysos-Dithyramben* (Werke VIII, s. 423).

4. Demek ki, Prens ve kız kardeşi Prenses B, pagan tanrının eline düşmüşler, atlara dönüştürülerek hayvan düzeyine indirgenmiş, yani bilinçdışına inmişlerdir. Buna göre, bir zamanlar insan biçimindeyken ortak bilinçdışı âleme aittiler. Peki kimdir bunlar?

Bu soruyu yanıtlayabilmek için, hiç kuşkusuz her ikisinin de kahraman ve Prenses A'nın karşılıkları olduğundan yola çıkmak durumundayız. Bunlarla aralarında, onların binek hayvanı olmaları bakımından da bir bağ vardır ve kahraman ile Prenses A'nın alt, hayvan yarıları olarak karşımıza çıkarlar. Hayvan, neredeyse tümüyle bilinçdışı olması nedeniyle, ezelden beri insanın içgüdüsel yaşamının karanlıklarında gizli psişik alanın simgesidir. Kahraman, çift (dişi) rakam (dört) ile karakterize edilen aygıra, Prenses A ise yalnızca üç (üç eril bir rakamdır) bacağı olan kısrağa binmiştir. Bu rakamlardan da anlaşılıyor ki, hayvana dönüştürülmek cinsiyet yapısında da değişikliğe yol açmıştır: aygır dişi bir özelliğe, kısrak da eril bir özelliğe sahiptir. Psikoloji bu sonucu şöyle teyit eder: Bir erkek (ortak) bilinçdışının etkisi altına ne kadar girerse, güdüler dünyası da daha dizginsizce açığa çıkmakla kalmaz, "anima" diye nitelenmesini önerdiğim belirli bir dişi karakter de ortaya çıkar. Öte yandan, bilinçdışının egemenliğine giren bir kadınsa, dişi doğasının karanlık tarafı, son derece erkeksi özelliklerle birlikte öne çıkar. Bu özellikler animus kavramı altında toplanmıştır.[73]

5. Fakat masala göre, erkek kardeş-kız kardeş çiftinin hayvan biçiminde olması "gerçekdışıdır" ve varlığını pagan av tanrısının büyülü etkisine borçludur. Eğer hayvandan başka bir şey olmasaydılar, yukarıdaki yorumla yetinebilirdik. Bu ise, cinsiyet yapısındaki değişiklikle ilgili tuhaf imayı sessizce geçiştirmek olurdu. Oysa beyaz at sıradan bir at değil, doğaüstü güçlere sahip sihirli bir hayvandır. Dolayısıyla, büyüyle hayvana dönüştürülen insanın da doğaüstü özelliklere sahip olması gerekir. Fakat masal bu konuda bir yorum yapmaz. Eğer bu ikisinin hayvan biçimlerinin kahramanın ve prensesin altinsan unsurlarına tekabül ettiği varsayımımız doğruysa, o zaman insan biçimleri de kahraman ve Prenses A'nın üstinsan unsurlarına tekabül eder. İlk baştaki domuz çobanının üstinsan özelliği, onun kahramanlık, bir nevi yarı-tanrı mertebesine yükselmesiyle, domuzlarının ya-

73. Bkz. Emma Jung, *Ein Beitrag zum Problem des Animus* (Animus Sorununa Bir Katkı).

nında kalmayıp neredeyse Wotan gibi tutsağı olacağı dünya ağacına tırmanmasıyla kendini açığa vurur. Aynı şekilde, eğer avcıyla, daha önce gördüğümüz gibi, belli bir benzerliği olmasaydı, giderek avcı gibi olmazdı. Nitekim Prenses A'nın dünya ağacının tepesinde tutsak edilmesi, onun bir nevi seçilmiş biri olduğu anlamına gelir, hatta masalda söylendiği gibi avcının yatağını paylaştığına göre, tanrının karısıdır.

Sıradan iki insanı insanüstü bir yazgının kucağına atan şey, kahramanlığın ve seçilmişliğin üstinsanlığa yaklaşan olağanüstü güçleridir. Bu sayede, maddi dünyada bir domuz çobanı kral olur, bir prenses gönlündeki erkeğe kavuşur. Fakat masallarda maddi dünyanın yanı sıra bir de büyülü dünya olduğu için, insan yazgısıyla iş bitmez. Bu nedenle, büyülü dünyada olup bitenlere de işaret edilmeden geçilmez. Orada da bir prens ve prenses kötü ruhun eline düşer, kötü ruh ise başkalarının yardımı olmadan kurtulamayacağı zor bir durumdadır. Böylece, delikanlının ve Prenses A'nın insan yazgısı büyülü dünyada paralelini bulur. Fakat avcı, bir pagan tanrı imgesi olarak kahramanların ve tanrı sevgililerinin dünyasının ötesine yüceltildiğinde, aradaki paralellik salt büyülü olanın ötesine geçerek, kötü ruhun, şeytanın, ya da en azından *bir* şeytanın, üç çiviyle gösterilen, aynı güçte, hatta daha da güçlü bir karşı ilkenin etkisi altına girdiği kutsal ve ruhsal bir âleme uzanır. Bütün dramın çıkış noktası olan karşıtlar arasındaki bu yüksek gerilim, belli ki üst ve alt üçlük arasındaki çatışmadır, ya da teolojik terimlerle ifade edecek olursak, Wotan'ın[74] hatlarını taşıyan şeytan ile Hıristiyan tanrısı arasındaki çatışmadır.

6. Görünüşe bakılırsa, masalı doğru anlamak için işe bu üst düzeyden başlamak durumundayız, zira dramanın kaynağı, kötü ruhun her şeyi başlatan saldırısıdır. Bunun hemen ardından çarmıha gerilmiştir. Düştüğü kötü durumdan kurtulabilmesi için, dışardan yardım gereklidir ve bu yardım yukarıdan gelmediği için ancak aşağıdan istenebilir. Genç domuz çobanı, dünya ağacına tırmanmak için gereken, cüretkâr olduğu kadar da çocuksu olan macera ruhuna sahiptir. Eğer aşağı düşseydi de kemiklerini kırsaydı, insanlar şöyle derdi: "İçine hangi kötü ruh girdi de, böylesine dev bir ağaca tırmanmak gibi çılgın bir fikre kapıldı!" Nitekim bunda haksız da sayılmazlardı,

74. Wotan'ın üçlüğü için bkz. Ninck, *Wodan und germanischer Schicksalsglaube* (Wotan ve Cermenlerde Yazgı İnancı), s. 142 vd.

çünkü kötü ruhun istediği tam da buydu. Prenses A'nın tutsak edilmesi maddi dünyaya, yarı-tanrısal erkek kardeş-kız kardeş çiftine büyü yapılması ise sihirli dünyaya karşı bir saldırıydı. Kesin olarak bilemeyiz ama bu büyünün Prenses A'nın kaçırılmasından önce yapılmış olması mümkün. Her halükârda, kötü ruh hem maddi dünyaya hem de sihirli dünyaya tecavüz etmiştir.

Kurtarıcının, Kayıp Oğul gibi bir domuz çobanı olmasının mutlaka derin bir anlamı vardır. En alt tabakadan geliyor olması, simyacıların o tuhaf kurtarıcı tasarımıyla örtüşür. İlk kurtarma eylemi, kötü ruhu çarptırıldığı tanrısal cezadan kurtarmaktır. Dramatik düğümü atan da, çözülmenin ilk aşaması olan bu eylemdir zaten.

7. Bu masalın kıssası gerçekten de çok tuhaftır. Masalın sonu, çoban ile Prenses A'nın evlenmesi bakımından tatmin edicidir. Prens ve Prenses B de evlenirler ama onlarınki, arkaik krallık haklarına uygun olarak ensesttir, bu durum insana itici gelse de, yarı-tanrı çevrelerin âdetlerinden biri olarak görülebilir.[75] Çarptırıldığı haklı cezadan kurtarılarak tüm bu drama yola açan kötü ruha ne olur peki? Kötü avcı atların nalları altında çiğnenir, ama bir ruh olarak bundan kalıcı bir zarar görmemiş olsa gerek. Görünüşe bakılırsa, hiçbir iz bırakmadan kaybolur; fakat bu sadece görünüşte öyledir, zira ardında bir iz bırakır, bu da, hem maddi dünyada hem de sihirli dünyada büyük zorluklarla elde edilen mutluluktur. Bir yandan çoban ve Prenses A, diğer yandan da Prens ve Prenses B'nin temsil ettiği dörtlüğün iki yarısı bir araya gelerek birlik oluşturmuştur: şimdi iki evli çift karşı karşıya durmaktadır, bir yandan birbirlerinin aynısı, bir yandan da farklıdırlar, çünkü çiftlerden biri maddi dünyaya, diğeri de sihirli dünyaya aittir. Bu kuşku götürmez farklılığa rağmen, aralarında, bir çifti diğerinden türetmemize izin veren gizli psikolojik ilişkiler vardır.

Dramatik örgüsünü en yüksek noktadan başlatan masalın ruhuna uygun bir ifade kullanırsak, yarı-tanrılar dünyasının maddi dünyadan önce geldiğini ve maddi dünyayı kendinden ürettiğini, nitekim yarı-tanrılar dünyasının da tanrılar dünyasından doğduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında, çoban ve Prenses A, Prens ile Prenses

75. Buradaki çiftin erkek kardeş-kız kardeş olduğu varsayımı, aygırın kısrağa "kız kardeşçik" diye hitap etmesine dayanmaktadır. Bu bir deyim olabilir, ama mecazi anlamda olsun ya da olmasın, "kız kardeşçik"ten kasıt yine de kız kardeştir. Dahası, ensest gerek mitolojide gerekse de simyada önemli bir rol oynar.

B'nin dünyevi suretlerinden başka bir şey olmadığı gibi, Prens ile Prenses B de tanrılar soyundandır. At yetiştiricisi cadının avcının dişi karşılığı, bir tür yaşlı Epona (Kelt at tanrıçası) olduğunu unutmayalım. Prens ile Prenses B'nin atlara nasıl dönüştürüldüğü maalesef anlatılmamaktadır. Ama bunda cadının bir parmağı olduğu, her iki atın da onun ahırından çıkmasından, bir anlamda onun ürünleri olmasından anlaşılmaktadır. Avcı ile cadı çifti, sihirli dünyanın karanlık yeraltı kısmındaki tanrısal bir anne baba çiftinin yansımasıdır. Bu çift Hıristiyanlığın ana düşüncelerinden biri olan *sponsus et sponsa*, "İsa ve Gelin Kilise" kavramında da açıkça görülebilir.

Masalı kişiselci bir yaklaşımla açıklama denemesi, arketiplerin keyfi icatlar değil, bilinçdışı psike'nin, tüm icatlardan çok önce varolmuş, özerk unsurları olmaları nedeniyle başarısızlığa uğrayacaktır. Arketipler, "gerçek" olduğunu bilinç üzerindeki belirleyici etkileriyle gösteren psişik bir dünyanın değişmez yapılarıdır. Dolayısıyla, bilinçdışında insan çiftine[76] tekabül eden bir başka çift olması ve bu çiftin insan çiftinin yalnızca görünüşte bir yansıması olması önemli bir psişik gerçekliktir. Soylu çift gerçekte daima ve her yerde *a priori*'dir, bu nedenle de insan çifti ebedi ilkimgenin bireysel, zamansal-mekânsal bir somutlaşması anlamına gelir, en azından biyolojik sisteme damgasını vuran ruhsal yapısı itibarıyla böyledir.

O halde, domuz çobanının, üstdünyada bir yerlerde bir eşle bir araya gelen "hayvan" insanı temsil ettiği söylenebilir. Bu eşin soylu bir kökeninin olması, *a priori* varolan yarı-tanrısal çiftle bir bağı olduğunu gösterir. Bu açıdan bakıldığında bütün bunlar, bir insanın dünya ağacına yeterince tırmanırsa, nasıl bir kişi haline gelebileceğini anlatır.[77] Zira genç çoban soylu dişi yarısını ele geçirdiği ölçüde, yarı-tanrısal çifte de o kadar yaklaşarak, evrensel geçerlilik anlamına gelen krallığa ulaşır. Christian Rosencreutz'un *Chymische Hochzeit*'ında (Kimüs Düğünü) da bu temayla karşılaşırız: Kralın oğlunun soylu nişanlısı kendi rızasıyla bir Mağriplinin metresi olmuştur, prensin nişanlısını Mağriplinin elinden kurtarması gerekmektedir. Mağripli, gizli maddeyi içeren simyasal *nigredo*'yu temsil eder; bu düşün-

76. Anima'nın yerini bir insan aldığı takdirde.

77. Büyük ağaç sirnyadaki "arbor philosophica"ya tekabül eder. Dünyevi insan ile ağacın tepesinden bir denizkızı kılığında inen anima'nın karşılaşması örneğin "Ripley Rulosu"nda da vardır. Bkz. *Psychologie und Alchemie*, resim 257.

ce, bizim mitologemimize paraleldir, yani –psikolojik ifadeyle– bu arketipin bir başka çeşitlemesidir.

Simya gibi masalımız da, Hıristiyan bilinç durumunu dengeleyen süreçleri betimler. Ne ortaçağın ne de yeniçağın yanıtlayabildiği sorulara yanıt bulmak amacıyla, Hıristiyan düşüncesini, kilisenin öngördüğü sınırların ötesine taşıyan bir ruhun faaliyetlerini anlatır. İkinci soylu çift imgesinin kilisenin gelin ve damat tasarımının bir yansıması, avcı ile cadı imgesinin ise Hıristiyan düşüncesinin bilinçdışında hâlâ yaşayan bir Wotanizme doğru çarpıtılması olduğunu görmek zor değildir. Masalımızın bir Alman masalı olması durumu daha da ilginç kılar, zira Wotanizm aynı zamanda nasyonal sosyalizmin de psikolojik vaftiz babasıdır.[78] Nasyonal sosyalizm, en alt düzeyde bir çarpıtmanın ne olduğunu tüm dünyaya göstermiştir. Öte yandan, masal, insanın bir bütün olmasının, tamamlanmasının, ancak karanlık ruhla işbirliği içinde gerçekleşebileceğini, hatta kurtuluş ve bireyleşmenin *causa instrumentalis*'inin (müsebbib) karanlık ruh olduğunu gözler önüne serer. Doğa tarafından hedeflenmekle kalmayıp Hıristiyan doktrini tarafından da öngörülen bu ruhsal gelişim, nasyonal sosyalizm tarafından tamamen saptırılarak insanın ahlaki özerkliği yok edilmiş ve anlamsız bir totaliter devlete dönüşmüştür. Oysa masal, karanlık ruhun gücünün alt edilmesi için ne yapılması gerektiğini gösterir: onun yöntemlerini ona karşı kullanmak gerekir; fakat kötü avcının sihirli yeraltı dünyası bilinçdışı kaldığı ve ülkenin en parlak zihinleri insan ruhunu ciddiye almak yerine dogma ve inanç vaaz etmeyi tercih ettiği sürece bu olanaksızdır.

g. *Sonuç*

Ruhu, masalda ve düşlerde karşımıza çıktığı arketipik biçimiyle ele aldığımızda, birçok anlama bölünmüş olan bilinçli ruh fikrinden garip bir biçimde farklı olan bir tablo ortaya çıkar. Başlangıçta ruh, insanın karşısına insan ya da hayvan biçiminde çıkan bir ruh, bir *daimonion*'dur. Ama bizim malzememizde, başlangıçtaki bilinçdışı alanı yavaş yavaş işgal etmeye başlayan ve *daimonia*'yı kısmen istemli edimlere dönüştüren bir bilinç genişlemesinin izleri görülmeye başla-

78. Bkz. *Aufsätze zur Geschichte* (Tarih Üzerine Makaleler) adlı çalışmam (özellikle de "Wotan" ve "Nach der Katastrophe" [Felaketten Sonra]).

nır. İnsan doğaya hâkim olmakla kalmadı, ne yaptığının farkında bile olmadan ruha da hâkim oldu. Aydınlanmış insan, ruhlar sandığı şeyin insanın ve en nihayetinde kendisinin ruhu olduğunu gördüğünde, bir hatanın düzeltildiği duygusuna kapılır. Eski çağlarda *daimonia*'yı ifade eden, iyi ya da kötü insanüstü tüm şeyler, bir abartıymışlar gibi "mantıklı" boyutlara çekildiğinde, sanki her şey yoluna girmiş gibi görünür. Ama geçmişin ortak kanaatleri gerçekten de birer abartı mıydı yalnızca? Eğer abartı değildiyseler, insan ruhunun bütünleşmesi şu anlama gelir: insan ruhunun demonize edilmesiyle, yani eskiden doğada olan insanüstü ruhsal güçlerin insana yansıtılmasıyla, insanın eline, insan olmanın sınırlarını son derece tehlikeli bir belirsizliğe taşıyan bir güç verilmiştir. Aydınlanmış rasyonaliste şu soruyu sormak durumundayım: Rasyonalist indirgemecilik madde ve ruhun herkesin yararına olacak bir biçimde kontrol altına alınmasını sağladı mı? Rasyonalist, yanıt olarak, fizik ve tıptaki ilerlemelere, ruhun ortaçağın donukluğundan kurtarılmasına ve iyi niyetli bir Hıristiyan olarak da, demon korkumuzun sona ermesine gururla işaret edecektir. Ama biz sormayı sürdürelim: Diğer tüm kültürel başarılarla ne elde edildi? Bunun ürkünç yanıtı ortadadır: İnsan hiçbir korkudan kurtulmadı, dünyanın üzerine karanlık bir kâbus çöktü. Şu ana kadar akıl acıklı bir başarısızlığa uğradı, özellikle de herkesin kaçınmaya çalıştığı şey, dehşet verici bir hızla ilerliyor. İnsan muazzam işler başardı, ama bunun karşılığında dünyanın uçurumunu derinleştirdi; insan nerede duracak, durabilecek? Son Dünya Savaşı'ndan sonra ümidimiz akıldı; şimdi yine ümit ediyoruz. Ama insanlar atom parçalanmasının sunduğu olanaklar karşısında daha şimdiden büyüleniyor ve Altın Çağ beklentisi içine giriyorlar – tahribatın akıl almaz boyutlara ulaştığının en büyük kanıtı bu. Ve bütün bunlara neden olan kim? Güya zararsız, yetenekli, buluşçu ve sağduyulu olan ama maalesef demonizminin bilincinde olmayan insan ruhu. Evet bu ruh, kendiyle yüz yüze gelmemek için her şeyi yapıyor ve herkes canla başla ona yardım ediyor. Aman, psikoloji olmasın da ne olursa olsun, çünkü bu sapma insanın kendisi hakkında bilgi sahibi olmasına yol açabilir! Onun yerine, hep karşı tarafın suçlanabildiği savaş olsun daha iyi. Üstelik de, tüm dünyanın, korkulup kaçılan şeyi adeta çıldırmış gibi yaptığını kimse fark etmiyor.

Açıkça itiraf etmem gerekirse, bence, geçmiş çağlar abartmıyordu, ruh, demonizmini sıyırıp atmadı, insanlar bilimsel ve teknolojik

gelişmeler yüzünden cinnet geçirme tehlikesine giderek daha çok maruz kalıyorlar. Elbette, ruh arketipi hem iyiliğe hem de kötülüğe muktedirdir, ama iyiliğin şeytaniliğe dönüşüp dönüşmemesi insanın özgür, yani bilinçli iradesine bağlıdır. İnsanın en büyük günahı bilinçsizliktir, ama insana yol gösterip örnek olması gerekenler bile bilinçsizliğe hürmet ve rağbet ediyorlar. İnsanın barbarlığının aşikâr sayılmayacağı, onun içindeki şeytanı çıkarmanın ve bilinçsizliğini sona erdirmenin yolunun ve araçlarının tüm ciddiyetle araştırılmasının en büyük uygarlık görevi sayılacağı bir dönem ne zaman gelecek? Tüm dışsal değişim ve gelişmelerin insanın içsel doğasına ulaşmadığı, son kertede her şeyin, bilim ve teknolojiyi elinde bulunduran insanın sorumluluğunun bilincinde olup olmadığına bağlı olduğu ne zaman kavranacak? Hıristiyanlık bize yol gösterdi, ama olguların da kanıtladığı gibi, yüzeyin altına yeterince nüfuz edemedi. Dünyadan sorumlu liderlerin gözünün, kendilerinin olsun doğru yoldan sapmayacağı kadar açılabilmesi için daha ne kadar çaresizliğe düşmek gerekiyor?

IV

Hilebaz Figürünün Psikolojisi Üzerine*

Bir sonsözün kısıtlı çerçevesi içinde, Kızılderili mitolojisindeki hilebaz/oyunbaz (Trickster**)[1] üzerine yazmak kolay değil benim için. Fakat uzun yıllar önce Adolf F. Bandelier'in *The Delight-Makers* (Eğlendiriciler) adlı klasik kitabını okuduğumdan bu yana, bunun Avrupa'daki analojisi olarak hiyerarşik düzeni tersine çeviren ve günümüz öğrenci topluluklarının karnavalında da yaşamayı sürdüren ortaçağ Kilisesi'ndeki karnaval zihnimi meşgul etti. Bu karşıtlığın bir örneği de, şeytanın "simia Dei"*** olarak tanımlanması, hatta halkbilimde "faka bastırılmış" ve "aptal" olarak karakterize edilmesidir; hilebazlıkla ilgili tipik motiflerin garip bir bileşimi, kısmen eğlenceli kısmen de kötücül (zehir!) olan kurnaz oyunları, biçim değiştirme yetisi, hayvansal-tanrısal çifte doğası, her tür işkenceye maruz kalabilmesi ve *–last but not least–* bir kurtarıcı figürünü andırmasıyla Mercurius'ta da görülür. Bu nitelikler, Mercurius'un, Yunanlıların Hermes'inden bile daha eski olan, ilk çağların derinliğinden çıkıp gelmiş bir *daemo-*

* C. G. Jung'un bu psikolojik yorumu ilk kez, Sam Blowsnake'nin derlediği *Der göttliche Schelm. Ein indianischer Mythenzyklus* içinde yayımlandı; derlemede, eserin yayıncısı da olan Paul Radin'in ve Karl Kerényi'nin makalelerine de yer verildi. Rhein-Verlag, Zürih, 1954.

** *Trickster* terimi olumlu ve olumsuz çok sayıda anlam yüklü olduğundan, bire bir çevirisi çok zordur, tek bir sözcükle karşılanamaz: *Trickster* arketipi oyunbazlık, hilekârlık, çocuksuluk, alaycılık, dürtüsellik vb. sıfatlarla bezenmiştir. Metindeki anlam bütünlüğünü gözeterek ihtiyari bir seçim olarak "hilebaz"ı kullanmayı tercih ettik. (ç.n.)

*** Tanrı'nın maymunu. (ç.n.)

1. [Rhein Verlag, Kızılderili mitos çevrimininin anlatıldığı *Der Göttliche Schelm*'in baskısında, kitabın tamamında Jung'un "Trickster" kavramı yerine "Schelm" (esprili, üçkâğıtçı, hain, hilebaz, bir çeşit Keloğlan) sözcüğünü kullanmayı tercih etmişti. Bu müdahale yazarı o kadar kızdırmıştı ki, konuyla ilgili yorumu –"Müsaadenizle belirtmek isterim ki, orijinal metnimin tamamında 'Schelm' değil, 'Narr' (budala) ve 'Trickster' sözcüklerini kullanmıştım"– uyarınca metni ilk haliyle veriyoruz.]

nium gibi görülmesine neden olur. Mercurius'un hilebazlıkları, onu halkbilimin belirli figürleriyle de akraba kılmıyor değildir, ki masallarda karşımıza çıkan bu figürler evrenseldir: "Aptal oğlan", "aptal Hans" ya da tam bir anti-kahraman olup diğerlerinin tüm çabalarına karşın başaramadığı şeyi aptallığıyla başaran "Keloğlan". Bir Grimm masalında[2] "Ruh Mercurius" bir köylü delikanlı tarafından oyuna getirilir ve özgürlüğünü değerli şifa sanatıyla yeniden satın almak zorunda kalır.

Tüm mitik figürler içsel yaşantılara tekabül ettiğine ve ilkin onlardan kaynaklandığına göre, hilebazın özelliklerini andıran belli olguların parapsikoloji alanında da görülmesine şaşmamak gerek. Bunlar, zaman ve mekân bakımından evrensel olup çocukluk ve ergenlik çağında karşımıza çıkan "Poltergeist"ın* görüngüleridir. *Poltergeist*'ın oynadığı muzip ve kötücül oyunlar, kurduğu "iletişimler"indeki zekâ düşüklüğü ya da aptallığı kadar meşhurdur. *Poltergeist*'ın özelliklerinden biri de biçim değiştirme yetisi olsa gerektir, çünkü hayvan biçiminde görüldüğü birçok kez bildirilmiştir. Kimi zaman kendini cehennemde bir ruh olarak tanımladığı için, öznel acı çekme motifi de eksik değildir hani. Evrensel yaygınlık bakımından, spiritüalist fenomenolojinin tamamını içerdiği bilinen Şamanizme benzediği söylenebilir. Şaman ve büyücü hekimin de hilebaz bir tarafı vardır, çünkü o da insanlara önce kötü oyunlar oynar, sonra da zarar verdiği kişilerin öcüne kurban gider. Bu nedenle, mesleği bazen son derece tehlikelidir. Ayrıca, Şaman teknikleri büyücü hekim için bir işkence olmasa da, genellikle hayli sıkıntı vericidir. Her halükârda, "the making of a medicine man"[3] pek çok yerde o kadar büyük bir ruhsal ve fiziksel acı anlamına gelir ki, kalıcı psişik hasarlar bırakabilir. Buna karşılık, onun neredeyse "kurtarıcıyla bir tutulması", yaralanmış olanın yaralananları iyileştirdiği, acı çekenin acılara son verdiği yönündeki mitik gerçeği doğrular.

Bu mitolojik özellikler, dinsel-tinsel gelişimin en üst alanında da görülürler. Örneğin, Yehova'nın *Eski Ahit*'teki demonik özellikleri daha yakından incelendiğinde, onlarda, hilebazın önceden kestirilemez

* Bir yere vurarak, gürültülü sesler çıkararak gelen, kargaşa ve yıkıma yol açtığına inanılan ruh, hayalet. (ç.n.)

2. [*Cam Fanustaki Ruh*, No. 167.]

3. [Bir büyücü hekimin yetişmesi.]

oluşu, anlamsızca tahrip etme hırsı ve kendi kendine dayattığı acılarla birlikte yavaş yavaş bir kurtarıcıya dönüşmesi, aynı zamanda da insanlaşması gibi birçok unsur bulunabilir. İşte tam da bu, anlamsızlığın anlama dönüşmesi, hilebazın "aziz"le olan dengeleyici ilişkisini gösterir. Erken ortaçağda bu ilişki, antikçağdaki Satürnalia'ların anısına dayanan bazı garip kilise âdetlerine yol açmıştı. Genellikle, İsa'nın doğumunu izleyen günlerde, yani yılbaşında, şarkılar ve danslarla kutlanırlardı. Rahiplerin, alt düzeydeki din adamlarının, diyakoz ve çocukların başlangıçta zararsız olan bu dansları (*tripudia*) kilisede yapılırdı. Bu *innocentium*'da[4] bir *episcopus puerorum* (çocuk piskopos) da seçilir, çocuğa piskopos kıyafetleri giydirilirdi. Çocuk piskopos büyük bir şamata eşliğinde başpiskopos sarayına resmi bir ziyarette bulunur, piskoposun inayetini sarayın pencerelerinden birinden ihsan ederdi. Aynı şey *tripudium hypodiaconorum*'da (diyakozların dansı*) da olurdu, ruhban sınıfının diğer derecelerinde de. Onikinci yüzyılın sonuna gelindiğinde, *innocentium* yozlaşıp gerçek bir budalalar şenliğine (*festum stultorum*) dönüşmüştü. 1198 tarihli bir bilgiye göre, Notre Dame'daki (Paris) Sünnet Şenliği'nde "o kadar çok taşkınlık yapılmış ve utanç verici hareketlerde bulunulmuştu ki, kutsal yer yalnızca edepsiz sözlerle değil, kan dökülerek de kirletilmişti". Papa III. Innocent "onlarla [din adamlarıyla] alay eden şakalara" ve "oyunlarının utanmaz çılgınlığına" boşuna karşı çıkıyordu. İki yüz elli yıl sonra (12 Mart 1444) bile, Paris Teoloji Fakültesi'nden Fransa'daki tüm piskoposluklara gönderilen bir mektupta, "rahip ve din adamlarının bir piskopos ya da papa [!] seçip onu budalaların papası (*fatuorum papam*) diye adlandırdıkları" bu şenliklere veryansın ediliyordu. "Kutsal ayinin tam ortasında, grotesk maskeler takmış ya da kadın, aslan ve soytarı kılığına girmiş kişiler dans etmeye, koro halinde edepsiz şarkılar söylemeye başladılar, ayin sürerken sunağın bir köşesinde yağlı yiyeceklerini yediler, zar oyunlarını çıkardılar, eski ayakkabı derisinden yapılmış pis kokulu bir tütsü yaktılar ve kilisenin her tarafında hoplayıp zıpladılar," vs.[5]

* *Tripudium,* coşkulu dans ya da kuşların ekmek kırıntısı yemelerine bakılarak çıkartılan kehanet. (ç.n.)

4. [Masum Çocuklar Günü: 28 Aralık]

5. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Kalendae, s. 481. Fransızca "Soudiacres" sözcüğünün "saturi Diaconi" ya da "Diacres saouls" anlamına geldiği ifadesi de burada yer alır.

Bu gerçek cadı sebti müthiş popüler olduğu için, Kilise'nin bu pagan mirastan ancak büyük çabalar sonucunda kurtulabilmesine şaşmamak gerek.[6]

Eski bilinç durumunu, yani pagan ve barbar vahşiliği, çılgın bir coşku ve sorumsuzluğu iyiden iyiye açığa çıkarmasına rağmen (ya da tam da bu yüzden?), belli yerlerdeki rahipler de "Libertas Decembrica" denen budalalık özgürlüğünün tadını çıkarmayı sürdürüyorlardı.[7] Hilebazın ruhunu henüz ilk haliyle gözler önüne seren bu kutlamalar 16. yüzyılın başlarında sona ermişe benziyor. En azından, 1581-1585 tarihleri arasındaki çeşitli Konsil kararlarında, artık yalnızca *festum puerorum* ve *episcopus puorerum* seçilmesi yasaklanır.

Bu bağlamda, özellikle de Fransa'da kutlanan "Festum Asinorum"u da anmamız gerek. Mısır'a Kaçış'ın anısına zararsız bir kutlama olarak düşünülmüş bu şenlik, yanlış anlamalara meydan verebilecek, biraz tuhaf bir biçimde kutlanıyordu. Beauvais'da eşek korteji kiliseye bile giriyordu.[8] Bunu izleyen *Missa solemnis*'in her bölümünün (Introit, Kyrie, Gloria vs.) sonunda anırılıyordu (yani bir eşek gibi a-i a-i sesleri çıkarılıyordu, "hac modulatione *Hinham* concludebantur"). 11. yüzyıldan kalma olduğu söylenen bir *codex manuscriptus*'ta şöyle yazar: "Ayinin sonunda rahip 'Ite missa est' demek yerine, üç kere anıracak (*ter Hinhannabit*), cemaat de yanıt olarak 'Deo gratias' yerine üç kere 'a-i' (*hinham*) diyecektir."

Du Cange bu kutlamada söylenen ilahilerden birini alıntılar:

6. "Cervula" ya da "Cervulus" denen şenlik, bu kilise âdetlerine doğrudan doğruya bir örnek oluşturmuşa benziyor. Ocak ayının ilk günlerinde gerçekleştirilen bu şenlik, bir tür yılbaşı kutlamasıydı. İnsanlar birbirine "stranae" (*étrennes*, yılbaşı armağanları) verirler, hayvan ya da yaşlı kadın kılığına girerler, şarkılar ve alkışlar eşliğinde sokaklarda dans ederlerdi. "Cantationes sacrilegae", kutsal şarkılar, söylenirdi. (Du Cange, 1. böl., Cervula). Roma'daki St. Peter katedralinin yanı başında bile olurdu tüm bunlar.

7. "Festum fatuorum"un birçok yerde uygulanan bir âdeti de, henüz açıklığa kavuşturulmamış olan, "ut etiam sese ad lusum pilae demittant" [onlar da Pila oyununa iştirak edebilsin diye] piskopos ya da başpikopos öncülüğünde başlatılıp din adamları tarafından oynanan top oyunuydu. *Pila* ya da *pelota*, oyuncuların birbirine attığı toptur. Bkz. Du Cange, 1. böl. Kalendae ve Pelota.

8. "Puella, quae cum asino a parte Evangelii prope altare collocabatur" [Sunağın yakınında, ilahi okunan tarafta bir eşekle duran bir kız]. (Du Cange, 1. böl. Festum Asinorum.)

Orientis partibus,
Adventavit Asinus,
Pulcher et fortissimus,
Sarcinis aptissimus.

Doğu diyarlarından
Eşek geldi buraya,
En güzel, en güçlü,
En iyi yük taşıyıcısı.

Bu türden mısraları Fransızca bir nakarat izliyordu:

Hez, Sire Asnes, car chantez,
Belle bouche rechignez,
Vous aurez du foin assez
Et de l'avoine à plantez.

Hey, Bay Eşek, şarkı söylesenize!
Leziz yiyeceği red mi ediyorsunuz?
Samanınız olacak yeterince
Ve bol miktarda yulafınız.

On mısradan oluşan ilahinin son mısrası şöyledir:

Amen, dicas, Asine, (hic genuflectebatur)
Jam satur de gramine,
Amen, amen itera
Aspernare vetera [?]

Amin, desene Eşek (burada diz kırıp selam verilir)
Tıka basa doydun samanla,
Amin, amin diye tekrarla,
Eskiye tenezzül etme (?)[9]

Du Cange der ki: bu rit ne kadar gülünç görünse de, "bir o kadar büyük bir coşkuyla uygulanırdı" (*eo religiosiori cultu observata fuerint*). Başka yerlerde eşeğin üzerine altından bir örtü örtülür, örtünün uçları "praecipus Canonicis" (seçkin din adamları) tarafından tutulurdu; "orada bulunan diğer kişilerin de tıpkı Noel'de olduğu gibi törensel giysiler giymeleri gerekiyordu". İsa'yla eşek arasında simge-

9. *Vetera* yerine *caetera* [başkaları, diğerleri] mı acaba?

sel bir bağ kurmak konusunda belirli eğilimler olduğundan, ayrıca eski çağlardan bu yana Yahudi tanrısı halk arasında eşek olarak düşünüldüğünden –Palatinus'daki İmparatorluk Harp Okulu'nun duvarına çizilmiş o alay haçının gösterdiği ve Tertullianus tarafından da teyit edildiği[10] üzere, bizzat İsa da bu önyargıdan payını almıştı– teriomorfizm [hayvanbiçimcilik] tehlikesine düşmek işten bile değildi. Piskoposların bile uzun süre önünü alamadıkları bu âdet, sonunda "auctoritas supremi Senatus" tarafından ortadan kaldırıldı. Küfre ne kadar yaklaşılmış olduğu, daha sonra Nietzsche'nin[11] kasıtlı bir küfür olan "Eşek Şölen"indeki yorumuyla gözler önüne serilmektedir.

Hilebaz figürünün rolünü *ad oculos* (mükemmelen) ortaya koyan bu ortaçağ âdetleri, Kilise'nin alanından kaybolduktan sonra dindışı İtalyan komedi sahnelerinde ortaya çıkarlar ve sık sık kalkıkfalluslu olarak nitelenen o komik tipler pek de iffet düşkünü sayılamayacak izleyicileri Gargantuavari açık saçık esprilerle eğlendirirler. Pulcinella, Cucorogna, Chico Sgarra ve daha nice klasik figür Jacques Callot'un gravürlerinde ölümsüzleşmiştir.[12]

Hilebaz fantazması muzip anlatılarda, karnaval coşkusunda, şifa ve büyü ritlerinde, dinsel korku ve aydınlanmalarda, kimi zaman açık seçik, kimi zaman da muğlak biçimlerde, tüm zaman ve mekânların mitolojisinde dolanır durur,[13] belli ki bir "psikologem", yani çok eski bir arketipik psişik yapıdır. Zira en belirgin tezahürlerinde, hayvansal düzeyin henüz pek üstüne çıkamamış, *ayrımlaşmamış insan bilincinin sadık bir yansımasıdır*. Nedensel ve tarihsel bir açıdan bakıldığında, hilebaz figürünün kökeninin bu olduğunu yadsımak pek mümkün değil herhalde. Bir görüngünün neden ortaya çıktığı sorusu, sorunun yanıtı işlevsel anlam konusunda genellikle bir fikir vermese de, biyolojide olduğu gibi psikolojide de ne geçiştirilebilir ne de küçümsenebilir. Bu nedenle, biyoloji "ne için" diye sormaktan asla vaz-

10. *Apologeticus adversus gentes*, XIV. ["Alay haçı", *Symbole der Wandlung*'un içinde gösterilmiştir: s. 355, Resim 83.]

11. *Also sprach Zarathustra* (Zerdüşt böyle buyurdu), s. 452 vd.

12. Burada "balli di Sfessania" dizisini kastediyorum. İsmini, açık saçık şarkılarıyla ünlü Etrüsk kenti Fescennia'dan almış olabilir. Horatius'taki "Fescennina licentia" da buradan gelir, zira Fescennius = φαλλικος [fallik].

13. Bkz. A. McGlashan'ın *The Lancet*'de (s. 238) yayımlanan "Daily Paper Pantheon" adlı makalesi. Yazar, İngiliz gazetelerindeki "comic strip" figürlerinin arketipik analojiler içerdiğine işaret eder.

geçmemelidir, zira görüngünün anlamı ancak yanıtla birlikte ortaya çıkacaktır. Aslında kesinlikle bir anlam taşımayan lezyonların söz konusu olduğu patolojide bile salt nedensel yaklaşımın yeterli olmadığı anlaşılmıştır, çünkü anlamları ancak "ne için" sorusundan sonra ortaya çıkan patolojik görüngülerin sayısı hiç de az değildir. Fakat normal yaşam görüngülerinin söz konusu olduğu yerlerde 'ne için' sorusunun tartışmasız bir önceliği vardır.

Demek ki, ilkel ya da barbar bir bilincin, gelişmenin çok daha erken bir evresinde bile kendisine dair bir imge oluşturması, bunu yüzlerce, hatta binlerce yıl hiç durmadan sürdürmesi, en temel özelliklerinin, ayrımlaşmış, hatta en yüce zihinsel ürünlerle karışmasına izin vermesi, arkaik özelliklerin eski olduğu oranda muhafazakâr ve inatçı olmalarıyla açıklanabilir. Eski imgelerin anısından bir türlü kurtulamaz insan, bu nedenle de bu anıyı anlamsız bir yük gibi taşır durur.

Çağımızın rasyonalist taleplerini bile karşılayabilecek kadar ucuz olan bu açıklama, hilebaz çevriminin gerçek sahipleri olan Winnebago'ları tatmin etmezdi ama. Onlar için mitos kesinlikle bir artık, bir kalıntı anlamına gelmez, bunun için mitos fazla eğlencelidir, katıksız eğlencenin bir nesnesidir. Onlara göre –şayet medeniyetle bozulmamışlarsa tabii– mitos "işleyen bir şeydir". Sıradan Avrupalının Noel ağacında bir sorun görmemesi gibi, onların da mitlerin anlam ve amacını sorgulamak gibi bir dertleri yoktur. Fakat kafa yoran bir gözlemci için her ikisi de, gerek hilebaz gerekse de Noel ağacı, üzerinde düşünmek için yeterince neden sunarlar. Bu nesneler hakkında ne düşüneceği gözlemcinin fikir yapısına çok bağlıdır elbette. Hilebaz çevriminin kaba ilkelliği düşünülürse, birinin bu mitosu basitçe eski, temel bir bilinç evresinin yansıması olarak açıklamakla yetinmesi pek de şaşırtıcı olmazdı, nitekim hilebaz da açıkça öyleymiş gibi görünür.[14]

Yanıtlanması gereken tek soru, bu tür kişileştirilmiş yansımaların ampirik psikolojide olup olmadığıdır. Vardır da nitekim, hatta en eski psikopatolojik gözlemler bu kişilik bölünmeleri (*double personnalité*) ile ilgilidir. Bu çözülmelerin ilginç yanı, bölünmüş kişiliğin her-

14. Eski bilinç evreleri ardlarında belirgin izler bırakıyora benzerler. Nitekim Tantrik sistemdeki *chakra*'lar eskiden bilincin bulunduğu düşünülen yerlere tekabül ederler, örneğin *anahata* = göğüs bölgesi, *manipura* = karın bölgesidir, *vishudda* modern insanın dil bilincine ve gırtlağa tekabül eder. (Bkz. Avalon, *The Serpent Power* [Yılan Gücü].)

hangi bir kişilik değil, Ben-kişiliği ile bütünleyici ya da dengeleyici bir ilişki içinde olmasıdır. Ben-kişiliğinde görülenden bazen daha kötü bazen de daha iyi karakter özelliklerinin kişileştirilmesidir. Hilebaz gibi bir ortak kişileştirme, münferit vakaların toplamından oluşur ve bu bireyler tarafından tanıdık bir şey olarak algılanır ki, eğer bireysel bir sapma söz konusu olsaydı, böyle bir şey olmazdı.

İmdi, eğer mitos salt tarihsel bir artık ise, neden şimdiye dek geçmişin büyük çöp çukurunda kaybolmayıp uygarlığın en yüksek doruklarında, budalalığı ve grotesk tuhaflığı nedeniyle bir "delightmaker"* rolü oynamadığı yerlerde bile etkin varlık gösterdiğini sormak gerekir. Birçok kültürde görülen, içinden hâlâ su akan eski bir nehir yatağıdır o. Bunun en açık kanıtı, hilebaz motifinin yalnızca mitik biçimde ortaya çıkınayıp her şeyden habersiz uygar insanda da aynı naiflik ve özgünlükle görülmesidir, üstelik de uygar insanın, irade ve eylemlerini belli ki kötü niyetle engelleyen tesadüflerle karşı karşıya olduğunu düşündüğü her yerde. O zaman da, bir zamanlar her kültürlü Almanın okumuş olması gereken F. Th. Vischer'in *Auch Einer* (Biri Daha) adlı romanının kahramanı gibi "cinler"den ve "nesnenin hilesi"nden söz edilir. Burada hilebaz bilinçdışındaki karşı eğilimlerle, münferit vakalarda çocuksu, düşük karakter olan bir tür ikinci kişilikle temsil edilir; bu ikinci kişilik, spiritüalist çevrelerde söz alan ya da *Poltergeist*'a özgü o son derece çocuksu fenomenlere yol açan kişiliklerden çok farklı değildir. Sanırım ben hiçbir yerde eksik olmayan bu kişilik unsurunu *gölge* diye nitelendirmekte haklıyım.[15] Bu kişilik unsuru bizim kültür düzeyimizde kişisel bir gaf ("gaffe", "slip") olarak görülür ve bilinçli kişilikte bir bozukluk olarak yaftalanır. Örneğin karnaval âdetlerinin ve benzer âdetlerin ortak bir gölge figürünün artıklarını içerdiğinin ve kişisel gölgenin gizemli bir ortak figürün türevi olduğunu kanıtladığının bilincinde değiliz artık. Zira ortak figür uygarlığın etkisiyle yavaş yavaş ayrışır ve ne olduğu artık çok zor anlaşılan izler halinde halkbilimde yaşamayı sürdürür. Fakat ana unsuru kendini kişileştirir ve öznel sorumluluğun nesnesi olur.

Radin'in hilebaz çevrimi gölgenin ilk baştaki mitik biçimini koruduğu için mitosun oluşumundan önce varolan, Kızılderilinin henüz

* eğlendirici (ç.n.)

15. Aynı kavram, "umbra" olarak kilise babası Irenaeus'ta da geçer (*Adversus haereses*, I, 11, 1).

benzer bir ruhsal karanlık içinde olduğu çok eski bir bilinç evresine işaret eder. Kızılderili, bilinci ancak daha yüksek bir düzeye ulaştığında, eski halini bir başka durum olarak kendinden ayrı tutup nesnelleştirebilirdi, yani kelimelere dökebilirdi. Bilinci hilebazınki gibi olduğu sürece, böyle bir yüzleşme mümkün olamazdı. Daha alt ve düşük seviyeye geri dönüp bakması, ancak daha yüksek, yeni bir bilinç düzeyine ulaşmasıyla mümkün olmuştu. Bu retrospektif bakışa önemli bir miktar alay ve aşağılama karışması ve geçmişin her halükârda pek de parlak olmayan anısını daha da bulandırması kaçınılmazdı. Bu fenomen zihinsel gelişim tarihinde sık sık tekrarlanmış olsa gerek. Yeni çağların önceki asırların zevk ve zekâsına bakışındaki soğukkanlı aşağılama bunun klasik bir örneğidir ve bu görüngünün çok açık bir iması *Yeni Ahit*'te de vardır: *Resullerin İşleri* 17, 30'da, Tanrı'nın bilinçdışı çağlara (χρονοι της αγνοιας) tepeden baktığını (υπεριδων, *despiciens*) okuruz.

Bu tutum, "eski güzel günler" diye övülmekle kalmayıp Altın Çağ, cennet olarak göklere çıkarılan geçmişin, yalnızca cahil ya da batıl inançlı insanlar tarafından değil, bir zamanlar Atlantis diye bir yüksek kültür olduğuna hâlâ inanan, -denebilir ki- teosofiyle zehirlenmiş milyonlarca kişi tarafından da sık sık idealize edilmesiyle garip bir karşıtlık oluşturur.

İdeal durumu geçmişte bir yerlerde arayan bir kültür çevresine ait bir kişi, hilebaz figüründen garip bir biçimde etkileniyor olsa gerek. Hilebaz, kurtarıcının bir öncüsüdür ve tıpkı onun gibi, Tanrı, insan ve hayvandır. Hem insanın altındadır hem de üstünde, en belirgin ve önemli özelliği bilinçsizliğidir. Bu yüzden (belli ki insan) yoldaşları tarafından terk edilir, bununla, böylesi bir bilinç düzeyinden vazgeçilmesi ima ediliyor olabilir. Kendi hakkında o kadar bilinçsizdir ki, bir bütünlüğe sahip değildir ve iki eli birbiriyle dalaşabilir. Anüsünü de kendinden ayırarak ona özel bir görev yükler. Fallik özelliklerine rağmen, cinsiyeti bile isteğe bağlıdır: bir kadına dönüşebilir ve çocuk doğurabilir. Penisinden yararlı bitkiler yapar. Bu durum onun ilk baştaki yaratıcı doğasına işaret eder: Dünya Tanrı'nın bedeninden olmuştur.

Öte yandan, birçok bakımdan hayvanlardan daha aptaldır ve bir gülünç beceriksizlikten diğerine düşer. Aslında kötücül olmamasına rağmen, bilinçsizliği ve alakasızlığı yüzünden çok fena şeyler yapar. Hayvansı bir bilinçsizliğin içine hapsolmuş olması, bir geyiğin kafatasının içinde tutsak edilmesiyle ve bu durumdan kurtulmak için de

bir şahinin kafasını kendi rektumuna hapsetmesiyle anlatılır. Gerçi bundan sonra yine eski durumuna, yani donuk haline döner ama art arda hayvanlar tarafından faka bastırılmaya devam eder, sonunda çakalı bile kandırmayı başarınca, kurtarıcı doğasını anımsar. Hilebaz, *tanrısal-hayvansal* bir doğası olan "kozmik" bir ilk-varlıktır, bir yandan insanüstü özellikleri nedeniyle insandan üstünken, bir yandan da akılsızlığı ve bilinçsizliği yüzünden insandan aşağıdır. Dikkate şayan bir içgüdü ve beceri yoksunluğu nedeniyle hayvanla da baş edemez. Onun bu eksiklikleri, çevre koşullarına bir hayvan kadar iyi uyum sağlayamamış olan, buna karşılık çok daha yüksek bir bilinç gelişimine aday, yani muazzam bir öğrenme hırsına sahip insan doğasının özelliğidir, ki bu mitos tarafından da gereğince öne çıkarılır.

Mitosun tekrar tekrar anlatılması, henüz anlaşılamayan nedenlerle uzun süre unutulmaması gereken içeriklerin *terapik anamnezi** anlamına gelir. Eğer bunlar eski düşük durumun artıklarından başka bir şey olmasalardı, onlara artık ilgi gösterilmemesi ve yeniden ortaya çıkışlarından rahatsızlık duyulması anlaşılır bir şey olurdu. Fakat görüldüğü üzere, böyle bir şey kesinlikle söz konusu değildir; Pulcinello ve soytarı gibi karnaval figürlerinde uzun bir süre daha yaşamaya devam eden hilebaz, uygarlık dönemine dek bir eğlence kaynağı olmayı sürdürür. Bu onun işlevini sürdürmesinin önemli bir nedenidir ama tek nedeni değildir, ayrıca çok ilkel bir bilinç durumunun yansımasının mitolojik bir kişilikte somutlaşmasının nedeni de değildir. Artık soyu tükenmekte olan eski bir durumun artıkları giderek enerjilerini yitirirler, aksi takdirde asla yok olmazlardı. Fakat eğer dışardan gelen bir enerjiyle, doğrudan doğruya daha yüksek bir bilinçten ya da henüz tükenmemiş bilinçdışı kaynaklardan beslenmeselerdi, kendi efsane çevrimine sahip mitik bir figür seviyesine kendi güçleriyle yükselmeleri kesinlikle beklenemezdi. Eğer bu soruyla benzer bir bireysel olgu –kişisel bilincin karşısında yer alan etkileyici, zıt bir gölge figürü– arasında bir paralellik kuracak olursak, ki buna hem olanağımız hem de hakkımız var, bu figür hâlâ mevcut olduğundan değil, varlığı yalnızca içinde bulunulan durumla açıklanan bir dinamiğe dayalı olduğundan ortaya çıkar, örneğin gölge Ben-bilinci için o kadar nahoştur ki, bilinçdışına bastırılmak zorunda kalınır. Bu açıklama bizim buradaki nesnemizle tam olarak örtüşmez, çünkü hilebaz

* Tedavi edici anımsama. (ç.n.)

yok olmaya yüz tutmuş, kendini biçimlendirip ifade etme gücünü giderek yitiren bir bilinç evresini temsil eder. Ayrıca, bastırılması onun yok olmasını engellerdi, zira bilindiği gibi bilinçdışında hiçbir şey düzeltilmediği için, özellikle de bastırılmış olanın ayakta kalma şansı çok yüksektir. Bunun ötesinde, hilebaz hikâyesi Kızılderili bilincinde ne uygunsuz ne de nahoştur, tam tersine eğlencelidir ve bastırılmaya davetiye çıkarmaz. Tersine, mitos bilinç tarafından desteklenip besleniyor gibidir. Öyle de olsa gerektir, zaten gölge figürünü bilinçte tutmanın ve böylece bilinçli bir eleştiriye maruz bırakmanın en iyi ve en başarılı yolu budur. Fakat eleştiri ilkin eleştiri karakterinde değildir, daha ziyade olumlu bir değerlendirme gibidir, bu durumda, bilincin ilerleyen gelişmesiyle birlikte mitosun, beyaz uygarlığın baskısıyla hızla yok olması tehlikesi olmasa da, daha kaba yönlerinin yavaş yavaş ortadan kalkacağını düşünebiliriz.[16] Başlangıçta zalim ya da müstehcen olan bazı âdetlerin zamanla basit simgelere dönüştüğü birçok kez görülmüştür.

Motifin tarihinin de gösterdiği gibi, bu zararsız hale getirme süreci o kadar uzun sürer ki, çok yüksek uygarlık evrelerinde bile motifin izlerine rastlanır. Bu kadar uzun ömürlü olmasını, mitosta anlatılan bilinç durumunun hâlâ varlığını koruyan gücü ve canlılığıyla ve bilincin bundan kaynaklanan gizli bir cazibe ve büyüye kapılmasıyla açıklayabiliriz. Biyoloji alanında salt nedensel hipotezler genellikle pek tatmin edici olmamakla birlikte, bizim durumumuzda göz önünde bulundurulması gereken nokta, üst bilinç düzeyinin daha düşük olanın üstüne binmesi, alt düzeyin ise, daha önce de vurgulandığı gibi, zaten geri çekiliyor olmasıdır. Ayrıca, hilebaz yeniden anımsanmasını bilincin ona duyduğu ilgiye borçludur; bunun yanı sıra, daha önce gördüğümüz gibi, yavaş yavaş gerçekleşen uygarlaşmanın kaçınılmaz sonucu olarak, başlangıçta bir *daemonium* olarak belli bir özerkliğe, çıldırma kapasitesine sahip ilkel bir figürün asimilasyonuna da bağlıdır.

Nedensel yaklaşımın son bir yaklaşımla desteklenmesi, medikal psikolojiye, bilinçdışından kaynaklanan bireysel fantezileri yorumlamakta yardımcı olmakla kalmaz, ortak fantezileri, yani mit ve masal-

16. Kilisenin karnaval şenlikleri henüz ortaçağda papalar tarafından yasaklanır. Basel'de Ocak ayının ikinci yarısında "Ueli"nin suya batırılması, kurbanlardan biri zatürreeden ölünce, yanlış anımsamıyorsam, altmışlı yıllarda polisçe yasaklanmıştı.

ları da daha anlamlı bir biçimde yorumlamamızı sağlar.

Paul Radin'in işaret ettiği gibi, uygarlaşma süreci bizzat hilebaz çevrimiyle başlar, ki bu ilk durumun aşıldığının açık bir göstergesidir. Hiç olmazsa en derin bilinçsizliğin izleri ortadan kalkar, çevrimin sonuna doğru hilebaz, acımasız, zalim, budalaca ve anlamsız davranmak yerine, yararlı ve mantıklı şeyler yapmaya başlar. Böylece, eski bilinçsizliğin değer kaybına uğradığı henüz mitos sürerken bile anlaşılır. Fakat insan kendine, hilebazın kötü özelliklerine ne olduğunu sorar. Sıradan okur, karanlık yönler artık görülmediğinde, gerçekten de yok olduklarını sanabilir. Fakat deneyimlerin de gösterdiği gibi, durum hiç de öyle değildir. Gerçekte, bilinç kendini kötülüğün cazibesinden kurtarabilmiş, onu mecburen yaşamak zorunda kalmamıştır; karanlık ve kötülük buharlaşıp uçmamıştır ama enerji kaybından ötürü bilinçdışına doğru çekilmiştir ve bilinçte her şey yolunda olduğu sürece orada kalacaktır. Ama bilinç kritik ve kuşkulu durumlarda sarsıldığında, o zaman gölgenin yok olup gitmediği, hiç olmazsa komşusunda bir yansıma olarak yeniden ortaya çıkmak için fırsat kolladığı anlaşılır. Eğer bu hilesinde başarılı olursa, ikisi arasında yine o ilkel karanlık dünya oluşur ve bu karanlık dünyada, hilebaz figürü için karakteristik olan her şey –en üst uygarlık düzeyinde bile– gerçekleşebilir. Popüler dilde çok isabetli bir biçimde ve kelimenin tam anlamıyla "maymun tiyatrosu" diye nitelenen bu durumda her şey ters gider ve saçmalamak için en küçük bir fırsat bile kaçırılmaz, akıllıca bir şey ya çok nadiren ya da son anda gerçekleşir. Bunun en iyi örnekleri politikada görülür.

Sözümona uygar insan hilebazı unutmuştur. Ancak yanlış davranışlardan huzursuz olup da cinlerin oyununa gelmekten ve benzeri şeylerden söz ettiğinde, metaforik ve figüratif olarak anımsar onu. Gizli, görünüşte zararsız gölgesinin, hayal bile edemeyeceği kadar tehlikeli özelliklere sahip olduğu aklına gelmez. İnsanlar, bireyin silindiği kitleler oluşturur oluşturmaz bu gölge harekete geçer ve –tarihin de göstermiş olduğu gibi– bir kişide vücut bulur.

İnsan ruhuna her şeyin dışarıdan verildiği, onun dünyaya *tabula rasa** olarak geldiği yönündeki uğursuz düşünce, normal koşullar altında bireyin de normal olacağı gibi yanlış bir inancı destekler. Bu durumda, insan esenliğini devletten bekler ve kendi yetersizliğinden

* boş levha (ç.n.)

toplumu sorumlu tutar. İhtiyaçları evinin kapısına bedava getirildiğinde ya da herkesin bir otomobili olduğunda, varoluşun anlamına ulaştığını sanır. Böylesi ve benzer naiflikler bilinçdışı gölgenin yerini alarak onun bilinçsizliğini besler. Bu önyargıların etkisiyle, birey kendisini tümüyle çevresine bağımlı hisseder ve kendi içine bakma yetisini yitirir. Dolayısıyla, etik değerleri, neyin yasak ya da zorunlu olduğu bilgisiyle bastırılır. Bu durumda, bir askerin üstünden aldığı bir emri ahlak süzgecinden geçirmesi nasıl beklenebilir ki? Spontan etik itkilere sahip olduğunu, bunları en azından kimse onu izlemiyorken uygulayabileceğini keşfetme olanağını bile bulamamıştır.

Bu açıdan baktığımızda, hilebaz motifinin neden korunup geliştirildiğini anlayabiliriz: onun, başka birçok mit gibi psikoterapik bir etkisi olabilir. Entelektüel ve etik düzeyin eski düşüklüğünü, geçmişin nasıl olduğunu unutmasın diye bireyin gözü önünde tutar. Gerçi biz, anlamadığımız bir şeyin bize faydalı bir etkide bulunamayacağını düşünürüz. Ama bu her zaman böyle değildir. Bir insan nadiren, hele hele bir ilkelse çok daha nadiren, yalnızca aklıyla anlar. Gizemi sayesinde mitos, bilinçli bir biçimde anlaşılıp anlaşılmadığından bağımsız olarak, bilinçdışına doğrudan etkide bulunur. Mitosun tekrar tekrar anlatılmaktan ötürü çoktan anlamsız bir hale gelmemesinin, bir amaca hizmet etmesiyle açıklanabileceğini düşünüyorum. Bir açıklamada bulunmak zor, çünkü iki karşıt eğilim söz konusu: bir yandan eski durumun dışına çıkmak, bir yandan da onu unutmamak.[17] Radin de bu zorluğu görmüştür ki şöyle yazar: "Psikolojik açıdan bakıldığında, insan kültürünün tarihi, büyük oranda, insanın hayvandan insana dönüştüğünü unutma çabasından ibarettir."[18] Birkaç sayfa sonra da (Altın Çağ'la ilgili olarak) şöyle devam eder: "Unutmamak konusundaki bu inatçı ısrar bir tesadüf olamaz."[19] Eğer mitosla ilgili bu paradoksal tutum açımlanacaksa, bu karşıtlığı ifade etme mecburiyeti de bir tesadüf değildir. Bizde en aydın kişi bile, Noel ağacı âdetinin ne anlama geldiğine dair en ufak bir fikir sahibi olmadan çocuklarına bir Noel ağacı dikecek ve buna bir yorum getirmeyi deneyenin lafını

17. Unutmamak demek, bilincinde olmak demektir. Eğer düşman görüş alanımın içinde değilse, belki de arkamdadır, ki bu daha da tehlikelidir.

18. Radin, *Gott und Mensch in der primitiven Welt* (İlkel Dünyada Tanrı ve İnsan), s. 11.

19. 1. Böl., s. 13.

derhal ağzına tıkacaktır. Kentlerimizde ve taşrada sözümona batıl inançların ne kadar yaygın olduğunu görmek şaşırtıcıdır; ama tutup da bir kişiye açık ve net olarak "Hayaletlere inanır mısın? Büyücülere? Büyülü maddelerin etkisine?" diye sorsanız, öfkeyle "hayır" diye yanıtlar. Bütün bunları daha önce hiç duymamış olması ve saçmalığın dik âlâsı olarak görmesi yüzde bir ihtimaldir. Gizliden gizliye, tıpkı bir cangıl sakini gibi bütün bunların içindedir. Zaten kamuoyunda da pek bilinmez bunlar, zira bizim aydınlanmış toplumumuz bu tür batıl inançların çoktan kökünün kurutulduğundan emindir ve genel uzlaşım, bırakınız inanmayı, sanki bu tür şeyleri hiç duymamış gibi yapmak yönündedir.

Oysa hiçbir şey geçmiş gitmiş değildir, şeytanla yapılan anlaşmalar bile. Dışarıya karşı unutmuştur insan ama kendi içinde asla. Elgon dağının güney yamaçlarındaki ormanda bir süre birlikte yürüdüğümüz zenci gibi davranır herkes: Yolun çatallaştığı bir yerde, zencinin ailesiyle birlikte yaşadığı mağaranın yakınlarında çok güzel (ev olarak) yapılmış yepyeni bir hayalet tuzağı gördük. Ona, bu kulübeyi kendisinin mi yaptığını sordum. Tüm heyecan belirtilerini göstererek soruma olumsuz yanıt verdi ve bu tür "oyuncakları" (Batı Afrika'da "jou-jou" denir) çocukların yaptığını söyledikten sonra kulübeye öyle bir tekme indirdi ki, kulübe darmadağın oldu.

Aynı tepkiyi bizim buralarda da gözlemleyebiliriz. İnsan dışardan bakıldığında uygar bir insan gibidir ama kendi içinde bir ilkeldir. İnsanın bir yönü vardır ki, kökenini gerçekten ele vermeyi hiç istemez, bir başka yönü de, bütün bunları çoktan aştığına inanmasıdır. Bir keresinde çok etkileyici bir olayla bu çelişkinin farkına vardım: Bir alıcın üzerindeki büyünün "Strudel" (büyücü-hekim) tarafından bozulmasını izliyordum. Ahır, Gotthard tren yolunun hemen yanıbaşındaydı ve büyü ayini süresince birçok uluslararası hızlı tren geçti yanımızdan, bu trenlerin içindeki yolcular kendilerinden birkaç metre ötede ilkel bir rit gerçekleştirildiğini nereden bileceklerdi!

Bu iki bilinç boyutunun karşıtlığı, enerjik bir sistem olarak karşıt gerilime muhtaç olan psike'nin iki kutuplu yapısının bir ifadesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, tüm psikoloji önermeleri tam tersine de çevrilebilir, geçerliliklerini kanıtlayan da budur zaten. Nitekim, psikolojiyle ilgili konuşmalarda bizim psike *hakkında* bir şey söylemediğimizi, psike'nin kaçınılmaz olarak kendi hakkında konuştuğunu unutmamalıyız. Bizim "zihin" sayesinde psike'nin üzerine çı-

kacağımızı düşünmemizin, zihin psike'den bağımsız olduğunu iddia etse de, hiçbir yararı yoktur. Zihin bunu nasıl kanıtlayabilir ki? Bir ifademizin psike'den kaynaklandığını, yani psişik ve yalnızca psişik olduğunu, diğerinin ise zihinsel olduğunu, bu nedenle de psişik olandan üstün olduğunu istediğimiz kadar iddia edebiliriz. Bu iddialar inanç koyutuna dayalıdırlar ve öyle de kalacaklardır.

Gerçek şu ki, psişik içeriklerin bu çok eski üçlü (maddi, psişik, pnömatik) hiyerarşisi, deneyimin dolaysız nesnesi olan psike'nin iki kutuplu yapısıdır. Bir şelalenin canlı birliğinin yukarıyla aşağı arasındaki dinamik bağlantıda olması gibi, psişik doğanın birliği de ortada yer alır. Dolayısıyla, mitosun canlı etkisi, özgürlüğünün ve bağımsızlığının farkında olan daha yüksek bir bilincin mitolojik figürün özerkliğiyle karşı karşıya geldiği ve onun büyüsünden kaçamayıp olağanüstü etkisine biat ettiği yerde karşımıza çıkar. Figür etkili olur, çünkü izleyicinin psike'sinde gizliden gizliye bir payı vardır, hatta fark edilmese de, onun bir yansımasıdır. Öznel bilinçten kopmuş olduğu için özerk bir kişilik gibi davranır. Hilebaz, *ortak gölge figürüdür*, bireyin düşük karakter özelliklerinin bir toplamıdır. Bireysel gölge kişiliğin hiç eksik olmayan bir unsuru olduğu için, ortak figür kendini buradan sürekli yeniden oluşturur. Fakat her zaman mitolojik bir figür olarak değil de, çağımızda eski mitologemlerin giderek bastırılması ve ihmal edilmesi sonucu, başka toplum grupları ve halklara yansıtmalar olarak.

Hilebaz ile bireysel gölge arasında bir paralellik kurduğumuzda, hilebaz motifinde görülen anlamlı olana eğilimin, öznel ve kişisel gölgede de gözlemlenip gözlemlenemediği sorusu ortaya çıkar. Gölge, düşlerin fenomenolojisinde sık sık karşılaşılan, iyi tanımlanmış bir figür olduğu için bu soruya olumlu yanıt verebiliriz: gölge, tanım itibarıyla olumsuz bir figür olsa da, farklı yapıdaki bir arka plana işaret eden olumlu yönler ve bağlantılar da sergiler bazen. Değersiz bir kabuk altında anlamlı içerikler gizliyordur sanki. Deneyimler tahminlerimizi doğrular niteliktedir: genellikle, gizlenen şey giderek gizemli figürlerden oluşur. Çoğu zaman gölgenin hemen ardında, muazzam bir büyü ve etki gücüne sahip anima durur.[20] Genellikle fazla

20. "Ardında durur" metaforuyla, gölge fark edildiği ve bütünleştirildiği ölçüde ilişki sorununun, yani anima sorununun ortaya çıktığı gerçeğini anlatmaya çalışıyorum. Gölgeyle ilişkinin Ben'in içsel ve dışsal olgularla ilişkisine kalıcı etkilerde bu-

genç bir figür olan anima'nın içinde de son derece nüfuzlu bir tipleme olan "yaşlı adam" (bilge, büyücü, kral, vb.) gizlidir. Bu sıralamayı böylece sürdürmek mümkün. Ama bunun bir anlamı yok, çünkü insan psikolojik olarak ancak bizzat yaşadığını anlar. Karmaşık psikolojimizin kavramları aslında entelektüel tanımlar değil, her ne kadar betimlenebilseler de, bunları yaşamayan için ölü ve muğlak olan belirli deneyim alanlarına ilişkin ifadelerdir. Benim gördüğüm kadarıyla, insanlar "gölge" yerine, kulağa "bilimsel" gelen Latince ya da Yunanca bir sözcük kullanılmasını tercih etseler de, bu kavramla neyin kastedildiğini genellikle çok zorlanmadan anlıyorlar. Buna karşın anima kavramının anlaşılması konusunda daha büyük zorluklar yaşanıyor. Gerçi edebiyatta ya da film yıldızı olarak karşılaşılan anima kolayca kabul edilir ama onun yaşamdaki rolünün bilincine varılması gerektiğinde hiç mi hiç anlaşılmaz, çünkü erkeğin asla üstesinden gelemediği her şeyi temsil ettiği için asla kurcalanmaması gereken sürekli bir duygusallık durumunda kalakalmıştır. Bu noktada görülen bilinçsizlik, en hafif ifadeyle şaşırtıcıdır. Bu nedenle de, kendi dişiliğinden korkan bir erkeğe "anima" kavramıyla neyin kastedildiğini anlatmak neredeyse imkânsızdır.

Aslında bu durum çok da şaşırtıcı değildir, çünkü modern Avrupalı gölge ile ilgili en temel bakışı bile kavramakta zorlanır bazen. Fakat gölge, bilince en yakın ve en az tehlikeli figür olduğu için, bilinçdışının çözümlenmesinde ilk söz konusu olan kişilik unsurunu oluşturur. Bireyleşmeye giden yolun başında kısmen tehditkâr kısmen de gülünç bir figür olarak durur ve kuşku uyandıracak kadar basit olan sfenks bilmecesini sorar ya da tekinsiz "quaestio crocodilina"ya[21] yanıt verilmesini ister.

Hilebaz mitosunun sonunda kurtarıcı kendini belli ederse, bu rahatlatıcı öngörü ya da umut, bir felaketin gerçekleştiği ya da bilinçli bir biçimde anlaşıldığı anlamına gelir. Kurtarıcıya özlem duymak için "kötülük" içinde kaybolmuş olmak gerekir, yani gölgenin kav-

lunması anlaşılır bir şeydir, çünkü gölgenin bütünleşmesi bir kişilik değişimine yol açar. Bu konuyla ilgili olarak bkz. *Aion*'daki [13. paragr. vd.] açıklamalarım.

21. Timsah bir anneden çocuğunu çalmıştır. Anne çocuğu kendisine geri vermesi için yalvarır, bunun üzerine timsah, soracağı soruya doğru bir yanıt verirse bu isteğini yerine getireceğini söyler: "Çocuğu geri verecek miyim?" Eğer anne "evet" derse, yanlış cevap vermiştir ve çocuk geri verilmez; eğer "hayır" derse, yine doğru değildir, yani anne çocuğunu her halükârda kaybetmiştir.

ranması ve kaçınılmaz bir biçimde bütünleşmesi o kadar sıkıntılı bir durum yaratır ki, bu yazgının düğümlenmiş yumağını ancak doğaüstü bir kurtarıcı çözebilir. Gölgenin ortaya koyduğu sorun bireysel vakada anima, yani ilişki düzeyinde yanıtlanır. Gerek ortak-tarihsel gerekse de bireysel alanda, kendini αγνοια'da, yani bilinçsizlikte tutsak olmaktan yavaş yavaş kurtaran bilincin gelişimi söz konusudur,[22] bu nedenle de kurtarıcı bir aydınlatıcıdır.

Ortak mitolojik biçiminde olduğu gibi, bireysel gölge de enantiodrominin, geri dönüşün, çekirdeğini kendi içinde barındırır.

—

22. Neumann, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins* (Bilincin Kökeninin Tarihi).

Kaynakça

Aelian (Claudius Aelianus), *De natura animalium libri XVII*, 2 cilt, Leipzig 1864/66.

Aldrovandus, Ulysses (Ulisse Aldrovandi), *Dendrologiae naturalis scilicet arborum historiae libri*, Frankfurt, 1671.

Allegoriae sapientum supra librum Turbae.

[Apuleius] *Lucii Apulei Madaurensis Platonici philosophi opera*, cilt I: *Metamorphoseos sive De asino aureo*, Altenburg, 1778. Almancası: *Die Metamorphosen oder Der goldene Esel*, çev. August Rode ve Hanns Floerke, Münih ve Leipzig, 1909.

Avalon, Arthur (yay. haz., Sir John Woodroffe'un takma adı), *The Serpent Power... Two Works on Tantrik Yoga*, Sanskritçe'den çeviri, Londra, 1919.

Bandelier, Adolph Francis Alphonse, *The Delight Makers*, New York, 1890, 2. basım: 1918.

Barlach, Emst, *Der tote Tag, Drama in fünf Akten*, Berlin, 1912.

Berthelot, Marcellin, *La Chimie au moyen âge*, 3 cilt (*Histoire des Sciences*), Paris, 1893.

—— *Collection des anciens alchimistes grecs*, Paris, 1887/88.

Bousset, Wilhelm, *Hauptprobleme der Gnosis* (*Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments X*), Göttingen, 1907.

Budge, E. A. Wallis, *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology*, 2 cilt, Londra, 1911.

Buri, F., "Theologie und Philosophie", *Theologische Zeitschrift VIII* içinde, Basel, 1952, s. 116-34.

Cumont, Franz, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 2 cilt, Brüksel, 1896/99.

"Çvetâçvatara-Upanishad", bkz. Deussen, Paul, *Sechzig Upanishad's des Veda.*

Daudet, Léon, *L'Hérédo. Essai sur le drame intérieur*, Paris, 1916.

De Jong, K. H. E., *Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung*, Leiden, 1909.

Deussen, Paul, *Sechzig Upanishad's des Veda.* Sanksritçe'den çeviri, Giriş ve Notlar'la birlikte, 3. basım, Leipzig, 1938.

Du Cange, Charles, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, 6 cilt, Paris, 1733-1736.

Edda, Die, Götterlieder und Heldenlieder. Eski Norveççe'den çeviren: Hans von Wolzogen, Leipzig [t.y.].

Fierz-David, Linda, *Der Liebestraum des Poliphilo. Ein Beitrag zur Psychologie der Renaissance und der Moderne*, Rhein-Verlag, Zürih, 1947.

Garbe, Richard, *Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen*

Rationalismus, gözden geçirilmiş 2. basım, Leipzig, 1917.
Geheimlehre des Veda, Ausgewählte Texte der Upanishad's. Sanksritçe'den çeviri: Paul Deussen, 3. basım, Leipzig, 1909.
Goethe, Johann Wolfgang von, *Werke*. Tam metnin özgün son hali, 31 cilt, Cotta, Stuttgart, 1827-1834.
—— *Faust*, Gesamtausgabe Insel, Leipzig, 1942.
Goetz, Bruno, *Das Reich ohne Raum*, Potsdam, 1919. Tam metnin yeni basımı, See-Verlag, Konstanz, 1925.
Hollandus, Ioannis Isaacus, *Opera mineralia, sive de lapide philosophico, omnia, duobus libris comprehensa*, Middelburg, 1600.
Honorius von Autun, "Expositio in Cantica canticorum", *Migne, Patrologia Latina CLXXII* içinde, 347.-496. sütunlar.
Hubert, Henri ve Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* (*Travaux de l'année sociologique*), Paris, 1909.
Irenaeus (Lyon'lu), *S. Irenaei episcopi Lugdunensis contra omnes haereses libri quinque*, Oxford-Londra, 1702. [Kitapta, yaygın *Adversus omnes haereses* başlığı kullanılmıştır.] Almancası: *Des heiligen Irenaeus' fünf Bücher gegen die Häresien* (*Bibliothek der Kirchenväter*) Kitap I-III, Kempten ve Münih, 1912.
Jacobsohn, Helmut, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter* (*Ägyptologische Forschungen VIII*), Glückstadt, 1939.
James, William, *The Varieties of Religious Experience*, Londra, 1902.
Janet, Pierre, *Les Névroses* (*Bibliothèque de philosophie scientifique*), Paris, 1919 [ilk basım 1909].
Jung, Carl Gustav, *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte* (*Psychologische Abhandlungen* VIII), Rascher, Zürih, 1951. [*Ges. Werke* (Bütün Eserleri) *IX/2* (1976)].
—— *Analytische Psychologie und Erziehung*, Kampmann, Heidelberg, 1926. Yeni basımı: Rascher, Zürih, 1936. Gözden geçirilmiş ve iki makale daha eklenmiş basımı: *Psychologie und Erziehung*, Rascher, Zürih, 1946, 1970. [*Ges. Werke IV* (1969)].
—— *Antwort auf Hiob*, Rascher, Zürih, 1952. Yeni basımlar: 1953, 1961 ve 1967 [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].
—— *Aufsätze zur Zeitgeschichte*, Rascher, Zürih, 1946. [*Ges. Werke X* (1974) ve *XVI* (1958)].
—— *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, Reichl, Darmstadt, 1928. Yeni basımlar: Rascher, Zürih, 1933, 1935, 1939, 1945, 1950, 1960 ve 1966 [*Ges. Werke VII* (1964)].
—— "Bruder Klaus", *Neue Schweizer Rundschau I/4* (Zürih 1933) içinde, s. 223-9. [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].
—— "Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos", *Eranos-Jahrbuch 1937* içinde. Rhein-Verlag, Zürih, 1938. Genişletilmiş yeni basımı *Von den Wurzeln des Bewußtseins* içinde. Bkz. *a.g.e.*
—— "Geist und Leben", *Form und Sinn II/2* içinde (Augsburg 1926). Daha sonra *Seelenprobleme der Gegenwart* içinde (*Psychologische Abhandlun-*

gen III). Rascher, Zürich, 1931. Yeni basımlar: 1933, 1939, 1946, 1950 ve 1969 [*Ges. Werke VIII* (1967)].

—— "Der Geist Mercurius", *Eranos-Jahrbuch 1942* içinde, Rhein-Verlag, Zürich, 1943. Genişletilmiş yeni basımı *Symbolik des Geistes* içinde. Bkz. *a.g.e.*

—— "Der Geist der Psychologie", *Eranos-Jahrbuch 1946* içinde, Rhein-Verlag, Zürich, 1947. Sonraki versiyonu: "Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen", bkz. *a.g.e.*

—— *Gestaltungen des Unbewußten* (*Psychologische Abhandlungen VII*), Rascher, Zürich, 1950 [Jung'un bu ciltteki makaleleri, ayrıca *Ges. Werke XV*, (1971)].

—— "Instinkt und Unbewußtes", *Über die Energetik der Seele* içinde. Bkz. *a.g.e.* [*Ges. Werke VIII* (1967)].

—— *Paracelsica. Zwei Vorlesungen über den Arzt und Philosophen Theophrastus*, Rascher, Zürich, 1942 ["Paracelsus als geistige Erscheinung", *Ges. Werke XIII*; "Paracelsus als Arzt", *Ges. Werke XV* (1971)].

—— *Psychologie und Alchemie*, (*Psycholoische Abhandlungen V*) Rascher, Zürich, 1944. Gözden geçirilmiş yeni basımı 1952 [*Ges. Werke XII* (1972)].

—— *Psychologie und Religion. Die Terry-Lectures, gehalten an der Yale University*, Rascher, Zürich, 1940. Yeni basımlar: 1942, 1947 ve 1962. StA Walter, Olten 1971 [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].

—— *Die Psychologie der Übertragung. Erläutert an Hand einer alchemistischen Bilderserie, für Ärzte und praktische Psychologen*, Rascher, Zürich, 1946. [*Ges. Werke XVI* (1958 ve 1976)].

—— *Psychologische Typen*, Rascher, Zürich, 1921. Yeni basımlar: 1925, 1930, 1937, 1940, 1942, 1947 ve 1950 [*Ges. Werke VI* (1960 ve 1967)].

—— "Das Rätsel von Bologna", *Festschrift Albert Oeri* içinde. Bkz. *a.g.e.* [*Ges. Werke XIV/1* (1968)].

—— "Die Struktur der Seele", *Europäische Revue IV/1* içinde (Berlin, Nisan 1928), s. 26-37 ve IV/2 (Mayıs 1928), s. 125-35. Genişletilmiş versiyonu *Seelenprobleme der Gegenwart* içinde. Bkz. yukarıda *Geist und Leben.* [*Ges. Werke VIII*].

—— *Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie*, Rascher, Zürich, 1952. *Wandlungen und Symbole der Libido* (1912) adlı eserin gözden geçirilmiş 4. basımı [*Ges. Werke V* (1973)].

—— *Symbolik des Geistes. Studien über psychische Phänomenologie*, Dr. phil. Riwkah Schärf'in bir makalesiyle (*Psycholog. Abhandlungen VI*), Rascher, Zürich, 1948, 1953. [Jung'un bu ciltteki makaleleri ayrıca *Ges. Werke XI* (1963 ve 1973) ve *XIII* içinde].

—— "Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge", C. G. Jung ve W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche* içinde (*Studien aus dem C. G. Jung-Institut IV*), Rascher, Zürich, 1952 [*Ges. Werke VIII* (1967)].

—— "Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen", ilk kez "Der Geist der Psychologie" adıyla *Eranos-Jahrbuch 1946* içinde yayımlandı, Rhein-Verlag, Zürich, 1947; *Von den Wurzeln des Bewußtseins* içinde ele

alındı. Bkz. *a.g.e.* [*Ges. Werke VIII* (1967)].

—— "Über das Selbst", *Eranos-Jahrbuch 1948*, Rhein-Verlag, Zürih, 1949. "Das Selbst" adıyla *Aion*'un IV. Bölüm'ünde. Bkz. *a.g.e.*

—— *Über die Psychologie des Unbewußten*, Rascher, Zürih, 1943. Yeni basımlar: 1948, 1960 ve 1966 [*Ges. Werke VII* (1964)].

—— "Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas", *Symbolik des Geistes* içinde. Bkz. *a.g.e.* [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].

—— "Die Visionen des Zosimos", bkz. "Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos".

—— "Das Wandlungssymbol in der Messe", *Eranos-Jahrbuch 1940/41* içinde, Rhein-Verlag, Zürih, 1942. Genişletilmiş versiyonu: "Von den Wurzeln des Bewußtseins", bkz. *a.g.e.* [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].

—— "Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus" (*Psychologische Abhandlungen IX*), Rascher, Zürih, 1954 [üç makale bu cilt içinde, diğerleri *Ges. Werke VIII* (1967 ve 1977), *XI* (1963 ve 1973) ve *XIII* (1978) içinde].

—— "Wotan", *Aufsätze zur Zeitgeschichte* içinde. Bkz. *a.g.e.*

—— "Zur Psychologie östlicher Meditation", *Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft der Freunde Ostasiatischer Kultur V* (Bern, 1943) içinde, s. 33-53. Sonra *Symbolik des Geistes* içinde. Bkz. *a.g.e.* Ayrıca, *Bewußtes und Unbewußtes. Beiträge zur Psychologie* içinde, (*Bücher des Wissens Tb*) Fischer, Frankfurt a. M. ve Hamburg, 1957 [*Ges. Werke XI* (1963 ve 1973)].

—— *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene. Eine psychiatrische Studie.* Doktora tezi. Oswald Mutze, Leipzig, 1902 [*Ges. Werke I* (1966)].

—— ve Karl Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie. Das göttliche Kind / Das göttliche Mädchen*, Rhein-Verlag, Zürih, 1951 [Jung'un bu kitaptaki makaleleri].

—— ve Wolfgang Pauli, *Naturerklärung und Psyche* (*Studien aus dem C. G. Jung-Institut IV*), Rascher, Zürih, 1952 [Jung'un makaleleri *Ges. Werke VIII* (1967) içinde].

Jung, Emma, "Ein Beitrag zum Problem des Animus". Jung, C. G., *Wirklichkeit der Seele. Anwendungen und Fortschritte der neueren Psychologie*, (*Psychologische Abhandlungen IV*), Rascher, Zürih, 1934 içinde. Yeni basımlar: 1939 ve 1947. Makale, "Die Anima als Naturwesen" (*Studien zur Analytischen Psychologie C. G. Jungs, II* içinde, Rascher, Zürih, 1955) ile birlikte, "Animus und Anima" başlığı altında münferit olarak yayımlanmıştır, Rascher, Zürih, 1967.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft. Werke*, yay. haz. Karl Kehrbach, 2. basım, Reclam, Leipzig [t.y.].

Kerényi, Karl, "Hermes der Seelenführer. Das Mythologem vom männlichen Lebensursprung", *Eranos-Jahrbuch 1952* içinde, Rhein-Verlag, Zürih, 1943. Ayrıca: *Albae Vigiliae*, Neue Folge, 1. Fasikül, Rhein-Verlag, Zürih, 1944.

Köhler, Reinhold, *Kleinere Schriften zur Märchenforschung*, Weimar, 1898.
Le Bon, Gustave, *Psychologie der Massen*, çeviri (*Philosophisch-soziologische Bücherei II*), gözden geçirilmiş 2. basım, Leipzig, 1902.
Lévy-Bruhl, Lucien, *La Mythologie primitive, Le Monde mythique des Australiens et des Papous* (*Travaux de l'année sociologique*), 2. basım, Paris, 1935.
Matthews, Washington, "The Mountain Chant", *Fifth Annual Report of the U.S. Bureau of American Ethnology* içinde (Washington, 1887), s. 379-467.
McGlashan, Alan, "Daily Paper Pantheon", *The Lancet* içinde, Cilt 264 (i) (Londra, 1953), s. 238/39.
Meyrink, Gustav, *Der weisse Dominikaner*, Viyana, 1921.
Mylius, Johann Daniel, *Philosophia reformata continens libros binos*, Frankfurt, 1622.
Mystiker, Deutsche, des 14. Jahrhunderts, yay. haz. Franz Pfeiffer, 2 cilt, Leipzig, 1845/57.
Neumann, Erich, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins*, C. G. Jung'un önsözüyle, Rascher, Zürih, 1949.
Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen*, cilt VI içinde.
Ninck, Martin, *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*, Jena, 1935.
Orandus, Eirenaeus, Nicholas Flammel, *His Exposition of the Hieroglyphicall Figures usw*, Londra, 1624.
Paracelsus (Theophrastus Bombastus von Hohenheim), *Sämtliche Werke* (Tüm Eserleri), yay. haz. Karl Sudhoff ve Wilhelm Matthiesen, 15 cilt, Münih ve Berlin, 1922-1935.
—— *De vita longa*, Cilt III, s. 247 vd. [Münferit basımı: Yay. haz. Adam von Bodenstein, Basel, 1562 (?)].
Plato(n), *Gastmahl*. Almanca çevirisi: Rudolf Kassner, 2. basım, Jena 1906.
—— *Dialoge Timaios und Kritias*. Çeviri ve açıklamalar: Otto Appelt (*Philosophische Bibliothek 179*), 2. basım, Leipzig, 1922.
—— *Timaios, Kritias, Gesetze X*. Almanca çevirisi: Otto Kiefer, Jena, 1909.
Prudentius, bkz. Rahner, Hugo, "Die seelenheilende Blume".
Radin, Paul, *Gott und Mensch in der primitiven Welt*, çeviri, Rhein-Verlag, Zürih, 1953.
Rahner, Hugo, "Antenna Crucis, II: Das Meer der Welt", *Zeitschrift für katholische Theologie LXVI* içinde (Würzburg, 1942), s. 89-118.
—— "Erdgeist und Himmelsgeist in der patristischen Theologie", *Eranos-Jahrbuch 1945* içinde, Rhein-Verlag, Zürih, 1946.
—— "Die seelenheilende Blume. Moly und Mandragore in antiker und christlicher Symbolik", *Eranos-Jahrbuch 1944* içinde, Rhein-Verlag, Zürih, 1945. C. G. Jung'un 70. doğumgünü vesilesiyle özel yayın.
Rhine, J. B., *New Frontiers of the Mind*, Londra, 1937. Almancası: *Neuland der Seele*, Zürih, 1938.
Richard von St. Victor, "Benjamin minor", *Migne, Patrologia Latina CXCVI*

içinde, 1.-64. sütunlar.
Rosencreutz, Christian, *Chymische Hochzeit*, Strazburg, 1616.
Ruland(us), Martin(us), *Lexicon alchemiae sive dictionarium alchemisticum*, Frankfurt, 1612.
Ruska, Julius (yay. haz.), *Tabula Smaragdina, Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, 1926.
Samyutta-Nikâya, Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Päli-Kanon der Buddhisten, Almanca'ya ilk kez Wilhelm Geiger tarafından çevrildi, cilt I, Münih-Neubiberg, 1930.
Sand, George, *Œuvres autobiographiques*, 2 cilt, NRF, Paris, 1970/71. ["Entretiens journaliers", Cilt II içinde, s. 972-1018.]
Schopenhauer, Arthur, "Aphorismen zur Lebensweisheit", *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften* içinde, yay. haz. R. von Koeber. 2 cilt [tek kitapta], Berlin, 1891.
Scott, Walter, (yay. haz.), *Hermetica. The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistus*, 4 cilt, Oxford, 1934-1936.
Spencer, Baldwin ve F. J. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, Londra, 1904.
Stevenson, James, "Ceremonial of Hasjelti Dailjis and Mythical Sand Painting of the Navaho Indians", *Eighth Annual Report of the U.S. Bureau of American Ethnology 1886-87* içinde (Washington, 1891), s. 229-85.
Tertullian(us), "Apologeticus adversus gentes", *Migne, Patrologia Latina I* içinde, 257.-536. sütunlar.
Usener, Hermann, *Das Weihnachtsfest* (*Religiongeschichtliche Untersuchungen*), 2. basım, Bonn, 1911.
Vischer, Friedrich Theodor, *Auch Einer*, 2 cilt, Stuttgart ve Leipzig, 1884.
Vollers, Karl, "Chidher", *Archiv für Religionswissenschaft XII* içinde (Leipzig, 1909), s. 234-84.
Warneck, Johannes, *Die Religion der Batak. Ein Paradigma für die animistischen Religionen des Indischen Archipels* (*Religions-Urkunden der Völker IV/I*), Leipzig, 1909.
Weckerling, Adolf (der.), *Das Glück des Lebens. Medizinisches Drama von Ânandarâyamakhî*, Sanksritçe'den Almanca'ya ilk çevirisi (*Arbeiten der deutsch-nordischen Gesellschaft für Geschichte der Medizin, der Zahnheilkunde und der Naturwissenschaften 13*), Greifswald, 1937.
Wells, Herbert George, *The War of the Worlds*, Londra, 1898.
Wilhelm, Richard ve C. G. Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch.* C. G. Jung'un bir Avrupalı gözüyle yaptığı yorumuyla, Dornverlag, Münih, 1929. Yeni basımı: Rascher, 1938. Diğer basımlar: 1939, 1944, 1948 ve 1957 [Jung'un makalesi *Ges. Werke XIII* içinde].
Wylie, Philip, *Generation of Vipers*, New York-Toronto, 1942.

METİS / ÖTEKİNİ DİNLEMEK

1 **Sigmund Freud** Narsizm Üzerine - Schreber Vakası

2 **D. W. Winnicott** Oyun ve Gerçeklik

3 **Heinz Kohut** Kendiliğin Çözümlenmesi

4 **Heinz Kohut** Kendiliğin Yeniden Yapılanması

5 **Sigmund Freud** Uygarlığın Huzursuzluğu

6 **Melanie Klein** Haset ve Şükran

7 **Otto Kernberg** Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm

8 **Anna Freud** Çocuklukta Normallik ve Patoloji

9 **Otto Kernberg** Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık

10 **Sigmund Freud** Haz İlkesinin Ötesinde - Ben ve İd

11 **Otto Rank** Doğum Travması

12 **Margaret S. Mahler, Fred Pine, Anni Bergman** İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu

13 **Harry Guntrip** Şizoid Görüngü Nesne ilişkileri ve Kendilik

14 **Carl Gustav Jung** Dört Arketip

15 **Didier Anzieu** Freud'un Otoanalizi ve Psikanalizin Keşfi

16 **Heinz Hartmann** *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunu*

17 **André Green** Hadım Edilme Kompleksi

18 **Edith Jacobson** Kendilik ve Nesne Dünyası

19 **Anna Freud** Ben ve Savunma Mekanizmaları

20 **J. Chasseguet-Smirgel** Ben İdeali