Kutsal Fahişe

Dişinin Ölümsüz Yanı

Nancy Qualls-Corbett



Persona

Çeviren: Gül Çağalı Güven

TAVANARASI



TAVANARASI

TAVANARASI: 1
Persona: 1

Grafik tasarım:
Mithat Çınar

Kitap Editörü:
Birhan Keskin

Dizgi:
Mustafa Balaban

Baskı:
Özener Matbaacılık Ltd. Şti.
2001

© Inner City Books

Kitabın özgün adı:
Sacred Prostitute
Eternal Aspect of the Feminine

Kitabın Türkçe çeviri hakları Tavanarası Yayıncılık Ltd. Şti'ye aittir.

ISBN 975-861-00-5

Tavanarası Yayıncılık Ltd. Şti.
İstiklal Cad. Anadolu Sok. no: 25/3
Beyoğlu, İstanbul.
Tel: 0212 251 31 30
Faks: 0212 251 31 29
e-posta: e-posta@tavanarasiyayincilik.com
http://www.tavanarasiyayincilik.com

Dr. Nancy Qualls-Corbett, Birmingham, Alabama'da analist olarak çalışmaktadır. Eğitimini Zürih'teki C.G. Jung Enstitüsü'nde tamamlayan Qualls-Corbett, doktora çalışmalarını Union Graduate School'da yapmıştır. Nancy Qualls-Corbett İtalya, Mısır ve Yunanistan'da Jung üzerine seminerler düzenlemektedir. Jungcu Analistler Topluluğunun eğitim çalışmalarında da aktif olarak yer almaktadır.

Kutsal Fahişe Dişinin Ölümsüz Yanı

Nancy **QUALLS-CORBETT**

Çeviren:
Gül Çağalı Güven

TAVANARASI

İÇİNDEKİLER

Marion Woodman'ın Önsözü 9

Giriş 15

1 Tanrıça ve Bakiresi: Tarihsel Arkaplan 29
Kutsal Ritüeller 29
Rahibe 36
Kutsal Fahişeliğin Kökenleri 42
Kadınlığa Giriş 47
Dünyevi Fahişelik 52
Kutsal Evlilik 54
Kutsal Fahişeliğin Ölümü 56
Tanrıçanın Vücudundan Koparılışı 64

2 Kutsal Fahişeliğin Psikolojik Anlamı 73
Giriş 73
Tanrıça 79
Kutsal Fahişe 93
Yabancı 102
Evlilik Ritüeli 107

3 Ergil Psikolojide Kutsal Fahişe 121
Anima: Erkeğin Kadın İmgesi 121
Düşlerdeki Anima 128
D. H. Lawrence'ın *The Man Who Died*'ı 137
Animanın Aşamaları 140
Orta Yaşta Anima Gelişimi 146

4 Dişil Psikolojide Kutsal Fahişe 159
Giriş 159
Jane, Mary ve Susan: Üç Yalnız Kadın 163
Ann: Evli Bir Kadın 181
Kapıdaki Yabancı 188

5 Ruhun Onarımı 195
Dişil Bölünme 195
Maria Magdalena 199
Bakire Meryem ve Kara Madonna 207
Zaman İçinde Tanrıça 212
Bütünsellik Arayışında 216

Kaynakça 223

Teşekkür

Giles Quispel'in yayımlanmamış el yazması *The Black Madonna*. Bütün hakları saklıdır.

Leonard Cohen, "Suzanne", Copyright 1966, Project Seven Music, div. CTMP Inc., 120 Charles St., New York, NY 10014. Bütün hakları saklıdır.

Tim Rice, "I Don't Know How to Love Him" ve "Everything's Alright", besteci Andrew Lloyd Webber, copyright 1969, Leeds Music Corporation, New York, NY 10019. Bütün hakları saklıdır.

ÖNSÖZ

Marion Woodman

Nancy Qualls-Corbett, pek çoğumuzun bu kitabı alırken soracağı bir soruyu sormuş kendine: "İçimde, beni kutsal fahişeye böylesine çeken şey ne?"

Çağcıl zihinlerimize göre, bizzat bu sözcükler birbiriyle çelişkilidir. "Kutsal" sözcüğü, ilâhi bir ruha kendini adamayı akla getirir; "fahişe" ise, insan bedeninin kirletilmesini düşündürür. Zihin maddeden, ruhsallık cinsellikten bu denli ayrıyken, bu iki sözcük nasıl yan yana gelebilir ki? İşte bu çelişkinin gizemi, elinizdeki kitabın konusunu oluşturuyor. Onun şifacı potansiyeli, can çekişen pek çok ilişki için hayati önem taşıyor.

Bugün bir erkek, kusursuz kadınına âşık olduğunda, ona kutsal annenin özelliklerini yansıtır: Güzellik, iyilik, iffet, hayat veren sevgi. Buna karşılık, kadın da erkeğe kutsal babanın özelliklerini yansıtır: Sadakat, kudret, erkeklik gücü; kısacası, erkek, onun yaşamının merkezindeki Cebelitarık kayasıdır. Başlangıçta, aşk ve şehvet, kendilerine ait bilinçdışı Cennet Bahçesi'nde birliktedir.

Gerçeklik bu Bahçe'ye süzüldüğünde –genellikle nikâh töreninden sonra– bu yansıtmalar sarsılmaya başlar. Erkek, eşinin beklentilerinin ilmeğinde boğulduğunu hissedebilir; onu "gerçek bir erkek" olarak kabul edecek "gerçek bir kadın"la özgürce bir ilişki fantezisi kurduğunda, kadının iyili-

ğinin ta kendisi, erkeğe kendini suçlu hissettirir. "Kusursuz" annesine âşık olduğunda, aynı zamanda, onun karanlık yüzünden, hiçbir zaman doyuramayacağı her şeyi yalayıp yutan cadıdan kaçmaya da çalışır. Kendi kadınlığı içinde güvensiz olan ve erkeğin geri çekilişini hisseden kadın ise, kendini çeken bir babaya yapışan reddedilmiş bir kız çocuğu gibi davranır.

Kendi aşkları (ya da nevrotik bağımlılıkları) içinde tuzağa düşerek, ya biri ya da her ikisi birden, daha az kusursuz, daha insanca, daha şehvetli, daha az iple bağlı olduğu başka birini bulabilir. Bu ayrılış, çok uzun bir zaman alabilir. Gelgelelim, bu ayrılış içinde, ister ifade edilsin, ister bastırılmış olsun, büyük bir öfke ve bütüncül birliğe derin bir özlem yatar.

Bu durumun bilincine varılırsa, rahatsızlığın nedeni daha da açık hale gelir. Sözgelimi, düşlerde, evlilik yatağının içindeyken kadın ansızın anneye, erkekse babaya dönüşür. Bedenlerini bilinçli farkındalığa taşırken kadınlar genellikle cinsel nüfuza teslim olamayacaklarını keşfederler. Ya kendi koca-oğullarının annesi ya da koca-babalarının kızı olduklarını keşfederler. Her iki durumda da, bedenleri ensesti reddeder. Bundan sonra, cinsel ilişkiden uzak durma dönemi, cinsel ve ruhsal bütünleşmeye varabilir.

Erkekler daha bilinçli hale geldikçe, artık onların maddeleri de aynı şekilde anneleri ya da kızlarıyla enseste karşı koyuyor ve iktidarsızlıkları, yetişkin bir erkeğin yetişkin bir kadınla birleştiği yepyeni bir ilişki düzeyine zorluyor onları. Gerek kadınlar, gerek erkekler için şiddetli bir ıstırap çağı, sabır, cesaret ve korkulacak derecede dürüstlük gerektiren bir çağ bu.

Analiz uygulamalarımda, her bir cinsin bilindışı olarak diğer cinse yansıttıkları düş imgeleriyle sürekli karşılaşıyorum. Yüzyıllardır bastırılmış öfke, diktatörlerin kafalarının, kollarının ve cinsel organlarının kesilmesi düşleriyle kendini ortaya koyuyor. Yüzlerce yıllık hüzün, yekpare kayalarda ya da yemek odası masalarında kadınlığın kurban edilmesi imgelerinden kendini gösteriyor. Cinslerin bilinçdışı savaşı bir şeydir; bilinçli savaş ise çok daha acı verici, çok daha çileli bir şey. Mahvedilmiş, yıkılmış dişilliklerinin bilincine varmaya başlayan erkeğin de kadının da düşlerinde öfke ve acı var.

Bunun yanı sıra, duyarlı erkekler, babaerkilliğin dişilliğe ihaneti yüzünden çektikleri kişisel acıyla yüz yüzeler. Duyarlı kadınlar da, kendi bedenlerine yerleşen bir duvarla yüz yüzeler – nüfuz edilmeye ve ruhsal teslim oluşa karşı sapasağlam dikilen bir duvar. Her iki cinsteki nüfuz edilme korkusu, nüfuz etme korkusundan geri kalmıyor.

Bu korku bilinçli hale geldiğinde ve yaşananların üstesinden gelinemediğinde, birçok fiziksel hastalık başgösteriyor. Yarı insan, yarı hayvan ,yaratıkların –yatak odasında delikler açan dehşet içindeki yaratıklar– düş imgeleri, düşü göreni inanılmaz derecede huzursuz ediyor. Uyum içinde ergil ve dişil birleşme olanağı, karanlığın içinde yitip gitmişe benziyor.

Kutsal fahişenin ışığı, bu karanlığın tam yüreğine nüfuz ediyor. Nancy Qualls-Corbett'in onca canlı bir dille betimlediği gibi, o, yani tapınaktaki kutsanmış rahibe, Tanrıça'dan kendi bedenine akan dişil güce, ruhsal düzeyde öylesine açık, üstelik aynı zamanda kendi insan bede-

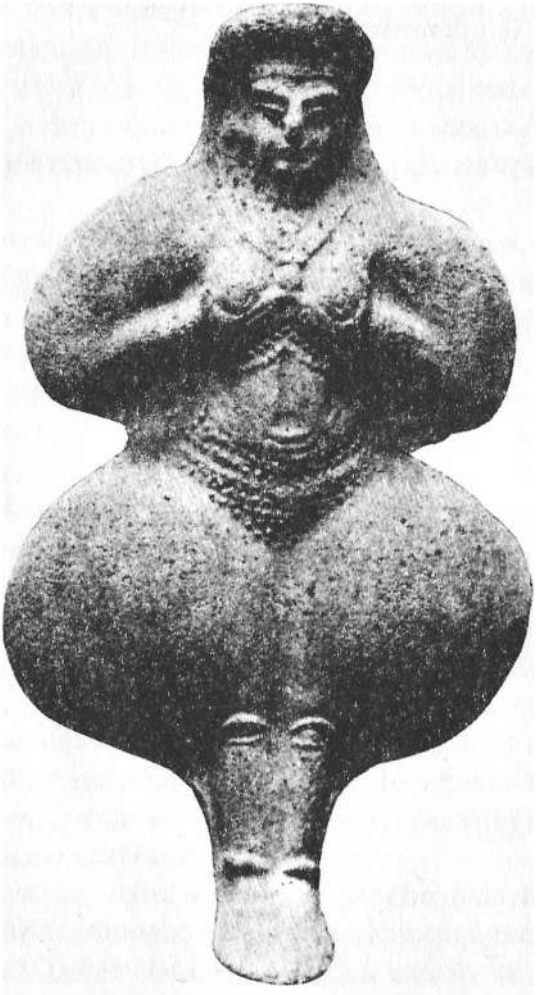
nindeki güzellik ve tutkunun öylesine sevinçle farkında. Aşkın kozmik enerjilerine teslim olmuş bir halde, fiziksel hazzı ve ruhsal coşkusu içinde, Tanrıça'yı daha da ihtişamlı kılıyor. Ergili, kutsal olana nüfuz etme kudretine açıyor, kadını ise, ona teslim olmanın vecdine. Bu birleşmenin gizemi, kişisel aşkın sonlu ilişkilerinin çok ötesine geçiyor.

Cinsellik ile ruhsallık arasındaki bölünmeyi, kutsal fahişe ile bağlantı aracılığıyla iyileştirme olanağını düşünürken, çağdaş erkek ve kadınların bir yandan da bunun tehlikelerini düşünmeleri gerekiyor. Bizler, insan bilincinin evrimi içinde, kadim kutsal fahişelerin bulunduğu noktada değiliz artık. Ruhun maddeden ayrılmasından bu yana geçen yüzlerce yıl, maddenin kutsallığının kavranmasından da deneyiminden de uzak tuttu bizi. Dünya her gün tecavüze uğruyor. İnsan bedeninin bilgeliği, zihin tarafından her gün yakılıp yıkılıyor.

Maddeye içkin kutsallığın bilincine varmadığımız sürece, cinsellik sadece benlik arzusunu gerçekleştirmeye yöneltilebilir; bu cinsellikte ne kutsal fahişe vardır, ne de Tanrıça'nın adı ağza alınır. Yaralı içgüdü ile kutsalın ışığı arasında aracılık eden dönüştürücü bir gücün tezahür etmesi yerine, Tanrıça'ya sadece şehvet ve cinsel özgürlüğü meşrulaştırması için başvurulur.

Karanlığın içinde aralıksız debelenmelerle ışık gelmez. Bütün öfkemiz, bütün acımız, bütün korkularımız, karanlık içinden ışığa doğru giden atlama taşlarıdır. Ne ki, hepsi de yalnızca birer atlama taşıdır. Ancak tekliğin apaçık bir vizyonundan, gerçek bir aşk deneyiminden sonradır ki, kendi gerçeğimizi yaşayabiliriz. Bu deneyim

ister bir başka insan aracılığıyla verilsin, ister kutsalla münzevi bir bağlantı aracılığıyla olsun, yaşamlarımızı aydınlatacak olan deneyimdir.



Astarte, Aşk Tanrıçası
(Terrakotta, Sümer dönemi; Louvre)

GİRİŞ

Çünkü ben ilkim ve sonum.
Onurlandırılan ve aşağılananım.
Ahlâksız ve kutsal olanım.
Zevceyim ve bakireyim.
(Anne) ve kızım.
Annemin uzuvlarıyım. ...
Anlaşılamayan sessizlik
  ve sık sık hatırlanan düşünceyim.
Tınısı çok katlı o ses
  ve görünüşü çoklu o sözüm.
Kendi adımın dile getirilişiyim.

– "The Thunder, Perfect Mind"
Nag Hammadi Kütüphanesi

Yıllar önce İsrail'e ilk gittiğimde, kibbutzların küçük hediyelik eşya dükkânlarında ve daha büyük antikacılarda sayısız minik kil heykeller satıldığını gördüm. Bu heykeller neredeyse bir mıknatıs gibi beni çekiyordu. Her biri kadın biçimindeydi. Bazıları ince ince betimlenmişken, bazıları son derece kaba saba yapılmıştı; bazıları giysiler ya da baş süslemesindeki desenlerle birlikte, bütün gövdeyi betimlerken, bazıları belli belirsiz bir yüz ifadesiyle küçük bir kafanın parçalarından oluşuyordu. Bunlar reprodüksiyon değildi, Milattan çok çok öncelere giden orijinal heykelciklerdi.

Bu kadim topraklardaki birçok kent ve köy harabelerinden kazılarak çıkarılan heykelcikler, antik tanrıçaların imgeleriydi. Bu kadar çok sayıda bulunduklarından, İsrail hü-

kümeti, müzelik değere sahip olmadıkları için satılmalarına ve ülke dışına çıkarılmalarına izin vermişti. Bu heykelcikler bana James Michener'ın *The Source* (Kaynak) adlı romanını anımsattı; roman, İsrail'in kuzeyinin orta kesiminde bulunan, ilk kenti İ.Ö. 3500 yılına kadar geçmişe uzanan Megiddo'nun gerçek meselini çağrıştıran, doğu Galilee'deki Makor'un hayali meselini anlatır.

Romanın kahramanı olan arkeologlar, eski çağların toplumlarının yıkıntıları üzerinde yığılı, tarihe geçmemiş uygarlıklarda topluluk yaşamının gündelik deneyimlerini açığa çıkaran aletleri yeryüzüne çıkardıkça, yazar, söz konusu çağın halkı ve âdetlerine ilişkin bir öykü dokur. Küçük kil heykelcikler, kitapta tanrıça Astarte'yi anlatan bir bölümü akla getiriyor.

Makor'da, İ.Ö. 2202'de, güçlü kuvvetli bir çiftçi olan Urbaal, zaten üç tane heykelciği olmasına karşın, Astarte'nin bu özel heykelini büyük bir meblağa satın alır. Michener, "onbeş santim boyundaydı," diye yazar, "çıplak, geniş kalçaları ve yuvarlak göğüslerini alttan kavramış elleriyle son derece kadınsıydı. Erotikti, tombulluğu göze çok hoş görünüyordu, bakıp incelemesi çok zevkliydi ve insana, elinin altında bulundurma isteği veriyordu."[1]

Urbaal, Astarte'ye tapıyordu, çünkü toprağına bereket ve karılarına doğurganlık verecek olan bir tek oydu. Onun güçlerinin yardımıyla, her dinsel şükran şenliğinde yapılması âdet olduğu üzere, Astarte tapınağındaki güzel rahibeyle yedi gün yedi gece yatacak erkek, kendisi olabilirdi. Kutsal bir fahişe olan rahibe, uzun boylu ve inanılmaz derecede güzeldi.

---

1 James A. Michener, *The Source*, s. 104.

tanrıça Astarte'nin kusursuz bir örneğiydi, çünkü hiçbir erkek onda bereketin ulu temsilini görmeden onun baştan çıkaran bedenine bakamıyordu. Amacı sevilmek, alınıp götürülmek olan ve kendi ihtişamını yeniden üretmesi ve toprağı kutsaması için doğurgan kılınan bir kızdı.[2]

Küçük tanrıçayı avuçlarında ihtimamla tutan Urbaal, şefaat etmesi için ona yakardı. "Yardım et bana, Astarte. Yardım et ki, o erkek ben olayım."

Urbaal'inki gibi kadim uygarlıklar tahrip edildikçe, yaptıkları kil heykeller sonsuzlukların yıkıntıları altına gömüldü, tıpkı bu uygarlıkları koruyan ve onların gelişmesini sağlayan tanrı ve tanrıçalar gibi. Artık kutsal fahişe, yani tanrıçayı bedeninde canlandıran insan-kadın, beden ve ruhun iletişimine hayat vermek için tapınakta dans etmiyordu. Aşk tanrıçasının tapınağı artık hayatiyetini kaybetmiş, yerin dibine girmişti.

"Kutsal fahişe" kimdi? Ve toplumlar artık aşk, tutku ve cinsellik tanrıçasına tapmayı bıraktıkları zaman, insanlığın gelişen bilincine ne olmuştu?

Bu sorular beni rahatsız ediyordu. Ben onları kafamdan çıkarıp atmaya çalıştıkça, sanki kutsal fahişe ile tanrıçası tanınmak, bilinmek istiyormuş gibi, bu sorular âdeta özerk bir şekilde, beni dürtelemeye ve didiklemeye devam etti. Kutsal fahişeliğin tarihsel anlatılarını, tanrıçanın kadim uygarlıklardaki sıradan insanların yaşamlarındaki rolünü ve aşk tapınağında gerçekleştirilen kutsal cinsellik törenlerini araştırmaya zorlandığımı hissettim. Ama hepsinden çok da, bu kadim ritüellerin, bugünün kadınları ve erkekleri ile bağlantısını öğrenmek istiyordum.

Araştırmalarım sırasında, kafamda başka sorular da doğdu. Tanrıçaya, kutsal dişi anlayışımıza, çağdaş dönem-

2 Age, s. 115.

lerde ne olmuştu? Bir zamanlar onca saygı duyulan kadın cinselliği neden böylesine sömürülmekte, alçaltılmaktaydı? Erkeklerin, kadınlığın daha derin anlamını öğrenmesi ve buna değer vermesi, nasıl mümkün olurdu? Ve sanki iki karşıt olguymuş gibi, cinsellik neden ruhsallıktan koparılmış durumdaydı?

Özellikle bu son soru dikkatimi çekiyordu. Kadınların ve erkeklerin bana anlattığı öyküleri dinleyerek, yaşamlarında cinselliğin ve ruhsallığın genellikle çatışma halinde olduğunun, kimi zaman bu yaşamlarda her ikisinin de bulunmadığının gittikçe daha çok farkına varıyordum.

Bir analist olarak, sevilmediklerini, hattâ sevilmeye değer olmadıklarını hisseden pek çok insanın yanı sıra, sevme kapasitesini bütünüyle kaybetmiş birçoklarını da tanıdım. Maddi kazançlar ya da iktidar edinmenin, kişisel başarı konusunda ancak sahte umutlar sunduğunu gördüm. Kişinin, örgütlü din kanallarındaki ruhsal arayışının kimi zaman karışıklık, yeni yeni çatışmalar, suçluluk ve çaresizlikle sonuçlandığını gözlemledim. Bu hastalık farklı yollarla ifade ediliyordu: "İçimin boşaldığını hissediyorum" diyenler; ya da "Yaşamımın hiçbir anlamı yok, öylesine varım"; ya da "Bedenim ölü"; hattâ, "Ruhum ölü" diyenler oluyordu.

Kaçınılmaz olarak, bu ifadeleri, yaptığım araştırmayla, beni didikleyip duran sorunlarla bağlantılandırdım. İnsanların yakınıp durduğu bu yaygın boşluğun, yaşamı yenileyen, aşk, tutku, bereket getiren tanrıçanın ve tanrıçanın özelliklerini insanların yaşamına taşıyan insan-kadın olan duyumsal rahibenin yitirilişi ile açıklanabileceğini görmeye başladım. Yitirilen şuydu: İçgüdüsel yaşamın önemli bir katmanı –sevinç, güzellik, cinsellik ile ruhsallığı birleştiren yaratıcı bir enerji– ile olan bağlantı.

Gözlemlerim, hastalarımla konuştuğum odayla sınırlı kalmadı. Madde bağımlılığının, fiziksel istismarın, sürekli eş değiştirme anlamında cinsel karmakarışıklığın ve kişinin yaşamındaki boşluğu hissetmemek için hızlı yaşama arzusunun gitgide artması – hepsi de, yaşamdaki hayati bir unsurun yitirildiğine işaret ediyor. Yüzeysel destekler olmaksızın, belirgin bir yavanlık duygusu içimize sızıyor ve yeni bir canlılık duygusunu doğuracak kişisel kaynaklarımızın olmayışıyla yüz yüze geliyoruz.

Çağımızın kadın ve erkekleri, kadim çağların Urbaal'inin tersine, artık tanrıçanın küçük imgesini ihtimamla elinde tutma ya da tapınakta dans eden kutsal fahişeyi, sevinç ve tutkuyu temsil eden güzelim bedenini seyrederken huşuyla dolma olanağından yoksun. Dolaysız deneyimden yoksun kaldığımıza göre, kutsal fahişeyi ancak çözülen çivi yazısı tabletleri ya da ritüellerini betimleyen kadim el yazmaları aracılığıyla tanıyabiliriz. Rasyonel akıl, onu düpedüz "arkaik pagan uygulamaları" kategorisine indirgemiş durumda.

Aslına bakılırsa, "kutsal fahişe" terimi, mantıklı zihinlerimiz açısından bir çelişkiyi temsil ediyor; çünkü, daha önce işaret ettiğimiz gibi, cinsel olanı tanrılara adanmış olanla bütünleştirmeye eğilimli değiliz. Dolayısıyla, bu tapınak rahibelerinin anlamını yakalayamıyor ve dişiliğin hayat dolu, doygun doğasını temsil eden bir imgeden kopuk kalıyoruz. Bu imge olmaksızın, çağdaş kadın ve erkekler, çağdaş persona rollerimizi yaşamaya devam edecek, kutsal fahişe imgesini kuşatan duygu tonuna yerleşmiş yaşam bütünlüğünü ve duygu derinliğini hiçbir zaman tam olarak kavrayamayacağız.

Nasıl Michener'in betimlediği arkeolojik aletler, kadim uygarlıkların değerlerini ortaya çıkarıyorsa, bilinçdışımızın derin zulalarındaki imgeler de, bastırılan ya da görmezden

gelinen yönleri ortaya çıkararak bizi aydınlatabilir. Bilinçli bir değer ya da tutum ile çatışma yarattıkları zaman, bu imgeleri derinlere gömeriz; sonuç olarak, onların simgeleştirdiği anlamı kaybederiz. Cinsellik ve ruhsallığın birliğini simgeleyen küçük kil heykelcik gibi daha eski imgeler, bilinçli kavrayışımızın erişimi dışında kaldıkça, hayati bir enerji kaynağını da elimizden kaçırmış oluruz.

C. G. Jung tarafından geliştirilen psikolojik düşünce külliyatında, böyle imgeler "arketipal" olarak kabul edilir. Arketip, herkeste bulunan, psikenin tevarüs edilen parçası olan, bir ön varoluş biçimidir.[3] Bu psişik yapılar, güçlü duygu tonlarıyla zenginleşmiştir. Psişik bir varlık olarak arketip, bilinçli içerikleri harekete geçirme ve dönüştürme yeteneğine sahiptir. Arketip harekete geçirildiği zaman, o özgül enerjinin serbest bırakılışı bilinç tarafından kabul edilir ve duygular aracılığıyla bedende hissedilir. Dolayısıyla, sözgelimi, aşk tanrıçası arketipi harekete geçirildiği zaman, içimiz aşk, güzellik, cinsel tutku ve ruhsal yenilenmenin hayatiyeti ile dolar.

Jung, bir arketipin yitirilişi "'kültürümüzün içeriksizleşmesi' dediğimiz şu korkunç şeye yol açar" diye yazar.[4] Kolektif babaerkil ilkeyi dengeleyecek yaşamsal kadınsılığın yokluğu halinde, yaşamda belirgin bir kısırlık vardır. Yaratıcılığın ve kişisel gelişimin soluğu tıkanır.

Kutsal dişiliğe, yani tanrıçaya duyulan saygı yok olduğu zaman, toplumsal ve psişik yapılar aşırı derecede mekanikleştirilmiş, siyasallaştırılmış ya da askerileştirilmiş hale gelir.

---

3 "A Psychological View of Conscience," *Civilization in Transition*, CW 10, par. 847. [CW, kitabın sonuna dek, *The Collected Works of C. G. Jung*'a gönderme yapmaktadır.] Arketiplere ilişkin daha geniş bir tartışma 2. Bölümde yer almaktadır.

4 "Concerning the Archetypes and the Anima Concept," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 141.



Kil tanrıçalar
(Kıbrıs, yaklaşık İ.Ö. 2500; British Museum)

Düşünme, yargılama ve akılcılık, egemen etkenlere dönüşür. Bağlılık, hissetme, doğayı önemseme veya ona dikkat etme gereksinimlerine aldırış edilmez olur. Hiçbir denge ya da uyum yoktur – ne kişinin kendi içinde, ne de dış dünyada. Tutkulu aşkla öylesine bağlantılı olan bu arketip imgenin önemsenmez olmasıyla, psikede değerlerin bir parçalanması, bir tekyanlılık başgösterir. Bunun bir sonucu olarak, ne yazık ki, hepimiz bütünlük ve sağlık arayışımızda topal kalmış oluruz.

Bu sonuçların yalnız birey değil, bir bütün olarak toplum açısından önemini fark etmeye başladıkça, bir başka güçlüğün şekillenmeye başladığını gördüm. Madem ki sorun, dişil arketipin belirli yönlerinin yitirilmesiydi, o halde bunların geri alınması gerekiyordu. Fakat nasıl? Arkeolojik kazılar, harika bir model sunuyordu. Gizli kalmış hazineleri ortaya çıkarmak üzere toprağı kazmak yerine, ben, uykuya dalmış bu imgeleri bilincin ışığına getirmek için bilinçdışının karanlık, gizemli uzamlarını "eşeleyecektim."

Okuduğum tarihsel anlatılar ve hatırlanamayacak kadar eski çağlarda yazılmış yasalar, bir çerçeve, aradığım imgeye ilişkin temel verileri sunuyordu. Evrensel edebiyattan bilgiler, örneğin, arketipal imgeler ve motifler açısından onca zenginlik barındıran efsaneler, peri masalları ve dinsel belgeler de profili dolgunlaştırıyordu. Bu öyküler, tanrıçanın karakteristik özelliklerini ve etkinliklerini anlatırken, kutsal fahişe imgesi gitgide daha çok somutluk ve belirgin bir kişilik kazanıyordu. Bu kaynaklar bana, tanrıçanın ve inananlarının özelliklerine dair bir kavrayış sundu; ancak bundan sonradır ki, onları psikolojik dinamiklere aktarabildim.

Kutsal fahişenin çağdaş yaşamla olan bağlantısını bulmakta en önemli çıkış noktası, modern kadın ve erkeklerin

düşleri, vizyonları ve fantezilerinden, ayrıca yaygın yaşam deneyimlerinden kaynaklanan simgesel imgelerdi. Cinsellik ve ruhsallığın özlerini bağlantılandıran kutsal fahişe imgesi, her bir bireyin bilinçdışı malzemesinde kendini gösterdiği şekilde, çeşitli yollarla ayırt edilebilir nitelikteydi. Bir kez bu imge bilinç düzeyine çıkartıldığı zaman, kişinin tutumlarındaki gözle görülür değişmeyi görmek, son derece ilginç oluyordu.

İncelememin birbirinden ayrı bu adımları, elinizdeki kitabın formatına da yansıdı. İlk bölümde, kutsal fahişenin tarihsel anlatıları ayrıntılarıyla ele alınıyor, ardından kutsal fahişeliğin irtihali ve bunun sonucunda ortaya çıkan kültürel ve psikolojik değişimlerle devam ediliyor. İkinci bölüm, kutsal fahişeliğin genel olarak psikolojik anlamını tartışıyor. Üçüncü ve dördüncü bölümler, sırasıyla kadınların ve erkeklerin düşlerinde ortaya çıktığı şekliyle, kutsal fahişe imgesini ve onun ergil ve dişil psikoloji açısından anlamını betimliyor. Son bölüm, imgeyi adeta ileriye götürüp, aşk tanrıçasının ve kutsal fahişenin modern kadın ve erkeklerin yaşamlarındaki yaşamsal güçleri yeniden harekete geçirmesinin yöntemlerini keşfediyor.

Bu çalışmanın psikolojik yönlenimi, Jungçu düşünce ekolünün analitik psikolojisidir. Düş yorumu, sentetik ya da konstrüktif yaklaşıma dayandırılır; bu yaklaşımda bilinçdışının simgesel ifadeleri, arketipal imgeler ya da motiflerle açımlanır.

Jung'un ve onun ilk erkek izleyicilerinin, dişil doğa sorununa ilişkin öğretilerini bunun istisnası olarak kabul ediyorum. Yaptıkları katkılar kabul görmeyi hak ediyor etmesine, ne de olsa, psikenin sağlığı açısından dişilin öneminin altını çizmeleriyle, mevcut inançlara karşı çıkmışlardı; gelgelelim, onların bakış açısı, temelde babaerkildi. Kuşkusuz, o

dönemde bu bakış açısı geniş bir biçimde tartışılmamıştı, bu yüzden Jung ve öteki erkeklerin dişil psikeyi, Jung'un anima diye adlandırdığı, bir erkeğin kadına ilişkin içsel imgesine göre görmesi anlaşılır bir şeydir.[5]

Jungçu düşüncenin ilk savunucularından M. Esther Harding gibi yazarlar, dişil psikolojiyi, ergil psikolojiyle keskin bir karşıtlık içinde görürler. Harding ve diğer kadın yazarların yapıtlarından, kendi deneyimlerine dayanarak, dişil doğanın temel unsurlarına ilişkin kendi imgemi damıttığımı söyleyebilirim.

Bu kitaptaki anima ve animus gibi belirli terimler, az çok Jung'un psikolojisine özgüdür. Bunlar, kullanıldıkça tanımlanacak. Jung'un dişil ilkeye gönderme yaptığı yerde, ben bunun yerine –doğum ya da evren anlamına gelen Latince *natura*'dan esinlenerek– dişil doğadan bahsetmeyi tercih ettim. "Doğa" yaradılıştan olanı, gerçek olanı, yapay olmayanı ima eder; dişilin psişik doğasından söz ederken, kasdettiğim de bu zaten.

Eros'a gönderme yaptığım zaman, bunu, ilişkili olma, katılma, aracılık etmeyle ilgili olan psişik enerjinin içsel yasasını betimlerken, ilk olarak Jung'un geliştirdiği anlamda kullanıyorum. Çağdaş dinsel düşünceye yaptığım göndermeler, Batı Hıristiyan geleneğinde yoğunlaşıyor. Doğu ve Ortadoğulu dinsel uygulamalar, her ne kadar kutsal fahişe ve kutsal dişilikle bağlantılı simgesellik açısından çok zengin olsalar da, (birkaç örnekte açımlama amacı dışında) burada kullanılmayacak. Aynı nedenle, Oryantal mitolojide birçok paralellikler olsa bile, benim çalışmalarım Batılı kültürel mitoloji ve erken dönem Ortadoğu mitolojisiyle sınırlı kalacak.

---

5 Kendi payına, Jung hiç değilse erkeklerin kendi animalarını kadınlara yansıtma yönündeki eğilimlerinin farkına varmış ve bununla ortaya çıkan sonuçlara ilişkin yazmıştı. Bkz. bölüm 3.

Buraya dahil edilenler, kutsal fahişe imgesinin ilgili olduğu bazı örnek olay araştırmaları oldu. Bütün örneklerde, kutsal fahişe imgesinin olmadığının farkındayım; benim niyetim, sadece imgenin bulunduğu her yerdeki dinamik işlevini göstermek. Kişisel malzemelerinin kullanılmasına izin verenlere minnettarım. İsimleri ve arkaplanları, kimliklerini saklı tutacak şekilde değiştirildi.

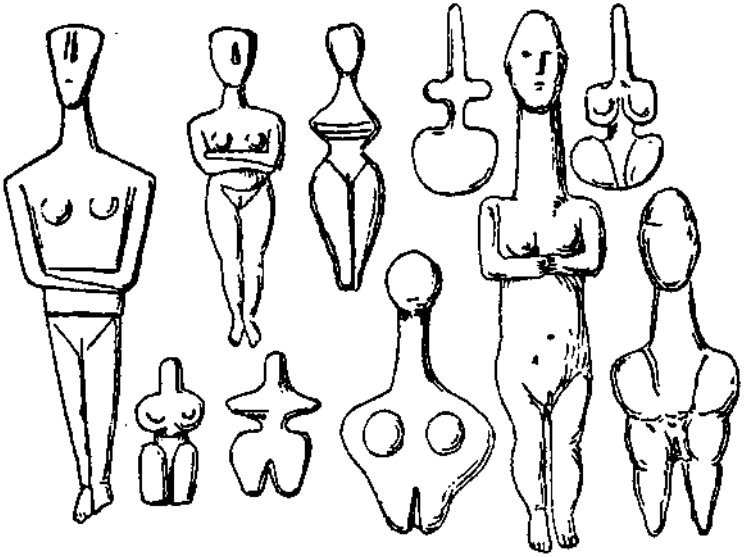
Ulaştığım sonuçlar, kadınların doğasına ilişkin kesin ifadeler olarak görülmemeli, çünkü ben kadın doğasının yalnızca içgüdüsel, erotik, dinamik yüzünü ele alıyorum. Daha özgül olarak söylemek gerekirse, fahişenin arketipal imgesinde içkin, olumlu yönler hakkında yazıyorum. Bu imgenin iki yüzü vardır, kutsal ve dünyevi. Karanlık yüzü kolayca tanınıyor; bu imge, dişil cinselliğin kötüye kullanıldığı sayısız acımasız ruhlu çehrelerle kendini gösterir. Olumlu yönler daha az bilinir, çünkü kutsal unsurlar çekilip koparılmıştır.

Genel olarak söylemek gerekirse, benim amacım, dişil doğanın hep yanlış anlaşılan, değersizleştirilen ya da bilinçdışına karışıp giden yönlerini bilinçli farkındalık alanına getirmektir. Özellikle, cinsellik ve ruhsallık arasındaki karşılıklı bağlılığı inceliyorum ve her birinin diğerine nasıl yaşam verdiğini ele alıyorum. Bu amaçla, kutsal fahişenin arketipal imgesinin, çağdaş kadın ve erkeklerin yaşamlarında etkin bir unsura dönüştürülme tarzını gösteriyorum. Son olarak, bu imgeyi bilinçdışından kurtarmanın, böylece kutsal fahişeyi ve psikolojik olarak temsil ettiği şeyleri, çağdaş yaşamda değer verilen bir yere getirmenin yollarını keşfediyorum.

Son bir gözlem. Kutsal fahişe ve tanrıça hakkında yazmaya giriştiğimde, birçok insanın, erkekler kadar kadınların da, istemeyerek bile olsa, biraz direniş göstereceği figürler

seçtim. Bireysel kökeni ne olursa olsun, bu tür direnişin ciddiye aldığım bir temeli var: Kültürümüzün yaygın *Logos* yönlenimi. Hepimizin az çok yatkın olduğu bu tutum, bizleri, olmaktan çok yapmaya, deneyimlemekten çok başarmaya, hissetmekten çok düşünmeye değer vermeye yöneltiyor.

Bu görüşe belli sınırlar içinde saygı duymakla birlikte, burada onu beslemeyeceğim. Sözgelimi, kutsal fahişe imgesiyle ilgili şiddetli tartışmaları ya da bilimsel söylemi sunmayacağım.



Tanrıçanın taş heykelciklerinin çizimleri.
(Amorgos, Naxos ve Girit'ten, Mikene öncesi dönem, yaklaşık İ.Ö. 2000)

Bunu yapmaya yönelik önceki çabalarım, bu imgede ortaya çıkarmaya çalıştığım bütün hayatiyeti alıp götürmek gibi bir sonuç verdi. Bulunduğu yere yakışmayan biri gibi, imge, böyle bir yapıya uymuyordu. Okuyucunun da göreceği gibi, ben burada imgeleme ve duyguya yer verdim. Burada bana yol gösteren, seçtiğim konu oldu. Umarım konu, titiz araştırmada, derin düşüncede ve açık nesirde de –yani, insan okuyucu için insani bir anlatıda– kendisini gösterir.

Dışsal gerçekliğimizde tarihe karışıp gitmiş olmasına karşın, kutsal fahişe, bireysel psişik süreçlerin canlı, işleyen bir yönü olabilir. Onun bilincine varmak, onu hissetmek, onun kendisini ifade etmesine izin vermek, yaşama yepyeni bir boyut –hayal edilebileceği üzere, erotik ve coşkulandırıcı bir boyut– katabilir. İşte burada sunduğum, ilâhi tanrıçanın, aşk tanrıçasının bu kutsal hizmetkârının öyküsüdür.



İnanna-İştar, Aşk Tanrıçası
(Taş, Sümer dönemi)

1
Tanrıça ve Bakiresi: Tarihsel Arkaplan

> Ey, genç bakireler, bütün yabancıları alıp, onlara konukseverlik gösterenler, zengin Korintos'taki tanrıça Pitho'nun Rahibeleri, sizler ki, Venüs heykelinin önünde tütsülerin yanmasına neden olmakta ve ilâhi yardımını bizden esirgemeyen ve güzelliğin ince meyvesinin toplandığı rahat divanlarımızda tattığımız tatlı anları bize sunan aşkın anasını davet etmektesiniz.
>
> – B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*

Kutsal Ritüeller

Yapabilirseniz eğer, yabancı topraklarda, ancak birkaç kişinin ayak bastığı yabancı bir ülkede yolculuk ettiğinizi hayal edin. Burada artık unutulmuş kadim bir uygarlığın yıkıntılarına rastlıyoruz. Yarı yarıya toprağa gömülmüş taşların dış çizgileri, bir zamanlar muhteşem bir tapınağın temellerini hatırlatıyor. Muazzam, yıkılmış mermer sütun parçaları, sanki dev bir güç onları tahrip etmişçesine sağa sola saçılmış, öylece uzanıyor.

Bu harabeler arasında gezinerek, bir zamanlar burada hayatın sürdüğünü hayal edin. Aklımızın gözü, tapınağı bir zamanlar olması gerektiği gibi, ince ince oyulmuş üçgen alınlıkları, devasa oluklu sütunlarıyla, gün ışığında parılda-

yan dikdörtgen, ferah yapı olarak görebilir. Her yönden gelen ışık huzmeleri duvarlardan içeri sızmaktadır. Açık kapıların arasından, tapınağın içini görebiliriz. Sunağın her yanını çevreleyen kilden yapılmış yağ kandillerini tutuşturarak zarafetle dolaşan bir figür, burayı aydınlatmaktadır. İşte aşk tanrıçası Venüs'ün tapınağının rahibesi. O, kutsal fahişedir.

Peçelerin altında kalan vücuduyla bir sırdır o. Onu ancak şöyle böyle görürüz. Gene de, kandillerin titrek ışığında, biçimli kadınsı çizgilerini ayırt ederiz. Hafif bir esinti, peçesini uzun siyah saçlarını ortaya çıkaracak şekilde havalandırır. Kollarını ve ayak bileklerini gümüş bilezikler süslemektedir; kulak memelerinden minyatür hilâller sarkmakta ve lapis lazuli taşlardan yapılmış bir kolye boynunu sarmaktadır.[1] Miske benzer kokusuyla, parfümü fiziksel arzuyu harekete geçiren ve zenginleştiren bir hâle yaratır.[2]

Kutsal fahişe, tapınağın açık kapılarından geçip giderken, flüt, tef ve zillerin ezgilerine uygun olarak dans etmeye başlar. Kollarının oynayışı, yüz ifadeleri ve esnek bedeninin hareketleri, hepsi ama hepsi, tutkuya hoşgeldin demektedir. Bedeniyle ilgili hiçbir sahte tevazuu yoktur ve o dans ettikçe, saydam denilebilecek portakal sarısı elbisesinin altından dişil formunun dış çizgileri meydana çıkar. Hareketleri zariftir, güzelliğinin gayet iyi farkında olması gibi. Aşkla doludur ve dans ettikçe tutkusu büyür. Coşkusu içinde bütün kısıtlamaları unutur ve kendini tanrısallığa ve yabancıya verir.

1 İ.Ö. 3000'e kadar gerilere giden ve Ortadoğu'nun çeşitli bölgelerinde bulunan bu tür mücevherler müzelerde görülebilir.

2 Bu antik dönemlerde parfüm, hayvanların cinsel bezlerinden çıkarılırdı. Bu pahalı ve çok değerli maddeyi taşımakta kullanılan, su mermerinden ve diğer yarı değerli taşlardan yapılmış çok küçük şişeleri de müzelerde görmek mümkündür.

Zihin gözümüzün önünden hızla geçip, tapınağın gizli kuytuluklarında kaybolurken, bu görüntünün dişil çekiciliği, güzelliği ve duyumsallığını betimlemek için "bin altın dolmakaleme ve miskle kokulandırılmış mürekkebe,"[3] ihtiyaç vardır.

Kutsal fahişenin, yaşamından bezmiş, aşk tanrıçasına ibadet etmek üzere tapınağa gelmiş yabancıyı selamladığını hayal edin. Hiçbir söze gerek yoktur; uzanmış kolları ve ışıltılı gözleriyle ve yüzünün yumuşacık sıcak ifadesi söylenmesi gereken her şeyi söylemektedir. Özel odalarında, tapınağın otların ve çiçeklerin kokularıyla dolu kutsal aşk yuvasında, balzamlar sunduğu yabancıyı yıkar. Ona eğitimiyle ilgili eğlenceli öyküler anlatır – tapınak rahipleri ve diğer ritüel rahibelerinin ona aşk yapma sanatını öğretişlerini hikâye eder. "Parmak uçlarını dizlerine yapıştır ve gözlerini aşağıya çevir. Yan tarafa bakarken, çeneni omzuna bastır,"[4] der ona, öğretmenleriyle dalga geçerek.

Taze hurmalar, fındık ve meyvelerle dolu bir tepsi hazırlar ve bala batırılmış bir ekmekle birlikte, konuğunun önüne koyar. Kutsal fahişe ve yabancı, aynı gümüş kupadan tatlı şarabı birlikte içerler. Ona, bütün bakirelerin yaptığı gibi ülkenin kanununa uymak için tapınağa geldiğini anlatır. Büyük bir saygıyla, Venüs'ün küçük mermer heykeline yaklaşırken, tanrıçaya olan bağlılığından söz eder. Yaklaşan karanlıkta, çılgınca sevinci içinde yapayalnız, zarifçe salınarak ve tanrıçaya alçak perdeden şükran ilâhisi söyleyerek, parfümlü yağ kandillerini yakma ritüelini yerine getirir.

Yabancı sessizce onu seyreder ve kendi kendine düşünür.

---

3 O. A. Wall, *Sex and Sex Worship*, s. 243.

4 James A. Michener, *The Source*, s. 123

> Benden ne kadar da farklı, hem de şaşılacak biçimde farklı! Benden korkuyor, ve benim ergil farkımdan. Kendisini çıplak bırakıyor ve korkusundan arındırıyor. Ne kadar da duyarlı ve yumuşak bir şekilde canlı, benimkinden ne kadar da farklı bir yaşam bu! Yumuşak garip bir yaşam cesaretiyle, ne kadar da güzel. ... Onu aldatmak, ya da ona tecavüz etmek ne kadar da korkunç bir şey![5]

Kutsal fahişe yabancıya geri dönerken, portakal rengi giysisini çıkarır ve elleriyle işaret ederek, onu Venüs'ün heykeli önünde diz çökmeye çağırır. Yabancı, başta korka korka gider, fakat kanı kaynayan erkekliğinin derinlikleri, uzun adımlar atmaya iter onu. Tutku ve aşk tanrıçasının önünde diz çöker ve tanrıçaya sunu olarak bir dua okur.

Kutsal fahişe, yabancıyı, beyaz çarşaflar ve kokulu mersin ağacı yapraklarıyla hazırlanmış divana götürür. Tatlı kokulu yabani kekikle uyluklarını ovmuştur. Belli belirsiz gülümsemesi ve ışıldayan gözleri, yabancıya, onun arzuyla dolu olduğunu anlatır. Kollarının yumuşacık teması, çılgınca bir karşılığın ateşini tutuşturur – yabancı, bedeninin hızlanışını hisseder. İstekle, aşk ve bereket tanrıçasının bu inananı içindeki tutkunun farkına varır, ve tatmin olur.

Kadın ve yabancı, aşk ediminin doruk noktasının, kendi yenilenmeleri aracılığıyla tanrıça tarafından kutsandığını bilmektedirler. Ritüelin kendisi, ilâhi gücün varlığı sayesinde, dönüştürücü niteliktedir. Artık bir bakire olmayan kutsal fahişe, tam anlamıyla kadın olmuş, bedeninin ve cinselliğinin güzelliğinin doruğuna ulaşmıştır. Gerçek dişil doğası, yaşama uyanmıştır artık. Aşkın ilâhi doğası içine yerleşmiştir.

Yabancı da dönüşüme uğramıştır. Alıcı dişil doğanın, kendisininkinden onca farklı olan nitelikleri, onun ruhunun

5 D. H. Lawrence, *The Man Who Died*, s. 203.

derinliklerine girmiştir; kutsal fahişenin imgesi, onun içinde canlıdır. Yüreğinin tapınağındaki derin duyguların tam olarak farkındadır artık. Kadının kendisi üzerinde hiçbir özgül talepte bulunmaz, ama onun kendi içindeki imgesini, aşkın ve cinsel zevkin kişileştirmesini, dünyaya taşır. Cinselliğin ve dinin gizemleriyle ilgili deneyimi, süregiden yaşamın potansiyeline bir kapı açar; ruhun yeniden doğuşuna eşlik eder.

Bu yabancı ülkedeki en önemli kutlamaya, Yeni Yıl şenliğine tanık olma ayrıcalığına da erişmiş durumdayız. Bu şenlik, günlerce sürmesi ve yaz gündönümü zamanında, toprağın ve bitkilerin kavurucu yaz güneşinden kuruyup kahverengiye dönüştüğü bir dönemde yapılmasıyla, sıradışıdır.

Aşk tapınağında bira ve şarapla dolu bir sürü fıçı hazırlanır; ne de olsa, burası kudret ve doğurganlık mevkiidir. Tapınak müzisyenlerinin çaldığı kıvrak müzik, neşeyi, dansı ve sevişmeyi daha da güçlendirir. Kutlama sırasında, sunduğu yaşamın bir kısmını, minnettarlık göstermek niyetiyle tanrıçaya geri vermek için, tapınakta kurbanlar da sunulur. Önce tahıllar ve meyveler, sürülerin o yılki ilk yavruları, hattâ ilk çocuk –bu sunuların en değerli olanıdır– ona kurban edilir. Bu çağın ve bölgenin insanları kan ve doğurganlık arasındaki bağlantıyı hissetmektedirler. Bu ritüellerde, yeryüzüne daha bolluk dolu bir yaşam veren gücü artırmak için kan nektarları sunarlar.[6]

---

6 Bugün bu ritüelleri zalim, ilkel ve putperestçe bulabilir ve onları bir kenara atmış olabiliriz. Ne ki, bu tür uygulamaların gerisindeki nedeni daha iyi kavrayabilmek için, ritüeli, sözgelimi, Hıristiyan geleneğine göre bir insan kurban edilmesine dayanan, -yaşamı güçlendirmek için simgesel kanın içildiği- Aşai Rabbani ayiniyle hemen hemen aynı şekilde ifa edildiğini görmemiz gerekir.

Şenliklere katılınca, kutlamanın *hieros gamos*, yani kutsal evlilikle doruğuna ulaştığını görürüz. Ritüel, aşk ve bereket tanrıçasıyla, onun genç âşığı, güçlü bitki dünyası tanrısı arasındaki evliliğin geleneksel bir yeniden canlandırılışıdır. Seçilen kutsal fahişe, yani tanrıçanın bir kişileştirmesi olarak kabul edilen özel bir inanan, tanrıyla özdeşleştirilen hükümdarla birleşir. Bu birleşme, toprağın üretkenliğini, hem insan hem hayvan döl yatağının bereketini sağlar; bu birleşme, "yazgıların belirlenmesi"dir.[7]

Başlangıçta, neşeli müzik ve coşkulu aşk şarkıları havayı doldurarak, bu en önemli ibadete özel olarak hazırlandığı sırada, kutsal fahişenin tutkulu ve erotik düşüncelerini ele geçirir.

Vahşi boğa için, efendi için, yıkanacağım zaman,
Çoban Dumuzi için, yıkanacağım zaman,
... ile yanlarımı süsleyeceğim zaman,
Ağzımı amberle kaplayacağım zaman,
Gözlerime sürme çekeceğim zaman
O zaman beyaz ellerinde kalçalarım şekillenecek,
Efendi, kutsal İnanna'nın, çoban Dumuzi'nin
yanında uzanarak,
Kucağı süt ve kaymakla yumuşatılarak ...,
Ellerini vulvamın üzerine koyduğu zaman
Tıpkı siyah çanağı gibi, onu ... yapacak,
Dar çanağı gibi, ona hayat verecek,
Yatağın üzerinde beni kucaklayıp okşayacak,
Ardından ben efendimi okşayacağım, tatlı bir yazgı
buyuracağım ona,

7 S. H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion*, s. 54.

Shulgi'yi, inançlı çobanı kucaklayacağım, tatlı bir yazgı buyuracağın ona,
Onun kalçalarını okşayacağım, bütün toprakların çobanlarını,
Ona yazgısını buyuracağım.[8]

Uzun süren şenlikler ve eğlencelerden sonra, bu kutsal düğünde birleşen çift, *ziggurat*'ın, yani tapınağın kulesinin kutsal odalarına çekilir. Burada ağaç sakızı, öd ağacı ve tarçınla kokulandırılmış düğün yatağı vardır. Bekleyen kitleler, tanrıça ile âşığının, kutsal fahişe ile kralın coşkusunu ve doğurganlık gücünü artıracak ilâhiler ve aşk şarkıları söylerler.

Kral, kutsal kucağa başını dikleştirerek gidiyor,
Başını dikleştirerek gidiyor İnanna'nın kutsal kucağına,
Kral, başı dik geliyor,
Başı dik kraliçeme ...
Hierodule'yi kucaklıyor ...[9]

---

8 Samuel Kramer, *The Sacred Marriage Rite*, s. 63. Bu metin, antik Sümer'in Gudea Tomarlarından (yaklaşık İ.Ö. 3000) çevrilmiştir. Şiir, belki de tutku, aşk ve ölüm tanrıçalarının en eskisi olan İnanna hakkında yazılmıştır. Dumuzi, kutsal evlilik ayininde İnanna ile evlenen ilk hükümdar olarak tanınacak olan çoban kral Erech idi. Sözlük anlamıyla çevirirsek, adı "inançlı oğul" anlamına gelmektedir. Metindeki boşluklar, kil tabletlerin tahrip olmuş ya da tercüme edilemeyen bölümlerini göstermektedir.

9 Age, s. 83. Hierodule terimi, kutsal fahişe betimlemelerinde yaygın olarak kullanılır. Sözlük anlamı, "kutsal hizmetkâr"dır. Bu terim, âlimlerce işlevleri cinsel ayinler olan dinsel görevlileri adlandırmak için kullanılmıştır. Sözcük, Yunanca *hieros* kökünden gelmiştir; anlamı kutsal demektir, bu sözcük ise daha eski bir biçimi olan, "tutkuya işaret eden sözcükler" anlamındaki *eis* ile bağlantılıdır. (American Heritage Dictionary)

Ziggurat'ın eteğinde dikilirken, ne hissederdik acaba? Talihli isek, içimiz huşu ile dolar, böylece olaya katılmışız gibi bir deneyim yaşayabilirdik. Belki de insani arzuları ve duyumsamaları ile yaratıcı *chthonic** enerjileri, ilâhi olanın ifadeleri olan kutsal fahişenin duygularını paylaşabilirdik. Belki de onun, kendi dişil varlığında tanrıçanın doğasının hüküm sürdüğüne ilişkin kavrayışını paylaşabilirdik.

Rahibe

Burada bir imgelem ürünü olarak baktığımız kutsal fahişe, antik çağlarda bir gerçeklikti. Yazılı kil tabletler, yeryüzüne çıkarılan yadigârlar ve kazılan tapınaklar, güçlü aşk ve bereket tanrıçalarını kutlayan dinsel törenleri anlatır.[10] Yazılı yasalar ve antik belgeler aracılığıyla, bu kutsal ritüellere katılan kadınların varlığını öğreniyoruz. Fakat kadınların kendileri hakkında ne biliyoruz? Gündelik yaşamlarının zevkleri ve karmaşıklıkları nelerdi? Ve tanrıçaları ile olan ilişkileri neydi?

Antik Sümer uygarlığından bugüne ulaşan yazıtlar, bu sorulara biraz ışık tutuyor. Burada ilâhi güzelliği içindeki aşk tanrıçasına, ay tanrıçası olarak tapılıyordu. Aslına bakılırsa, adı ve eserleri korunabilmiş olan tarihteki ilk yazar, ay tanrıçasının bir rahibesi olan *Enheduanna* (doğumu yakla-

---

* Hıristiyanlıktaki Tanrı-Oğul-Kutsal Ruh'un birliğini anlatan Teslis'in yeraltındaki karşılığı (Ç.N.).

10 Birinci kısmın büyük bölümü, belirli tanrıçaya, hattâ zaman zaman Venüs ya da Afrodit'e gönderme yapmasına karşın, tarihte pek çok tanrıçaya tapılmıştır. Burada söylediğim genel olarak geçerlidir. Diğer tanrıçalara, "Tanrıça" alt başlığı altında isimleriyle değinilmiştir.

şık İ.Ö. 2300) idi.[11] Şiirleri, ay tanrıçasına duyduğu hayranlık, siyasal huzursuzluklar, tapınaktan sürgün edilmesi ve oraya geri dönüşüyle ilgili bilgilerle dolu, kişisel bir günlük gibidir. Aşk tanrıçası İnanna'ya duyumsal ve teklifsiz bir dille seslenir. "Bir müttefik olarak yeryüzüne inmiş bir ilâhi varlıkla, ihtiyaç duyduğunda ona yardım edecek bir dost gibi konuşur."[12] Tanrıça İnanna ve Kutsal Özlere ilişkin kendi imgesini yazar:

> Bütün özlerin efendisi, ışıkla dolu,
> ışıltıyla giyinmiş iyi kadın
> cennetin ve yeryüzünün sevdiği,
> An'ın tapınak arkadaşı,
> muhteşem süsler giyiniyorsun,
> yüksek rahibenin tâcını arzuluyorsun
> yedi özü elinde tutan rahibenin
> Ey sevgili efendim, bütün muhteşem özlerin muhafızı
> onları toplayıp elinde tuttun.
> Kutsal özleri bir araya getirdin ve onları takındın
> sıkıca göğsünün üzerine.[13]

Enheduanna bunun yanı sıra, aşk tanrıçasının, karanlık evresindeki ay tanrıçasının güçlü gazabını ve öfkesini de yaşar:

---

11 Bkz. Aliki Barnstone ve Willis Barnstone, der., *A Book of Women Poets from Antiquity to Now*, s. 1: "Enheduanna, bir ay rahibesi, Akdeniz'den İran'a değin uzanan, dünyanın ilk imparatorluğuna hükmetmiş olan Agade Kralı Sargon'un (İ.Ö. 2334-2279) kızıydı.

12 Age.

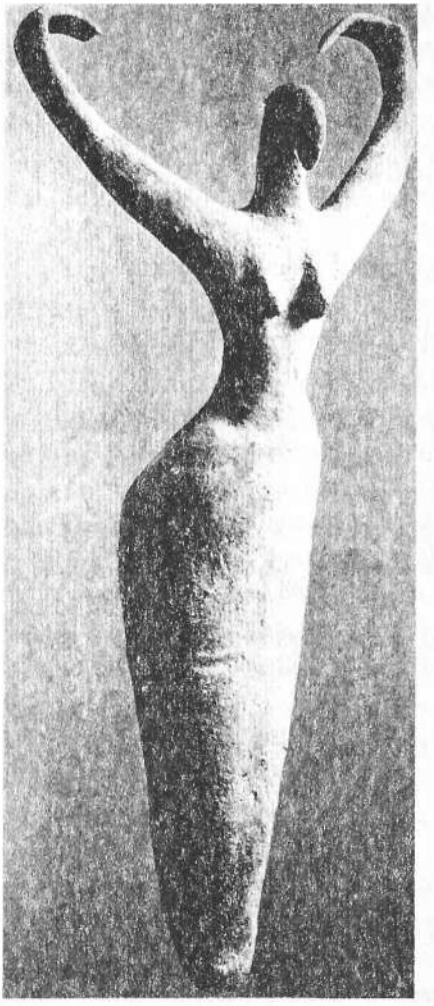
13 Age, s. 2.

Bir ejderha gibi ağuladın ülkeyi.
Yeryüzünün tepesinde gök gürültüsü gibi
gümbürdedin,
ağaçlar ve bitkiler önünde yerlere yıkıldı.
Bir seldin sen, dağdan inen,
Ey birinci olan,
gökyüzünün ve yeryüzünün ay tanrıçası!
Ateşler üfledin ve halkımızın üzerine yağdırdın.
Bir hayvana binmiş bir hanım, An
Sana niteliklerini, kutsal buyruklarını verir
ve sen karar verirsin.
Bütün büyük ayinlerimizde sen varsın.
Kim seni anlayabilir?[14]

Ay rahibesi, insanların yaşamlarında tanrıça yokken, aşkın yokluğunu da fark eder:

... ayağını kaldırdın ve bıraktın
bereket ambarlarını onların.
Kentin kadınları artık aşktan konuşmuyor
kocalarıyla.
Geceleri sevişmiyorlar.
Artık onların önünde soyunmuyor,
mahrem hazinelerini ortaya çıkarmıyorlar.
Suen'in büyük kızı,
coşkulu çılgın inek, An'a buyuran yüce
hanımefendi
kim sana tapmamaya cesaret edebilir?[15]

14 Age.
15 Age., s. 4.



Ay tanrıçasının gücüne yakaran bir kadın heykelciği.
(Terrakotta, Mısır, yaklaşık İ.Ö. 4000)

Anlaşılan yeni bir hükümdar, Lugalanne iktidara gelmiş ve kutsal ritüelleri değiştirmişti. Enheduanna, yüksek rahibe olarak, tapınaktan sürgün edildi. Artık aşk tanrıçasıyla olan bağını hissedemediği zaman duyduğu çaresizliği ve dişil güzelliğini yitirişini yazar:

Benden kutsal manastıra girmemi istedin,
Giparu,
ve ben girdim, ben yüksek rahibe
Enheduanna!
Ayin sepetini taşıdım ve söyledim
sana övgü dolu ilâhimi.
Şimdi sürgünüm cüzzamlılar arasında.
Seninle bile yaşayamıyorum.
Gölgeler günün ışığına yaklaşıyor,
çevremdeki ışık kararıyor,
gölgeler ışığa yaklaşıyor,
günü kum fırtınalarıyla örtüyor.
Baldan yapılmış yumuşak ağzım ansızın çarpılıyor,
Güzel yüzüm toz duman.[16]

Fakat ardından Enheduanna eski durumuna geri döner. Sevincine, güzelliğine ve tanrıçayla olan ilişkisine yeniden kavuşur:

Taht odasının birinci hanımı
Enheduanna'nın şarkısını kabul etti.
İnanna onu gene seviyor.
Gün, Enheduanna'nın günü gene, çünkü takınmış
ziynetlerini.

16 Age.

Kadınca güzelliğini giyinmiş.
Ayın ufuktaki ilk ışıkları gibi,
hem ne kadar da göz alıcı giyinmiş!
İnanna'nın babası Nanna,
içeri girdiği zaman,
saray İnanna'nın annesi Ningal'i kutsadı.
Cennetin kapı eşiğinden söz duyuldu:
"Hoşgeldin!"[17]

Enheduanna'nın betimleyici ve duyarlı şiirleri, bir insan kadının, bir rahibenin, aşk tanrıçasına duyduğu derin bağlılığa ışık tutar. Enheduanna, güzelliğini ve duyarlılığını, tanrıça tarafından kendine verilmiş bir armağan olarak yaşar. Artık tapınakta ona ibadet etmediği zaman, karanlık ve gölgeli boşluğu hisseder ve tanrıçayı yansıtan kendi varlığı, ışıltılı dişil güzelliği gizlenir. Tanrıça yasaklandığı zaman, mahrem zevkler ve aşk dili, insanların yaşamlarındaki yerini yitirir.

Enheduanna'nın şiirleri ve kutsal fahişeye ilişkin tarihsel anlatıların benzetmeleri aracılığıyla, onun en önemli belirleyici bir figür olduğu dinsel ritüellerdeki önemini çok daha açıkça anlayabiliyoruz. Gene de, kutsal fahişe bir gizem olarak kalıyor, büyük ölçüde bizim çağdaş tutumumuzun, onun imgesinde çelişki olarak gördüğümüz şeyi anlamamızı güçleştirmesi yüzünden: Onun cinsel doğası, ruhsal doğasının bütünleyici bir yönüdür. Birçoğumuz için, bu kesişme bir çelişkidir. Gelgelelim, antik çağlarda, bu bir bütünlük idi.

17 Age., s. 8.

Kutsal Fahişeliğin Kökenleri

Kutsal fahişeliğin varolduğu binyılda, kültürler anaerkil sistem üzerine inşa edildiler. Anaerki, burada yetkili konumlarda erkeğin yerini kadınların alması anlamına gelmez; daha çok, farklı kültürel değerlere odaklanma demektir.

> Ataerkilliğin yasa koyduğu yerde, anaerkillik âdeti yerleştirir; ataerkilliğin askerî gücü kurduğu yerde, anaerkillik dinsel yetkeyi koyar; ataerkilliğin bireysel savaşçının *aresteia*'sını yüreklendirdiği yerde, anaerkillik, kolektifin gelenek bağıyla birleşmesini teşvik eder.[18]

Anaerkillik, ataerkilliğin vurguladığı politik gücün zıttı olarak, kültürel otorite ile âlakalıydı.[19]

Kadim anaerklerinde, doğa ve bereket varlığın özüydü. İnsanlar doğaya yakın yaşarlardı, bu yüzden tanrıları ve tanrıçaları doğa ilahlarıydı. Tanrısal varlıklar, yeryüzünde bolluğu sağlamak ya da önlemek yoluyla yazgıyı belirlerlerdi. Arzu ve cinsel tepki, ilâhiden gelen bir armağan ya da bir kutsama gibi kabul edilen bir yeniden üretme gücü olarak yaşanırdı. Kadının ve erkeğin cinsel doğaları ile dinsel tutumları birbirinden ayrılmaz nitelikteydi. Şükran övgülerinde ya da niyazlarında, aşk ve tutkuya saygı duyan tanrıçaya seks edimi sunarlardı. Bu, gerek ilâhi gerek ölümlü varlığı memnun eden şerefli ve dindar bir edimdi. Kutsal fahişelik uygulaması, bu anaerkil dinsel sistem içinde evrildi ve dolayısıyla cinsellik ve ruhsallık arasında hiçbir ayrım yapılmadı.

---

18 William Thompson, *The Time Falling Bodies Take to Light*, s. 149.

19 Erkeklerin sadece ataerkillikle eşanlamlı oluşları, kadınların sadece anaerkillikten sorumlu olduğundan daha fazla değildir. Terimler, tutumlara dair farklılıklara gönderir.

Kutsal fahişeliğin kökenlerine ilişkin başka spekülasyonlar da vardır. Pek çok âdette olduğu gibi bu belki de basit bir ihtiyaçtan doğup gelişmişti. Birincil olarak, kutsal yerlerin hizmet işlerini gören kadınlardı ve zamanla, bunlar kutsal şeylerle bütünleştirildikçe, belirli bir kutsallık kazandılar. Erkekler, bağımsız olan bu kadınların peşinden koşmaya başladılar; sonuç olarak, kadınların dinsel güçleri arttı. Tanrılarla yakın ilişkide olmayı öğrendiler – genellikle böyle bir kadın, ergil bir tanrının zevcesi olarak kabul ediliyordu. Dolayısıyla, o tanrının iradesini aktarma ya da bir kutsama veya lâneti yerine getirme gücüyle donatıldı.[20]

Kutsal fahişeliğin kurumsallaştırılmasıyla ilgili bir başka varsayım, sivil bir ayinden doğar. Eski çağların ilkel kabilelerinde, genç bir kız, atanmış bir kabile üyesine, onun kocası olamayacak bir erkeğe, bir kızlık bozma töreni için sunuluyordu. Bu, kabile üyeliğine bir giriş ayiniydi. Kabile kültürel olarak geliştikçe, bu edim, ilâhi yardımı alabilmek için kabile tanrısına sunma biçimini aldı. Bu ayinin bir izi, ortaçağ Avrupa'sında *jus prima noctis* (ya da *droit de seigneur*) diye adlandırılan, derebeyinin bir gelinle ilk geceyi geçirme hakkında görülür. Belirli bir meblâğda fidyeyi alarak bu haktan feragat edebilir veya gelinin kızlığını bizzat bozmakta ısrar edebilirdi. Her iki durumda da, gelin kocasıyla birleşmeden evvel, kendisini derebeyine sunmak zorundaydı.[21]

Daha başka yazarlar ise, kutsal fahişeliğin kökenlerini, Büyük Ana ya da Toprak Ana kültünün bir gelişimi olarak açıklar. O, bütün bereketin tanrıçasıydı, ekinlerin, çocukların ve hayvan yaşamının yeniden üremesi için onun tarafından kutsanması, erken dönem bütün tarımsal kültürleri için

20 James G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, c. I, s. 71.

21 B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, s. 51.

hayati önemdeydi. Daha alt bir konumda olmakla birlikte, bereket tanrıçasıyla bağlantılı, oğul-âşık koca vardı. Tanrıçanın refikiyle bu birleşmesinin, toprağın bereketini sağladığına inanılırdı, bu yüzden bu birleşmenin, tanrıçanın kutsamasının peşinde koşan kadınlar tarafından taklid edilmesi gerekiyordu.[22]

Gelişmesinin nedeni ya da nedenlerinin kombinasyonu ne olursa olsun, kutsal fahişeliğin dünyanın her yerindeki uygarlıklarında binlerce yıl varlığını sürdürdüğüne kuşku yoktur. Bereket, aşk ve tutku tanrıçasına tapılan her yerde, kutsal fahişe, topluluğun ayrılmaz bir parçası oldu.

Tanrıçayla ilgili kadim bir kayıt, genellikle uygarlığın beşiği olarak anılan Sümer ülkesinden geliyor. Çivi yazısıyla yazılmış kil tabletler –Gudea Tomarları–[23] Gökyüzünün ve Yeryüzünün Kraliçesi, Sabah ve Akşam Yıldızı tanrıça İnanna'nın öykülerini anlatır. Sümer panteonunda önde gelen tanrısal varlıklardan olan İnanna, Cennet Gemisi'yle yeryüzüne müzik, zanaatler, hükümler ve gerçek gibi, uygarlık ve kültür armağanlarını getirdi. Bunlardan başka, kültürel bir başarı olan sevişme sanatını da getirdi. Bu kadim metinler ayrıca kutsal fahişeyi hierodule olarak tanıtır.

Aşağıdaki şiir, tanrıçayı "Sensin her şeyi tatlılaştıran" diye betimler ve tanrıça ile kutsal fahişe arasındaki benzerliği teyid eder:

> İnançlı çoban, tatlı ilâhilerin sahibi
> Senin için güzel bir ilâhi okusun,
> Tanrısal Kraliçe, sensin her şeyi tatlılaştıran,
> İnanna, yüreğine sevinç getirecek odur.

---

22 Frazer, *The Golden Bough*, c. I, s. 39.
23 Bkz. 8. dipnot.

Tanrısal kraliçe, sen orada otururken
İnanna, oturduğun yer seninle coşar
Hierodule, sen ağıla girdiğinde,[24]
Ağıl seninle coşar...[25]

Bu çokyüzlü aşk, tutku, savaş ve ölüm tanrıçası, Babilliler tarafından İştar diye adlandırılmıştı. "Tanrıların tatlı sesli yâri" şeklindeki betimlemeleri aracılığıyla, cinsel etkinliğinin altı çiziliyordu;[26] bununla birlikte tanrıça, aynı zamanda, âşıklarına karşı zalim ve acımasızca maymun iştahlılığıyla da tanınırdı. Aşk ve cinsel zevki getiren tanrıça olduğundan, ayrıca bunları geri alma kudretine de sahipti. Bu baştan çıkarıcı, büyük göğüslü tanrıça olmaksızın, yaşam döngüsüyle ilgili hiçbir şey meydana gelemezdi. İştar, Ölüler Dünyası'na indiği zaman, yeryüzünde hiçbir tutku hissedilmez; toprağa kısırlık hâkim olur, tıpkı ay rahibesi Enheduanna'nın betimlediği bir durum ortaya çıkar. Ozanlar şöyle derler:

Tanrıça İştar'ın Dönüşü Olmayan ülkeye inmesinden beri
Boğa artık ineğin üzerine çıkmıyor, genç kızlar
iğ makinesinin önünde eğilmiyor artık
Erkek, sokakta kadının önünde eğilmiyor
Erkek odasında uyuyor
Kadınsa tek başına yatıyor.[27]

---

24 Diane Wolkstein ve Samuel Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, s. 146: "Sümercede, ağıl, döl yatağı, vulva, kalça ve kucak aynı sözcüklerdir."

25 Kramer, *Sacred Marriage Rite*, s. 101.

26 Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, s. 188.

27 M. Esther Harding, *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, s. 159.

Yeryüzüne döndüğü zaman, yaşam ve aşk yeniden uyanır, tıpkı İştar'ın bir ilâhide dile getirdiği gibi:

> Erkeği dişiye döndürürüm;
> Erkeği dişiye hayran eden, o benim,
> Dişiyi erkeğe hayran eden, o da benim.[28]

İştar'a, Aşüftelerin Anası, Büyük Tanrıça Har adı verilirdi. "Yüksek rahibesi Harine, 'İştar kentinin ruhsal hükümdarı olarak kabul edilirdi."[29] Antik bir fildişi duvar oyması, İştar'ı bir pencere pervazında oturmuş olarak betimler. Fahişe, bu tipik pozunda iken, "Kilili Mushriti" ya da "aşağıya sarkan Kilili" olarak tanınır. Burada söylediği, "Ben şefkatli bir fahişeyim"dir.[30]

Kutsal fahişeliğin bir anlatısı, çok daha eski bir sözlü gelenekten gelse de, yaklaşık İ.Ö. 7000 yılında tamamlanmış olan Gılgamış Destanı'nda kaydedilmiştir.[31] Öykü, yarı insan yarı tanrı olan efsanevi kral Gılgamış'ın, kahramanlık şenliklerini betimler. Kral, İştar'ın âşıkâne öndeliklerini gururlu bir öfkeyle reddetmişti ve öylesine güçlüydü ki, tanrıları öfkelendirdi.

Tanrılar, yetkesini ve hükümranlığını Gılgamış'ın elinden almak için bir plan yaptılar. Ekilmemiş ovalara vahşi bir tüylü adam yerleştirdiler: Enkidu. Hayvanlara o kadar benziyordu ki, onlarla birlikte başıboş dolanıyor ve otluyordu. Bir avcı, hayvanların su içmeye geldikleri bir su kenarında Enkidu'yu gördü. Gılgamış durumdan haberdar edildi ve

---

28 Age.

29 Barbara Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, s. 820.

30 Nor Hall, *The Moon and the Virgin*, s. 11.

31 Bkz. Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, ss. 14vd

bu vahşi hayvan adamı yakalamak için planlar kuruldu. Gılgamış, tanrıçaya adanmış kutsal fahişelerden bir *herem*'i, avcıyla birlikte su kenarına yolladı.

Enkidu'yla karşılaştıkları zaman, avcı, kadına elbiselerini çıkararak, "bütün müstehcenliğiyle çıplak kalmasını" söyledi. Kadın, "çekiciliklerini ortaya koyacak şekilde elbiselerini sonuna kadar açtı ve adamın kucaklamalarına teslim olarak, yedi gün yedi gece onun arzusunu doyurdu, ta ki adam bu vahşi yaşamdan vazgeçinceye dek."[32] Kutsal fahişe, artık hayvan dostlarından ayrılmış olan Enkidu'yu kentin kapılarına, insan uygarlığının merkezine götürdü.

Kadınlığa Giriş

Bu antik kroniklerden, kutsal fahişenin imgesi beliriyor. O, tanrıçayı somutlaştırmasıyla, cinsel zevki getirendir ve vahşi, hayvanca dürtülerin, aşka ve sevişmeye dönüşmesinin kabıdır. Hesiodos'un, "Horae ya da kutsal aşiftelerin duyumsal büyüsü 'erkeklerin davranışlarını olgunlaştırır'" derken, kasdettiği budur.[33] Daha sonraki uygarlıklarda, kutsal fahişeler

> *charis* (Latince, *caritas*) adı verilen, sonradan 'charity'ye (sevecenlik) dönüştürülecek olan, güzellik ve iyiliğin benzersiz bir kombinasyonuyla çalıştıklarından, genellikle Charites ya da Graces olarak tanınıyorlardı. Fiilen bu Hindu *karuna*'sı gibiydi: Anne sevgisi, şefkat, huzur, mistik aydınlanma ve cinselliğin bir kombinasyonu.[34]

32 James Hastings, der., *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c. 6, s. 673.
33 Walker, *Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, s. 820.
34 Age.

Kutsal fahişeyle ilgili oluşturduğumuz resmi daha da genişletecek ek bilgiyi, bir üçüncü yüzyıl (İ.Ö.) Yunan tarihçisi olan Herodot'ta buluyoruz.

> Babillilerin âdeti ... ülkedeki her kadını yaşamında bir kez aşk tapınağında oturmaya ve bir yabancıyla ilişkiye girmeye zorlar... erkekler gelir ve seçimlerini yaparlar. Paranın miktarının hiçbir önemi yoktur; kadın hiçbir zaman reddetmeyecektir, çünkü para, bu edimle kutsallaştırılmış olur. İlişki bittikten sonra, kadın, tanrıçanın gözünde kutsallaşır ve çıkıp evine döner; ve bundan sonra ne kadar büyük olursa olsun, hiçbir rüşvet ona bunu yaptıramaz. Demek ki, uzun boylu ve açık tenli kadınlar çabucak ayrılabilirler, ama alımlı olmayanlar, yasanın gereklerini yerine getiremedikleri için uzun süre beklemek zorunda kalırlar; içlerinden bazılarının üç ya da dört yıl kaldığı bile olur. Kıbrıs'ın bazı kesimlerinde de buna benzer bir âdet vardır.[35]

Dolayısıyla, evlenmeden önce her Babilli bakire, tapınağın kutsallığı içinde kadınlığa girerler, bakireliklerini tanrıçaya sunarlar ve cinselliklerinin ilk meyvelerini tadarlardı. Tanrıların bir elçisi olarak görülen yabancı gelip, seçtiği kadının kucağına sikkeleri fırlatır ve tanrısal varlığın huzurunda olmayı, bu edimin kutsallığını asla aklından çıkarmadan, "Tanrıça Mylitta seni mutlu etsin" derdi.[36] Verdiği para, kadının ücreti değil, kadının kurban ayinine katılmasına izin verdiği için tanrıçaya verilen bir sunuydu. Gerek sevişme edimi, gerek sunu tanrıçaya adanmış, böylelikle kutsallaşmış olurdu. Ardından, kadın evine döner, genellikle yaklaşan düğününe hazırlanırdı. Artık kutsanmış kişiydi. Bu edimi onu küçültmez, tersine onurlandırırdı.

---

35 Harding'de alıntılanıyor, *Woman's Mysteries*, s. 159.
36 Goldberg, *The Sacred Fire*, s. 78.

Bu, bazı ülkelerde ancak en üst sınıftakilerin ulaşabileceği bir onurdu ve onlar bunu kuşaklar boyunca yaptılar. Strabo şunu belirtir:

> En seçkin soydan gelen çok güzel bir bakire, Zeus'a (Amon) sunuldu, ... cariye rolüne girdi ve bedeninin doğal arınması gerçekleşinceye değin (yani, bir ayın bitiminde) her istediği erkekle cinsel ilişkiye girdi; ardından, arınmasından sonra, bir kocaya verildi.[37]

Thebai'de, yüksek rahibin karısına "baş cariye" unvanı verilirken, kraliçe ya da prensese genellikle "tanrının karısı" denirdi. Herodot, tanrının karısının kendi zevki için kullandığı bir yatağın *ziggurat*'ın iç tapınağına, tanrının gelip karısını isteyebileceği bir yere yerleştirildiğini yazar. XVIII. hanedandan ünlü Kraliçe Hatsehpsut'un nesebinden söz ederken, tanrı Amon'un annesiyle ilişki kurduğunu ileri sürer.[38]

> Bir tanrının kadınlara –ve dünyevi kocalara sahip olan kadınlara da– böyle muamele edebileceği düşünüldüğü zaman, dinsel düzenlemeler altında, tanrıçanın inananları açısından da benzer bir hareket tarzı izlemeye izin veriliyordu.[39]

Yüksek soyluluğa mensup Romalı hanımlar, bir vahye ihtiyaç duydukları zaman, kutsal fahişelik edimi için Juno Sospita tapınağına giderlerdi.[40]

---

37 Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c. 6, s. 675.
38 Age., s. 676.
39 Age.
40 Walker, *Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, s. 820.

Mısır'da, Hathor ve Bastet'e bereket tanrıçaları olarak tapılırdı. Çoğu kez çıplak, dans eden kadınlar eşliğinde resmedilirlerdi. Büyük şenlikleri döneminde, "geçici hierodüleler büyük gruplar halinde tapınağa gelirler ... dans eder ve şarkı söylerlerdi. ... Tanrıçaların karakteri ışığında, bu kadınların hizmetlerinin doğasını kutsamak hiç de güç değildi."[41]

Bu büyük kutlama şenliklerinden sonra, kadınlar tanrısal varlığın hizmetinde kalmazlardı. Ritüel gecesi vecibelerini yerine getirmiş olarak, günlük yaşamlarına geri dönerlerdi. Lübnan'daki, bugünün Baalbek'i olan Hierapolis'de, "hizmetçilerin yanı sıra hanımlar da tanrıça Attar'ın hizmetinde fahişelik yaparlardı."[42] "Kadınlar fahişelik eder, bakireler ise kızlıklarını fahişeliğe sunarlardı."[43] Burada, hem evli kadınların hem de bakirelerin, tanrıçaya geçici ve sürekli hizmetlerinin yerleşmiş bir âdet olduğu anlaşılıyor.

Bazı durumlarda, cinsel bir perhiz yaşamı sürmek isteyen ya da evlenmek istemeyen kadınlar, bütün yaşamlarını tapınak yapılarında geçirebiliyordu. Bir kocayla birleşmeyip, ritüel bir düğünle tanrının vekili kralın "gelin"i olan Vesta Bakireleri böyleydi. Yunanistan ve Roma'nın tanrıçası Hestia ya da Vesta'ya, kutsal ocağın ateşine göz kulak olarak hizmet ediyorlardı. Ocak, "*omphalos*, evrenin dişil merkezi, tapınağın göbek taşı" idi.[44] Onların dişi doğası "daha yüksek bir amaca, yani tanrıçanın doğurganlık gücünü, insanların yaşamlarıyla etkili bağlantıya sokma amacına" adanmıştı.[45]

---

41 Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c. 6, s. 676.
42 Age. S. 674.
43 Age.
44 Walker, *Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, s. 821.
45 Harding, *Woman's Mysteries*, s. 132.

Başka örneklerde, kadınların kutsal fahişeliğe giden yolları, savaşçı bir muzaffere tâbi olmaktan geçiyordu. III. Ramses, Suriye Savaşında alınan esirleri ayrıntılarıyla anlatan kitabesinde bunu doğrular. "Onları alıp getirdim: Erkekler senin deponu dolduracak, kadınları ise tapınağının hizmetkârları olacak."[46] Ramses'in yaptırdığı tapınağın duvarına çizilen güzelim resimler, kadınların varlığını ve seviş-me edimlerini doğrulamaktadır.[47]

Gelgelelim, aşk tapınağına ister yasa gereği, kendini adama veya esaret sonucu girsinler, ister kraliyet ister halk soyundan gelsinler, ister bir gece ister ömür boyu kalsınlar, kutsal fahişelerin sayılarının çok fazla olduğunu biliyoruz. Strabo'ya göre, Erys ve Korintos'daki Afrodit tapınaklarında, sayıları bini aşkınken, her iki yerleşimin nüfusu da yaklaşık altı bindi.[48] Kutsal fahişelerin bir toplumsal konumu vardı ve eğitim görüyorlardı. Bazı durumlarda, siyasal ve yasal olarak erkeklerle eşit durumdaydılar.

Hammurabi kanunları, kutsal fahişenin haklarını ve iyi adlarını koruyan özel yasalar içeriyordu; evli bir kadının ününü yücelten yasa, kutsal fahişeyi de tıpkı çocukları gibi, iftiraya karşı koruyordu. Yine yasayla, kutsal fahişe kocasından mülk tevarüs edebiliyor ve erkek kardeşlerince işlenen toprakların gelirini alabiliyordu. Bunu tatmin edici bulmadığı takdirde, uygun gördüğü yollarla mülkü elinden çıkarabiliyordu. O dönemde kadınların rolü düşünüldüğünde, bunun gerçekten sıradışı bir hak olduğu açıktır.

Kutsal fahişelerin genellikle yaşadığı özel evler var idiyse de, buralarda yaşamaya zorunlu tutulmuyorlardı. Eğer

---

46 Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c. 6, s. 675.

47 Age.

48 Age., s. 672. *Qadhesh* denilen erkek kutsal fahişeler de vardı; bunlar, kadın giysileri giyen ve kadının işlevini yerine getiren iğdiş edilmiş rahiplerdi.

bir kadın, kendilerine tahsis edilen evin dışında yaşamayı tercih ederse, bir şarap evi açması ölüm cezasıyla yasaklanmıştı. Belki de, böyle bir müessesenin, dünyevî fahişelerin bulunduğu tavernalara çok benzer olduğu düşünülüyordu; aynı dönem ve aynı yerlerde bu fahişeler de çok sayıda bulunuyordu.

Dünyevi Fahişelik

Kutsal fahişelerin yaşamlarında bazı kısıtlamalar olmasına karşın, bu kadınların büyük kısmı, sıradan yaşamdaki kadınlara göre çok daha büyük ayrıcalıklardan yararlanıyorlardı.[49] Gelgelelim, dünyevi fahişeler çetin bir yaşam sürüyorlardı.[50]

Tıpkı genelevler, tavernalar ve eğlence yerleri gibi, dünyevi fahişelik de binyıllardır vardı. Pompei'de kazı yapıldığı zaman, kapı girişinin üzerinde *ithyphallic* simge (Bakkus şenliklerindeki geçit alayında taşınan fallus simgesi –ç.n.) taşıyan ve içinde zevke hitap eden duvar resimleri olan küçük hücrelerin olduğu bazı evler bulundu; bunların "genelev patronunun köle kızlarının" cinsel eğlence arayan erkekleri baştan çıkardığı yerler olduğu düşünüldü.

Traianus'un hükümranlığında, sadece Roma'da, yasa gereği *aedile* (Roma'da kamu binaları, gösteriler, polis vb.den sorumlu bir memur –ç.n.) dairesinde kayıtlı fahişelerin sayısı otuz iki bindi; gelgelelim, fiilî sayılarının bundan çok daha yüksek olduğu düşünülebilir. Bunlar istismara uğruyor, tutuklanıyor ve kent dışına sürülüyorlardı.

Dünyevi fahişenin herhangi bir araca binmesi yasaktı ve yasa gereği, giysisi onu diğer kadınlardan ayıracak şekilde

49 Age., s. 673.
50 William W. Sanger, M.D., *History of Prostitution*, s. 77.

belirlenmişti. Roma'da erkekler gibi harmani giyerken, Yunanistan'da giysileri çiçekli malzemeden olurdu. Yüksek sınıftan kadınlara özgü mor renkte, güzel giysiler, ayakkabılar giymesi ya da mücevher takması yasaktı. Genellikle saçları sarı ya da kırmızıya, hattâ Yunanistan'da maviye boyanırdı. Dünyevi fahişenin topluma karışmasına ve genellikle gündüzleri sokakta dolaşmasına izin verilmezdi. Tapınaklara girmesi veya herhangi bir dinsel törene katılması yasaktı.

Yunanistan'da Solon'un koyduğu yasalara göre, dünyevi fahişenin vatandaşlık hakları elinden alınmıştı ve çocukları da gayrımeşru kabul edilirdi. Çocukları, özel bir kahramanlık edimi gerçekleştirmeleri dışında, vatandaşlık hakkını alamazlardı. Atina'da, kendilerine verilen adla *Dicteriades*, genellikle kamusal parayla satın alınır ve devlet mülkiyetindeki genelevlere yerleştirilir, yetersiz kazançları da devlet hazinesine giderdi. İçlerinden ayrıcalıklı olan birkaçı, zengin erkeklerin güzel kapatmaları olur ve yasaya karşı korunurlardı. Gerçekten çok küçük bir azınlık olmalarına karşın, kendilerine verilen adla bu imtiyazlı *hetairae*, çekicilikleri, zekâları ve kendilerini şık ve müsrifçe yollarla destekleyen erkekler üzerindeki etkileriyle ünlüydüler. Bununla birlikte, onlar da özgür değillerdi.

Roma'da, kadınların, hattâ genç kızların, işledikleri bir suçun cezası olarak fahişeliğe mahkûm edilmesi yaygındı.

> Bir genelev patronu köle olarak bir bakire satın aldığı ya da son imparatorların döneminde kimi zaman olduğu üzere, bir bakire suçunun cezasını çekmek üzere patrona verildiği zaman, genelevin kapısı defne dallarıyla süslenirdi; gece olduğunda kapıya alışılmadık boyutta bir lamba ve ... bir bakirenin alınmış olduğunu bildiren ... onun çekici yönlerinin zalimce bir bayağılıkla sıralandığı bir tablet asılırdı. Onu satın alacak biri çıktığı ve pazarlık tamamlandığı zaman, çoğunlukla tek başına kal-

mış bir çocuk olan talihsiz kız, müşterinin kabalığına teslim edilir ve ardından, müessesenin köleleri tarafından adam defneyle taçlandırıldıktan sonra biçare hücreden çıkarılırdı.[51]

Dolayısıyla, tapınak yapılarının dışındaki fahişelik açıkça zalimane ve gaddarca bir spordu. Dişil cinselliğinin karanlık yüzünü oluşturan dünyevi fahişelerin aşağılanmaları çok derindi; cinselliği tanrıçaya duyduğu saygıyı gösteren kutsal fahişenin tam zıddıydı; gene de, yan yana varoldular. İnsan, bazı kadınları ve erkekleri aşk tapınağına, bazılarını da geneleve gönderenin ne olduğunu merak ediyor.

Kutsal Evlilik

Aşk tapınağında kutsal fahişenin tanrıçaya sunduğu en önemli şey, tanrıların elçisi ya da belki tanrının vücut bulması olarak düşünülen yabancıyı ağırlamasıydı. Kutsal fahişe bir bakire ise, tanrıçanın himayesinde ona dişil cinselliğin gizemlerini tanıtan kişi, bu yabancı oluyordu.

Yabancı, kutsal fahişenin evleneceği erkeğin dışında biri olduğu için, güvenlik ya da toplumsal kabule ilişkin çekinceler ya da kaygılar duymaksızın kutsal fahişe onunla birlikte olabiliyordu. Yabancıyla birlikte, içindeki aşk veren, alan ve barındıran dişil doğanın farkına varıyordu. Kutsal fahişe, yabancının, kutsal tapınak bölgesinin dışındaki dünyada kuvvetle muhtemel eksik olan, yaşama dair ilâhi kıvılcımı tutuşturuyor, ona tam ve eksiksiz olan saadet duygusunu sunuyordu. Kutsal fahişeyle ilişki kurmak, dinsel öğretilerin gizemine koşut bir seks gizemi aracılığıyla bir yeniden yaratmaydı. Beden ve ruh birleşiyor, ikisi birbirini destekliyordu.

51 Age.

Kutsal fahişe, yeni ay şenliklerinin ve diğer dinsel törenlerin birincil katılımcılarındandı. Dans etmesi büyük bir bahtiyarlığı ve sevişme arzusunu körüklerdi. Öteki kutlayıcılarla birlikte, kutsal fahişe küçük ay kekleri yer[52] ve mebzul miktarda bira ve şarap içerdi. Artık Dionysos'a yaraşır ihtişama girmeye hazırdı.

En önemli ritüelde, yani *hieros gamos*'da, kutsal fahişe, tanrıçayı bedeninde canlandıracak inanan idi. Tanrıçanın bereketli döl yatağı, tutkusu ve erotik doğasıydı o. Hükümdarın bedeninde canlanan tanrıyla olan birleşmesinde, kutsal fahişe, bereketi, ülkenin ve halkın saadetini teminat altına alırdı.[53]

Gerek kamusal kutlamada, gerek tapınak odasının sessiz mahremiyetinde, kutsal fahişe, kendi gerçek dişil doğasını ifade ederdi. Güzelliği ve duyarlı bedeni, güvenlik, iktidar ya da zenginlikler kazanmak için kullanılmazdı. Kendisine gelen erkeğin hayranlığını ya da bağlılığını kazanmak için sevişmezdi, çünkü genellikle peçeli ve anonim kalırdı. Bir erkeği, kendisine kendi öz kimlik duygusunu vermek için zorlamazdı; daha çok bu, onun kendine özgü kadınsılığında kök salmıştı. Onun kadınca doğasının yasaları, tanrıçanınkilerle uyum içindeydi.[54] Onun varlık nedeni, sevişmekle tanrıçaya ibadet etmek, bu arada tanrıçanın aşkını insani çevreye taşımaktı.

Bu birleşmede –ergil ile dişilin, ruhsal ile fizikselin birliğinde– kişisel olan aşkınlaşır ve ilâhilik başlardı. Kutsal ev-

52 Kazı yerlerinde, bu kekleri pişirmekte kullanılan hilâl biçimli, sayısız küçük kil kalıp bulunmuştur.

53 Bu ritüellerin daha eksiksiz bir betimlemesi için, bkz. Harding, *Woman's Mysteries*, bölüm 10 ve 11, "Priests and Priestesses of the Moon" ile "The Sacred Marriage."

54 Age., s. 132.

liliğin mistik birleşmesinde tanrıçanın somutlaşması olarak, kutsal fahişe erkeği heyecanlandırırdı ve onun arzusunun haznesiydi. İnsani duyguları, yaratıcı ve bedensel enerjileri, üst kişilikle birleşirdi. Temel üretici güçlere dokunur ve böylelikle, vücut bulmuş tanrıça olarak, yaşamın ve aşkın devamını sağlardı. Kutsal fahişe, *chthonic* ve göksel güçleri birleştiren kutsal çanaktı.

Kutsal Fahişeliğin Ölümü

Bunu izleyen tarihsel ve kültürel kalıplar arasından dev adımlarla ilerlediğimizde, kutsal fahişe imgesinin temelden değiştiğini görüyoruz. Tanrıçaya artık ibadet edilmediği bir dönem geldi; ardından, dişilin fiziksel ve ruhsal yönlerinin kötülendiği bir dönem. Kutsal fahişenin yaşamı kadar hayati olan dişil doğayı tam olarak anlayabilmek için, aynı zamanda onun ölümünü kuşatan tutumlara da göz atmamız gerekir, çünkü her ikisi de, çağdaş kadın psikolojisinin net bir resmini ortaya koymak açısından büyük önem taşır.

Kutsal fahişe artık kadınların ve erkeklerin yaşamının hayati, işleyen bir yönü olmaktan çıktığı zaman, bunun sonuçları neler oldu?

Çağlar boyunca varolan anaerkil ve anasoylu sistem, ataerkil ve atasoylu bir sisteme dönüştü. Arkaik toplumlar, tarım ve dinin, yaşamın birincil çekirdeğini oluşturduğu durgun bir ortamdan, odağın ticaret, savaş ve genişlemeye kaydığı bir ortama dönüştükçe, mevcut kalıplar çöküp, yepyeni kalıplar doğmaya başladı. Anaerkinden ataerkine doğru gerçekleşen bu peyderpey değişimin nedenleri, sayısız tarihçi tarafından incelenmiştir; burada ayrıntılarıyla ele almak açısından bu konu başlığı fazlasıyla geniş ve karmaşık olmakla birlikte, bazı kavramlar, kadına yönelik tutumlar-

daki değişimle ilgili oldukları için, bunların bağlama dahil edilmeleri gerekiyor.

Varoluşçu felsefe, erken çağ dünyasında kadının görevlerinin, onun biyolojik yaradılışı ile kısıtlandığını ileri sürer. Kadın, yaratışın gururunu tanımıyordu; doğum ve emzirme, etkinlik değil, doğal işlevlerdi. Yaşamın devamını sağlıyor ve sürdürüyordu, ama bu aynı yaşamdı. Erkeğin tasarımı, kendisini zaman içinde tekrar etmek değildi; yaratıcılığı içinde, bugün mevcut olandan geleceğe sıçrıyordu. Varlığı bir etkinlik, bir keşif, varolduğu biçimiyle yaşamın sınırlarını değiştirmek veya yeniden biçimlendirmekti. Edimleri büyük şenliklerde kutlanıyordu. Dolayısıyla, yaşamı riske atmaya, yaşamı üretmekten çok daha büyük bir önem atfediliyordu.[55]

Diğer kuramlar, kadının gizemli olarak görüldüğünü ve kutsal şeyleri kuşatan tabuların onu da kuşattığını öne sürer. Onun toprakla, ekinlerin ve çocukların büyümesiyle olan bağı, tanrılardan gelen bir armağandı. Erkek, onu bir tapınma nesnesi yaptı. Kadının yeryüzünde hiçbir gücü yoktu; onun güçlerinin kabul edildiği yer, insani alanın ötesiydi. Bu alanın dışında bırakılan kadın, erkekler tarafından hiçbir zaman kendilerine yakın bir yaratık olarak görülmedi.[56] Dolayısıyla, bir yandan yüceltilirken, bir yandan da boyun eğdirildi.

Bu değişikliğin bir başka açıklaması da, erkeğin üremede kendi kaçınılmaz rolünü algılamaya başladığı zaman, bunu yanlış anladığıdır. Yeni yaşamı sadece erkeğin yarattığına inandı; ardından, anne, bu yaşamı kendi bedeninde besliyordu; bu yüzden bu yeni yaşam yalnızca erkeğin soyun-

55 Bkz. Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, s. 63.
56 Age., s. 69.

dan geliyordu. Babanın yetkesi ve hakları mutlak ve paylaşılmaz nitelikteydi.[57] Bu şekilde, babasoylu nesep anlayışı, anasoyunun yerini aldı ve erkek, bu yeni inançları doğrultusunda yasalar yapmaya başladı.

Elbette, değerlerdeki bu değişimin tek bir nedeni yoktur; kuşkusuz, bir nedenler kombinasyonun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Ataerkilliğin zaferi, ne bir şans eseridir, ne de zorlu bir devrimin sonucu.

> Kadınların değer kaybı, insanlık tarihinde zorunlu bir aşamayı temsil eder, çünkü saygınlığı kendi olumlu değeri üzerine değil, erkeğin zayıflığı üzerine kurulmuştur. Kadında, doğanın rahatsız edici gizemleri vücut bulmuştur ve erkek, kendisini doğadan özgürleştirdiği zaman, kadının denetiminden de kaçar.[58]

Erkeğin "kaçışı", ona öz bilinç kazandırmasının yanı sıra, hem çevresi hem de kendisi üzerinde egemenlik elde etmesini sağladı.[59]

Siyaset, militarizm ve ticaretin doğuşu, toplumsal tabakalaşmayı yarattı. Artık yeni değerler karşısında rolü önemsizleşmiş olan kadın, alt tabakaya itildi. Ticaret yolları geliştikçe ve savaşan kabileler öteki uygarlık kovuklarını fethettikçe, farklı halkların kültürleri birbirine karışmaya başladı. Bir kültürün tanrısal varlıkları, bir başkasınınkilere eklem-

---

57 Age., s. 79.

58 Age., s. 75.

59 Erkeğin kolektif kültürel gelişimine psikolojik olarak bakıldığında, (en azından erkeklerde) bireyleşme süreciyle paralellikler olduğu anlaşılır. Erkeğin bir ego geliştirebilmesi için, kendisini bilinçdışı alanın güçlerinden, Büyük Ana'nın dünyasının kaosundan özgürleştirmesi gerekir. Ergil bir öz benlik anlayışı ile, bundan sonra karşı cinsel tarafın, animanın farkına varabilir. Bireyleşme süreci, kişiyi, gerek içsel gerek dışsal dünyadaki dişil doğayla daha eksiksiz bir ilişkiye sokar

lendi. Tapılan tanrıların ve tanrıçaların sayısı, inanılmaz oranlara çıktı ve yeni bir sorun doğdu: Bir tanesi unutulursa ne olacak? Böylelikle bir Yüce Tanrı görüşü kabul edildi.[60] Egemen ataerkil toplum bakış açısından, O, ergil bir varlıktı. Erkek, Tanrı'yı kendi imgesinde yarattı. Erkek yeni dinsel doktrini ve akideleri, ergil üstünlüğe olan kendi inancına uygun olarak kurdu.[61]

Zamanla, aşk tapınakları yerlerini, kadının dinsel ayinlerdeki rolünü ortadan kaldıran Tanrı'nın evine bıraktı. Daha önce gördüğümüz gibi, cinsellik tanrıça tapımında, açıkça ve tanrıçanın sunağına saygı olarak yapılıyordu. Erkekler ve kadınlar, onun tapınağına yaşam bulmak için geliyorlardı; tek sunmaları gereken de, duyumsal zevk ve coşku idi. Fakat kültürel değerlerin değişimi, tektanrıcılık ve ataerkilliğin kurumsallaşmasıyla birlikte, birey, Tanrı'nın evine, yasalara uyduğu takdirde sonsuz mutluluk vaadiyle, ölüme hazırlanmak için gelmeye başladı.

Yeni gelenekler uyarınca, kadın Havva'ya dönüştü: Erkeğin düşüşünün nedeni olan duyumsal ayartıcılığın somutlaşması oldu; kötü güçler tarafından baştan çıkarılmış, ardından kendisi de erkeği baştan çıkarmıştı. Varlığının ta kendisi, sonsuz ceza korkusu aracılığıyla direnilmesi gereken fiziksel arzuları hatırlatan bir şeydi o. Dünyevi fahişelik gelişmeye ve yayılmaya devam etti, kadının cinsel doğası bununla bütünleştirilmeye ya da bununla yargılanmaya başladı. Artık ilâhi bir armağan olarak kabul edilmeyen kadı-

60 Abba Eban, *Heritage: Civilization of Jews*, s. 11.

61 De Beauvoir, *The Second Sex*, s. 87: "Frazer'ın da söylediği gibi, 'Erkekler tanrıları yapar, kadınlarsa tapar'; erkekler gerçekten de, yüce tanrısal varlıklarının erkek mi, dişi mi olacağına karar verirler; kadının toplumdaki yeri her zaman erkeğin ona verdiği yerdir; kadın hiçbir zaman kendi yasasını koymamıştır.

nın duyumsallığı aşağılandı ve istismar edildi. Kadının bir zamanlar kutsal olarak görülmesini sağlayan özelliklerin ta kendisi, artık aşağılanmasının nedenlerine dönüşmüştü.

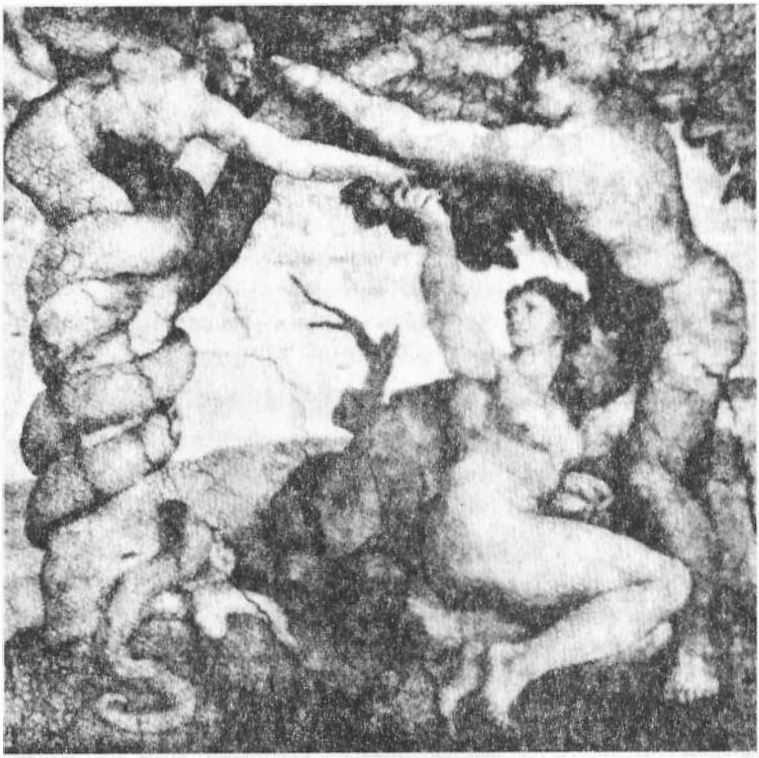
Erkek, Tanrı adına, tanrıçanın ve onun cinsel zevk yandaşlığının tüm izlerini yok etti. İnsanoğullarının Tanrı'yla bütünüyle ruhsal bir birliğe ulaşması için, aşk bedenden koparıldı. Hıristiyan Kilisesinin ilk rahipleri, ergil, tektanrıcı bir dinin güvenliğinden taviz vermemek için, Kilise doktrinlerinde tanrıçayla ilgili bütün çağrışımları şiddetle bastırdılar. Teslis, ataerkil nitelikteydi; Meryem'e hayran olunabilir olunmasına, ama tanrıça tapımının yeniden baş gösterebileceği bir kanala dönüşmesin diye, ona tapılamaz. Epiphanus şöyle buyurmuştu: "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a tapının, ama hiç kimsenin Meryem'e tapmasına izin vermeyin."[62] Artık ortada ilâhi bir dişinin imgesi kalmamıştı. Artık dişi, fiziksel zevkin ve ruhsal coşkunun –topyekûn bir içsel uyum duygusu– kaynağı olarak görülmüyordu.

Aziz Pavlus, cinselliğin kötülükleri ve kadınların aşağı konumları üzerine çeşitli kereler konuşmuştu. Dinleyicilerini şuna teşvik ediyordu: "Bir erkeğin, bir kadına dokunmaması iyidir. Bununla birlikte, zinayı önlemek için her erkeğin kendi karısı olsun."[63] Cinsel perhiz ideal durumdur, ama et çok zayıfsa, evliliğe izin vardır. "Fakat eğer ihtimal yoksa, bırakın evlensinler, ne de olsa, evlenmek yanmaktan yeğdir."[64] Evlilik konusunda da buyruklar vardır; evliliğe, cinsel zevk amacıyla değil, Tanrı'ya tapacak yeni ruhlar yaratmak amacıyla girilmesi gerekir. Kadınlar ve erkekler, aşk ve sevişmenin eşiğinden kendi ruhsal özlemleri adına

62 Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, s. 603.

63 Korintoslulara Birinci Mektup 7:1-2. (Bütün İncil referansları, King James versiyonundandır.)

64 Age., 7:9.



Michelangelo, *Düşüş* (detay), Sistin Şapeli tavanı, 1508-12.

("Havva'nın kötülükle özdeşleştirilmesi Hıristiyan düşüncesinde öylesine doğaldır ki, yılan, dişil özellikleri kazanmıştır."
– Marina Warner, *Alone of all Her Sex.)*

geçmeyecektir. Kilise kanunlarına uymak demek, cinsel ilişkinin yalnızca üreme amaçlı yapılması anlamına gelir.[65]

O halde, erdemlerin en büyüğü, insan doğasını yadsımak ve en zevk verici şeylerden uzak durmaktı. En aziz tutulan zevk, cinsel birleşme olduğundan, keşişler tümüyle tövbe ederler ve oruç tutmak, kendi kendini cezalandırmak ve her şeyden kendini yoksun bırakmak yoluyla arzuyu bastırırlardı. Assisili Aziz Fransis, bir tarikat biraderine, nefsini öldürmek için bedenini sokaklarda sürüklemesini emretmişti. Daha başkaları, nefsi bastırmak ve saf ruhsallık durumuna ulaşabilmek için yaptıkları girişimlerde akla hayale gelebilecek her türlü fiziksel acı ve ıstıraba kendilerini mahkûm ettiler. Eğer arzuyu bütünüyle öldürmeye yönelik bu önlemler kâr etmezse, zaman zaman iğdiş etmeler bile gerçekleştiriliyordu.[66]

Dinsel inançlardaki değişim ve kadınlara yönelik yeni tutumla birlikte, yasalarda kadınların ekonomik ve cinsel etkinliklerine odaklanan önemli değişiklikler baş gösterdi. Kadınlar artık –bir zamanlar kutsal fahişenin yasalarla korunan haklarına sahip olmayıp– mülkiyet tevarüs etme ve mülklerini çocuklarına miras bırakma özgürlüğüne sahip, başlı başına birer birey olarak kabul edilmiyorlardı. Kadınlar açıkçası babalarının ve sık sık satıldıktan sonra da, kocalarının mülkü olarak görülüyordu. Roma hukuku, kadını himaye altına yerleştirdi ve onun budala olduğunu ifade etti. Yunanistan'da, Solon yasaları kadına hiçbir hak vermiyordu.[67] İbrani yasası, evlilik çağında iffetli değilse ölüme mah-

65 1976 gibi geç bir tarihte bile, "Declarations on Certain Questions Concerning Ethics" adlı risalesinde, Vatikan, "cinsel yeteneğin olağan evlilik ilişkileri dışında kasıtlı olarak kullanılması, temelde bu yeteneğin amacıyla çelişir" demekteydi.

66 Wall, *Sex and Sex Worship*, ss. 402vd.

67 De Beauvoir, *The Second Sex*, s. 80.

kûm ediyor, zina işlemesi halinde ise taşlanarak öldürülmesine hükmediyordu.[68]

Bir koca birkaç eş alabilirdi, ama bir kadının erdemi, aslına bakılırsa kimliği, evlenmesine ve kocasına sadık kalmasına bağlıydı.[69] "Aynı şekilde, siz kadınlar (eşler), kendi kocalarınıza boyun eğin."[70] Manu yasaları, "Nasıl ki, bir nehir okyanusa karışırsa, bir kadın da meşru evliliği aracılığıyla kocasının niteliklerini benimser" diyordu.[71] Benzer tutumlar *Kur'an*'da da kendini gösterir: "Erkekler kadınlara egemendir, çünkü Tanrı birini diğerinden üstün yaratmıştır ve çünkü zenginliklerini onları geçindirmeye harcarlar. İyi kadınlar itaatkârdır, Tanrı'nın onları koruduğu gibi, görünmeyen yerlerini korurlar."[72]

Son derece uygarlaşmış eski Yunan kültüründe bile, bir bilimadamı olan Pythagoras tarafından özlü bir şekilde ifade edildiği gibi, aynı tutumlar vardı: "Düzeni, ışığı ve adamı yaratan iyi bir ilke vardır; ve bir de, kaos, karanlık ve kadını yaratan kötü bir ilke."[73] Bu yeni yasalar ya da dinsel bildirimler, tanrıça tapımının olduğu çağlarda kadınlara ve onların cinsel doğasına karşı hüküm süren tutumların tam bir antitezini ifade ederler.

---

68 Deuteronomy 22:20.

69 Merlin Stone, *When God Was a Woman*, s. 190.

70 1 Petrus 3:1.

71 De Beauvoir, *The Second Sex*, s. 80.

72 Merlin Stone, *When God Was a Woman*, s. 195, *Kur'an*'dan alıntı, Sure 4:31. "Şehrin erkekleri kadını taşlayacaklardır," bölümünde ataerkil düzenin dini ve sivil yasalarının altı çiziliyor.

73 De Beauvoir, *The Second Sex*, s. 80.

Tanrıçanın Vücudundan Koparılışı

Bu evrimin kargaşası arasında, tanrıçaya ne oldu? Onun arketipal imgesi neye dönüştü?

Marie-Louise von Franz, Apuleius'un *The Golden Ass*'i hakkındaki yorumlarında, tanrıçaya olanları şöyle açıklar:

> Theotokos ve Sophia unvanı verildi ve doğu kilisesinde belirli bir rol oynadı, ama batı Katolik Kilisesinde *-cum grano salis-* gözden kayboldu. ... Batı Kilisesinde yerini Kilise kurumu aldı. ... [Tanrıça] Ecclesia'ya, yani Ana Kiliseye dönüştürüldü.[74]

Her ne kadar Kilise, tanrıçayı kuşatan gizem anlayışını koruduysa da, sıcaklık ve ilişkililik ilkesinin yerini örgüt, onun yasaları ve hiyerarşileri aldı.

Von Franz'a göre, tanrıçanın iki yönü yitirilmişti:

> 1) tanrıçanın insan biçimi [kadın imgesi], çünkü kurum insan değildir, ve 2) maddeyle olan ilişkisi. [Tanrıça] aynı zamanda düpedüz kozmik maddeydi ve bu yönü de Kilise kurumunda yok edilmiştir.[75]

Kilise, ne tanrıçanın özelliklerine itibar etti, ne de kadınların (ya da erkeklerin) içkin cinsel doğasını kabul etmeye yanaştı; sonuç olarak, beden ve ruhsallık arasındaki yarılma, dinsel öğretilerde sürdürüldü.

Tanrıçanın olumlu özellikleri, bir dereceye kadar, özellikle Katolik ülkelerde Bakire Meryem figürü ile bütünleş-

---

74 *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*, bölüm XI, ss. 14-15.

75 Age., s. 15.

tirilmiştir.[76] Protestan ülkelerin hemen hiçbirine, bu bütünleşme de sızmadı ve Meryem, Noellerde İsa'nın doğuşunu anlatan dinsel dekordaki sevecen anne figürü olmak dışında, dinsel yaşamdan sürülüp atıldı.

Müstesna olarak, ortaçağ boyunca tanrıça tapımından gelen inançlar, Bakire Meryem kültü biçiminde yeniden baş gösterdi. Başta güney Avrupa olmak üzere, insanların bağlılıklarında, Meryem ergil Teslis'in de ötesinde, hattâ Albertus Magnus'un ona Büyük Tanrıça demesine varacak kadar büyük saygı gördü.[77] Bakire'ye atfedilen, başta şifa veren, aşk ya da doğurganlıkla ilgili olmak üzere, çeşitli sorunlara çare bulan mucizeler, bütün azizlerin gerçekleştirdiği mucizelerden fazlaydı. Yine, Bakire'nin yüceltilmesi, kadınlara daha yüksek bir konum verilmesinde ve dişil doğaya daha olumlu bir yaklaşım gösterilmesinde de tezahür etti.[78] Bu dönem, şövalyeliğin çiçeklendiği, saygıdeğer aşkların çağıdır. Cinsel aşka, incelmiş bir tat ve aristokratik bir imtiyaz şartı konmuştur.

Hıristiyan ahlâk anlayışının tersine, saygıdeğer aşk, evlilik dışı aşkı göklere çıkardı; şövalyelerin hizmetiyle, evli olsun olmasın, kadınlar onurlandırılıyor ve şövalye, ödül olarak, kendi karısı olmayan bir kadından sevişme talebinde bulunma hakkını elde ediyordu.[79] Tıpkı yabancı gibi, şöval-

---

76 Age. Bakire Meryem'in psikolojik önemi, beşinci bölümde tartışılacaktır.

77 Robert Briffault, *The Mothers: A Study of Origins of Sentiments and Institutions*, c. 3, s. 499.

78 Age. Briffault, A. Rossler'den alıntı yapar: "Kadınlara saygı, Tanrı'nın Bakire Anasının ululanmasıyla birlikte çoğalır ve azalır.

79 Bkz. Beauvoir, *The Second Sex*, s. 100: "Şövalyece aşk, genellikle platonik olarak kabul edilmiştir; fakat bu doğru değildir, gerçek, derebeyi kocanın muhafız ve tiran olduğu, karısının ise evlilik dışı bir âşık aradığıdır; şövalyece aşk, resmî törelerin barbarlığının bir telâfisiydi. ... Sözcüğün çağdaş anlamında aşk, antik dönemde ancak resmî toplumun bağlarının dışında kendini gösterebildi."

ye de, aşkın esiniyle dişiye sunusunu getiriyordu. Şövalyeliğin ilkelerine göre, bu tutkunun uyması beklenen kurallar olduğundan, geri çevrilmeyecekti de. Tıpkı tanrıça tapımı döneminde olduğu gibi, aşk ve tutku, evlilikle sınırlanmıyordu; saygıdeğer aşka uygun duygular, evliliğe uygun olanlardan bütünüyle farklıydı.[80]

Önceki gibi, Kilise'nin sesi bir kez daha yükseldiğinde, aşk kavramında bir dönüşüm ortaya çıkacaktı. Hıristiyan yasaları gittikçe daha eksiksiz biçimde yerleştikçe, saygıdeğer aşkın edebî ve ahlâkı mahkûm edildi. Bu geçiş, en çok dönemin baladlarında açıkça kendini gösterir; bu baladlar, önceden, dişi varlığı yüceltir ve aşk ediminde onurlandırırlardı. Sonraki lirik şiirler ise, Bakire'ye övgüler düzerler: "O gökyüzünde taçlandırıldı ve Bakire onun Cennet'teki umududur ve onu düşünmek tamamen kutsallıktır."[81] Aşk öylesine semavî bir niteliğe büründü ki, hiçbir duyumsallık kuşkusu onunla bütünleştirilemez oldu. Bir kez daha, bir zamanlar kutsal fahişeyle bütünleştirilen bedenin ve yaradılışın kabulü ortadan kayboldu ve rasyonellik gitgide kemikleşti.

Bunu izleyen Rönesans ve Reform dönemlerinde, dişil doğanın bastırılması daha da şiddetlendi. Tanrıçanın olumlu özellikleri ruhanileştirildi ve çoğunlukla Kutsal Bakire'ye uyduruldu. Ta yükseklere uzanmalarıyla gözleri cennete çeviren büyük katedraller, Kutsal Bakire adına inşa edildi. Bu türlü tutumlar, dünyevi kadına yönelik olumsuz tutumlarla telâfi edildi. Dünyevi kadın yıkıcı,

---

80 Briffault, *The Mothers*, s. 428: "Kontes Narbonne'un verdiği izin kağıdında açıkça ifade edildiği gibi, evlilik sevgisi ile sevgililer arasındaki gerçek aşk, ... kaynakları bütünüyle farklı duygular olan, mutlak anlamda farklı iki ayrı şeydir."

81 Age., s. 495.

şeytanla işbirliği halinde kabul edildi veya cadı ilân edildi.

Kadın hakkındaki bu anlayış, on beşinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla değin varlığını sürdüren büyük cadı avlarında apaçık kendini gösterir. Kadınlar, genellikle dans etmek ya da tanrıça tapımına benzer "putperest" ritüelleri yerine getirmek için gizlice toplanıyorlardı. İlaç yapmakta beceri kazanarak ve şifa sanatları uygulayarak, rasyonel akıl için bir kuşku kaynağına dönüştüler. Kilise'yi ve devlet denetimlerini protesto edenlerle, genellikle şu ya da bu nedenle alışılmadık görünen kadınlar, büyücülük icra etmek suçundan yargılandılar. Bu dönemde, altı ilâ dokuz milyon kişinin idam edildiği, bunların yüzde seksenbeşinin de kadın olduğu tahmin ediliyor.[82]

Artık dişil doğaya karşı tutumlardaki bölünme daha da genişlemeye başlamıştı. Kadın bir yandan göklerin en uç noktasına çıkarıldığı için dokunulmazdı; öte yandan, hınzır ve rezil denerek aşağılanıyordu. Kutsal fahişenin, aynı anda hem derinlemesine ruhsal hem de zevk dolu olan imgesi, bütünüyle geçerliliğini yitirmişti.

Püritenlik devri ve Viktorya çağında, kadınlara ve cinselliğe karşı kolektif tutumlar, özellikle daha Protestan ülkelerde, bugün gayet iyi biliniyor. Bu tutumların en âlâsı, bugün hâlâ dişi doğası ve cinselliği kavramları üzerinde inanılmaz derecede büyük bir etki yapan Freud psikolojisi kuramlarında yaygındır.[83] Freudçu düşünce, cin-

---

82 Judy Chicago, *The Dinner Party: A Symbol of our Heritage*, s. 160.

83 Çağdaş psikolojinin kadınlarda yarattığı düş kırıklığının komik, gene de can sıkıcı bir örneği, Woody Allen'ın *Manhattan* adlı filminde görülüyor; burada iki kadına kulak misafiri oluruz. Biri diğerine şöyle söyler: "En nihayet orgazma ulaşmayı başardım ama psikiyatristim bunun doğru türden bir orgazm olmadığını söyledi."

selliği daha bilinçli bir alana getirmesi açısından devrimci nitelikteyken, hüküm süren ataerkil kavramların derinlemesine etkisi altındadır. Freud ve ilk takipçileri kendi ergil doğaları ile kadınlara yönelik Viktorya çağı tutumlarının ötesini görememişlerdi. Freud, kadınların yaradılıştan sınırlı olduğu şeklindeki mevcut görüşü benimsemişti.

Kuşkusuz, Freud'un bütüncül önemini kabul etmemiz gerekiyor, ama aynı zamanda eserlerinin –tıpkı derin psikolojinin ilk yandaşlarının tamamı gibi– bir erkeğin dişil cinselliğine ilişkin anlayışına dayandıklarını da görmeliyiz. Çağdaş erkeklerin kadınlar hakkındaki öğretileri ve mevcut görüşleri bu psikolojik taraflılıktan türemiştir. Son zamanlara değin, çoğu kadınlar bile, bu görüşleri sorgulamamıştı. Bu tür kavramlar, gerçek dişi cinselliğinin gelişimi önünde, daha önce sözü edilen ataerkil medeni yasalar ve dinsel akideler kadar büyük engel oluşturmaktadır.

Freud'un en temel varsayımlarından ikisi, iğdiş edilme kompleksi ile penis kıskançlığıdır. Her ikisi de, dişi cinsel organlarında, ergil organlara göre bir sorun olduğu varsayımına dayandırılmıştır. Freud, *The Psychology of Women*'da (Kadın Psikolojisi) şöyle yazar:

> Erkek çocukta iğdiş edilme kompleksi, dişi üreme organlarını görüp de, kendisinin öylesine önem verdiği cinsel organın her insan bedeninin ayrılmaz bir parçası olmadığını öğrendiği zaman oluşur. ... ve bundan itibaren, *iğdiş edilme kaygısı*'nın etkisi altına girer, bu onun sonraki gelişmesi için en güçlü dürtüyü sağlayacaktır. Kız çocuktaki iğdiş edilme kompleksi de, diğer cinsin üreme organlarını gördüğü zaman başlar. Derhal ayrımın farkına varır, ve bunun önemi kabul edilmelidir. Kendisini inanılmaz derecede de-

zavantajlı bir durumda görür ve sık sık, 'ona benzer bir şey istediğini' dile getirir ve *penis kıskançlığı*'na kurban olur; bu, kız çocuğunun gelişiminde ve karakter oluşumunda silinmez izler bırakır ve hattâ en olumlu örneklerde bile, büyük bir zihinsel enerji harcanmaksızın üstesinden gelinemez.[84]

Bu pasajın da işaret ettiği gibi, Freud, dişil cinselliği kuramlarını, ergil bir modele dayandırmış ve bir kadının kendisini uzvu kesilmiş bir erkek gibi hissettiğini kabul etmişti. Ne ki, erkeğin penisinden duyduğu gururun, kadında ille de bununla örtüşecek bir aşağılanmaya yol açtığını varsaymak için bir neden yoktur.[85] Penis kıskançlığı gerçekten de vardır, ama ancak kadın kendi cinsel doğasını, kendi benzersiz yoluyla yaşamayı kabul etmeyip, bir erkeğin görüşüne bağımlı kaldığı zaman.

Birçok çağdaş kadın ve erkek, bu tür tutumları bilinçli olarak yadsır. Gene de, bu geleneksel dinsel ve psikolojik inançlar, bedene, cinsel kimliklerimize ve ilâhi ile olan ilişkimize yönelik tutumlarımızı biçimlendirerek, güçlü bir bilinçdışı etkiye sahip olmayı sürdürürler. Yüzlerce yıl boyunca kutsal fahişenin temsil ettiği şeyi bastırmak düş kırıklığına, tatminsizliğe ve nevroza yol açar. Bu, kadınlar için olduğu kadar, erkekler açısından da bir sorundur, çünkü erkeğin dişiye yönelik bilinçli ya da bilinçdışı tutumu, üstünlük ya da küçümseme olursa, o zaman, dış dünyadaki gerçek kadınlarla olduğu kadar kendi animası,

---

84 Freud, "The Psychology of Women," *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, içinde: s. 170.

85 De Beauvoir, *The Second Sex*, s. 43: "Kadında aşağılık kompleksi, onun dişiliğinin utanç dolu bir reddi biçimini alır. Bu komplekse yol açan penisin eksikliği değil, daha çok kadının topyekûn durumudur."

kendi iç dişi doğası ile ilişkisi de ciddi bir biçimde tehlikeye girer.

*

Dişil doğanın cinselliğini ve ruhsallığını aynı anda bedenleştiren kutsal fahişenin kadim imgelerini gördük. Bunu izleyen kültürel gelişmeleri de gördük. Çağlar boyunca sarkaç, anaerkilden ataerkil toplumsal yapılara; tanrıça tapımı ya da çoktanrılılıktan, tek bir Üstün Tanrı tapımına; bedenin ya da maddenin üstünlüğüne dayanan bir ahlâk anlayışından, ruhsallığın üstünlüğüne dayanan bir ahlâka doğru savruldu. Akılcılık, duyguya ve doğanın çizgisel olmayan, yaratıcı gücüne galip geldi. Bu gelişmelerle, insanlık yeni ilkelere ve kısıtlamalara yöneldi.

Tarih bize muazzam bir kültürel, toplumsal ve teknik gelişme sürecini miras bıraktı, ama bu, bireyin gelişimi ve kişisel saadet anlayışı açısından aynı derecede değerli olan diğer şeyleri gözardı etme pahasına gerçekleşti. Ergil ruhsal ilke daha egemen hale geldikçe, dişil içgüdüsel doğanın değerini bilme, bilinçdışının kuytuluklarına çekildi. İşte, kurtarılması gereken de, kutsal fahişe imgesiyle öylesine özdeşleşmiş bu doğanın ta kendisidir; ne de olsa bu, hem kadınların hem de erkeklerin bütünlüğüne yönelik bir hareket olarak hayati önem taşıyor.

Kutsal fahişenin, aşk tanrıçasının niteliklerini bedeninde canlandıran insan-kadının anlaşılması, bize kendi içimizdeki bu nitelikleri öğrenme ve onlara saygı duyma yeteneği kazandırabilir. Değişimin kültürel tezahürleri, bireylerin bilinçli tutumlarında, yaygın psikolojik değişiklikler yapılmasına bağlı. Bu yüzdendir ki, doygun aşk tanrıçasıyla yeniden

bağlantı kuracaksak, dişil doğanın gözden geçirilmesi ve yenilenmesi temelde bireysel bir ödevdir. Aşağıdaki bölümlerde izlenen yön de budur.



Büyük Tanrıça
(Taş, yaklaşık İ.Ö. 2000; Rietberg Müzesi, Zürih)

2
Kutsal Fahişeliğin Psikolojik Anlamı

> Mitolojinin ve ayinin birincil işlevi, insanı geçmişine bağlayacak olan öteki insani fantezileri etkisizleştirme çabası içinde, insan ruhunu ileriye taşıyacak simgeleri sağlamak olmuştur daima.
>
> – Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces.*

Giriş

Kutsal fahişeden, aşk tanrıçasının tapınağına gelen yabancıdan ya da tanrıçanın kendisinden söz ettiğimiz zaman, insan, bu figürlerin ve onlarla bütünleştirilen mitolojik malzemelerin, çağdaş kadın ve erkekler için ne gibi bir anlam taşıdığını merak edebilir.

Genellikle mitlerin, doğa görüngülerini ya da dinsel inançları açıklamaya yarayan geleneksel hikâyeler olduklarını düşünürüz. Ne ki, mitleri aynı zamanda psikenin kendisinin fenomenolojik doğasını betimleyen ya da açıklayan öyküler olarak da görmemiz mümkündür.

Sözgelimi, Joseph Campbell, mitlerin bize "psikenin güçlerinin, insan ruhunda sonsuzcasına yaygın olan ve insanın binlerce yılı ardında bıraktığı türlerin bilgeliğini temsil eden güçlerin tanınması ve yaşamlarımızla bütünleştirilmesi"ne ilişkin öyküleri simgesel dilde anlattığını belirtir.[1]

---

1 *Myths to Live By*, s. 13.

Jung, mitlerin, ruhun doğasını ortaya koyan en önde gelen psişik görüngüler olduğunu söylemişti:

> Doğanın yaz ve kış, ayın evreleri, yağmur mevsimleri gibi daha nice mitleştirilmiş süreçleri, bu nesnel olayların hiçbir şekilde alegorisi [yani, bilinçli içeriklerin bir öyküsü] değildir; bunlar daha çok, psikenin, insan bilincine yansıtma yoluyla erişebilen –yani, olayların doğasında yansıtılan– içsel, bilinçdışı dramasıdır.[2]

Bir birey için düşlerin anlamı neyse, kolektif bir kültürde mitlerin anlamı da odur. Gerek mitlerin gerek düşlerin sembolizminden, psişik olayları ayırt edebiliriz. Dolayısıyla, mitlerin, unutulmuş bir zamandan kalma, tanrı ve tanrıçaların, kahramanların ya da ifritlerin hoş ve boş öyküleri olmadığını görüyoruz; mitler, canlı psikolojik malzemeden söz ederler ve topluluğun olduğu kadar bireyin içsel yaşamına da uyan gerçeklerin bir ambarıdırlar.

Jung, psikenin daha derin tabakalarına kolektif bilinçdışı (ya da nesnel psike) olarak gönderme yaparak, onu kişisel bilinçdışından ayırmıştır. Kişisel bilinçdışı, tek bir bireye özgü psişik malzemeyi içerirken, kolektif bilinçdışı, her yerde mevcut, değişmez nitelikte ve herkese özgü psişik bileşenler içerir. Bu bilinçdışı nitelikler, bireysel olarak edinilmeyip, (tıpkı içgüdüler gibi) psikenin katmanlarından kendiliğinden tevarüs edilir. Psikenin bu derin "tabakaları"nda, bireysel eşsizlik yerini, özerk işlevlere, gitgide kolektife dönüşen psişik enerji alanlarına bırakır; yani, bunlar bütün tarih boyunca insanlığa içkindirler. Jung, bu tür psişik enerjiye arketip adını verir.

---

2 "Archetype of the Collective Unconscious," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 7.

Psişik enerji gibi, arketipler de kişinin kendisi ve dünyayla olan deneyimini düzenleme, değiştirme ve bu deneyime rengini verme yeteneğine sahiptir; bu yüzden, davranış kalıpları olarak da kavranabilirler. Jung şöyle yazar:

> "Arketip" ile kasdettiğimiz, kendi içinde temsil edilemez olan, ne ki, görselleştirilmelerini, yani arketipal imgeler ve düşüncelere dönüştürülmelerini mümkün kılar etkilere sahip olan şeydir. Fizikte de buna benzer bir duruma rastlıyoruz: Kendi başlarına temsil edilemez olan, fakat bir model inşa edebildiğimiz etkilere doğasından sahip küçücük partiküller vardır. Arketipal imge, motif ya da mitologem de, bu çeşit bir yapıntıdır.[3]

Mitler ve düşler, bilinçdışının işte bu tabakasından doğar. Biçimi ve hareketiyle, bir bireyin ya da kültürün psişik bir unsurunu veya özelliğini ortaya koyan bir öyküyü anlatan simgeler üretirler.

Her çağdan ve her mahalden mitlerde kendini gösteren arketipal motiflere rastlarız, tıpkı onları dünyanın her yerinde görülen düşlerde bulduğumuz gibi. Arketipal motifler, bilinçte imgeler ya da semboller olarak tezahür eden bilinçdışının ürünleridir. Bir sembol, temel olarak bilinmeyen bir şeyin mümkün olan en iyi ifadesidir.[4] Simgenin nesnel, görünen anlamının ardında, görülemeyen, çok daha derin bir anlamı vardır. Dolayısıyla simge, bir "anlam çekirdeği"dir ve enerji doludur.

Psişik bir ürün olarak, bir simge, enerjiyle doldurulmuş benzer içerikleri, uzam ve zamanın sınırları ötesine taşır. Simgenin evrenselliği, sözgelimi, aşk tanrıçasının her yerde

---

3 "On the Nature of Psyche," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 417.

4 "Definitions," *Psychological Types*, CW 5, par. 814vd.

kendini gösteren imgesinde görülebilir. Homeros, Afrodit'in ışık saçan ve güzel, gülümseyen tanrıça olduğunu yazar. Bu, binlerce yıl önce onu İnanna olarak betimleyen Sümer ozanlarının imgesiyle özdeştir.

Bir aşk tanrıçasının sembolik imgesi, duyumsal arzuyla birleşmiş dişil bir güzellik anlayışını taşımaya devam eder. Örneğin, Marilyn Monroe aşk tanrıçası olarak anılır. Monroe, dişil doğanın bir yönünü anlatan içsel bir arketipal imgenin, dışsal bir kişiselleşmesiydi. İçsel psişik enerjiyle doldurulmuş olarak, arketipal imge, canlı bir formda yansımasını bulmuş olduğu dışsal dünyaya yansıtılmıştı; hattâ tanrıçanın kendisi gibi, ideal, insanüstü bir şey gibi, soyut bir formda yansıtılmış olması bile mümkündür. Âşık olduğumuz zaman ışık saçtığımızı ve güzelleştiğimizi hisseder ve gülmeye bayılırız.

Arketip, bilinçdışını yarıp bilince çıktığı zaman, belirgin bir kutsal ve esrarlı izlenim yaşanır. Bunun huşu veren, gerçekte olduğundan büyük bir duygu olduğunu yazar Jung, "etkisi çok uzun zaman geçinceye değin anlaşılamasa bile, bilinçdışında düşüncelerini, duygularını ve davranışlarını etkileyerek, uzun vadede bireylerin yazgılarını biçimlendirebilir."[5]

Bu iç psişik dramadan habersiz olan ilk insan, yaşamındaki güçlü etkilerin bir dışsal açıklamasının peşinden koştu ve böylece kutsal olarak adlandırdığı ve özel ayinlerle kuşattığı bu etkileri, korkunç ve gizemli olan tanrılara yansıttı. Yüceltme veya yakınma gibi iç duygularını aktarmak için anlattığı masallar, kişisel olmak yerine, nesnelleştirilmiş ve mitolojiye mal edilmişti. Çağdaş yaşamın bazı ifadeleri de aynı görüngünün bir parçasıdır. "Şeytana uydum", "Kader

5 "The Dual Mother," *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 467.

tanrıçası benimle beraber," ya da birinin başına çok güzel bir şey geldiyse, "başına devlet kuşu kondu" deriz. Bu tür sözel ifadeler, bir davranış kalıbına ve bu kalıbın ardında yatan arketipal bir imgeye gönderme yapar.

Bir kişinin yaşamındaki arketipler, "mit oluşturma"nın, yani bir iç gücü deneyimleyip, onu dışsal bir şeye yansıtmanın taban tabana zıddı bir süreci yansıtır. Kendi içimizdeki özgül bir psişik işlevin özelliklerini betimlemek için, içerdiği imgeler ya da semboller de dahil olmak üzere, kişi, bir miti öznel olarak yorumlayabilir. Sözgelimi, şunu sorabiliriz: İçimdeki hangi parçam o tanrıçanın ya da bir şeytanın kalıbını yansıtıyor? Bu şekilde mitler, tıpkı düşler gibi, bireyleşme ve bütünlüğe doğru kat edilen yolda bilinçdışı alanların betimleyici bir yol haritasını sunarlar.

Burada ilgilendiğimiz özgül psişik işlev, dişi arketipinin bir yönüdür. Ann Ulanov gerek erkekler, gerek kadınlardaki dişil işlevin, bireyleşme sürecini tamamladığını ve bu yüzden psişik gelişmemizde hayati olduğunu yazar:

> Her iki cinsteki kendi kendisiyle yüzleşme ve bireyleşmenin en üst evresi, dişil tarafından başlatılır: Erkekte, bene giden anima aracılığıyla; kadında ise, cinsellik karşıtı unsurlardan hiçbiriyle değil, dişil benlik aracılığıyla. Bu anlamıyla dişil, tamamlayıcı unsurdur; *her bir* cinsin bireyleşmesini tamamlayan dişildir. Ergil, birincil nitelikteki bilinçdışından bilincin doğuşunu başlatır; dişil, bilinçdışı ile teması yeniden kurmak yoluyla, bilincin tamamlanmasını başlatır.[6]

Ulanov, dişil işlevin ikili yönlerini açıklamaya devam eder. Bir yön, ilksel ya da durağan yöndür; bu analıkla ilgilidir. Güvenlik, korunma ve kabul duygularını besleyen de-

---

6 *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*, s. 269.

değişmez ve istikrarlı etkendir. Dişilin öteki yönü, dönüştürücü ya da dinamiktir:

> Dişil ilkenin dönüştürücü, etkin yanı, psikenin, değişimi ve dönüşümü uyaran dinamik unsurlarını vurgular. Dişilin bu etkin yanı, Eflatun'un *Phaedrus*'unda betimlenen, bizi toplumsal kuralların ve akılcı yaşamın sınırlamalarından, geleneklerinden kurtaran en eski güçleri çağıran, ruhun ilâhi deliliğine benzer. Eros bu anlamda coşku üretir, grubun geleneklerinden özgürleştirmeyi getirir. ... Coşku, benlikten alınan anlık coşkudan başlayarak, kişiliğin derin genişlemesine kadar değişebilir.[7]

Dişilin oynak, değişken, dönüştürücü yönü, işte aşk tanrıçasıyla bütünleştirilen ve kutsal fahişeyle özdeşleştirilen bu yönüdür. İşlerlik kazandığında, dünyayı ve kendimizi farklı bir ışıkta görürüz. Yaratıcı sıvılar harekete geçer ve akılcı sınırlamalar ya da kısıtlamalar, geleneksel olmayanın ve mantıksızın alanına doğru itilir. Yeni tutumlar belirli bir heyecanı beraberinde getirir ve yaşamın kendisi yepyeni bir anlam kazanır. Bu hoş değişim, yaratıcı risk almayla el ele yürür. Bu duyguları âşık olduğumuz zaman da deneyimleyebiliriz, çünkü nedeni ne olursa olsun, bu duygular, dişilin aşk tanrıçasıyla bağlantılı olan dönüştürücü yönünden doğar.

Daha önce belirtildiği gibi, kutsal fahişelik senaryosunun temel unsurları tanrıça, tapınağa gelen yabancı, kutsal evliliğin kendisi ve kutsal fahişedir. Bu arketipal imgeler, kolektif bilinçdışında hâlâ canlıdır. Bunlar kısmen kendimize ve dünyaya ilişkin bilinçli kavrayışımızı güdüler ve değiştirir. Duygular, tutumlar ve düşünceler, bu psişik enerjiden

---

7 Age., s. 159.

doğar. Tanrıçanın, yabancının ve kutsal fahişenin özellikleri ile kutsal evliliğin anlamını takdir ederek, mitoloji ile psikolojik malzeme arasında koşutluklar çizmeyi, böylelikle kadınların ve erkeklerin yaşamlarındaki dişil doğaya ilişkin kavrayışımızı derinleştirmeyi başarabiliriz.

Bu doğrultuda, şimdi bu unsurların her birini ayrıntılarıyla keşfedelim.

Tanrıça

Aşk, tutku ve bereket tanrıçası, farklı çağlarda ve farklı yerlerde çeşitli adlarla biliniyordu.

Gördüğümüz gibi, Sümer'de İnanna, Babil'de İştar adını taşıyordu. Persler Anahita'ya taparken, Ken'anlılar, İbraniler ve Fenikeliler, aynı zamanda Astarte ya da Ashtart adlarını da taşıyan Anath'ın sunağı önünde diz çöküyorlardı. Mısır'da ona İsis adı veriliyordu; daha önceleriyse Hathor adını taşımaktaydı. Lidya'da Kibele olarak tanınıyor, Romalılar ise onu Venüs olarak adlandırıyordu.

Yunanistan'da, o güzel Afrodit idi. Afrodit, bereketle özdeşleştirilmemişti – bu özellik, tanrıça Rhea ya da Demeter'e aitti. Afrodit, aşk ve tutkuya hükmediyordu ve imgesi, bugün belki de en çok bu özellikleriyle ünlüdür.

Adı ya da mekânı ne olursa olsun, aşk tanrıçası, ilkbaharla, çiçeklenen doğayla, uykudaki tohumların ihtişamla açtığı dönemle özdeşleştirilir. Güzellik, en kusursuz bileşenidir; Afrodit'in çıplaklığı yüceltilir. O, klasik heykellerde çıplak resmedilen tek tanrıçadır. Dişil bedeninin güzelliğine sonsuzcasına tapınılır. Tıpkı İnanna'nın, yâriyle birleşmeyi beklerken bedenini parfüm ve güzellik merhemleriyle hazırlaması gibi, Homeros İlâhisinin aktardığına göre, Afrodit de hazırlanır:

> Kıbrıs'a gitti ve Paphos'daki mis kokulu tapınağına girdi, burada bir yeri ve çiçek kokulu sunağı vardı. İçeriye girmesinden sonra, aydınlık kapıları kapadı ve Nedimeleri onu yıkadılar, bedenini tanrıların her zaman kullandığı kutsal yağla ovdular, hoş kokular sürdüler. Bütün güzel giysilerini giydikten ve altınlarla süslendikten sonra, kahkahanın âşığı olan Afrodit, güzel kokulu Kıbrıs'tan ayrılıp, bulutların tepesinden kestirme bir yolla Truva'ya gitti.[8]

Afrodit genellikle "altın tanrıça" diye anılır. Altın sıfatı yalnız saçtığı ışıltıdan gelmeyip, altın aşınmayan bir element olduğuna göre, aynı zamanda onun kirlilikten âzâde oluşunu da gösterir. Bundan başka, bilince de işaret eder. Carl Kerényi, bu bilincin "ağır ya da karanlık anlamda dünyevî değil ... ama ... parlak ve açık seçik" olduğundan söz eder.[9] O, ilişkinin ve duygunun bilincidir. Bachofen de, Afrodit'in bilinç alanının ruhsal değil, "en yüksek saflığına yücelmiş" dünyevî bilinç olduğunu belirtir.[10]

Tanrıça, dişil doğanın maddede tezahür eden yanlarını örnekler. Fiziksel güzellik, bedende (yani, içgüdüsel bilgelik) bütünleşen dişil bilinç ve derinden hissedilen duygular ile bağlı olmanın (Eros ilkesi) karşılıklı bağlayıcılığı, bütün bunlar tanrıçayla bütünleştiriliyordu.

Tanrıça, bakire olarak kabul ediliyordu. Çağdaş anlayışımıza göre, tanrıçanın bir yandan tutku ve birçok âşıkla özdeşleştirilirken, bir yandan da bakire olarak görülmesi çelişkilidir. Ne ki, burada çelişki filan yoktur; Latince *virgo*, evlenmemiş anlamına gelirken, *virgo intacta*, cinsel deneyimin

8 *The Homeric Hymns*, s. 71.

9 Alıntılandığı yer: Christine Downing, *The Goddess: Mythological Images of the Feminine*, s. 204.

10 Age., s. 205.

olmayışına işaret eder. Bugün, "virgin" (bakire) sözcüğü apaçıktır ki, ikinci anlamı taşımaktadır..

Tanrıçanın bakirelik özelliği, düpedüz onun hiçbir erkeğe ait olmadığı anlamına gelir; o, daha ziyade kendine aittir. Başka tanrıların karşılığı ya da bir tanrının dişil versiyonu değildir. Evli olsa bile, kocası, onun retıki olarak görülür. Birinin karısı olması, onun kendine özgü niteliklerini değiştirmez ya da ona özel bir statü vermez. Aşk tanrıçası kendi başına vardır, "kendi için biri" olarak.[11] Kendi doğasına ve içgüdüsüne sadık kalır. Bakir bir ormandan söz edildiğinde, onun özgür, kısıtlanmamış, doğanın yasaları doğrultusunda bir yaşama gebe olduğu kastedilir. İnsan eliyle, ya da denebilir ki, insani yasalarla engellenmemiş ve dokunulmamıştır.[12] Aynı şekilde, aşk tanrıçası da, kendisine özgü ilâhi doğa yasalarına uygun hareket eder; özgürdür ve insan eliyle yapılmış yasalarla bukağılanmamıştır.

Aşk tanrıçası, bir ay tanrıçasıydı. Antik çağlarda, ay tanrıçasına tapılan bazı yerlerde iklim kurak ve toprak çoraktı. İnsanlar kavurucu, kör edici güneşin, toprağı kurutup, yeşil filizlerin büyümesini önlediğini gördükçe, yumuşak, gölgeli aydınlığıyla yaşam ve bolluğu sunanın ay olduğuna inanıyorlardı. Ay ile ay tanrıçası, bereket veren güçlerdi. Bu yüzden, tanrıça, başlığına hilâl takıyordu; tıpkı İsis'in sık sık hilâl biçimli inek boynuzlarıyla betimlenmesi ve bu yüzden, insani iyilik sütünün kaynağı olan inek ile bütünleştirilmesi gibi. Ay tanrıçasına adanmış özel dinsel şenliklerde, hilâl biçiminde küçük kekler kullanılırdı.

Ne ki, ay, aynı zamanda delilik getirme gücüne de sahipti. Ayın karanlık evresinde, tanrıça, sınırsız gazabı ve acımasız yıkıcılığı içinde meşum bir güçtü. Plutarkh, onun hakkın-

---

11 M. Esther Harding, *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, s. 124.
12 Bkz. John Layard, *The Virgin Archetype*.

da şöyle diyordu: "Büyüyen ay iyi niyetlidir, ama küçülen ay, hastalık ve ölüm getirir."[13] Ay gibi, sürekli bir değişim ritmini izleyen tanrıça da döngüseldi.

Tüm aşk tanrıçası mitlerinin dokusunda kullanılmış bir başka yaygın ilmek de, daha önce sözü edilen, oğul-âşık temasıdır. Tanrıçanın kendisi ebedîdir, ne ki, oğul-âşığı yeniden dirilmek üzere kurban edilir. İnanna'nın genç âşığı, çoban Dumuzi'ydi; o da tıpkı İştar'ın oğul-âşığı Tammuz gibi, her yıl altı aylığına Ölüler Diyarı'na kurban edilirdi. Mısır'da İsis ve Osiris vardı; Lidya'da Kibele ve Attis. Delikanlıların her biri zamansız, zalimce bir ölüme uğrayıp sonunda bir kez daha yaşama döndürüldükçe, bu tema yinelenir; herkesin daha çok aşina olduğu Yunan mitolojisi çağlarına kadar sürüp gider.

Bir Yunan miti, Afrodit ile onun güzel Adonis'inden (Efendi ve Usta anlamına gelen bir isim) söz eder. Afrodit, annesinin kendisini dönüştürmüş olduğu bir ağaçtan doğarken bulur Adonis'i. Afrodit, çocuğu bir sandığa koyar, ardından sandığı yeraltı dünyası tanrıçası Persephone'ye teslim eder.

Daha sonra Afrodit sandığı istemeye geldiğinde, Persephone'nin onu açmış olduğunu, çocuğun olağanüstü güzelliği karşısında dili tutulduğunu ve ondan vazgeçmeyeceğini öğrenir. İki tanrıça arasındaki anlaşmazlık, Zeus'a götürülür; Zeus çatışmayı, Adonis'in yılın altı ayında yeryüzünde, altı ayında da yeraltında yaşamasına karar vererek çözer.

Yılın Adonis'le geçireceği bölümünde, Afrodit onu sadece memnun etmeye çalışır. Adonis'in ava karşı bir tutkusu vardır ve Afrodit, onun trajik yazgısından korkmasına karşın, hevesini kırmayı istemez.

---

13 Harding'de alıntılanıyor, *Woman's Mysteries*, s. 114.

Bir gün, vahşi ormanlardaki bir av sırasında, Adonis bir erkek domuzun saldırısına uğrar ve ölümcül biçimde yaralanır. Adonis'in yanına koştuğu sırada, o zamana değin rengi beyaz olan bir gül fidanı Afrodit'in bacağını çizer. Gül, onun kanından dolayı kırmızıya dönüşür. (Afrodit'in bir simgesi olan kırmızı gül, bugün bile bir aşk armağanı olarak kabul edilir.) Afrodit, can çekişen Adonis'i öper ve onun duyduğu iç paralayıcı acıyı kendi içinde hisseder.

> Kayıp ve ölüm, karşılıksız aşk ve vazgeçiş, hepsi de Afrodit'in hükümranlığının bir parçasıdır. Aslına bakılırsa, ancak kapkara gölgeler iledir ki, ölümsüz tebessümünün yanı sıra ölümsüz gözleriyle ölüme bakarak, onun altın ışıltısı eksiksiz bir yaradılışa dönüşür. Kalımlılık, Afrodit'in değil, Hera'nın dünyasına aittir. Ona ait olansa, tutkulu aşkın sonsuza dek sürmeyeceğinin derin bir kabulü; ve insanın sevmek için yaratıldığının eşit derecede derin bir kabulüdür.[14]

Oğul-âşığın başka birçok miti gibi, bu mit de sadece mevsimsel değişikliklere –kış aylarında bütün bitkilerin ölmesi, ardından baharda yeşilliklerin yeniden sürgün vermesine– ilişkin mecazi bir öykü anlatıyor diye yorumlanabilir. Gelin görün ki, böyle bir yorumlama, tanrıçanın olaya katılımını, onun derin duygusunu gözardı eder. Bu tanrıça mitlerinin hepsi, oğul-âşığın ölümü yüzünden tanrıçaların duyduğu derin acı, keder ve elemi vurgular. Bu tanrıçanın çeşitli duygularını –sevinç ve haz, ama aynı zamanda acı ve hüzün– tüm diğer tanrıçalarınkinden çok daha iyi biliyoruz. Aşk sürecinde doğan duygular, tanrıçanın varoluşunun ayrılmaz bir parçasıdır.

*

14 Arianna Stassinopoulos ve Roloff Beny, *The Gods of Greece*, s. 83.



Cyrene Afrodit'i
– Erken dönem Yunan heykeli.

Tanrıçayı tanıyan kadının, Benliğinin bir parçası, bütünlük arketipi ve kişiliğin düzenleyici merkezi olan kendi dişil doğasının ilâhi yönüne ilişkin kavrayışı yükselir. Yaşamına hükmetmek yerine, egosu Benliği ile birlikte çalışır. Sanki en derin ihtiyaçları, içten gelen ideal ve tutumlar yol gösterir ona. Dış koşullar tarafından kirletilmez ya da eleştiriden aşırı bir biçimde etkilenmez.

Sözgelimi, bedenini güzel bulur ve onun kısmen Benlik'in bir tezahürü olduğunun bilinçli bir şekilde farkındadır. "Benlik, dolayısıyla, kişiliğin bütünlüğü," der Erich Neumann, "hormonal durumu psikolojik durumuyla yakından bağlantılı dışsal fiziksel cinsin özelliklerini taşır tam olarak."[15] Bir kadının ifade ettiği gibi, beden "yalnızca başımı alıp evden arabaya götüren bir araç değil," bilincine varabileceği ve kendi derin duygularına, sezgilerine ve içgüdüsel bilgeliğine değer vermesini sağlayacak temel maddedir.

Tanrıçaya vâkıf olan kadın, doğru beslenip egzersiz yaparak bedenine özen göstermenin, yıkanma törenlerinin, güzellik ürünlerinin ve giyinip kuşanmanın zevkini çıkarır. Bu yalnızca, egonun yüceltilmesiyle bağlantılı olan kişisel çekicilik gibi yüzeysel bir amaçla değil, dişinin doğasına saygıdan dolayı yapılır. Güzelliği, Benliği ile canlı bir bağlantıdan kaynaklanır.

Böyle bir kadın, bakiredir. Bu fiziksel bir durum değil, içsel bir tutumdur. Böyle bir kadın, kendi varoluşunu tanımlamak için başkalarının tepkilerine bağımlı değildir. Bakire kadın, ister baba, ister âşık isterse koca olsun, ergilin yalnızca bir karşıtı değildir. Kendi başına bir eşit olarak oradadır. Nasıl "olması gerektiği" ya da "insanlar ne düşünür" gibi soyut bir düşünce yönetmez onu. Esther Harding şöyle yazıyor:

---

15 "Psychological Stages of Feminine Development," *Spring 1959*, s. 65.

> Bakire, kendi başına biri olan kadın, bütün yaptıklarını – herhangi bir arzuyu doyurmak, hoşa gitmek ya da onaylanmak için değil, ... bir başkasının üzerinde iktidar kazanmak, erkeğin ilgisini veya sevgisini çekmek arzusuyla değil, yaptığı doğru olduğu için yapar.... Evli olsun olmasın bakire olmayan kadının ayağını yorganına göre uzatmak ya da beklentilere kendini uydurmak için göz önüne aldığı düşünceler, bir bakire olarak onu etkilemez. ... O, olduğu gibi biridir, çünkü öyle biridir.[16]

Bir kadının bu anlamdaki bakireliğe değer verme dürtüsü sadece benmerkezci olsaydı, bu yalnızca bir gerileme durumuna, son derece disiplinsiz ve uygarlık dışı bir duruma yol açardı. "Ama bu dürtü kişisel değil de, kişisel olmayan bir amaçla ilgiliyse, yani 'tanrıça'yla, Eros ilkesiyle doğru bir ilişki kurmayı amaçlıyorsa, sonuç, bencillikten özgürleşme olacaktır."[17]

Birinci yüzyıla mensup bir Yahudi filozofu olan İskenderiyeli Philo, kadının bakire doğasının gerçek anlamını betimlemişti:

> Tanrıya yakışan, lekesiz, el değmemiş ve saf bir doğaya sahip olanla, bizim anladığımızdan çok farklı bir şekilde, gerçekten Bakire olanın *ta kendisiyle* konuşmaktır. Çocukların doğurulması için erkekler, bakireleri kadın yapar. Fakat Tanrı ruhla bütünleşmeye başladığında, O, daha önce kadın olanı yeniden bakire yapar.[18]

Ay tanrıçasını tanıyan kadın, kendi ay evrelerinin bilincindedir. Bedeninin döngüsel ritimlerinin farkındadır

16 *Woman's Mysteries*, ss. 125vd. Ayrıca bkz., Marion Woodman, *The Pregnant Virgin: A Process of Psychological Transformation*, ss. 76, 126vd.
17 Harding, *Woman's Mysteries*, s. 126.
18 Age., s. 187.

ve sezgisel olarak, değişen enerji ya da ruh hallerinin gelgitleriyle hareket eder. Ayın döngüsünü yansılayan âdet kanaması, onun doğurganlığının, hem fiziksel hem de psikolojik yaratıcı yeteneklerinin doğrulanmasıdır. Kendi aysal doğasını tanır. Parlak ve aydınlatıcı olduğunu bildiği zamanlar, yeniden büyümeyi beslediğini bildiği zamanlar vardır. Karanlık evrede, siyah, korkutucu, cadı benzeri yönünün farkına varır ve bu güçlü enerjiyi, yıkıcı olmayan yollarla boşaltmaya muktedirdir. Işıltılı dışa dönme zamanlarının yanı sıra, inzivaya çekilme ve içe dönme dönemlerine olan ihtiyacını da anlar. Kendine özgü benzersiz ritimleriyle uyum içinde bulunan kadın için, her ikisi de rahat konumlardır.

Oğul-Âşığın Kurban Edilmesi

İçsel tanrıçasına sadık olan kadın, oğulun kurban edilmesi ihtiyacını içgüdüsel olarak bilir. Oğul-âşık görüngüsüne çeşitli yollarla bakılabilir. Dışsal gerçeklikte, bütün yaşamını oğluna adamış bir anne her zaman görülür. Oğlunun başarıları onun başarılarıdır; kendi amaçları ve özlemleri, dünyada kendisi için bir yer kurmak değil, oğlunun bunu kendisi için yapmasıdır. Anne ve oğuldurlar, sonra, çaresiz bir ortakyaşarlıkla birbirine bağlanırlar; bu, ikisinin de bireysel olarak gelişemeyecekleri bir durumdur.

Bir kadın (biyolojik oğulları olmayabilir), kendi güvensizliğini bir erkekle girdiği her ilişkiye taşıdığında da benzer bir durum baş gösterir; annecil tutumu ile, "oğul edinir." Erkeğin, gitgide kendisine bağımlı hale gelmesini sağlamanın yolunu bulur: Hep erkeğe yardım etmeye çalışmak gibi, görünüşte masum ve iyi yürekli jestleri aracılığıyla, düşkünlük aracılığıyla veya aşırı özen gösterici tutumu aracılığıyla.

Erkekte bir çeşit çaresizlik duygusu yaratmak yoluyla, kendisini üstün bir konuma yükseltir.

Her iki durumda da, oğul kurban edilir – üstelik, bağışlanma ya da dönüşüm olmaksızın. Kurban edilme, yaşama yönelmez, kadının egosunun iktidar arzusunu tatmin eder. Bu kadın, tanrıçanın içsel gücüyle bağlantılı değildir; bu güç, oğulun farklı bir kurban edilişini gerektirir: Sağlıksız bağların koparılıp, onun özgür kılınmasını sağlayacak bir kurban edilme.

İnanna mitinde, tanrıça, son derece çetin bir dönüşümden geçtiği Ölüler Diyarı'ndan yükseldiğinde, ona yerini alacak bir eşit bırakması buyrulur. İki *galla*, yani yeraltı şeytanları, bunu yapması için İnanna'ya eşlik eder. İnanna, sevgilisi Dumuzi'yi, pırıltılı giysileriyle muhteşem bir tahtta oturmuş olarak bulur – kendisinin yokluğuna yas tuttuğunu gösteren hiçbir belirti yoktur. İnanna haykırır, "Onu alın!" ve şeytanlar Dumuzi'yi kıskıvrak yakalarlar. Mit, İnanna'nın ağlama ve yas tutma döneminden söz ederek sürer: "Kocam gitti, benim tatlı kocam. Gitti benim aşkım."[19]

Tanrıçanın kendi oğul-âşığının kurban edilişini kendisinin başlatmasına karşın, gene de yas tutması, sanki ikircikli fikirleri varmış gibi, çelişkili görünmektedir; buna karşın, bu süreç, psikolojik olarak anlamlı ve mantıklıdır.[20] Yas, koşulların değişmiş olduğu gerçeğini bilinçli olarak kabul etmenin bir yoludur; artık, hiçbir şey eskiden olduğu gibi sürdürülemeyecektir. Bir ritüel olarak yas tutma, yaşam boyunca gelişme için gerekli değişimlere yardım eder. Eğer kişi, sözgelimi, çocukluğunun idealleştirilmesini kurban etmezse ve

---

19 Diane Wolkstein ve S. N. Kramer, *İnanna: Queen of Heaven and Earth*, s. 86.

20 Bkz. Sylvia Brinton Perera, *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women*, ss. 81 vd.

onun kaybını kabul etmek için bir yas döneminden geçmezse, sürekli koruma ve güvenlik arayan, dışsal dünyanın risk ve tehlikesine hazır olmayan biri olarak kalacaktır.

Bir ilişkinin koparılması söz konusu olduğunda, kişi, derin yas acılarının yerine, partnerin geri dönüşüne dair fantezilerini koymaya girişirse, o zaman yaşam bir duraklamaya uğrar. Sürüp giden bir ilişki içinde bile, eğer her bir birey psikolojik olarak gelişecekse, eski beklentilerin kurban edilmesi gerekir. Bu, büyük hoşnutsuzluk, huzursuzluk ve hüzün, yani yine bir yas dönemiyle sonuçlanabilir. Ölüm ve yas tutmanın hiç değilse bir amacı vardır: İlişkide yeniden doğuşa izin vermek. Ne kadar acı verici olursa olsun, eski varsayımlarla yüzleşme süreci olmaksızın, ilişki nasıl olsa ölü kalacaktır.

Tanrıçanın gücü, büyüme ve yeniden doğmayı sağlamak için en değerli olandan vazgeçme kapasitesinde yatar; dönüşüm, eski tutum ve değerlerin yerlerini yenilerine bıraktığı zaman gerçekleşir ancak. Onun gücü soğuk, hesaplı, bütün duyguları yadsıyan bir güç değildir; tam tersine, tanrıça en derin duyguları hisseder ve yasını kısıtlamaz.

Bu belki de tanrıçanın anlaşılması ve hiç kuşkusuz benimsenmesi en güç yönüdür, çünkü kültürel öğretilere karşı gelir. Dişil doğanın değişim ve dönüşümü kolaylaştıran aktif, dinamik yönü, büyümeyi sağlamasına karşın, temelde tutucu ve koruyucu olan annecil, durgun, denetlenemez yönünü dengeler. Gücünün her iki yönü de, psikolojik gelişmede eşit derecede önemlidir. Bir kadın, özgül koşullardaki sağlıklı olanaklara kendini açmak istiyorsa, her iki yönünü de bilinçli bir biçimde benimsemesi gerekir. Bu yönlerin korunması ve beslenmesi ne zaman doğru olur? Ne zaman ilişkilerin ya da tutumların bırakılması gerekir? Buna benzer sorunlarla başa çıkmak, çok hassas bir denge gerektirir.

Erkeğin psikolojik gelişiminde de, oğul-âşığın kurban edilmesine yönelik benzer bir tutum gerekmektedir. Oğlan çocuğunun ilk ilişkisi koruyucu, besleyici anneyle olduğundan, oğlan kendisini ilk başta dişille özdeşleştirir. Bu ilişki rahattır ve talepkâr olmaktan uzaktır; gelgelelim, çocuksu ve bağımlı bir ego yaratır. Kişinin kendisini, ergil ego bilincinin başat olduğu, "ondan farklı" olarak görmesi durumu, oğulluğun kurban edilmesini gerektirir; burada "oğul" erkeğin güvenlik, kabul ve büyüme açısından kadınlara bağımlı kalan psikolojik (ya da fiziksel) yönüdür. Erkeğin sorunu, kendisini Ödipal aşamada saplanıp kalmaktan ya da daha sonraki yaşamında, bu evreye dönmekten özgür kılmaktır.

Bu karmaşık geçiş döneminin bir örneği, Robertson Davies'in romanı *Fifth Business*'de betimlenir. Öykünün anlatıcısı, annesine karşı duyduğu çatışan duygularını anlatır:

> Onu ne kadar çok sevdiğimi ve ona boyun eğmememin beni ne kadar perişan ettiğini bilmiyordu, ama ne yapabilirdim ki? İçimde, derinlerde bildiğim şey, ona boyun eğmenin ve istediği şeyi yapmaya söz vermenin, bendeki her iyi şeyin sonu olacağıydı.[21]

Erkeğin kendisini anneden özgürleştirmesinin başka örneklerine, yukarıdaki alıntıdaki yumuşak sözlerle olmamakla birlikte, mitolojide rastlanır. Kibele ve Attis mitinin bir versiyonunda, kıskanç, kindar tanrıça, oğul-âşığı Attis'i delirtir. Attis çılgına dönmüş bir halde, kendisini iğdiş eder ve kestiği testislerini ana tanrıçanın suratına fırlatır. Bu mit, erkeğin yeniden doğuşunu mümkün kılmak için oğulun vermesi gereken kurbanın son derece çarpıcı bir resmini çizer.[22] Sahiplenici anneden bir kez kurtulduk-

21 *Fifth Business*, s. 69.
22 Harding, *Woman's Mysteries*, s. 193.

tan sonradır ki, erkek artık bir kadınla olgun bir ilişkiye girebilir.[23]

Anneden ayrılamamış olan erkek, bir kadını, istediği anda derhal kendi cinsel arzularını hoşnut edecek bir nesne olarak görür. Bu hoşnut etme kısa ömürlüdür; çabucak geçer ve dişiye yönelik böyle bir tutumla, cinsel edimin ruhsal boyutu asla yaşanmaz. Yürek etkilenmez; ruh beslenmez. Afrodit, yalnızca bir güdüyü simgelemez, aynı zamanda ruhun arzusunun da bedenlenişidir. Olgun bir ilişkide, taraflar ilişkinin hem erotik hem de ruhsal potansiyelinin farkına varır.

Jungçu terimi kullanırsak, Latincede ruh anlamına gelen anima, bir erkeğin bilinçdışının karşıcinsel yönünün kişiselleştirilmesidir – onun içsel dişi doğası, psikesindeki *ruhsal* unsurdur. Anima, erkeği, kendi bilinçdışının labirentinden, iç doğasının nihai merkezine, yani Benliğine ulaştıran içsel kılavuzudur. Tanrıça, "karşıt öteki"nin benzeridir, ergille birlikte, Benliğin bütünlüğünü sağlayan dişil unsurdur.

Erich Neumann'a göre, anima, bir erkekteki "eşi olmayan bir dönüştürücü niteliğin aracı"dır. "Değişimi harekete geçiren, başlatan güçtür; çekiciliği ergili canın ve ruhun tüm serüvenlerine, iç ve dış dünyadaki eylem ve yaratılışa iten, sürükleyen ve yüreklendiren bir güç."[24] İmgesi, hem olumlu hem de olumsuz ölçülerde duygusal bir tepkiyi esinler. O, *Femme inspiratrice*, sevgi dolu bir peri olarak deneyimlenebileceği gibi, kıskıvrak yakalayan bir baştan çıkarıcı, *femme fatale* olarak da yaşanabilir. Kişiselleştirmeleri, dünyevî fahişeden, ruhsal Bilgelik'i temsil eden Sophia'ya kadar değişiklik gösterebilir.[25]

---

23 Bu konunun işlendiği yer: Eugene Monick, *Phallas: Sacred Image of the Mosculine*, ss. 51 ff.

24 *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*, s. 33.

25 Bu konu üçüncü bölümde tartışılıyor.

Bir erkekteki anima gelişimi aşaması, onun kadınlarla olan dışsal ilişkilerine somut bir biçimde yansır. Dişiyi günahkâr bir tehdit, güvenilmez biri ya da bulunduğu yerde tutulması gereken aşağı bir tür olarak gördüğü zaman, bu, onun iç dişil doğasının hâlâ çocukluk evresinde, erkeği alaya almaya ve kızdırmaya hazır durumda olduğunun işaretidir. Böyle bir erkek, aşırı duygusallık ya da yakışıksız saldırganlıkla kendilerini göstermesinler diye, duygulara karşı kendini katılaştırır. İçsel dişil ve kadınlarla ilişkiler, ancak o erkeğin bilinçli olarak dişile değer vermeyi başarmasından sonra karşılıklı olarak gelişir. Gerek iç, gerek dış kadın, ancak bundan sonradır ki, keyif, tutku, esin, yaratıcılık, ruhsallık ve en üst sırada Bilgelik olarak kabul edilir.

Olgun bir anima, bir erkeğin, aşk tanrıçasının gücüne ve yapabileceklerine gösterdiği saygıda tezahür eder. Euripides'in *Hippolytos*'unun başlangıç dizelerinde, Afrodit şöyle söyler: "Gücüme saygı gösterenleri onurlandırırım, ama bana karşı böbürlenenleri mahvederim."[26] Afrodit, Hippolytos'dan bahsederek sözlerini sürdürür: "Aşkı reddediyor ve cinsellikle hiç işi yok. ... İşte *beni* böyle günahkârca ihmali yüzündendir ki, bugün Hippolytos'u cezalandıracağım."[27]

*

Dar kolektif tutumları –özellikle de ataerkillik yasalarına dayananları– değiştirmeye gönülsüz olan bireylerin, psikolojik olgunluğa ulaşmaları olanaksızdır. Tanrıçanın gözardı edilişi, yaşamla kısır, törpüleyici bir karşılaşmayla sonuçlanır; boşluk ve anlamsızlık sızar yaşama. Zorlayıcı bir

26 Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, s. 94.
27 Stassinopoulaos ve Beny, *The Gods of Greece*, s. 82,

iktidar ihtiyacı, yaşama zevkinin yerini alır. Dişil doğaya değer verildiğinde, oynanacak bir oyuncak olarak değil de, kucaklanacak bir enerji olarak görüldüğünde, psişik yaşam çiçek açar ve yepyeni bir bakış açısı getirerek bereketlenir.

Aşk tanrıçası, psişik enerjinin özgül bir çeşidinin arketipal imgesi, çok güçlü bir tanrıçadır. Hükümranlığı, Gökyüzü ve Yeryüzü kadar geniştir, ilâhinin gizemli dünyası ile bizim dışsal gerçekliğimizden oluşur. Kahkahasever ışık saçan tanrıça, hem erkek hem de kadınlardaki diri bir psişik ilkedir. Bizim kendi duygularımızla bağlantı kurmamızı ve aynı zamanda ötekinin duygusal özünden etkilenmemizi sağlayan Eros'un etkin ilkesidir.

Tanrıça aşk ve coşku getirendir. Doğal içgüdüsel cinsel dürtüyü ve son derece incelmiş sevişme sanatını bir araya getirir. "Afrodit'in özü, güzellik ve aşkın gücü aracılığıyla dönüştürmedir – bütün başkalaşımların nedeni olan [psişik] güçtür."[28]

Kutsal Fahişe

Birinci bölümde betimlendiği gibi, kutsal fahişe, tanrıçaya adanmış ölümlü bir kadındır. Güzelliği, zarafet dolu hareketleri, ikircimden, kaygılardan bağımsız olması ya da kendi cinselliğine karşı özbilinci, hepsi aynı zamanda tanrıçaya da ait olan bu özellikleri, dişil doğaya karşı beslediği saygıdan gelir.

Kutsal fahişe, enerjisinin özgül duygular ve davranış kalıplarıyla bütünleştirildiği bir arketipal imge olarak görülebilir – ama aynı zamanda insanoğludur. Aşk tanrıçası ile kutsal fahişe, tek bir ilkeye, Eros ilkesine aittir; bununla bir-

28 Age., s. 83.

likte, ilkenin kendisi de hem insani hem de ilâhi niteliktedir. Bu kavram, aslında Tek olan Baba ve Oğul ikiliği şeklindeki Hıristiyan ilkeye koşutluk gösterir. İsa, yani Oğul, insanlığa daha yakın olan yöndür; kişi O'nun aracılığıyla, Baba'yı tanır. "Hiç kimse Baba'ya ulaşamaz, ancak benim aracılığımla."[29]

Benzer şekilde, tanrıçanın anlamını genişletebilir ve imgenin psikolojik sonuçlarını anlayabiliriz, fakat bu arketipal olduğu için, bilinçle asla tam anlamıyla bütünleştirilemez. Tanrıların alanına giremeyiz ya da onların güçleriyle özdeşleşemeyiz; bu, kişiyi deliliğe, insan egosunun bozguna uğramasına götürür. Kutsal fahişe aracılığıyla, aşk tanrıçasının özelliklerini anlayabiliriz. Bunun ardından, insani yaşamlarımıza, onun belirgin niteliklerini bilinçli olarak eklemleyebiliriz.

Mitoloji, ilâhi olanla bütünleştirilen ölümlü bir kadın –Girit Kralı Minos'un kızı Ariadne– örneğini sunar. Sık sık betimlendiği gibi, bu kusursuz güzellik imgesini kuşatan birçok öykü vardır. Mitin ünlü bir versiyonunda, Ariadne, yakışıklı bir kahraman olan Theseos'a ilk bakışta âşık olur ve kendisini Girit'ten götürüp karısı yapmaya söz verirse, onu labirentten çıkaracağını bildirir. Akıllıca, Theseos'a, karmaşık labirentte geçtiği yerleri işaretleyen bir yün yumağı verir ve böylece canavar Minotaur'a yem olmaktan kurtarır onu.

Theseos, Girit'ten ayrılırken Ariadne'yi de yanına alır ama ardından onu ıssız bir adada terk eder. Yapayalnız, kırılmış kalbiyle, Ariadne korkunç bir acının pençesindedir. Ağlarken, tanrı Dionysos ortaya çıkarak, onu kendi hükümranlığının kraliçesi yapar.

Ariadne'yle ilgili başka, belki daha az bilinen anlatılar da vardır ve her ne kadar adı hiçbir zaman kutsal fahişe ola-

---

29 Yuhanna, 14:6.

rak anılmasa da, güçlü koşutluklar, onun tanrıyla ilişkisinin benzer bir nitelikte olduğunu akla getirir. Ona sık sık "Ariadne Afrodit" olarak gönderme yapılır. Dahası, mitin bir versiyonuna göre, Theseos'un denizin dibinden, yani Afrodit'in doğduğu yerden getirdiği Afrodit tâcını takar. Ariadne'nin Attik vazo betimlemelerinde, Yunanca "en kutsal" anlamına gelen ve Delos'da Afrodit'i onurlandırmak için kullanılan sözcüklere rastlarız.[30]

Ariadne, inanışa göre, Afrodit'in heykelini Girit'ten Delos'a getirdi, burada tanrıçaya adanmış bir tapınak kurdu ve özellikle ünlü Delian şenlikleri dansıyla, tanrıça tapımını burada yerleştirdi.[31]

Ariadne, ayrıca esrik dansçı maenadların, Dionysos'un kadın izleyicilerinin önderi olarak da betimlenir.[32] Bu dans, kutsal fahişenin Baküsvari dansına benzemez. Plutarkhos, bu dansın, kehanet ve gizli bir bilgiyle dolu bir çılgınlık olduğunu belirtir.[33] Dans eden beden, kişisel ve kişiselliğin ötesinde olanı bağlantılandıran bir ritüele girer; erotik coşku aracılığıyla, ruhun eksiksizliğinin farkına varılır.

---

30 Walter Otto, *Dionysus: Myth and Cult*, s. 183. Otto şunu belirtir: " 'Kutsal' sözcüğü, ancak Hıristiyan okurları yanıltabilir. Yakın anlamıyla 'saf' şeklinde çevrilmesi de yeterlidir, çünkü bizim saflık kavramımız, taşıdığı ahlâkî anlamlardan çok zor ayrılabilir niteliktedir. 'El değmemiş' ve 'elin değemeyeceği' sözcükleri, bizi gerçek anlama yaklaştırır, ama bu sözcüklerle, insandan uzaklaştırılmış ve onun iyi kadar kötü kavramına da yabancı olan bir doğanın dokunulmazlığı ve dokunulamamazlığını düşünmemiz gerekir. Bu, ilâhi olana en yakın doğadır ve bu nedenle, dokunulmazlık kavramı, aynı zamanda ibadeti esinleyen ile bütünleştirilir.

31 Age., ss. 181 vd.

32 Age., s. 177. Otto, büyülü güzellikleri, annecillikleri, müzik, kehanet ve ölümle bütünleştirmelerinde ifade edildiği üzere, maenadları, kadınsılığın arketipal bir imgesi olarak görüyordu. Bu nedenle, şöyle yazar: "Onları, erkekte bulunan aşırı erotik arzuya sahip olarak düşünmek olanaksızdır."

33 Age., s. 144.

Ariadne'nin kadınlara ait ritüellerin gözetimcisi olduğu başka bir yer, eski Pompei'nin Gizemler Villası'dır. Kentten birbuçuk kilometre ötede bulunan villa, gündelik yaşamın dünyevî olaylarından uzaktır. Burası, özel olarak kadınlığa giriş törenlerinin yapıldığı yerdi. Ana salonun dört bir duvarı cesur ve enfes fresklerle bezeliydi; resimler, Hıristiyanlık öncesinden beri değişmeksizin kaldı. Freskte, giriş törenleri betimleniyordu ve sanki bütün törene hükmediyormuş gibi, kraliçeye yakışır, sakin ve düşünceli Ariadne, muhteşem evlilik sedirinde oturur. Sağ tarafında şarap tanrısı Dionysos'un imgesi vardır. İnsani ve ilâhi, beraberce oradadır.

Freskte betimlenen giriş töreninin ilk aşaması, başlangıç duaları, ritüel yemeği ve arınma ile başlar. İkinci aşama, yarı insan, yarı canavar satirlerle birlikte ve şişko ve yaşlı bir adam olmasına rağmen, geçmiş ve gelecek hakkında muazzam bir bilgiye sahip olan Silenos'un betimlendiği, yeraltı dünyasına giriştir. Bilincin çözülmesiyle birlikte, kadınlığa girecek olan aday, içgüdüler ve akılcı güvenlikten çok uzaktaki bilgelik dünyasına adım atar. Resim, adayın yüzündeki korkuyu betimler ve duruşu, kaçmaya hazır olduğunu gösterir gibidir; gene de, Silenos'un elinden Dionysoscu şarabı içer.

Birbirini izleyen her aşamada, aday, giysilerini biraz daha çıkarır, sanki yeni imgesini alabilmek üzere kendisini eski rollerden soyuyor gibidir. Son aşamada, içinde ritüel fallusun durduğu bir sepetin üstündeki peçe kaldırılır; artık tanrının bereketli gücüne, yeniden doğuşu getiren bu ilksel kudrete bakabilmektedir. Gelgelelim, ergil doğanın güçlü manyetizması onu büyüleyip, tanrının hükümranlığında kalmasına yol açarsa, dişil bilinci ve dişiliğiyle olan yasal bağlantısını yitirebileceği için, bu, tehlikeden büsbütün uzak olmayan bir aşamadır.



Ariadne.
(Gizemler Villası, Pompei)

Uzun, can yakıcı kamçısıyla kanatlı bir tanrıça, büyük bir tevazu ile boyun eğen adayın başında dikilir. Bu sahnede ayrıca bilgi kepini giyen daha yaşlı bir kadın da vardır; kadınlığa giriş adayı, kafasını onun kucağına koyar. Yaşlı kadın, acemiyi korumaz, sadece onu desteklemek için oradadır.

Baştan sona bütün ritüelin yaşattığı acı ve aşağılama, insani kadınla bağlantılıdır; aday, şişirilmiş bir ego büyüklenmesi içinde olmayıp, gizemleri ruhunun derinliklerinde taşır. Son sahnede, adayı, çok güzel giysiler giymiş ve süslenmiş olarak görürüz. Onun dişil doğasıyla bağlantılılığını yansıtan Eros'un aynası önünde kendine çeki düzen vermektedir. Ariadne ve Dionysos'un kutsal evliliğine girmiş, deneyimlemiş ve artık onu tecessüm etmektedir. Dönüşüme uğramış, derin iç gücünün tam anlamıyla farkında olarak dış dünyaya açılmaya hazır kadındır o.

Ölümlü bir kadın olan Ariadne, kahraman-âşığını yitirdiğinde, tanrıçayla aynı duyguları yaşamıştı. Yas tuttuktan sonra, kutsal bir evlilikle tanrıyla birleşmişti. Onun öyküsü, bir bakirenin kadınlığa girişinin gizemini anlatır.

Bir kadının psikolojisinde, bu mit, bir kadının kendisini babasının kızı rolüyle özdeşleşmekten özgürleştirdiği bir süreçle benzerdir. Başlangıçta, babasının "prensesi"dir. Bu sürekli bakireliğin üstesinden gelmek için, kahraman, tıpkı ışıldayan zırhı içindeki şövalye gibi, onu, baba dünyasının sınırları içinden kurtarmaya gelir. Kahraman, ateşli ve serüvencidir, bu yüzden yaratıcı düşünceler ve yeni tutumlar getirir. Kadın, artık "yaşlı kral" baba ilkesinin kolektif bilinçli tutumuna bağlı değildir.

Hangi yaşta olursa olsun, bir bakire, düzenli olarak yaratıcı yeteneklerini bir erkeğe yansıtır; kendisini sadece sevgilisinin gözlerinde ve başarılarında yansıdığı şekilde görür.

Kendi bilinçdışı potansiyelinin bedenlenişi olan kahramana âşık olur ve erkek, bu kadının savaşlarını savaşır, onun dileklerini yerine getirir veya onu arzu edilmeyen bir durumdan çekip çıkarır.

Âşık olmak, daima bir yansıtmanın sonucudur; ötekine hissedilen olgun bir saygı ve takdir değil; daha çok, kişinin âşık olduğu insanda, kendisinin bir yönünü sevmesidir. Partner, yansıtmanın talepleri konusunda yüksek bir düzeyi tutturup bunu sürdüremediği zaman (ki, hiçbir insan bunu yapamayacaktır), yansıtma devam edemez; karşıdaki insanın gerçekliği görülür ve o zaman kişi merak eder, "Onda ne buldum ki ben?"

Kadının, sadece sevgilisinin bir yansımasından öte bir şeye dönüşebilmesi için, yansıtmanın bilinçli olarak geri çekilmesi –vazgeçilmesi veya kurban edilmesi– gerekir. O erkekte gördüğü niteliklerin, aslında kendi içinde olduğunu anlaması gerekir. Bu noktada, ergilin, içteki tanrının olgun gücünü, kendi dişil doğasıyla olan bağlantısını yitirmeksizin takdir etmeye de başlar. Karşıt ilkelerin birleşmesiyle, olgun kadın kendi yaratıcı enerjisinin doğurganlığını deneyimler.

Her ne kadar artık kutsal fahişeliğin ya da Gizemler Villa'sında gerçekleştirilen resmî giriş ayinlerini gözlemlemesek de, bunlar psişik bir düzeyde, gene de kendilerini ortaya koyuyorlar. Kişi hazır olduğunda, düşlerde, aktif hayallerde veya fantezide, giriş töreninin arketipal kalıbı harekete geçirilir. Jung, psikolojik gelişme işlevinin belirli aşamalarında, kişiyi, eski dinsel ritüellerin yaptığı gibi, kişisel bütünlüğe doğru ilerleten "büyük düşler"den söz eder.

Aşağıda, çok parlak ve yetenekli olmakla birlikte, yaşamı tam olarak yaşamamış yetişkin bir kadının bir düşü yer alıyor. Yaptığı tercih sonucu, bu kadın bekâr olarak yaşadı.

Pek çok arkadaşı oldu, gene de hiçbir seks ya da aşk ilişkisine girmedi ve ilk analiz seansında söylediği gibi, "erkeklerden korkuyordu." Bu düşü, yeni başlangıçların simgesi olan yılbaşı arifesinde gördü.

> Bir odadayım ve duvarlar değişmeye başlıyor. Oda başka bir yere dönüşüyor. Bu, dalgalar halinde gerçekleşen bir şey, tekrar tekrar oluyordu. Bu deneyimin ilk işaretlerini tanımayı öğrendim, çünkü bir resim, bir masa ya da lamba erimeye başlıyor ve ardından bütün oda dalgalanıyordu. Derken, oda başka bir yere dönüşüyor ve garip şeyler olmaya başlıyordu. Bu deneyimden sağ çıkabilmek için iki zihne sahip olmam gerekiyordu. Örneğin, dönüp duran enerji girdabına emilmemek için, sözcüğün gerçek anlamıyla, bedenime sahip çıkmam gerekiyordu. Aynı zamanda, bu deneyimin devam etmesi için, bunun olmasına izin vermek zorundaydım.
>
> Bir keresinde (oda değiştikten sonra), üzerinde yapraklar olan uzun bir üzüm asması bedenime dolandı, dolandı. Asmayı bedenimden çekip çıkarmak pek zor değildi, ben de onu çekip yere attım ve o anda bir yılana dönüştü. Bacaklarıma doğru saldırdı. Tam bana dokunduğu anda sıçrayıp uzaklaştım ama yılan bütün bedenime yayılan bir şok gönderdi.

Bu düş, kadının yaşamında, akılcı anlayışın bir değişim halinde olduğu ve çok az tanıdık yönlenim noktasının bulunduğu bir dönemde baş göstermişti. "Dönüp duran enerji girdabı," kaotik, fark edilmemiş bilinçdışına benzerdir; düşü gören, onun sayesinde bedeni aracılığıyla kendisiyle bağlantılı kalmayı başarır. Üzüm asması, Dionysos'u simgeler; yılanın bedenleştirdiği fallik gücü, bakireliğe nüfuz eder. Yılan aynı zamanda şifa, bilgelik ve dönüşüm ile de bütünleştirilir. Güçlü, kadınlığa giriş ritüeline yakın bir düştü bu. Bu kadın üzerinde güçlü bir etki yaratmıştı; bilinçli tutumları ve kendine ait imgesi dönüşüme uğramıştı.

Ariadne gibi, kutsal fahişe de, gizemlerle tanışan ve aşk tanrıçasıyla muazzam bir bağlantı kurmayı başaran kişinin arketipal bir imgesidir. Tanrıçanın kudretiyle bütünleşmiş olarak, artık o, geleneksel yapıların güvenliği sorgulandığı zaman, bilinçdışının taleplerini öteki dişilere aktarabilecektir.

Bu nedenledir ki, kutsal fahişe, resmi ritüel ya da psikolojik gelişme aracılığıyla, kendi erotisizminin ruhsal yönünü bilinçli olarak öğrenen ve bunu kendi bireysel koşulları uyarınca bütünüyle yaşayan insan kadındır. Onu, yaşamın her yerinde buluyoruz. Kişi, onun yanında belli bir *huşu,* zevk ve bilgeliğin bir kombinasyonunu hisseder. O, "kendi başına, kendi içindir," geleneğin dar sınırlarından özgürdür; yaşamını tercih ettiği gibi yaşar.

Böyle bir kadın, sözcüklerin alışılmış anlamında seksi ya da kışkırtıcı olarak görülmeyebilir, çünkü onun cinselliği yüzeysel değildir, bilinçli tasarı ya da bilinçdışı taleplerle harekete geçmemiştir. Bu, öğrenilen bir davranış, edinilen bir hüner ya da yetenek meselesi değil, daha çok, kendi ruhunun derinliklerinden fışkıran benliğinin bir ustalığıdır. Onun çehresi bir güç, "herkesin hissettiği ama hiçbir filozofun açıklayamadığı gizemli bir kudret" içerir.[34]

Kutsal fahişe, bunun yanı sıra, erkeğin animasının bir yönü, bir erkeğin kendi içindeki erotik ruhsallıkla ilgili yönlere değer vermesine yol açan içsel dişil imgesidir. O dişilin oynak, ışıltılı, heyecan verici imgesidir; gerçek bir kadınla bir aşk ilişkisine sahip olacaksa, erkeğin (bundan sonraki bölümde ele alındığı gibi) *bir içsel imge olarak* bilinçli bir biçimde farkında olması gereken bir imgedir.

---

34 Frederico Garcia Lorca, "Theory and Function of the Duende," Donald Allen ve Warren Tallman, der., *Poetics of the New American Poetry*, içinde. s. 91.

Yabancı

Kutsal fahişeyle ilişkiye girerek aşk tanrıçasına tapınmak üzere tapınağa gelen yabancı, antik çağlarda tanrıların elçisi, hattâ kılık değiştirmiş tanrı olarak kabul edilirdi.

Yabancı arketipi, psikolojik süreçte benzer bir şekilde işlev görür. Yabancı, mitlerde, kutsal kitaplarda ya da peri masallarında olduğu kadar, düşlerde de sık rastlanan bir imgedir; değişimi harekete geçirmek için, bilinçdışını yarıp bilince çıkan bir yöne işaret eder. Ne zaman ortaya çıksa, gerçekten de bir yabancılık duygusu, "başka biri" gibi bir şey içeri girer ve ilâhinin gizemliliği yaşanır.

Tötonik mitolojide, dilenci kılığına girmiş tanrı Wotan, hiçbir şeyden kuşkulanmayan bir yoksulun kapısını çalardı. Nasıl karşılandığına bağlı olarak, gittiği ev ya zengin bir biçimde kutsanır ya da gazap dolu tanrının laneti altında perişan olurdu. Yahudi geleneğinde, Seder'in dinsel kutlamaları sırasında, masada boş bir yer bırakılıp sandalye konarak, gelebilecek davetsiz konuğu, yabancıyı karşılamaya hazır olunur. Bu hazırlıklar, tanrının elçisi olan ve Mesih'in gelişini bildirecek İlyas peygamber için yapılır.

Hıristiyan geleneğinde, yabancı, Meryem'in karşısına çıkarak ona, Kutsal Ruh'un yanına gelip, kendisini Tanrı'nın Oğlu'na gebe bırakacağını bildirdi. Bundan başka, kutsal mezara gelen kadınlara, çarmıha gerilen İsa'nın dirildiğini bildiren de iki yabancı, boş kabirde bekleyen ışıltılı giysileri içindeki iki erkek olmuştu.

Peri masallarının yaygın bir motifi, yoksul bir adamın kapısını çalıp, ondan güzel kızını vermesini isteyen yabancıdır. Karşılığında, kızı büyük bir zenginliğe ulaşır ve babasının yoksulluğu da sona erer. Masalda, "Güneş'in doğusunda ve Ay'ın batısında," kapıya böyle bir dilekle gelen ve ba-

banın, korkunç yoksulluk yüzünden gönülsüz de olsa kabul ettiği bir hayvan-yabancı, devasa bir beyaz ayı vardır.

Babasının evini terketmekten duyduğu üzüntü içinde, kız, hayvanın sırtında uzak bir ülkeye yolculuk eder ve her türlü ihtiyacının karşılandığı bu yerde, onunla birlikte kalır. Bir süre sonra, evine dönmek ister ve ziyareti sırasında, annesi onun kafasına bozgunca düşünceler sokar. Bunlar, yabancı-hayvandan, kızın sevmeye başladığı kocasından ayrılmayı getirir. Birçok güçlüklerden başarıyla sıyrılıp, uzun yolculuklar yaptıktan sonra, kız, yabancı-hayvanla yeniden birleşir; bu yabancı, masalın sonunda bir prense dönüşür.

Yabancı, tipik olarak davetsiz, beklenmeyen ve doğası bilinmeyen konuktur. Öte dünyaya ait bir yerden gelir ve değişimi harekete geçirir. Çevresini esrarlı bir hâle sarar. Bu, kutsal fahişe tarafından yerine getirilen kadınlığa giriş ritüelleri bağlamındaki yabancının özüdür: Kutsal fahişenin, bakireliğin masumiyetinden tam dişil doğasının gerçekleşmesine olan geçişi kolaylaştırır. Psikolojik olarak, bu, bir kadında ergil ilkenin atılım yaparak dışarı çıktığı aşamadır:

> Kadın, şekilden yoksun bir "esrarlılık" olarak deneyimlediği, bilinmeyen, ezici bir gücün pençesine düşer."[35]
>
> Ergil [ilke] tarafından sımsıkı kavranması sonucu, kadın, kendini tutma aşamasının üstesinden gelir ve deneyiminin yeni bir evresine ulaşır. Denetlenemez bir coşkuya benzeyen bu sımsıkı kavranış, bedende de gerçekleşmesine karşın, ruhsal bir niteliğe sahiptir. Gelgelelim, bu ruhsal karakter, ergil, babaerkil ruhun soyut mantığıyla kesinlikle ilişkili değildir; mitolojide çok sık olarak ay simgesiyle bağlantılandırılan, ruhsal deneyimin özgül olarak dişil bir formuna aittir.[36]

35 Erich Neumann, "The Psychological Stages of Feminine Development," s. 70.

36 Age., s. 72.

Bir kadının psikolojisinde, ergil yabancı, Jung'un verdiği adla animusun bir yönü, kadının psikesinin karşıcinsel yönü – deyim yerindeyse, içteki erkektir.[37] En iyi ihtimalle, yabancı, kadının egosu ile kendine özgü yaratıcı kaynakları arasında bir köprü işlevi görür.[38] En kötü ihtimalle, kadının ilişkilerini mahveden görüşler ve varsayımları bedenleştirir.[39]

Animus sözcüğü, Latincede ruh anlamına gelir. Olumlu animus, kadını nesnelerin dünyasından çıkarıp, yaratıcılık ve düşünceler dünyasına götürerek, ona ruh verir. Bütün girişimlere bir yön, odaklanma, ayırt etme ve düzenli bir devamlılık anlayışını veren, işte bu psişik işlevdir.

Animus, yabancı dışında, örneğin, bilge bir ihtiyar, genç bir Adonis, hattâ bir oğlan bebek gibi, birçok biçimde kendini gösterir; her ortaya çıkışının özgül bir psikolojik anlamı vardır. Olumsuz anlamında, sözgelimi bir tecavüzcü ya da kadının, dişil doğasının simgesi olan en değerli eşyalarını çalan bir soyguncu olarak belirebilir.

Animusu tanımak ve onun çeşitli kılıklarının farkına varmak, kadının ergil ruh tarafından ele geçirilip nüfuz edildiği, yukarıda sözü edilen giriş törenine yakın bir deneyimden geçmeyi gerektirir. Bu yalnız psikolojik bir süreç olmayıp, bedenin de işin içine girmesini gerektirir.

37 Bkz. "The Syzygy: Anima and Animus," *Aion*, CW 9ii, par. 20 vd; burada Jung şöyle yazar: "[Kadının dişil bilinci], ergil bir unsurla ödünlenir ve bu nedenle kadının bilincinde ... ergil bir iz bulunur. ... Animus, babaya ait Logos ile örtüşür; nasıl ki, anima anneye ait Eros'la örtüşüyorsa." (par. 29)

38 Bkz. Irene Claremont de Castillejo, *Knowing Woman*, ss. 73 vd.

39 Jung, "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower,'" *Alchemical Studies*, CW 13, par. 60: "Alçak bir düzeyde, animus daha aşağı bir Logos, ayrımsanmış ergil zihninin bir karikatürüdür, tıpkı düşük düzeyde bir animanın, dişil Eros'un bir karikatürü olması gibi." Bkz. ayrıca, "The Syzygy: Anima and Animus," *Aion*, CW 9ii, par. 29.

> Fiziksel bir çılgınlık nöbetiyle ruhsal bir ele geçirilmenin bağlantısı, çağdaş kadında kendisini, onun ruhsal bir heyecanla, sözgelimi, müzikle bir orgazmı deneyimleyebilmesi ve ruhsal zevklere ilişkin "anlayışı"nın aynı zamanda bedensel duyumlarla birleşebilmesinde gösterir. Bu, şimgesel olarak söylemek gerekirse, onun kafasıyla değil, bütün bedeniyle anladığı, ruhsal ve bedensel süreçlerinin, ortalama erkeğe bütünüyle yabancı bir şekilde bir araya geldiği anlamını taşır.[40]

Otuzlu yaşlarının başlarındaki bir kadın aşağıdaki rüyayı gördü. Boşanmasından itibaren birkaç yıl boyunca, hiç ayrım gözetmeksizin cinsel olarak etkin olmuştu – kendisi bu dönemi "vur patlasın çal oynasın" diye tanımlıyordu. Düşü görmeden önceki birkaç aydan beri, derin bir boşluk duygusu hissetmeye başlamıştı ve göğsünü "gözyaşlarından bir zincirle" bağlanmış olarak betimliyordu. Zamanının çoğunu kendi içine gömülüp düşünerek, kendi içinde ağlayan kadınla bağlantı kurmaya çalışarak geçiriyordu. Düşü, tam bu noktada ortaya çıktı.

> Evimi temizliyorum, ardından banyo yapıp giyiniyorum çünkü kim olduğunu bilmesem de, çok seçkin bir konuğum gelecek. Durumun öneminin farkındayım ve sinirliyim. Japonya elçisi geliyor. Birbirimizi içtenlikle selamlıyoruz, ama ben hâlâ sinirliyim. Törensel çay ikramını o yapıyor. Yatak odasına (ama gerçekteki odam değil burası) geçiyoruz ve sevişiyoruz. Tek bir söz bile etmeksizin gidiyor ve ben müthiş bir coşku halinde kalıyorum.

Bu düş, kadının, içinde olup biteni anlamak için yaptığı uyumlu çabayı yansıtıyor. Psişik ev temizliği ve bedenini

---

40 Neumann, "Stages of Feminine Development," s. 72.

arıtma ritüeli, onu "öte dünya"dan gelen önemli konuğu, yabancı animusun simgesini karşılamaya hazırlıyor. İlâhiliğin bu elçisi, ilişkinin ağırbaşlılığının onurlandırıldığı bir ritüel icra ediyor. Birleşmeleri coşku verici oluyor – kişiselliği aşkınlayıcı ve dönüştürücü.

Cinsel olarak birçok kişiyle ilişki kuran, duygusal bir bağdan yoksun olan, hattâ partnerine derin bir içerleme besleyen kadınlar, kendi temel dişil doğalarıyla bağları kopuk olan kadınlardır. Olumsuz animusu besleyen durum da, tastamam budur işte. Animus, böyle bir kadının içsel yaşamında, tıpkı onun dışsal yaşamında erkeklerle ilgili görüşleri kadar olumsuzdur. Animus, ona zalim çehresini gösterir, onun her hamlesini engeller. Erkeklerin onun düşmanı olduğuna ne kadar şiddetle inanırsa, kendi içindeki düşmanın farkına varmayı o kadar az başaracaktır. Yukardaki kadının düşlediği gibi bir ritüel hazırlık, gizemli Öteki'nin kabulü için bir tören söz konusu değildir.

Aynı şekilde, cinsel kaygılar yaşayan kadınlar, asla ergil bir hamle yapmayı, nüfuz edişi tam anlamıyla deneyimleyemezler. Böyle kadınlar, sanki peri masalındaki gibi, babasının evinin duygusal yoksunlukları içinde yaşamaya devam ederler. Fallik hayvana karşı korkuları onları, aşkın ve onun dönüştürücü etkilerinin, yalnız kendi üzerlerinde değil, aynı zamanda partnerlerinin de üzerinde deneyimlemekten alıkoyar. İçsel animus gelişmemiş bir durumda, sonsuza değin bir kurbağa olarak kalır, prense dönüşebileceği asla kabul edilmez.

Olumlu yabancı animus, bir kadının kendi dişil doğasının özelliklerini görmesine ve güzelliğine odaklanmasına imkân verir. Onu, kendi dişilliğinin bilinçli farkındalığına götürür. Ancak bundan sonradır ki, kadın, artık onunla uz-

laşmayan seçimler yapma yeteneğine sahip olabilir. Tıpkı ritüelin tamamlanmasından sonra kutsal fahişenin, kendi kapasitesinin bütünüyle farkında bir birey olarak evlenmek üzere dış dünyaya çıkması gibi, animusuyla birleşen modern kadın da, yaşama hazırdır.

Hangi işe girişirse girişsin, bunu geri çekilmeden, boyun eğmeden ya da ataerkil bir sistem karşısında aşağılık duygusuna kapılmadan (bu, babanın evine dönmek anlamına da gelebilir), güvenle yapar. Kendi içindeki ergil gücün varlığının farkında olan kadının kendi otoritesi vardır ve kendi dişil doğasına sadık kalır. Etrafını kuşatan ataerkil sistemi değiştirmeyi başaramayabilir, ama, daha önemlisi, sistemin onu değiştirmesine izin vermez.

Evlilik Ritüeli

Birinci bölümde değinildiği gibi, antik dünyada, çok uzun süren Yılbaşı şenliğinin en tepe noktası, kutsal evlilik ritüeliyle kutlanırdı. Bu, aşk tanrıçasına bağlılığı yansıtan, son derece saygı duyulan bir dinsel olaydı.

Eğlence, dans ve kutlamaların ortasında, seçkin ve gözde bir kutsal fahişe ile hüküm süren kral, simgesel evlilikte birleşirdi. Kutsal fahişe, aşk tanrıçasının bedenlenişiydi; tıpkı kralın, tanrının kişileşmesi olması gibi. Bu sevinç dolu birleşmeyle, toprağın ve rahmin bereketiyle tüm insanların refahı sağlama alınmış olurdu.

Bu dinsel ritüel, pek çok başka ritüel gibi, psikolojik bir ihtiyaca dayanıyordu. Yaşamın temel bir ruhsal boyutu dışarıya yansıtılıyor ve kutsal birleşmenin gerçekleşmesinde somutlaştırılıyordu. İki unsur, yani dişi ve erkek, bir üçüncü unsur, yani ilâhinin huzurunda birleşiyordu. Kutsal evlilikle simgelenen psikolojik gereksinim, psikenin bütünlüğe yöne-

lik hareketidir. Bunun en yakın çağdaş eşdeğeri, Vaftiz Analık ayinidir.[41]

Psikolojik olarak, kutsal evlilik karşıtların birliğini simgeler. Bu, dişil ve ergil ilkelerin eşit konumda bir araya gelişi, bilincin ve bilinçdışının, ruhun ve maddenin buluşmasıdır. Bu, bağlantısı kopuk unsurların, bir bütün oluşturmak üzere birleşmesidir. *Hieros gamos*'un doruk noktasında, cinsellik ve ruhsallık birbirinden ayrılamaz yönlerdir; her biri diğerinin hayatiyetini çekip çıkarır. "Bu psişik süreç", diye yazar Jung, "ruhun 'yeryüzüne indirilmesi' ile yeryüzünün ruhsallaştırılması, karşıtların birliği ve bölünmüşün telif edilmesidir."[42]

Kutsal evlilik arketipal bir motiftir; bu nedenle edebiyatta, efsanelerde ve dünya dinlerinde birçok örneğini buluruz. Pek çok peri masalının ortak motifi, her biri farklı bir ülkeden olan bir prens ile prensesin pek çok rastlantı sonucu bir araya gelip ardından bir evlilikle birleştiği kraliyet düğünüdür. Öykülerde, tehlikelerle dolu, zorluklar ve çaresizlikle yüklü uzun bir arayış ya da kahramanca edimler tekrar tekrar kendini gösterir.

Bunun bir örneği, Grimm'in "Üç Tüy" adlı masalıdır; burada, ölümünden sonra kendisinin yerini hangi oğlunun alacağını belirlemek için yarışmalar düzenleyen yaşlı, hasta bir kral anlatılır. Her bir oğulun görevini tamamlamak için gideceği yön, bu üç tüyün fırlatıldıklarında düşeceği yönle belirlenecektir. Bir tüy doğuya, bir başkası batıya düşer ve bunlar, iki kardeşin gideceği yönü saptar. Bir tüy dümdüz yere düşer

---

41 Bizim kültürel evliliğimiz ile kutsal evlilik arasındaki fark, ilkinin sosyolojik, yasal sonuçlarla yüklüyken, ikincisinin temelde simgesel olan mistik bir birleşme oluşudur.

42 "The Personification of the Opposites," *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 207.

ve fazla konuşmadığı için Budala adını taşıyan üçüncü prens, toprağın altına gireceği küçük bir gizli kapak bulur. Burada, kendisine yarışmayı kazanması için değerli hediyeler veren şişman bir kurbağaya rastlar. Bu değerli nesnelerle yeryüzüne çıktığında, ağabeyleri dilleri tutulmuş, öylece kalakalırlar.

Yaşlı kralın belirlediği son görev, en güzel eşi bulmaktır. Budala kardeş, bir kez daha şişman kurbağadan yardım istemek üzere yeraltına iner; kurbağa ona çevresindeki birçok yavru kurbağadan istediğini seçmesini söyler. Prens, içlerinden rastgele birini seçer ve yeryüzüne giderken bu kurbağa yavrusu, dünyanın en güzel kadınına dönüşür. Prens, gelini getirir ve babasından krallığını ister.

Bilinçdışının alanına, bilinmeyenin derinlerine, denenmiş ve bilinen güzergâhların uzağına inmek, insanın kişiliğinin potansiyel hazinelerini geri almasının ilk adımıdır. Masaldaki yaşlı kral, yıpranmış ve yenilenmesi gereken bilincin baskın tutumunu temsil eder. Masalın başlangıcında dişil bir unsur, bir kraliçe ya da prenses yoktur. Bu, bilinçli düşüncede dişilin ne kadar uzaklara itildiğini gösterir. Tıpkı Budala'nın bilinçdışına yönelik naif, alıcı tutumuyla, bir kurbağayı hiç sorgulamadan gelini olarak alması gibi, bir erkek de, bulduğu zaman kendi animasını kabul etmekle, onun dönüşümünü mümkün kılar.

Bir kadının psikolojisiyle çok daha açık bir biçimde ilişkili, bir prensesin bir kurbağayı öpmesinin ya da çirkin bir hayvan-erkeğe olan aşkını ilân etmesinin gerektiği ("Güzel ve Çirkin"deki gibi) benzer birçok masal vardır. Kişinin karşı-cinsel yönüyle bağlantı kurmasında, bilincin alışılmış kuralları geçerliliğini yitirir. Kişi, Öteki'ni kabul ettiği ve kucakladığı ölçüde, yalnız bilinçdışı düzeyde değil, bilinç alanında da dönüşüm gerçekleşir. Ergil ve dişil ilkeler, Logos ve Eros, bilinçte birleşmiş, eşit durumdadır.

Başka durumlarda, kutsal evlilik imgesi daha soyuttur, ama psikolojik anlam aynı kalır. Wagner'in son başyapıtı, çok eski bir Bröton efsanesine dayanan *Parsifal*, Kutsal Kupa (Graal) ile Kutsal Mızrak'ın birbirinden ayrılışını betimler.[43] Kupanın bulunduğu yerden alınan mızrak, şeytani sihirbazın eline düşer ve Graal Şatosu'nun iyi yürekli kralı Amfortas'ı yaralar. Yaralı kralın dayanılmaz, acı verici yarasını iyileştirebilecek, çaresizlik ve sefalete düşen Graal Şatosu'nu eski haline döndürebilecek olan, sadece mızrağın kendisidir.

Uzun ve çileli bir arayışın ardından, (ne kendisini tanıdığı ne de nereden geldiğini bildiği için) saf ruh olarak betimlenen Parsifal, mızrağı şatoya geri getirir ve kral şifa bulur. Taze yaşam ve gücün kaynağı olan, beyaz bir güvercinin inip krallığın şövalyelerini kutsadığı parlak bir ışık yayan Kutsal Kupa'yı (Graal) havaya kaldırır.

Bir kap olarak Graal, dişilin simgesidir; mızrak ise, ergilin simgesidir. Dişilin varlığı olmaksızın, ergil ilke yaralayıcı ve yaşamı yozlaştıran niteliktedir. Dişil, tanınamaz (operada betimlendiği gibi peçesi kalkık). Sonuç olarak, yaşamın yenilenme gücü mevcut olamaz. Ancak "tam bir aptal"ın, kolektif ego rasyonelleştirmeleriyle bağlanmayan birinin, egodan daha büyük bir güce hizmet edebilecek kişinin çabaları aracılığıyladır ki, iki ilke yeniden birleştirilebilir ve şifa baş gösterir.

Parsifalce arayış, ergil ve dişil ilkelerin simgelerinin sonunda birleştiği ve güvercin tarafından simgelenen ilâhinin işin içine girdiği bireyleşme sürecinin öyküsünde yeniden karşımıza çıkar. Beyaz güvercin, yalnız Kutsal Ruh'un değil, aynı zamanda aşk tanrıçasının, Afrodit'in de simgesidir.

---

43 *The Simon and Schuster Book of the Opera*, s. 284.

Batı dinsel geleneğinde, karşıtların birliğinin sayısız simgeleri bulunur. Aşai Rabbani ayini bunlardan biridir. Bedeni temsil eden bir parça ekmek, ruhu temsil eden şarapla karıştırılır, böylelikle ruhun ve bedenin birliği ya da *coniunctio* gerçekleşir. Benzer bir düşünce, klasik Çin felsefesinde de vardır; Tao, gökyüzü ile yeryüzü, ruh ve madde, ergil ve dişil arasındaki eksiksiz uyumu simgeler. Bu kavram, ying-yang'ın ünlü çizgileriyle görsel olarak simgelenir: Siyah taraf beyaz bir noktayla, beyaz taraf da siyah bir noktayla, bütünlük çemberinin içine alınmıştır. Her iki parça, ötekinin bir unsurunu barındırır; ikisi birlikte, bütünü oluşturur.

Bir birliğin gerçekleşmesi için, birbirinden ayrı, iki karşıtın mevcut olması gerekir. Ergil ve dişil ilkeler, ilkin birbirinden ayrılmalıdır. Farklılaştırma, yaşamın ilk yarısında psikenin işidir.[44] Başlangıçta, dişil ve ergil bilinçdışında, *prima materia*'da kapsanır; hiçbir ayrılık söz konusu değildir. Gelişme aşamaları içinde, psikolojik olanın yanı sıra fiziksel farklılıklar da daha açık tanımlanmaya başlar.[45]

Farklılaştırma, sınırlayıcı bir etken değildir; tam tersine, eksiksiz psikolojik gelişme için gereklidir. Yaşamın ikinci yarısında, psişik süreç, karşıtları yeniden birleştirmeye eğilimli hale gelir, sadece bu kez karşıtlar dişil Eros ilkesi ile ergil Logos ilkesinin birbirine denk bir şekilde işlev göreceği bir bilinç düzeyinde birleşecektir. Karanlık Çağlara men-

44 Bkz. "The Stages of Life," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 749-795; burada Jung, yaşamın ilk ve ikinci yarısındaki gelişme aşamalarını anlatır. Yaşamın ilk –kronolojik yıllarla kısıtlı olmamak üzere– yarısı, temelde anne baba figürlerinden ayrılma, dünyaya açılma ve kişinin kendi ego kimliğini kurmasıyla uğraşır. Yaşamın ikinci yarısı ise, bilinçdışıyla uğraşmayı gerektirir.

45 Bkz. Neumann, "Stages of Feminine Development," s. 65.

sup simyacılar, bu süreci, Sol ve Luna'nın (Güneş ve Ay) şiirsel imgesinde, altın ve gümüş olarak, bütün karşıtlığı arındıran bir birlikte eritilmişlik ve bu nedenle de bozulmaz nitelikte olarak betimler. Ann Ulanov'un yazdığı gibi:

> Bu farklılaştırma ödeviyle boğuşmaksızın, bir bozuk düzene ve mevcut persona rollerinin ucuz bir taklidine düşeriz. Kendine has kişiler olma şansını yitiririz. Dahası, fiziksel cinselliğin ruhsal anlamını da kaçırırız. Cinsel farklılıkları yadsırsak, cinsel deneyimin hepimize çarpıcı bir şekilde açık ettiği ötekilik olgusunu yadsımış oluruz.[46]

İlkel bir efsane, karşıtların ayrıştırılıp ardından yeniden birleştirilmesi gerekliliğini ortaya koyar:

> Gökyüzü baba, yeryüzü ise anneydi; bu ikisi sonsuza değin birlik içinde uzanıyor, gökyüzü yeryüzünün üzerine yaslanıyordu. Bu birliğin yarattıkları ne olursa olsun, babanın ağırlığıyla eziliyordu. Ancak, günün birinde, oğullardan biri buradan çıkmanın bir yolunu buldu, böylece mızrağıyla gökyüzünü delip, onu yeryüzünün çok yukarılarına yükseltti. Bu çift ayrıldı, fakat artık bereketli değillerdi. Bir başka oğul, anne babasının kısırlığının nedenini anlayarak, geldi ve onları kabilenin töresine uygun şekilde evlendirdi.[47]

Bütün çağların aşk şiirleri de, kutsal evlilik kavramıyla bağlantılıdır. Bu tür şiirler, yalnız iki bireyin birbirine karşı hissettiklerini değil, metafizik açıdan, kişinin parçalanmış varlığının, Benliğin açıklanamaz boyutlarıyla birleşmesine duyulan özlemi de ifade eder. En ünlü şiirlerinden biri olan "Ermişlik Katına Ulaşma"da, John Donne şöyle der:

---

46 *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*, s. 147.
47 B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, s. 46.

Bizi nasıl istersen öyle çağır, aşk bizi böyle yaptı;
Onu bir sinek, beni bir başkası diye adlandır,
Biz ayrıca lamba fitiliyiz, başımıza geleni çekerek
ölüyoruz;
Ve biz kendimizde kartalı ve güvercini buluyoruz.
Ankanın külleri daha çok bilgeliğe sahip
Bizim tarafımızdan: Biz ikimiz, bir olarak, o'yuz.
İki cinsin uygunluğunun tarafsızlığı da öyle;
Ölüyor ve aynen diriliyor ve gizemi kanıtlıyoruz
Bu aşkla.[48]

İlâhinin bir yönü olarak aşk, karşıtların birliğinde Benliğin gerçekleştirilmesini kışkırtan bir güçtür. Marie-Louise von Franz, "Bu yüzden her derin aşk deneyiminin, Benliğin deneyimi olduğunu söyleyebilirsiniz, çünkü ondaki tutku ve ezici etken, Benlikten gelir,"[49] diye yazar.

O halde, kutsal evlilik arketipinin kendisini üç düzeyde ortaya koyduğu söylenebilir: Kişiler arasında, kişinin kendi zihninde ve kişiyi aşkınlayarak. Bu düzeyler, son derece ilginç dokunmuş yaşam kumaşını oluşturmak üzere bir araya gelmiş ayrı ipliklerdir. Her biri ötekini etkiler. Bilinç düzeyine sızmaya başlayan, aynı zamanda kişisel bilinçdışına ve derin kolektif bilinçdışına da sızar. Psikenin her bir düzeyi, kutsal evliliğe katılır.

İki kişi arasında derin, sürekli bir aşk olduğunda, ilâhinin ruhu orada hazırdır. Kişi, tanrıça, mutluluk duygularını artırdıkça, kahkaha sever, gülümseyen ve ışık saçan duyumsamaların farkına varır. Bundan başka, kişi, yine tanrıçaya ait olan karşılıksız aşkın çileleri ve acısıyla da temas kurabi-

48 John Ball, der., *From Beowulf to Modern British Writers*, s. 289.
49 *Alchemy: Introduction to the Symbolism and the Psychology*, s. 202.

lir. Her iki durumda da, Benlik düzeyinde bir bağ mevcuttur. Bu, "Seni sevdiğim için, sen de beni seveceksin," ya da "Senin istediğin gibi biri olacağım, böylece sen de beni seveceksin," diyecek bir aşk değildir. Bu tür beklentiler ve gerekler, bencil, Benliksiz aşkın özelliğidir; Benliğin gerçek unsurları bireyden ve ötekinden saklı kalır. Bu yüzden de, ilâhi nitelik orada bulunmaz.

Kişilerarası bir düzeyde, kutsal evlilik, incinebilirliğin değerli sayıldığı ve ötekine olan inancın kabul edilip çeşitli yollarla iletildiği paylaşılan bir deneyimde rüyalara veya çaresizliğe açık olan iki insan arasındaki ilişkide de mevcuttur. Anima ve animus yansıtmaları geri çekilir; öteki, çok daha açık bir biçimde görülür ve olduğu haliyle kucaklanır. Kişinin gerçek varlığını, seven bir refik ile bağlantısındaki eksiksizliği içinde keşfetme özgürlüğü, dolayısıyla gelişmeye ve yaratıcılığa izin verme anlayışı vardır. Sözcük anlamıyla aşk yapma ediminde, simyacıların dediği gibi "birlikte erime" deneyimi, çok kısa bir an olsa bile, kutsal evliliğin doruğuna benzer bir şeydir. İkisi, ilâhi üçüncünün huzurunda birleşir.

Psike içi düzeyde, karşıtların birliği, çok benzer bir deneyimdir; tek fark, dış dünya yerine içsel gerçeklikte meydana gelmesidir. Anima ve animusun bilinçdışı yansıtmaları geri çekildiği ve nitelikleri bilinçte bütünleştirildiği zaman, bu ikisi, bir büyüleyicilik ve korku karışımı eşliğinde karşılaşırlar, potansiyel bir sevgiliyle ilk karşılaşmada yaşanacak duygulardan pek farkı yoktur bunun. Bir zevkle kendinden geçme duygusu, daha önce betimlendiği gibi, bir yarıp çıkma hissi vardır. Bir altüst olma durumu yaşanır. Ardından, kişi canla, ruhla dost olmaya başlar. Akılcı ve akıldışı işlevler, birbirine saygı gösteren ve birbirinden öğrenen iki arkadaşa dönüşür. Bilinçdışından gelen yaratıcılık tohumları, bilinçte olgunluğa ulaşır.

Karşıtlar uzlaştığı zaman, yaratıcı dürtüler eylemlere evrilir: Yalnızca uzak, düşçü bir tarzda düşünceye dalmazlar. Kişinin gelişmesine yönelik bir sorumluluğu, yeni oluşan güç üstlenir. Artık kişi kendi başarısızlıkları için dış koşulları suçlamaz. Bunun yerine, şeyleri *yapmak*, yeni duygular hissetmek, kendisini yeniden imgelemek için bir kararlılık gelişir.

Kutsal evlilik, zihinsel düzeyde gerçekleştiği zaman, çoğu kez kimliği bilinmeyen bir damatla geleneksel bir evlilik düşleri görülür. Yaşlıca ama çekici bir kadın, kocasının ölümünün ardından yeniden meslek hayatına başlarken, aşağıdaki düşü görmüştü:

> Büyük bir kutlamaya katılıyorum. Masaların üzeri yiyeceklerle dolu. Arkaplandan bir yerlerden müzik sesi işitiliyor. Şeref konuğu olduğumu ve bütün bu hazırlıkların düğünüm için yapıldığını fark ediyorum. Üzerimde bir gelinlik var. Kiminle evleneceğimi bilmiyorum, ama damat yaklaşıyor. (Onu gerçek yaşamımdan tanımıyorum.) Yakışıklı, güler yüzlü ve güçlü biri. Bir an, benim için çok genç olduğundan korkuyorum. Ardından her şeyin uygun olduğunu hissediyorum ve koluna girerek mihraba doğru yürüyorum.

Kolektif bilinç tutumları –çok yaşlı olmak, bir kadın olmak, geçimini sağlama ihtiyacı duymaksızın mali güvenliğe sahip olmak– bu düşü gören kadını, tekrar iş yaşamına dönmek konusunda ikircime düşürmüştü. Gördüğü düş, duyduğu korkuları yatıştırdı, çünkü bu düşte, şimdi kullanabileceği içsel güç kaynaklarını bulmuştu.

Düşler, aynı zamanda cinsel ilişki imgeleriyle de kutsal evliliği betimleyebilir. Aşağıdaki düş, monoton yürüyen yirmiiki yıllık bir geleneksel evliliği sürdüren ellili yaşlarının ortasındaki bir erkeğe ait. Kendisi ile karısı arasında, hiçbir

gerçek dostluk, mizah, hattâ sıcak duygular bile yoktu. Erkek genellikle kendi evinde kendini yabancı hissediyordu; gergin bir iş gününün ardından oraya dönerken ayakları geri geri gidiyordu. Evliliğindeki cinsellik, aşka gerçek anlamda ifade fırsatı sunmuyordu; yaşamında başka hiçbir cinsel partner de yoktu.

Psikolojik durumu, dişil doğasından koptuğu yerde kalmıştı – dış dünyasında Eros ilkesi işlemiyor ve iç dünyası Logos'un zorlayıcı akılcılığıyla haşin bir şekilde bastırılmıştı. İşte gördüğü düş:

> Karım ve ben, küçük bir köyün kıyısındaki bir binadaydık. Birbirimizle sevişme hazırlığı içinde, heyecanlıydık. Eylemlerimiz, hükümdarın veliahtının yaklaşan doğumuna bağlıydı. Doğumun gerçekleşeceği zaman geldiğinde, itfaiye arabaları sirenlerini bağırtıyordu ve bütün köy halkı, büyük bir heyecan içindeydi; biz de öyleydik!

Bu düş, adamın, karısının şahsında simgelenen, kendi karşıt-cinsel dişil yanıyla, karşıtların birliği için yaptığı heyecanlı hazırlıkları ifade ediyor. Yeni yaşam, tutkunun ateşine, arzunun aleviyle bağlantılı olan itfaiye arabalarının sirenleriyle ilân ediliyor. Tutku, heyecan, ergil ve dişilin bir araya gelişi, bunların hepsi, Kutsal Çocuğun doğumunun simgeleridir. Hükümdarın veliahtı, bilincin o zamana değin hüküm süren ya da baskın tutumu, ergil Logos'un ve dişil Eros'un birlikte çalıştığı yepyeni bir bilinçli tutum olarak kendini ortaya koyuyor.

Psike içi düzeyde kutsal evlilik yer aldığı zaman, kolektif inançlara ve varsayımlara çok uzun zamandır devam eden bağlılık zayıflar. Kişi, eski sorunlara yeni yaklaşımlar getirmeye açık hale gelir, tabiî sorunlar hâlâ varlığını sürdü-

rüyorsa. Psişik sağlığın önemli bir bileşeni olan mizah anlayışı gelişebilir. Kişi, başka insanlarla empati kurmayı, farklılıklara saygı göstermeyi daha iyi başarabilir. Ergil ve dişil ilkeler, bilinçte eşit partnerler olarak kabul görür.

Kutsal evliliğin psikolojik deneyimi, dışsal gerçeklikten içsel gerçekliğe, oradan da Ötesine doğru ilerler. Çinli bilgelik kitabı *I Ching*, "Ting/Kazan" adını taşıyan 50. altı köşeli yıldızda (hegzagram) şu görüngüden söz eder:

> Gözle görülen her şey kendi ötesine büyümek, görünmez olanın alanına uzanmak zorundadır. Burada, hakiki kutsanmasına ve açıklığına kavuşacak, kozmik düzende sımsıkı kök salacaktır.
>
> Burada, dinde zirvesine ulaştığı şekliyle uygarlığı görüyoruz. *Ting*, Tanrı'ya kurban sunmakta hizmet eder. En yüksek dünyevi değerler, ilâhiye kurban edilmelidir. Ne ki, gerçek anlamda ilâhi olan, kendisini insan dışında ortaya koymaz.[50]

Kişiyi aşkınlayıcı düzeyde, kutsal evlilik, insan kavrayışının sınırlarının ötesine uzanır. Kişi, ilâhi olanla, aşkın kaynağı ve gücüyle birleşir. Mistik birlik aracılığıyla, ilâhi aşkın bir kısmı alınır ve kişinin kendi varlığında muhafaza edilir. Daha büyük bir yetkeye kurban verme ediminde, ego arzuları ya da kudretle özdeşleşme gibi dünyevî değerler, insani muhakemeyi aşan bir düzeyde sevme kapasitesine dönüştürülür.

Bedenin temelinde yer alan içgüdüsel doğa, bu bilgeliği taşır; kafa, yüreğin bildiğini kavrayamaz. İçgüdüsel doğa, yalnız biyolojik süreçlerin bir aracı değildir, aynı zamanda yaşamın duygusal tonlarını, ruhun dilinde daha iyi betimlenebileceği şekilde ortaya koyar.

---

50 Richard Wilhelm, çev., *The I Ching or Book of Changes*, s. 194.

Esther Harding, bir kadınla ilgili olarak kutsal evlilik hakkında aşağıdaki betimlemeyi yapar; bu, aynı zamanda animası ile bütünleşen bir erkek için de geçerlidir:

> *Hieros gamos* ritüeli dinseldir. Kendi içindeki güdünün gücünü kabul ederek, aynı zamanda onunla ilgili bütün sahiplenme iddialarından vazgeçerek, bir kadın, kendi kendisiyle yeni bir ilişkiye kavuşur. Kendi içindeki güdünün kudreti, kendisine değil, gayriinsani alana, hizmet etmesi gereken tanrıçaya ait olarak kabul edilir. Bedenini tanrıçaya layık bir çanağa dönüştürmelidir.
>
> ...
>
> Bu deneyimden, bir başkasını sevme gücü doğar. Böyle bir başlangıç törenine uğramasından önce, aşkı, arzudan öte değildir. ... Fakat tapınaktaki kadim fahişeliğe benzer böyle bir iç deneyimden geçtikten sonra, arzu dolu ve sahiplenici unsurlardan vazgeçilir: kendi cinselliğini, kendi içgüdülerini, – insani düzeyde bunların doyurulmasından tümüyle farklı, paha biçilmez bir değer taşıyan – ilâhi bir yaşam gücünün ifadeleri olarak deneyimleyip takdir etmesi sayesinde, bu unsurlar, değişime uğrar.[51]

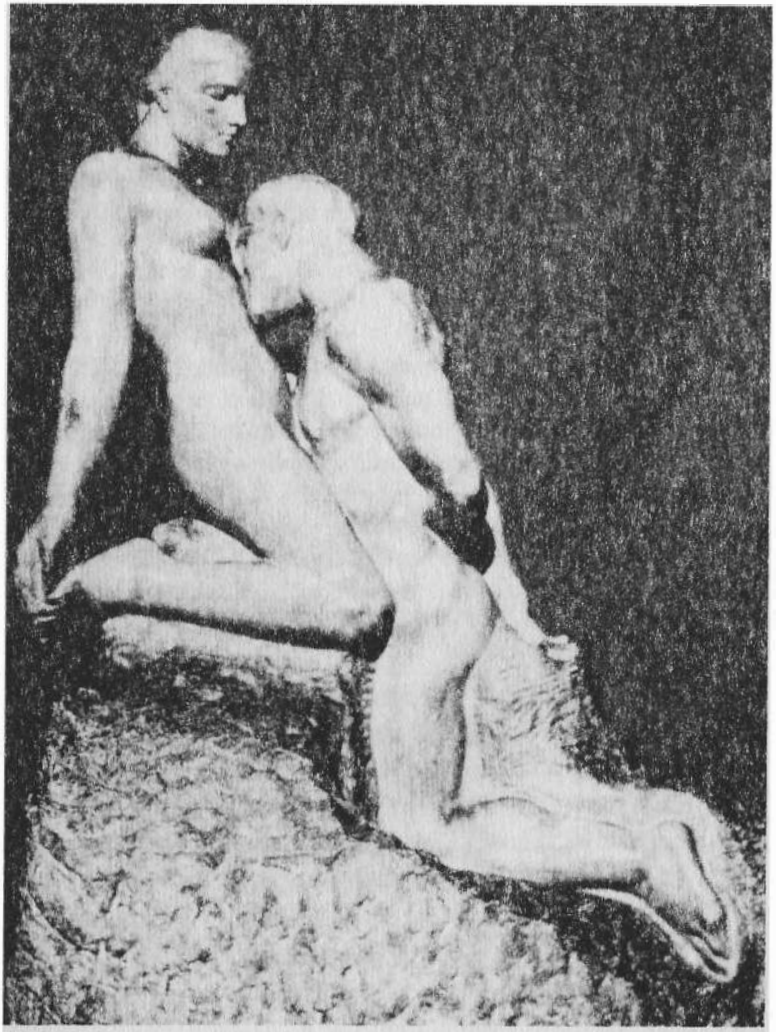
Kişiyi aşkınlayan kutsal evlilik, fizikselden ruhsala ve ruhsaldan fiziksele dönüşümün gizemini içerir. Her insan, bilincin gezegensel alanındaki organizmada tek bir hücreymişcesine, evrenle bağlantılıdır.[52] İnsan ve ilâhinin bu birliğinden, Kutsal Çocuk doğar. Kutsal Çocuk, yeni yaşamdır – yeni anlayışın olduğu yaşam, dünyaya aydınlatıcı bir vizyon taşıyan yaşam.

*

51 *Woman's Mysteries*, ss. 151 vd.

52 Bu düşünceleri Jose Arguelles'e borçluyum; "The Principle of Organic Resonance" başlıklı konuşması, Union Graduate School, Mayıs 1986.

Kutsal fahişe ve onun gönüllü olarak icra ettiği ritüeller, bilinçdışı arketipal kalıpları aracılığıyla, aşk tanrıçasının içgüdüsel enerjileriyle bağlantısının korunmasının bir yolunu temsil eder. Artık, ilâhi tarafından dönüştürülmemize izin veren ritüellere çok ender olarak katılmamıza karşın, bu önemli olaylar psikolojik olarak bugün hâlâ kavranabilir niteliktedir – fakat ancak, kutsal fahişe, tanrıça, yabancı ve kutsal evlilik imgelerini dolduran duyguların bilinçli bir kavrayışla onurlandırılması halinde.



Auguste Rodin, *Ebedi Put,* 1889
(Musée Rodin, Paris)

3
Ergil Psikolojide Kutsal Fahişe

Bütün azizler ona söver, bütün ağırbaşlı adamlar
Tanrı Apollo'nun altın itidaliyle yönetilenler--
Aşağılandım onu bulmak için yelken açtığımda
Onu tutabileceğe benzeyen uzak bölgelerde
Her şeyden önce öğrenmeyi istediğim şeyler
Serabın ve yankının kız kardeşi

– Robert Graves, *The White Goddess*

Anima: Erkeğin Kadın İmgesi

Onun pek çok çehresi, birçok kılığı vardır. Çağlar boyunca erkeğin akıl gözünde yaşamıştır. Anima, erkeğin içsel kadın imgesi, her erkekte, onun bireysel psikolojisine uygun olarak kendini gösterir.

> Her erkek, kendi içinde kadının ebedi imgesini, şu ya da bu kadının özgül imgesini değil, belirli bir dişil imgeyi taşır. Bu imge, temel olarak bilinçdışıdır, erkeğin canlı organik sistemine kazınmış primordiyal kökenin kalıtımsal bir faktörü, dişilin atalara ait bütün deneyimlerinin bir damgası ya da "arketipi"dir.[1]

O, bir büyücü gibi, aksilik, huzursuzluk ya da bunalım tılsımları yapabilir. Yunanlı Sirenler ya da Alman Lorelei

---

1 Jung, "Marriage as a Psychological Relationship," *The Development of Personality*, CW 17, par. 338.

gibi, anima bir erkeği yıkıma sürükleyebilir.[2] Olumlu yönüyle sevinç, heyecan ve bahtiyarlık duygusu getirir. *Gılgamış Destanı*'nda, Enkidu'yu evcilleştiren kadın gibi,[3] erkeği "vahşi dünya"dan çekip çıkarmaya muktedir, onun içsel kadınının bir yansıması olarak görülebilir.

Çağlar boyunca, erkekler, kendi ebedî kadın imgelerinin gizemini çözmeye çalışmışlardır. Onun cinselliği ve ruhsallığı, benzersiz bir çekicilik esinler. Egzotik imgesi, Goya'nın tuvalinde zarif, arkasına yaslanmış çıplakta, *Çıplak Maja*'da, ya da Giorgione'nin, pozuyla hiçbir iffetsizlik izi olmaksızın saf bir masumiyet ifade eden *Uyuyan Venüs*'ünde olduğu gibi yakalanmıştır.

Dişil imgenin büyüsüne kapılma, Andrew Wyeth'ın son zamanlarda ortaya çıkarılan bir dizi gizemli Helga resminde de kendini gösterir. Rembrandt, *Juno* adını verdiği portresinin modeli olarak metresini kullanmış ve aldığı esinle, onu tanrıça düzeyine yükseltmişti. Titian'ın imgesi, *Maria Magdalena* adını verdiği, çıplak göğüslü, altın saçlı coşku dolu kadındı. Erkeğin, içsel dişisini yansıtması, Afrodit'in sayısız resim ve heykelleriyle, en az onun kadar sayısız Bakire Meryem portrelerinde ışıldar.

Bugün, erkeğin kadın imgesi, klasik sanatın ihtişamı ve saygısıyla pek değilse bile, ortaya konulmaya devam etmektedir. Pornografik filmler ve ucuz dergilerin orta sayfalarındaki resimler, bazı çağdaş erkeklerin iç kadınını ortaya çıkarır. Onun imgelerinin bir başkası, gerçekliğin çok uzak bir yönünden geleni, Leonard Cohen'in "Suzanne"ında olduğu gibi, çağdaş şarkı sözlerinde yansılanır:

---

2 Bkz. Jung, *Man and His Symbols*, s. 178.
3 Bkz. yukarıda, ss. 46-47.

Suzanne seni alır, nehir kıyısındaki yerine götürür
Gemilerin geçişini duyabilirsin
Geceyi onun yanında geçirebilirsin
Bilirsin ki, o yarı delidir
Zaten bu yüzden orada olmak istersin
Çay ve portakalla besler seni
Hepsi de Çin'den gelmedir.
Tam ona verecek aşkının olmadığını
Söylemek istersin ki,
Seni kendi dalga boyuna alır ve bırakır nehir
yanıtlasın
Onun daima âşığı kalacağını.[4]

Ergilin, içsel dişil imgesi, duyumsal ve egzotik olandan ilâhi olana değin çeşitlilik gösterir. Anima, ergilin bilinçdışının bir kişileştirilmesi olduğundan, erkekler onun imgesini düzenli olarak yaşamlarındaki kadınlara yansıtırlar.

Erkekteki dişi, onu heyecanlandırmakla kalmaz, kendi iç yolculuğunda bir ruh kılavuzu olarak hareket eder. O, Dante'nin Beatrice'idir; Dante, onun uğruna, aşağı ve yukarı dünyalarda kahramanca bir serüvene atılır; bunu yapmakla, hanımefendisinin imgesini, Tanrı'nın Anası'nın mistik imgesine yüceltir. Ya da ruh kılavuzu, Herman Hesse'nin *Bozkırkurdu*'nun kahramanı Harry Haller'in karşısına çıkan fahişe Hermine gibi, daha dünyevi olabilir. Haller görünürde bir pasifisttir, fakat içinde bir yerlerde, her şeyi yalayıp yutmaya hazır bir kurt vardır. Küçücük bir odada herkesten uzak yaşar; Hermine, onu yaşamın akış temposuna geri döndürür. Haller'i inzivadan çıkarıp, nabzı hızla çarpan duyum ve lezzetler dünyasına götürürken, ona dans

4 "Suzanne," Leonard Cohen, telif hakkı 1966, Project Seven Music.



Goya, *Çıplak Maja* (ayrıntı), yaklaşık 1800

etmeyi ve yaşam güçlerinin uyumlu ritmini hissetmeyi öğretir. Haller, onun aracılığıyla, içindeki kurdun bilincine varır. Hermine, onu yaşamının ihmal edilmiş alanlarıyla tanıştırırken, Harry'deki bilgeliği damıtır.

Son yıllarda dünyada kadınlara eşit konum kazandırmak için çok büyük mücadeleler yaşanmış olmasına karşın, ataerkil sistem hüküm sürmeye ve kadın imgesine ergil bakış açılarını ve değerlerini dayatmaya devam etmektedir. Bu değerler, kolektif ergil dünyanın hem dışsal kadın hem de içsel animayla ilişkisini yansıtmaktadır. Bu bakış açısından, dişilin üç çehresi olduğu ortaya çıkıyor – anne, fahişe ya da bakire; aslında çoğu kez bu üçünün bir kombinasyonudur kadın. Bireysel erkeğin gördüğü yüz, kendi animasının bir yansımasıdır.

Jung, şöyle yazar: "Yansıtıldığı zaman, anima daima belirli özelliklere sahip bir dişil biçim alır. Bu görgül bulgu, arketipin *kendi içinde* öylesine oluşturulduğu anlamına gelmez."[5] Başka bir yerde de, "erkeklerin dişil erotisizm, özellikle de kadınların duygusal yaşamı hakkında söyledikleri şeylerin çoğunun, kendi anima yansıtmalarından ve bu doğrultudaki çarpıtmalarından" türediğine dikkati çeker.[6]

Kadın, bir "mülk" olarak, erkeğin cinsel ihtiyacına hizmet etmek üzere varolan biri olarak görülebilir. Bu durumda, o bir fahişe, erkeğin dünyevi fahişesidir. Birçok örnekte, böyle bir tutum bilinç düzeyinde reddedilir; gelin görün ki bu spor salonlarının soyunma odaları konuşmalarında, işyerlerinde görülen cinsel tacizde ve evlilik yatağının mahremiyeti içinde düzenli olarak patlak verir. Bastırılmış fahişe

5 "Concerning the Archetypes and the Anima Concept." *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 142 (kendi vurgusu).

6 "Marriage as a Psychological Relationship." *The Development of Personality*, CW 17, par. 338.

– olarak – kadın kavramı, çoğu kez evlilik sorunlarının açık ya da saklı unsurudur. Karısından, talep ettiğinde seksüel zevk vermesini bekleyen erkek, bilinçli ya da bilinçsiz, kadını bir fahişe olarak tasavvur etmektedir.

Bunun tam tersi de, kadının Bakire Anne'nin gökyüzünün en yüksek katlarındaki yerine yüceltildiği durumdur; o bütünüyle saf ve kutsal ve sonuç olarak da dokunulmazdır. "Tanrıçalar ve yarı tanrıçalar," diye yazar Jung, "animanın yansımasını taşıyabilen kişisel, insan-kadının yerini aldı."[7] Böyle durumlarda, gerçek bir kadınla ilişki olanaksızdır. Erkek, o kadının bir insan olduğunu keşfettiği anda, bu yansıtma tuzla buz olur. Ardından, erkek kabahati partnerinde bulur, ilişkiyi bitirir veya iktidarsızlaşır. Bütün kadınları itibarsız bulacağı dereceye kadar umudunu yitirebilir ve uzaklaşabilir.

Bunun klasik bir örneği, ortaçağda, bir yandan Bakire Meryem'i ululamak için muhteşem katedraller inşa edilirken, öte yandan ayaklarını sımsıkı yere basan insan kadınların cadı diye idam edildiği dönemde çok büyük bir ölçekte gerçekleşti.[8]

Erkeğin iç dişil bileşeninin üçüncü bir çehresi, anne-eştir. "Oğul için," der Jung, "anima, annenin hükmedici gücünde saklıdır ve zaman zaman anne, oğlunu bütün ömrü boyunca varlığını koruyacak ve bir yetişkin olarak onun yazgısını ciddi bir biçimde yaralayacak bir bağla kendisine bağlanmış halde bırakır."[9]

Bugün tipik olarak, yaşamının ilk yarısındaki bir erkek, ana babasının evinden ayrılır ve kendine ait bir yuva kur-

---

7 "Mind and Earth," *Civilization in Transition*, CW 10, par. 76.

8 Bkz. Jung, "The Type Problem in Poetry," *Psychological Types*, CW 6, par. 339.

9 "Archetypes of the Collective Unconscious," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, 61.

mak üzere bir kadınla evlenir. Bu, yadsınamaz bir biçimde önemli bir ilk adımdır, çünkü bu, kişinin kendisini başlangıçta anne tarafından yerine getirilen anima çekiciliğinden kurtarmaya yönelik aktif bir çabadır; gelgelelim, kimi zaman eş, düpedüz ikâme bir anneye dönüşür.

Daha önce değinildiği gibi, annecil kadın imgesi, dişilin, tutucu ve değişmez tutumlarla ilgili temel ya da durağan yönüdür.[10] İstikrarlı durumun yarattığı güvenlik bir tehlike arz eder, çünkü erkek o zaman deneyimden ve anima gelişmesini besleyecek duygusal güçlüklerden yoksundur. Jung şöyle yazar,

> Mevcut kültürel düzeydeki erkeklerin ezici çoğunluğu, hiçbir zaman kadının annecil anlamının ötesine geçememiştir; animanın, fahişenin çocuksu, ilkel düzeyinin ötesinde çok ender gelişebilmesinin nedeni de budur. Sonuç olarak, fahişelik, uygar evliliğin ana yan ürünlerinden biri olmuştur.[11]

Bir erkeğin, çocuklar olduktan sonra karısıyla olan kişisel ilişkisinin değişmesinden söz ettiğini sık sık duyarız. Erkeğin, daha önceleri sevişme sırasında kendisini heyecanlandıran dişi imgesi, artık durağan annecil modele geri çekilmiştir. Bu durumda erkek kendisini çoğu kez canlılıktan ya da yaratıcılık duygusundan yoksun olarak, köşeye sıkışmış hisseder.

Batı dünyasında sürekli artan boşanma oranları, bazı erkeklerin eş-anne hükümranlığından kaçmak için seçtiği yolu yansıtır. Bugünün toplumsal kuralları, dişinin tutkulu ve dinamik yönü durağan annecilin güvenlik batağında kaybolduğunda, erkeğin hissettiği bunaltı ve stresi hafifletecek kaçamak ilişkilerin ya da boşanmanın dışında bir şey sunmaz.

---

10 Bkz. yukarıda, ss. 77.

11 "Mind and Earth," *Civilization in Transition*, CW 10, par. 79.

Düşlerdeki Anima

İçteki dişi, sözcüğün gerçek anlamıyla cinsel ilişki düşlerinin maddesidir. En sık olarak, düşlerdeki anima, kişisel özellikleri düş gören açısından önem taşıyan gerçek bir kadın biçimini alır. Bu kadın, erkeğin dış dünyada tanıdığı ya da tümüyle yabancı biri olabilir. Bilinçdışının daha da derin bir alanından, dişil doğanın arketipal imgeleri, duygu yüklü simgesel biçimler gelir.

Aşağıdaki düşte, aşk tanrıçasının kendisi, simgesel formda bir güvercin olarak geliyor. Paul, iki kez boşanmış olan ve üçüncü eşiyle gittikçe daha çok mutsuzluk hissetmeye başlamış kırk yaşında bir İsviçrelidir. Düş, tanrıçaya ve onun aşk yeteneğine yönelik bilinçdışı tutumunun belirtisi olarak, gerek gerçek kadının gerek Paul'un kendi iç dişisinin arketipal düzeyde yadsındığını gösterir.

> E. ile birlikte yürüyordum. Elimde, sokakta bulduğum bir şey olduğunu hissediyorum. Onun canlandığı hissine kapılıyorum. Artık D.'ye dönüşmüş olan E.'ye sesleniyorum. Elimdeki bir kumruya dönüşüyor. Havalanıp yiyecek bir şeyler arıyor. Cebimde biraz kırıntı var ve elimle onları veriyorum. Derken, o beyaz bir güvercine dönüşüyor. Bir delikanlıya, "Görüyor musun, tıpkı senin gibi, yaşama yakın olduğu kadar ölüme de yakın," diyorum.
>
> Daha sonra kumru yeniden ölüyor. Bir odadayım ve delikanlı onu içeri getiriyor. "Bak şu senin kumru-güvercine." Güvercin gene ölü ve delikanlı onu masaya fırlatıyor. Tekrar canlanıyor ve yerde sıçramaya başlıyor. Huzurlu bir şekilde öleceği bir yer aradığını düşünüyorum. Delikanlı buna hiç aldırış etmişe benzemiyor. Bir sonraki sahneyi çok iyi hatırlamıyorum ama, beyaz güvercin ile bir yerlerde ölü halde yatan D. arasında bir bağlantı var gibi görünüyor.

Paul, çağrışımlarında E.'yi, ilk defa beş yaşındayken tanıştığı bir oyun arkadaşı olarak tanımladı. Arkadaşlıkları yeniyetmelik çağı boyunca sürmüştü. İlk kız arkadaşıydı ve Paul onu büyük bir sevecenlikle anımsıyordu. Onunla birlikte, aşkın ilk kez farkına varmıştı – Afrodit, geleneksel olarak beyaz bir güvercinle simgelenir. Düşte bir de, beyaz güvercinle aynı familyadan, fakat onun kadar evrilmiş ya da incelmiş olmayan bir güvercin vardı. Paul'un, güvercinlerle ilgili çağrışımları, onların devamlı olarak yedikleri ve çiftleştikleriydi. Güvercinler, yeniyetmelerin hissettikleri ezici tutkuyla bağlantılandırılabilirdi.

Düşteki delikanlı, Paul'un gölgesinin bir yönü, *puer aeternus* ya da ebedi oğlan çocuğuydu.[12] Bu gölge yan, olgun bir ilişkiye giremezdi ve aşkın derin kaynağını, tanrıçayı yadsıyordu. Bir yaşam potansiyeli vardı, ama aynı zamanda psikolojik ölüm potansiyeli de mevcuttu. Bir diri bir ölü olan ya da can çekişen güvercin ise, Paul'un kadınlarla olan ilişkilerini deneyimleme tarzıyla bağlantılıydı.

Düşte, yaşamına bir aşk olanağı girebilecek gibi görünüyor, ama *puer*, Paul'un gölge yanı, buna ilişkin, aşkın ne olduğuna ilişkin hiçbir duygu beslemiyor. Psikolojik olarak bu, anima gelişmesinin ilkel bir aşamasına işaret ediyor.

D., Paul'un birlikte yaşadığı kadındı, ama önceki düşlerde olumlu bir biçimde beliren bir iç anima figürüydü aynı zamanda. O, tanrıçanın aşkını etkili dünyevi bağlantıya dönüştüren insan kadındı; yani, Paul'u –kuşkusuz, gölge *puer*'inin hoşlanmadığı şekilde– yeryüzüne indirmişti. Düşün sonu, Paul'un, partnerini bir kez daha terk etmeye ilişkin bilinçli düşüncelerini, dolaysız bir şekilde ifade ediyor. İç can

12 Bkz. Marie-Louise von Franz, *Puer Aeternus: A Psychological Study of the Adult Struggle with the Paradise of Childhood.*

yoldaşı, canlılığını ve aşk tanrıçasıyla –benliğin dişil yönüyle– bağlantısını kaybetmekle kalmayacak, ve gerçek kadın da bir çeşit ölüm yaşayacaktı.

Genç erkekler, animanın kaybına yara bere almadan dayanabilir, çünkü onlar tarafından geliştirilmesi ve tanınması gereken şey, bilinçlerinin ergil yönüdür. Ne ki, yaşamın ikinci yarısında, bir erkeğin olgun bir aşk ilişkisi ve kendi iç yaşamıyla bağlantı kurabilmesi için, gerek içsel gerek dışsal dişil doğanın yepyeni bir takdiri gerekir.[13] Olgunlaşmamış ego taleplerinden ya da saf anlamda kolektif ergil değerlerin hiçbirinden vazgeçilmediği durumda, bir sertlik, yaşamın keyfine yönelik bir taş gibilik yerleşir; geriye bir tek, iktidar ya da maddi kazanç elde etmeye yönelik zorlayıcı bir dürtü kalır.

Paul'un düşü, ne ilâhi aşkı getiren aşk tanrıçasının ne de bu erkeğin psikolojisinde kutsal fahişenin eşdeğeri olan insan-kadının ölümüne karşı hiçbir duygu, hiçbir üzüntü duymamakla, gerileyen bir konuma işaret ediyordu.

Animadan söz ederken, Jung, "Eğer bilinçdışı figürler kendiliğinden aracılar olarak kabul edilmezse, bilincin gücünde tek yanlı bir inancın kurbanları haline geliriz," diyordu.[14] Yalnızca bilinçli, ergil bir konumdan yönetilen bir erkeğin kendi ruhuyla bağlantısı kopar. Eros ilkesi, bağlantılılık hissi işlemez; sonuç olarak, erkek kopuk, kendi duygularını ya da ruhsal doğasını yaşamaktan aciz kalır.

Böyle bir durumda, ego bilinçliliği, akılcı, düzenli tarzı içinde, dişinin yoldan çıkarıcı etkisi olarak yaşadığı şeye karşı berkitilmiş olur:

---

13 Bkz. aşağıdaki bölüm, "Orta Yaşta Anima Gelişimi."

14 "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower'," *Alchemical Studies*, CW 13, par. 62.

> Öz denetim, duygunun bastırılmasıyla gerçekleştirilebilecek tipik olarak ergil bir ideakdir. Hissetme, özgül olarak dişil bir değerdir. ... Bir erkek, kendi ideal erkekliğine ulaşmak için, –gerçekte kendisinin bir parçası olan– bütün dişil özelliklerini bastırır.[15]

Ego, kendisini dişilin diğer dünyevi niteliğinin tehdidi altında hissederse, ergil persona rolleriyle aşırı bir özdeşleşmeyle sonuçlanan güçlü bir savunma geliştirir. Bu roller kültürel olarak tanımlanmış ya da meslek yaşamında kişinin taktığı maskeyle ilintili olabilir. Bir erkek çok sık olarak, kendi temel kimliği ile sadece maskeye dönüşmekte olan personası arasındaki farkı görmeyi başaramaz.

Analize ilk başladığı sırada, Charles'ın içinde bulunduğu durum da böyleydi. Bir rahipti ve hem bu görevde hem de bir yönetici olarak işinde başarılıydı. Rahip yakalığı, kendini özdeşleştirdiği bir amblemdi. Yeteneklerine herkes hayrandı, ama kendisi yapayalnızdı. Gerçek duygularını gösterebildiği bir iki güvenilir ilişkisi vardı. Dahası, kendi kendisiyle ilişkisi, sonu gelmez, umutsuz bir kargaşa gibiydi.

Şimdi dile getirdiği kaygısı, derin bir boşluktan ve yaşamındaki belirli bir çoraklık duygusundan kaynaklanıyordu. Yirmi beş yıllık evliliği, teselliden çok kaygı getiriyordu; emeklilik yaşına yaklaştıkça, karısıyla şu andaki yüzeysel bağlantısı sürerse, yaşamının geri kalanında ne yapacağını düşünüyordu kara kara.

Charles, ellili yaşlarının ortasında, eğitimli bir erkekti. Düzenli bir yaşam sürüyordu. Baba tarafından büyükbabasının yönettiği tipik bir ataerkil ortamda, geniş aile içinde, kırsal bir toplulukta yetişmişti. Ailesinde âdet olduğu üzere,

---

15 "Mind and Earth," *Civilization in Transition*, CW 10, par. 79.

Charles sık sık kiliseye ve dinsel uyanış toplantılarını katılıyordu. Ne aile üyeleri ne de vaizler, delikanlının dinsel duyguları hakkındaki yakıcı sorularına karşılık verebiliyordu; onun kişisel Tanrı'sı, dinsel uyanışçı Eski Ahit vaizlerinin sert uyarıları ile Kilise'nin, topluluğun ve ailenin ataerkil yetkesi içinde kısılıp kalmıştı. Dişil, ancak anne ya da eş olarak kabul görüyor, aksi halde seks ve günahla özdeşleştiriliyordu.

Anne-eş, Charles'ın bilinçdışı dişisinin durağan yönü, düşlerinde son derece açıktı. Bu onun bilincine hükmederek, etkileyici, dinamik dişi imgesiyle her türlü bağlantıyı yasaklıyordu. İşte, analizin ilk aşamalarında gördüğü iki düş:

> Annem ve ben, arabamla benzin almaya gidiyorduk. Bir depo benzinle nereye kadar gidebileceğimi tartışıyorduk, örneğin bu kentten diğerine gidip gelemeyeceğimizi. Arabanın arkasında dikildiğimiz sırada, eski model bir araba içinde bir çift erkek kaldırımın kenarından aşıp hızla annemle benim üzerime doğru geldi. İmdat! İmdat! diye bağırmak istiyordum ama korkudan donakaldım. (Ellerimi ve kollarımı sıkmış, dehşet içinde uyandım.)
>
> Karım ve bir kadın arkadaşla akşam yemeği yiyorduk. Büyük bir kilise toplantı salonundaki bir masada oturmuştuk. Bir şeyler konuşuyorduk, ama karım beni susturdu. Ayağa kalkıp, çıktım. ... Masadaki konuşma çabalarından sonra fiziksel ve duygusal olarak ayrıldık.

Benzin enerjidir, psikolojik olarak libidoyla, yaşam için gereken psişik enerjiyle bütünleştirilir. Araba, düş görenin personasını, yani bir rahip olarak rolünü temsil eder. Dolayısıyla, ilk düşün başlangıcı, Charles'ın enerji ve personasının anneye bağlandığını gösteriyor. Bu, kişisel anneye değil,

durağan, denetleyici dişiye gönderme yapıyor; güvenli, muhafaza altında ve korumalı olanla birlikte yürüyen yaşama karşı bir tutumu yansıtıyor. Bu durumda olay, aynı zamanda Kilise Ana ile de bağlantılı. Düş görenin benzini ya da yaşam enerjisi, bu nedenle psikesinin anne-bağlantılı unsurundan geliyor gibi görünüyor.

İki dikkatsiz erkek figürü, anne ile oğulun arasına girerek onların güçlü ittifakını koparıyor. Gölge figürler olarak, düş görenin kendi imgesiyle telif edilemez nitelikteler, ama potansiyel olarak sağlıklı bir patlayıcı gücü temsil ediyorlar. Hiç kuşkusuz, düş görenin enerji kaynağının ve sakin bir yaşam güveninin yitirilmesi tehdidi, kesinlikle dehşet vericidir; gene de, bu noktada bu durum düş görenin yaşamında gereklidir. Bilincin kıyısında yepyeni bir şeye işaret eden, ikiye katlama motifinin bir örneği olan *iki* gölge figürün bulunması da önemlidir.[16]

Durum, simgesel olarak ikinci düşte de aynıdır; bununla birlikte, yarıp çıkan şeyin olumlu özelliğinden yoksundur. Düş gören, yalnızca yabancılık ve ayrılık hisseder. Dişilin öteki yüzleriyle iletişimi engelleyen, bu kez anne-eş imgesinin eş yönüdür. Kilise salonunda yemek yemek –kolektif Hıristiyan düşüncesinin çatısı altında beslenmek– düş görenin geleneksel tutumlarına işaret eder. Aslında güvenli bir mahfaza içindedir, ama ona dişil ötekiden koptuğunu, "fiziksel ve duygusal olarak ayrıldığını" hissettiren de, bu durumun ta kendisidir.

Dişinin eksiksiz dinamiğinden bir kopuşu, yabancılaşmayı gösteren bu tür anne-eş düşlerinin yanı sıra, katı bir ruhsal işleve işaret eden başka düşler de vardı. Her iki tür düş de, aynı zaman periyodu içinde başgösterdi.

16 Bkz. Marie-Louise von Franz, *Shadow and Evil in Fairytales*, ss. 31vd., ve *On Divination and Synchronicity*, ss. 105 vd.

Başka bir adamla birlikte bir şapele gitmek üzere yolculuk ediyordum – burası, çocukluğumda gittiğim kiliseydi. Oraya vardığımızda, yoldan sapmak ve epeyce yükselmiş taşkın su yüzünden arka taraftan dolanmak zorunda kaldık. Taşkın su neredeyse yolu kaplamıştı. Suyun kenarlarını, bitkileri ve kilisenin bahçesini kar yığını örtmüştü. Sel suyu sarı ve pisti. Taşkın yüzünden orada toplantı yapılamayacağına karar verdik.

Balığa çıkmıştım. Hiç balık tutamadım, ama kocaman bir buz kütlesi içinde donmuş kocaman balıklar gördüm.

Charles'ın ilkgençlik dönemindeki yakıcı dinsel arayışı, bilinçdışının yüksek sel sularına batıyordu. Erken dönem bir Hıristiyan simgesi olarak dikkat çeken balık (düş günlüğünün sayfalarının dibinde sık sık yerini alan) hem İsa imgesinin hem de yeni yaşamın simgesiydi, ama burada yaşam donmuştu. Buzun katılığı, boş kilise, hiçbir yeşilliğin olmayışı, toplantının yapılmaması, hepsi de yaşamın yokluğunu gösteriyordu. Öte yandan, şimdi ergil bir yol arkadaşı vardı; güvenli, onaylayan anne tutumlarının yerini yeni, henüz bilinmeyen ergil tutum almıştı.

Diğer düşleri, iç dişinin hasta, yaşlı ya da yatalak imgelerini içeriyordu:

Bu kadınla birlikteydim. Oldukça azgelişmiş ya da yavaş işleyen bir kafası vardı. Cinsel ilişki kurduk ve bu süre boyunca, onun ciddi bir ameliyatı gerektiren kadın hastalığı olduğunu keşfettim.

Yaşlı bir acuze arabayla tepeyi tırmandı, bense orada, ona yol verecek şekilde duran, özel armalı bir arabanın içindeydim. Çok yaşlı ve tam bir acuzeydi. Daha önce onunla dosttum, fakat artık onun sızlanıcı isteklerinden ve bağımlılığından bıkmış durumdaydım.

Bir kurumun papazlığı için bir seçme vardı. Seçmeyi, yatalak yaşlı bir kadın yönetiyordu. Seçmeye katılanlar arasından birkaçımız yatağın çevresinde toplandık. Yatağa yaklaştım ve bir şey söylemek için izin istedim.

Bu düşlerde, dişil imgesi hayatiyetten yoksundur; metruk kilise bahçesinin ve donmuş balıkların hareketsizliğine koşut, hasta ve sakat dişil figürlerdir. Bu karşılaştırmada, dişil ile ruhsal arasındaki ilişkiyi görebiliriz. Dinamik bir dişil varlığı düşündürebilecek hiçbir şey yoktur; gelgelelim, düş gören, kendi iç kadınının taleplerinin bilincine varmaya başlamaktadır. Charles, bu kadının kendi üzerinde sahip olduğu gücün farkına varmaya başlamış gibi görünmektedir, fakat aynı zamanda, onun tarafından seçilmiş olmayı istemektedir.

Zamanla, dişil imgesi değişmeye başladı, tıpkı Charles'ın kendi personasına ve cinselliğine karşı tutumunun değişmesi gibi. Dönüşüm, bunları izleyen düşlerde yansıtılıyordu:

Genç, cinsel olarak olgunlaşmamış bir erkekleydim. Ona, cinsel organları hakkında bilgi veriyor ve kadınlarla cinsel ilişkiyi nasıl gerçekleştireceğini anlatıyordum. O ve ben ya da biz aynı şeyi içiyorduk – şarap ya da içki.

Arabada çok çekici üç genç kızla birlikteydim, sürücümüz bir erkekti. Kızlardan biri benimle konuşmaya başladı ve çok tatlı bir şekilde benimle yatmayı istediğini söyledi. Onların fahişe olduğunu anladım ve bir rahip olduğumu söyleyerek kibar bir şekilde önerilerini reddettim. Uzanıp, ellerimle her üçüne de dokundum.

Kahverengi bir kazak giyen uzun, iri yapılı, siyah bir kadın, önümdeki ofise doğru döndü. Bana, "Kiminle öpüşeceksin?" diye sordu.

Bir kadınla birlikte yatakta yatıyordum. O görünmüyordu, ama ben tamamen ortadaydım. Siyah bir kadın, "Saygıdeğer Peder" diyerek beni tanıdı ve bana dertlerini anlatmaya başladı. Ardından, neler olup bittiğini fark etti ve bana kızdı; gene de, beni kabul etti. Çıkıp gitmesinden önce, birbirimizi kucakladık. Onu öptüm ve kollarında tuttuğu küçük bebeği öptüm.

Düş görenin psikolojik olarak olgunlaşmamış (belki de, üçüncü düşteki yeni yolculuk arkadaşıyla bağlantılı) ergil yanı öğrenmeye açık hale gelmiş ve Dionysos'un içkisiyle bunu kutlamışlardı, aktif dişil ego bilincine yaklaşabilmişti. Düş gören, hâlâ rahiplik personasında olmakla birlikte, fahişelerden cinsel ilişki önerisi almaktan rahatsızlık duymuyor, hattâ uzanıp, animanın bu kışkırtıcı yeni imgelerine dokunabiliyordu. Ardından, *chthonic* –kara, dünyevi ve gizemli– dişili kişiselleştiren siyah bir kadınla karşılaşıyordu.

Bu dizinin son düşünde, cinselliğini daha çok kabul eder hale gelmiş ve artık kamusal imgesiyle çatışma içinde olmayan rahip, kendisinin bu dünyevi yanına ve kendi yeni yaşamının simgesi olan çocuğa gerçek bir sevecenlik gösterebiliyordu.

Charles'ın önceki ataerkil duruşunun tam tersi olan bağlantılılık ilkesi, şimdi bilinçte sağlam bir tutamak yaratarak, onu yepyeni ve heyecan verici bir şekilde enerjiyle dolduruyordu. Aşağıdaki düşlerin de göstereceği gibi, bu aktif ilke, onun yaşamına serüvenci yeni bir boyut, onu şimdiye kadar bilinmeyen yerlere götürebilecek bir boyut eklemişti.

Vaaz vermek üzere alçak bir binanın tepesine çıkıyordum ve son derece çekici kızıl saçlı bir kız benimle birlikte geliyordu.

Koromda solist olacaktı. Yukarıya çıkarken onu öptüm. Hemen karşılık verdi ve biraz daha öpüştük. Ayinden sonra onun evine gitmemizi önerdi.

Bir kadınla (gerçek yaşamda bir kurum papazıydı) birlikte teknedeydim. Birbirimizi ne kadar takdir ettiğimizi konuşuyorduk ve cinsel olarak birbirimizden etkilenmiş hissediyorduk kendimizi. Tekneyi o kullanıyordu, bense onun arkasında oturuyordum. Nehri geçtik ve karşı kıyıda durduk. Bana çevreyi gösteriyordu. Burası neredeyse büyülü bir yere benziyordu. Evler ve insanlar son derece derli toplu, hoştu.

Charles, yepyeni bir psikolojik yere varmıştı. Aktif, etkileyici dişi, aşk dolu ve erotik kadın, bilinçle bütünleşiyordu, Charles'ın ruhsal yanıyla çatışmaları artık sona eriyordu. Dahası, bu dişil yan onu, kendi psikesinin yeni, keşfedilmemiş yerlerine, duygularının ihmal edilmiş iç dünyasına götürüyordu.

D. H. Lawrence - *The Man Who Died*

Bir erkeğin kendi animasıyla –cinselliğin ve ruhsallığın gizemlerini barındırabilen iç kılavuzuyla– tanışırken yaşadığı ürkütücü deneyim, D. H. Lawrence'ın *The Man Who Died* adlı kısa romanında anlatılır.

Bu, Kudüs'te bir gezginin, eziyet dolu bir yaşam sürmüş ve artık daha tatminkâr bir şeyler arayan bir İsa figürünün öyküsüdür. Durumu, yaşamlarının ikinci yarısında içlerine dönmeye zorlanan birçok erkeğinkine benzerdir.

Acı dolu, henüz kapanmamış yaralarıyla yolculuğa çıkar çıkmaz, İsis rahibesi olan bir kadınla tanışır. Kendi kendisine, "Bu İsis kızı, yumuşacık bir şifa alevi gibi. Ben bir doktorum, gene de bu müşfik kızın alevine denk bir şifa gücüm

yok. Fakat yaşamın bu yumuşacık dokunuşunu almaya cesaret edebilir miyim? Ah, bu ne kadar da zor!"[17]

Kadın tapınağa girip de, kendisini duygulara ve İsis'in uyarısına verdiği zaman, erkek bu yeni duyumsamaların çekimine ve ağına yakalanır. Etkili bir kadının gizemli ateşiyle birlikte, kadın ona karşı harika davranmaktadır ve erkek, onun kendisine duyduğu arzudan etkilenir. Korku ve sevinçle titrerken, kendi kendisine, "Bu dokunuştan neredeyse ölümden korktuğumdan daha fazla korkuyorum. Çünkü çok daha çırılçıplak açığım ona," der.[18] Yaraları yeniden sızlamaya başlar, bu, pişmanlık ve suçluluğun şızısıdır.

Rahibe, onun yaralarına merhem sürerken, "Kesilen, taze ete dönüşür, bir yara taptaze yaşamla doludur," der. Erkek, bir zamanlar onun ayaklarını yıkayan ve saçlarıyla kurulayan, sonra da değerli kremler süren bir kadını anlatır rahibeye.

> [Rahibe sordu] "Ona âşık mıydın?"
>
> "Aşk ondan geçmişti. Yalnızca hizmet etmek istiyordu," diye karşılık verdi. "Bir fahişeydi o."
>
> "Peki, sana hizmet etmesine izin verdin mi?" diye sordu rahibe. ... "Aşkının cesediyle sana hizmet etmesine izin verdin mi?"...
>
> Apaçık bir utanç geçti içinden. "Ne de olsa," diye düşündü, "Onları ölü bedenleriyle istemiştim."[19]

Ölen adam da kendi karanlığındaki acıyı ve ölümü hissediyordu. Bu yeni bilinçte, gelen bir şeyi, yeni bir şafağın kıpırdanışını hissetti. "Artık kendim değilim. Yeni bir şe-

17 D. H. Lawrence, *The Man Who Died*, s. 196.
18 Age., s. 202.
19 Age., s. 204.

yim."[20] Ve şöyle dedi, "İşte, İsis iyi yürekli bir tanrıçadır; ve şefkatle doludur. ... Varlığımın tam orta yerinde değer taşır benim için."[21]

Bu, bir erkeğin kutsal fahişe imgesinde animayla karşılaşmasının dokunaklı bir örneği, yadsınan içgüdüsel enerjilerin yaralı bedeniyle ilâhinin gizemli deneyimi arasında aracılık etmeyi başaran bir örneğidir. Yaralı ergil doğasının daha da açığa çıkacağı ve daha başka işkencelere maruz kalacağından korkmasına karşın, erkek, kendisini İsis rahibesinin şefkatli şifasına ve iyilik dolu tutumuna açmıştı.

Burada kutsal fahişe, animanın bir yönü olarak, içgüdüsel güçleri ilâhi olanla uyumlandırmak yoluyla bilinç ile bilinçdışı arasında bir aracı olarak işlev görür. Bu imgenin gereğince anlaşılmaması halinde, çağdaş erkek, Eros'un ruhsal ve duyumsal yönleri arasında çok büyük bir bölünme deneyimler. Tanrıçaya bir armağan verme tutumundan yoksun cinsel edimler, içsel varlıkla bağlantısı kopuk, içgüdüsel performanslar olmaktan öteye gidemez.

Birçok çağdaş erkek bu bölünmeyi yaşamaktadır. "Bu bölünme telif edilene ve şifa bulana değin, erkek, animasıyla olumlu bir bağlantı kuramaz," diye yazar Robert Stein.[22] Tam tersine, bir erkek animasıyla olumlu bir bağlantıyı bulunca değin, bu bölünme şifa bulmayabilir. Bir erkeğin psikolojik gelişmesinde gereken şey, animasının dönüştürücü, aktif yanını deneyimlemektir. Ancak ondan sonradır ki, dişile karşı geleneksel, kısıtlı tutumlardan vazgeçer ve başkasıyla eksiksiz duygusal ilişki dünyasına girebilir.

---

20 Age., s. 206.

21 Age., ss. 207vd.

22 Robert Stein, "The Animus and Impersonal Sexuality," içinde: *Spring 1970*, s. 126.

Animanın Aşamaları

Bir erkeğin bilinci genişledikçe, gerek kendi dişil yanına, gerek genel olarak kadınlara karşı tutumu değişir. Jung, anima gelişiminin dört aşamasını betimler; bu aşamalar, Havva, Truvalı Helen, Bakire Meryem ve Sofia'da kişileşen dişilin tarihsel imgelerine benzerdir:

> İlk aşama –Havva, yeryüzü– saf anlamda biyolojiktir; kadın anneyle eşitlenir ve sadece doğurgan bir şeyi temsil eder. İkinci aşama hâlâ cinsel Eros'un hükmü altındadır, ama kadının halihazırda bir birey olarak bir ölçüde değer kazandığı estetik ve romantik düzeyde. Üçüncü aşama, Eros'u dinsel bağlılığın zirvelerine yükseltir ve dolayısıyla onu ruhsallaştırır: Havva, ruhsal annelikle ikâme edilir. Son olarak, dördüncü aşama, beklenmedik bir şekilde neredeyse aşılamaz nitelikteki üçüncü aşamanın ötesine geçen bir şeyi gösterir: *Sapientia* [Sofia]. ... Bu aşama, Helen'in ve sonuç olarak Eros'un da ruhsallaştırılmasını temsil eder. *Sapientia*'nın, Şarkıların Şarkısı'nda Shulamite'ye koşut olarak kabul edilmesinin nedeni de budur.[23]

İlk bakışta, Jung'un gelişim aşamalarındaki anima figürlerine ilişkin betimlemesi biraz kısıtlayıcı olarak görünür, sanki anima ancak içgüdüsel aşamalardan ilerleyip, cinsel duyguları olumsuzladıkça, kişinin ruhsal olarak gelişebileceği ima ediliyormuş gibi görünür. Kendimize bunun, cinselliğin ruhsallığın antitezi olarak kabul edildiği kültürümüzün ahlâkının bir başka yansıması olup olmadığını sorarız. Eğer bunu bu şekilde yorumlarsak, "o zaman doğanın içgüdüsel bir yaratığı olarak erkek ile ruhsal olarak koşullanmış

23 "The Psychology of the Transference," *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 361.

kültürel bir varlık olarak erkek arasında vahşi ve kafa karıştıran bir çatışmanın doğmasına hiç şaşmamak gerek."[24]

Gelin görün ki, bu paragrafın daha dikkatli bir incelemesi, Jung'un aslında anima gelişiminin her aşamasında, en geniş anlamıyla Eros'un bulunduğunun altını çizdiğini düşündürüyor. Başka bir yerde şöyle yazar: "Cinsellik sadece içgüdüsel değildir; bireysel yaşamlarımızın temel nedeni olmakla kalmayıp, psişik yaşamımızın da çok ciddi bir etkeni olan tartışma götürmez bir yaratıcı güçtür."[25]

O halde, anima gelişmesinin doruğunda, kadının ruhsal yönü cinselliğini de kapsar. Bu, Tanrı'nın gelini olan Sapientia'nın (Sophia) doğasının ta kendisinde mevcuttur. İncil'de Sophia şöyle söyler: "Her gün onun tadını çıkarıyordum, daima onun huzurunda zevk alıyordum; Yeryüzünün yaşanabilir bu kısmının tadını çıkarıyordum; ve benim zevklerim insan oğullarıylaydı."[26] Bir simya metnine göre, *Rosarium philosophorum*, "Libasında altın harflerle yazılıdır... Bilgeliğin, aptalların hiç bilemediği bilgeliğin tek kızıyım."[27]

Animanın en üst düzeyinin erotik doğası, Shulamite imgesinde de görülür ve bu imge aracılığıyla, kutsal fahişeyle bir bağlantı buluruz. Shulamite, bir İştar rahibesiydi; Jung, onun "yeryüzü, doğa, bereket, ayın buğulu ışığında gelişen her şeyi, ve aynı zamanda doğal yaşam-dürtüsünü" simgelediğini söyler.[28]

O zaman, kutsal fahişe, animayla eş anlamlı değilken, erkeğin içsel kadınının gelişiminin her aşamasıyla bağlantılı

---

24 Jung, Introduction to Esther Harding, *The Way of All Women*, s. xviii.

25 "On Psychic Energy," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 107.

26 Meseller Kitabı (Eski Ahid) 8: 30-31.

27 Jung'un alıntısı, içinde: "Religious Ideas in Alchemy," *Psychology and Alchemy*, CW 12, par. 467.

28 "Adam and Eve," *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 646.

bir dişil imgedir. Zevk, heyecan ve canlılığı, hem ruhsal hem de dünyevi bir kişileştirmeyi sunar. Güzelliği heyecan verici bir sevgilidir; bakire doğası yeni yaşamı getirir ve –sadece zekâdan ibaret olmayan– Bilgeliğe götürür.

Animanın birbirini izleyen her aşaması, yeni gerçekleştirmeler ve tutumlarda bir değişmeyi getirir; aynı zamanda, çelişkili bir biçimde, önceki aşamanın etkisi azalmaz, tersine derinleşir. Başlangıçta, Havva olarak, kutsal fahişe kendi biyolojik, cinsel doğasıyla uyum içindedir. Fiziksel hazzı arzular. Cinselliğe düşkünlüğü içinde, *o* erkeği değil, *bir* erkeği arzular. Yalnız cinsel zevk vermez, aynı zamanda alır. O maddedir, beden ve yeryüzüdür.

Güzelliği ve çekiciliği, çağlar boyunca erotik aşkın prototipi sayılıp ülküleştirilen Helen olarak,[29] kutsal fahişe aynı özelliklere sahiptir. Giysisi ve kokusu, dansının hareketlerinde ortaya çıkan biçimli bedeninin farkında oluşuyla ergili büyüleyen ve onun tutkusunu körükleyen güzeldir. Anima gelişiminin bu aşamasında, o, bedenden fazla bir şey olarak görülür – kendi başına, dişil Öteki olarak yaşayan bir bireydir. Özgül bir kişilik almıştır.

Kutsal fahişe bundan başka, Bakire Meryem'le de ortak bazı özelliklere sahiptir; ne ki, bugün mevcut kültürel Meryem imgesi, saflık ve dindarlık gibi sisli bir kavramla bulutlandırıldığı için, bunu kavramak oldukça güçtür. Bu, cinsel ve kutsalın arasındaki bölünmenin etkisidir. Fakat –"siyah" madonna olarak– başka bir Meryem imgesi daha vardır; bu imge, zıt gibi görünen bu kavramları içerir ve takdir eder.[30] Meryem gibi, kutsal fahişe de (psikolojik olarak) bakire kabul edilir; tıpkı Meryem'in bakire rahminin İsa'yı doğurma-

29 "Süprüntü olan her neyse, Helen değildir." –Marlowe.
30 Siyah madonna imgesi beşinci bölümde ele alınıyor.

sı gibi, kutsal fahişenin rahmi, anima olarak, erkeğin İsa-benzeri doğasını, yüksek bilinçliliğini doğurur.

Roma Katolik geleneğinde, Meryem, ölümsüzlüğünü sağlamak için insanı Tanrı'ya götürmesiyle, Tanrı ile insan arasında aracı olarak görülür. Benzer bir tarzda, ergili kendi kutsal odasına kabul etmesi ve tanrıya ibadetiyle, kutsal fahişe de, tanrı ile insan arasında bir çeşit aracıdır. İçsel kadın, çeşitli gelişim aşamalarından geçerek, en başta fiziksel ve kişisel olanın aşkınlandığı cinsel aşk ediminde olmak üzere, aynı aracılık işlevini yerine getirir.

Yukarıda betimlendiği gibi, Sophia (Sapientia/Shulamite), animanın yönleriyle koşuttur, gene de, ilâhi varlığın bir yönü, Benlik arketipine benzer olarak da kabul edilebilir.[31] Sophia, Bilgeliktir. İncil geleneğinde, o hem Tanrı'nın gelini hem anne, Yaradılış'tan önce Tanrı ile birlikte olan sevgilidir.[32] "Dünyanın kurulduğu zamandan beri bir dost ve oyun arkadaşı, Tanrı'nın tüm yaratıklarının ilk doğanı, onun yüceliğinin ve usta işçiliğinin lekesiz bir yansımasıdır."[33] Jung, onu betimlemek için Süleyman'ın Hikmet Kitabı'ndan alıntı yapar:

> O, "Tanrı'nın gücünün soluğu," "Kadir-i Mutlak'ın yüceliğinden akan saf bir ırmak," "Sonsuz ışığın pırıltısı, Tanrı'nın gücünün lekesiz aynası," "saflığı nedeniyle her şeyden geçen ve her şeyi aşan" "en ince" varlıktır. O, "Tanrı'nın musahibi"dir ve "bizzat her şeyin Efendisi onu sevmişti." ... O, cennetten ve bir "Kutsal Ruh" olarak onun yüce tahtından gönderilmiştir.[34]

---

31 Jung, "The Psychology of the Transference," *The Practice of Psychotherapy*, CW, 16, par. 518.

32 Meseller Kitabı, 8:23-30.

33 Jung, "Answer to Job," *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 617.

34 Age., par. 613.



Sophia /Sapientia/ Bilgelik
(İtalyan el yazması, ortaçağ; Vatikan Kütüphanesi)

Daha önce kutsal fahişenin, kutsal evliliğin kutlanmasında, tanrıçayı bedenlendirdiğini ve onunla özdeşleştirildiğini görmüştük. O, kralın temsil ettiği Tanrı'nın geliniydi. Kutsal evliliğin birliğinde, Bilgeliğin yeniden yaratan gücünü erkeklerin yaşamıyla etkili bağlantıya sokuyordu.

Bu aşamaların her birinde, bir erkek kendi dişil doğasının değişik bir yönünün farkına varır. Yaşam deneyimleri aracılığıyla, sanki anima imgelerinden biri ya da diğerinin kılavuzluğuyla ilerler gibidir. İdeal olarak, bireyleşme yolunda, erkek, içgüdüsel enerjilerinin ve ruhsal özünün kesintisiz bütünlüğünü gerçekleştirecektir; bu, *hieros gamos*, kutsal evlilik ya da karşıtların birliğinde doruğuna ulaşan bir deneyimdir.[35] Böyle bir erkek, cinsel ilişkiye iktidar arzusu ya da denetleme ihtiyacıyla değil, dişilin gizemini onurlandırma veya ona kendini adama hissiyle girer.

Erkeğin gerçek kadınlarla ilişkilerine her zaman yansıtılmış, anima ile olan bu etkileyici bağlantıda, ergil ego bilinci, temel bir aydınlanmaya ulaşır. Aşk tapınağına giren yabancı olarak erkek, Öteki ile birleşmek için ego bilincinin bir yönünden vazgeçer. Bu birliğin kendisi, ergil ve dişilin eşitliğini simgeler; hiçbiri hükmedici, talepkâr ya da sahiplenici değildir. Anima ile bu olumlu ilişki sayesinde, bir erkek yaşamında heyecan verici, etkileyici bir canlılık deneyimler; bir yüke dönüşmüş olan eski düşünce ve değerler artık omuzlarından kalkmıştır.

Gene de, bu yeni bilinçliliğe sıkıntısız, bilinçli acı ya da korku olmaksızın ulaşılmaz, çünkü hiç değişmez bir biçimde, buna uyumsuz değişimler de eşlik eder.

---

35 Bkz. "On the Nature of the Psyche," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 413-414, burada Jung, kutsal evlilik tarafından sembolize edilen bilinç ve bilinçdışı içeriklerin sentezini açıklamak için spektrum teşbihini kullanır.

Hoşnutsuzluk, sıkıntı ve genel bir coşku yoksunluğu, özellikle yaşamın ikinci yarısında, bir anima sorununun yaygın belirtileridir. Eğer bir erkek, dişili bir tek anneyle ilgili –bu yüzden de, doğurganlaştırılabilecek veya korkulacak bir şey– olarak deneyimlerse, kutsal fahişenin dönüştürücü etkisi hayata geçirilebilir mi? Rahat ve öngörülebilir bir ilişkinin sonsuz aynılığı, içsel anima arayışını ve gelişimini kışkırtan Scylla ve Charybdis'dir.

Kırklı yaşlarının ortasında bir erkek olan John'un durumu da böyleydi. Yaşamından derin bir hoşnutsuzluk duyduğundan söz ediyordu; gerek aile, gerek iş yaşamında bir enerji ve ilgi yokluğundan yakınıyordu. Son derece çalışkan bir insandı, ama çalışmasını başarılı görmüyordu ve sık sık karşısına çıkan engeller yüzünden karamsardı. Bu karamsarlık on sekiz yıllık evliliğine de yansıyordu, çünkü ne yaparsa yapsın boşuna olduğunu hissediyordu. Çok sıklıkla "mutsuz yazgısına" marazi bir teslimiyet hissine kapılıyor, gene de ara sıra beliren umut ışığıyla, yaşamının farklı olabileceğini hissediyordu.

John'un analisti olarak, en başta onu, esneklikten uzak bir tutumla eski değerlere sıkı sıkı yapışan, katı ve dikbaşlı biri olarak değerlendirdim. Alkole karşı gitgide artan bir düşkünlüğü vardı; çeşitli kereler sarhoşlukla sonuçlanan bir düşkünlüktü bu. Sarhoşluklarının ardından suçluluk, pişmanlık ve bunalıma kaptırıyordu kendini. Bu tür belirtiler, Jung tarafından, anima ile temas kurma ihtiyacının göstergeleri olarak tanımlanan semptomlar arasında yer alır.

> Orta yaşa girdikten sonra ... anima kaybı, canlılıkta, esneklikte ve insani yumuşaklıkta bir azalma anlamına gelir. Sonuç,

bir kural olarak, olgunlaşmamış katılık, huysuzluk, stereotiplik, fanatik tekyanlılık, inatçılık, ukalalık, bunlar değilse de alkole düşkünlük eğilimiyle birlikte vazgeçiş, bıkkınlık, derbederlik, sorumsuzluk ve nihayet çocuksu bir *ramollissement* [rehavet] olur. Bu yüzden, orta yaştan sonra, deneyimin arketipal alanı, eğer mümkünse, yeniden kurulmalıdır.[36]

Jung, yerliler arasındaki "ruh kaybı" kavramıyla kendi animası ile temasını yitiren bir erkekte olan şey arasındaki benzerliğe de işaret etti:

Ruhun kaybı, kişinin doğasının bir kısmını koparıp atmasıyla aynı şeydir; bu, bir yapının ortadan kalkması ve özgürleşmesidir, ardından, kişiyi tamamen ezerek, bilincin müstebid bir gaspçısına dönüşür. Kişiyi yolundan saptırır ve körü körüne tekyanlılığının kaçınılmaz olarak öz yıkıma götüreceği eylemlere sürükler.[37]

John'un durumu da böyleydi, çünkü güçlü bir ergil ego ve hatırı sayılır bilinç gelişmesine karşın, bilinçdışının dünyevi, irrasyonel dişil temelinin kabulü hemen hiç söz konusu değildi.

Analitik sürecin başlarında, anima, aşağıdaki düşte olduğu gibi kendini göstermeye başladı:

Bir çiftlikte, bir otlaktaydım ve yanıma bir tüfek alıp avlanmaya karar verdim. Okula benzeyen birtakım binalar vardı. Karım oradaydı ama bütün diğer insanlar son derece gelenekçi, hattâ iki yüzlü iyilik melekleri türünde adamlardı. Elimde bir şişe viski vardı, ama kendimi rahatsız hissettiğim için bunu cebime koydum. Yuvarlak bir tahıl deposu vardı. İçine girdim

36 "Concerning the Archetypes and the Anima Concept," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 147.

37 "The Type Problem in Poetry," *Psychological Types*, CW 6, par. 384.

ama yerin altındaydı. Orada ismi Lola olan bir kız gördüm. Bir fahişeydi. Sevişmek istedim ama başladığımda bana, "Bunu yapmam," dedi, ama yapacağını biliyordum, zaten yaptık da. Birkaç adam orada durdu, bir tanesi elektrik şirketinden, biri de koruma dairesindendi. İşimizi bitiremeden büyük bir hayal kırıklığı ve başarısızlık duygusuyla uyandım.

Açık otlaklar Toprak Ana'ya aittir ve burada düş-egosu, elindeki fallik simgeyle dişili aramaktadır ("ava çıkmak"tadır). Bu güçlü kuvvetli, dağ bayır dolaşan tipte bir erkek imgesi, John'un centilmence tavırlarında pek de sık kendini göstermeyen gölge yanını temsil eder. John'un personası aslında düşteki "okula benzer binalar"la bağlantılıydı: Akılcı, aydın ve tutucu. Onun özdeşleştiği (ve anlaşılan karısının gördüğü ve desteklediği) imge buydu. Kendisinin "iki yüzlü iyilik meleği" yönü, onun bastırılmış, bu yüzden de bilinçli olarak John'la bağdaşmaz olan güçlü, erotik "avcı" doğasına aykırı gibi görünmektedir. Gölgenin, şişeden viski içen yanı, aslında içki nöbetlerinde kendini ortaya koymaya başlamıştı.

John düşle ilgili çağrışımlarında, gençliğinde, bir zamanlar fahişelik eden Lola adlı bir kız tanımış olduğunu anlattı. Onu "düzenbaz fakat temiz" olarak betimledi. Bundan başka, şeytanla işbirliği halindeki güzel bir kadın olan Lola'nın başrolü oynadığı *Damn Yankees* adlı bir müzikali hatırladı. "Lola ne isterse, onu alır" diye bir şarkı söylemişti kadın. Bir başka çağrışım da, karısının bir öğretmen olduğu ve düşteki iki kadının, yani karısı ile fahişenin arasında çarpıcı bir fark bulunduğuydu.

Kızın bulunduğu tahıl deposu, Demeter ve Kore (Persephone) ile bağlantılıdır –Demeter, tahılla birleştirilen annecil imge; Kore de, Demeter'in Hades, şeytan tarafından

kaçırılan kızı. Burada düş-egosu (John'un avcı gölgesi), Lola'yı (dişilin dinamik yönü, John'un içsel Kore'si), yerin altında bulur; bu, psikolojik olarak, onun bilinçdışının annecil rahminde barındığına işaret eder. Lola farklı olmayan kadın, kullanılacak bir nesnedir. Cinsel edim, Lola'nın gönüllü katılmamasından dolayı, bir tecavüze benzer. Bir erkek için, bir kadını az ya da çok zorla almak, onun "hayır" demesine aldırış etmemek, ilkel cinsel tutumun bir göstergesidir ve burada, açıkça, John'un gölgesinin bir özelliğidir.[38]

"Elektrik şirketi"nden ve "koruma dairesi"nden gelen adamlar, psişik enerjinin –libido- akışını denetleyecek ve doğal kaynakların yanlış kullanılmasına karşı uyarıda bulunacak öz-düzenleyici psişik unsurlara benzerdir. Cinsel edime, kadının ya da aşk tanrıçasının "ötekiliği"ne hiçbir saygı gösterilmeksizin, kendini anlık olarak zevke ulaştırmak için girilmişti. Erkeklerin ortaya çıkışı ve cinsel edimi kesintiye uğratmaları, düş görene kendini hayal kırıklığına uğramış ve başarısız hissettirir.

Bu düş, John'un canını epeyce sıktı; onu, animasını hâlâ annesiyle sıkı ilişkisini sürdüren küçük bir kız gibi Havva aşamasında tutan kendi gölge yanı ve dişile karşı bastırılmış tutumlarıyla bilinçli olarak boğuşmaya götürdü. Fahişe olarak dişil imgesi umut vericiydi, ama bu noktada, bu imge gölge tarafından düpedüz kullanılıyordu ve kutsallık duygusundan eser bile yoktu.

Gölgesiyle yaptığı mücadelede, John aynı zamanda kadına karşı hissettiği düşmanlık, hattâ korkunun da bilincine vardı. Kendisinin bu yönü de, John'un bilinçli benlik imge-

38 Bir kadının, ergilin nüfuz edişinden gerek korkarak, gerek bunu arzulayarak kararsızlıkla "hayır" diyebileceği de doğrudur. Gelgelelim, bu ince ayrım, kadının üzerinde düşüneceği bir şeydir; onay alınmaksızın girilen ilişkiyi meşrulaştırmaz.

siyle öylesine bağdaşmazdı ki, bastırılmış olarak kalmıştı. Etkin imgelem tekniğini kullanarak, kendi iç Lola'sıyla dost olmaya başladı; Lola, bir noktada ona şunu söyledi: "Beni yeterince sevmedin." Bir keresinde, sanki aralarında bir uyum duygusu yaratmak için, Lola için müzik yapmaya yönelik zorlayıcı bir arzu duydu.

Aşağıdaki düşe de yansıdığı gibi, John'un bilinçli tutumlarında yavaş yavaş bir dönüşüm gerçekleşmeye başladı:

> Bir tepenin üstünde danaları arıyordum. Eski bir eve rastladım ve içeri girdim. İçerde dört-beş kadın vardı. Bir resepsiyon bankosunda genç bir kız oturuyordu, bir tane de arkasında vardı. Konuştuk ve dudaklarımı onunkilere yapıştırdım. İkinci kız, onunla gelmemi istediğini söyledi fısıldayarak. Arkasından yürüyerek birkaç odayı geçtik. Çıplaktı ve nefes kesecek kadar güzeldi. Döşemesi samanlık gibi ekin saplarıyla kaplı başka bir odaya geldik. Onun hem bir fahişe hem de bir sevgili olduğunu hissediyordum.

"Danaları aramak," John'un aşk tanrıçasına ilişkin gittikçe artan farkındalığına işaret eder; daha önce değindiğimiz gibi, aşk tanrıçası genellikle inek boynuzlarıyla bağlantılandırılabilecek hilâl biçimli baş süslemeleriyle betimlenmiştir. "Yeni doğmuş" tanrıçanın bir imgesi ya da temsili olan danaların bulunması gerekmektedir. Bu arayış, düş göreni kadınların evine götürür.

Düşteki ev, bir genelevi anımsatır; eski olması, düş görenin cinselliğe ve kadınlara karşı modası geçmiş kolektif tutumlarına işaret ediyor olabilir. Ne ki, erotik atmosferden ötürü, onun dişil olana kişisel tutumunda gittikçe artan bir farklılaşmayı, kadınları cinsel varlıklar olarak görmeye ve takdir etmeye yönelik bir gidişi gösteriyor olması da mümkündür.

Genellikle bir erkek, düşünde birkaç kadını gördüğü zaman, kadınlardan biri öne çıkıp kendini takdim eder; özel bir niteliğe sahiptir ve düş-egosunu özel olarak kendisine çeker. Burada da böyle bir kadın, düş-egosunun bilinmeyen bir labirentteki kılavuzuna dönüşüyor. Bu alımlı ve çekici kadın, onun ergil gücüne karşı alıcı davranmaktadır; önceki düşteki gibi, ne galip gelir ne de ilişkiye zorlanır. Döşemedeki samanların işaret ettiği üzere, alçakgönüllü ve gösterişsiz bir atmosfer vardır. Bununla birlikte erkek, kadının güzelliği, çekiciliği ve aşk vaadiyle büyülenir.

Düş, anima gelişimindeki Helen aşamasının başlangıcını betimler; bu durum, John'un aşk tanrıçasıyla bir içsel temas arayışına yönelik çabalarında kendini gösterir. Erkek büyülenmiş bir halde, dişil alanın bilinmeyen yerlerine doğru kadının peşinden gider. Artık ona belli bir saygı göstermektedir – onun keskin güzelliğinden çarpılmıştır; bu, ergilin, dişili zorla ele geçirme "hakkına" sahip olduğu önceki düşten tümüyle farklı bir tutumdur.

Anima artık daha alıcı, daha erişilebilir hale gelmiştir. Burada tanrıçayı onurlandırmanın peşinde olan yabancıyla güçlü bir koşutluk görüyoruz; John, kutsal fahişeye gelir ve onun tarafından hoş karşılanır. Ergile karşı alıcı olan kutsal fahişe, düş göreni, Öteki ile, kendi iç kadını ile tanıştırır.

John, dışsal gerçekliği içinde büyük bir kargaşa yaşıyordu; kendi sözlerine göre, "dünyası tepetaklak" olmuştu. Yeni psişik unsurlar öğrenilmeye başladıkça, diğerleri yeni bir dönüşüm aşamasına girmişti; doğal olarak bir yolunu şaşırmışlık duygusu yaşanıyordu. Eski tutumların kabukları yavaş yavaş çözülürken, yeni tutumların henüz kırılgan dış çizgileri oluşmaktaydı. Gene de, bu kaos içinde bile, John, belirli bir heyecan ve coşku hissettiği yaşamın bu yeni boyutlarını kabul ediyordu. Yazı yazarak ve müzik yaparak ken-

dini ifade etmenin yeni yollarını izlemek konusunda, eski teslimiyetinden eser bile taşımayan, alışılmadık bir cesaret göstermesinin yanı sıra, işine aşırı bağlılığını dengeleyecek şekilde, klasik edebiyatı yeniden keşfetmeye başlamıştı.

Birkaç ay sonra, yeni bir düş, anima gelişmesinin daha da ilerlediğini ortaya koydu:

> Bir kilise ayinindeydim ve iki şişman kadının arasında oturuyordum. Kutsal ekmek ve şarabı almaya gidiyorum ve ardından ayini yöneten papazların beyazlar giymiş kadınlar olduğunu görüyorum. Bir tanesinde, gümüşle sarılmış kutsal ekmek var. İçine mi bakacağımı, yoksa bakmadan mı alacağımı soruyor bana. Alacağımı söylüyorum. Ötekinde kutsal şarap kupası var, ama bununla benim alnıma vuruyor; sanki vaftiz törenindeki gibi, şarap kafama dökülüyor. Yerime geri dönüyorum; yanımda çekici bir sarışın oturuyor. Yanlış yere oturduğumu düşünüyorum ve iki yaşlı kadının yanına gidiyorum. Bu kez kendimi sıkışmış hissediyorum ve kızın yanına dönüyorum. Ben ona doğru giderken, kız yerinden kalkıyor ve bana doğru yürüyor. Başının sol tarafında, daha önce fark etmediğim büyük bir kabarıklık var. Bu üçüncü bir göz. Bunu görünce büyük bir şaşkınlığa kapılıyorum.

İki yaşlı, şişman kadın, dış gerçeklikte John'un kadınlara karşı tutumuna rengini vermeye devam eden, dişilin durağan, annecil yönünü akla getiriyor; gelin görün ki, şimdi mihraba, ego taleplerinin ve eski tutumlarının kurban edileceği yere doğru gitmek istemektedir. Bunu yaparak, kendisini annecil nüfuzdan özgürleştirecektir.

Düşün görüldüğü dönemde, kadınlar henüz John'un gittiği kilisede ayin yönetmeye başlamamışlardı; bu yüzden, buradaki rahibeler bilinçdışından kendiliğinden doğan arketipal unsurlardır. Rahibeler –tıpkı kutsal fahişe gibi– güçlenmenin ve yaşamın yenilenmesinin törensel unsurları olan

kutsal ekmek ve şarabı sunmak üzere mihrabın, kutsal yerin önünde duruyorlar. Düş gören, ayine seyirci kalıp, yalnızca bakarak değil, kutsal olanla duygusal ve ruhsal ilişkiye açık, alıcı olarak bizzat katılıyor.

Ayın ve dolayısıyla tanrıçanın metali olan gümüşe sarılmış kutsal ekmek, beden ya da maddenin simgesidir. Kutsal Kupa Graal'i çağrıştıran ayin kupası, ruhun kaynaklandığı temel can özünü içeren dişil kâsedir. Kanın simgesi olan şarapla yapılan vaftiz töreni, üyeliğe kabul edilenin kurban edilen hayvanın kanıyla kaplandığı ya da işaretlendiği, kadim giriş ayinlerini çağrıştırıyor. Şarap, bunun dışında, kadın müritler tarafından yerine getirilen esrik Dionysos ayinlerini de çağrıştırıyor. Şarap, ilâhi vecdin coşturucu içkisi olarak kabul edilirdi.

Vecde getiren bu dinsel deneyime katılmak, duyumsallık maddesinin simgesel formunu yutmak ya da içselleştirmek ve yenileyici ruhsal unsurla yıkanmak yoluyla, düş gören yeni bir konuma götürülür. Rahibelerce yapılan Aşai Rabbani ayinininden sonra, ilk yerine dönemeyip, yeni dişil imgesini –kendisini karşılamaya gelen animanın heyecan verici, dönüştürücü yönünü– bulur.

Tıpkı kutsal fahişenin sunak önündeki hali ile kutsal odadaki halinin aynı olmaması gibi, gerek rahibeler gerek çekici sarışın, farklı görünmelerine karşın, kutsal fahişenin imgeleridir. Üçüncü göz, bilgeliğin arketipal imgesi ve ruhsal gizemlerin içgörüsüdür. John'un güçlü ve otomatik olarak güvendiği yanı olan rasyonel zekânın tam karşıtıdır.

Jung, Aşai Rabbani ayininin, bireyleşme sürecinin bir simgesi olduğunu yazar.[39] Bu ayin, tanrıçaya adanan ve ya-

---

39 "Transforming Symbolism in the Mass," *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 296 vd.

şamı yeniden güçlendirmek üzere ay kekleri ile kan sunma törenlerinin yapıldığı kadim yeni ay şenliğinin bir anısıdır. Kutsal fahişenin de rolü olan aracılık rolünde, rahibe, adak sunma töreninin hizmetkârıdır. Gerek bedenin gerek ruhun simgesel unsurlarını sunmak yoluyla, tanrı ile insan arasında vasıtalık yapar. Animanın bu gelişmesi, dünyevi insan ile Tanrı arasında aracı olarak Bakire Meryem'in rolüne koşuttur. Bu anima imgesi, dişil doğanın muazzam ruhsal özünü somutlaştırır.

Düş gören artık, kadın olan, içsel bir dişil imgenin farkındadır ancak bu imge insandan öte bir şeydir. Bu, Benliğin dişil yönünün, bilgeliğin en yüce ifadesinin kesimlerine temas eder. Kadının "üçüncü göz"ü, soyut ya da parçalanmış bilgiden çok, aydınlatıcı içgörü getirir. Onunki, ilâhi olanla sevgi dolu bir bağlantıdan kaynaklanan duyarlı bir bilgeliktir.

Analizin sonlarına yakın, John aşağıdaki düşü gördü.

> Yeşil bir çiftlik evindeyim. Yatakta plaklar var. Bazıları kırılmış, sonradan bantla yapıştırılmış plaklar; ben de hiç kimsenin bunları çalamayacağını düşünüyor ve fırlatıp atıyorum. Derken dışarı çıkıyor ve büyük bir kalabalığa karışıyorum. Bir düğün eğlencesi yapılıyor ve bu düğün, benim düğünüm olacak. Partideki hiç kimseyi tanımıyorum. Sokağın karşısına geçip, düğünüme hazırlanıyorum. Pabuçlarımın uygun olmadığını fark ediyor ve kaygılanıyorum ama ardından yeni bir çift ayakkabım olduğunu ve bunların kıyafetime iyi gideceğini düşünüyorum.

Yeşil, ilkbaharın, yeni yaşamın rengidir ve bundan başka, tanrıçayla bütünleştirilen renktir. Barınağı içinde (şimdi yerin üstünde, dolayısıyla ilk düşündeki yeraltında bulunan sığınağıyla karşılaştırıldığında daha bilinçli olan), ilâhi evli-

lik için ilk hazırlıklar yapılıyor. Bu, artık kullanılamayacak durumdaki kırık plaklara benzer eski kolektif tutumların bir yana bırakılmasını gerektiriyor. Yatak, düş yaşamının harekete geçirildiği, dolayısıyla kişinin kendi bilinçdışıyla daha yakın bir ilişkiye geçtiği bir yerdir.

Şimdi düş görenin, yeşil evi, yeryüzü tanrıçasının alanını terkedip, dişilin daha gelişkin –bütünleştirici– yönleriyle birleşmek üzere yeni bir boyuta ulaşması gerekmektedir. Özellikleri henüz bilinmeyen gelin adayı, tanrıçanın daha insani yönü olarak düşünülebilir. Bu, tanrıçanın bedenlenmesi olan kutsal fahişenin gelin olarak kabul edildiği antik çağların ritüel evliliğine koşuttur.

Bu içsel evlilik için, düş görenin yaşamdaki duruş noktasıyla bağlantılı olan ayakkabıları uygun değildir. Gelgelelim, düş, yeni bir duruş noktasının mevcut olduğunun doğrulanmasıyla sona erer. Bu kavrayış, dişilin yeni bir farkındalığına dayanan taptaze bir bilinçli tutumun belirtisidir. Düş görenin, bireyleşme sürecinde bir sonraki adımı kutsal *temenos*'a, yani kutsal evlilikte karşıtların birleştiği, dişil doğanın gerçek anlamda ergil ilkeyle bütünleştiği odaya girmesidir.

Erkeğin Öteki'yle karşılaşmasının bu örneği, bir erkeğin içsel dişil doğasının bilince çıkarıldığı, kabul edildiği ve onurlandırıldığı anima gelişim aşamalarını gösterir. Tipik olarak, John'un örneğinde de olduğu gibi, böyle bir sürece, erkeğin kadınlarla ilişkilerinde ve genel olarak yaşama bakışında başgösteren önemli bir değişim eşlik eder. Animanın dinamik yönüyle bağlantı kurmanın dönüştürücü bir etkisi vardır; bir sevinç ve mizah anlayışı getirir ve kişiliği dikkate değer bir coşkuyla kaplar.

Goethe'nin *Faust*'unda, Grethcen'den Helen'e ve sonunda Tanrı'nın Annesi'ne doğru bir değişim izlenirken

benzer bir anima dönüşümü göze çarpar. Jung'un işaret ettiği gibi, Dr. Marianus'un temsil ettiği en üst bilinçlilik durumuna ulaşıncaya değin, Faust'un doğası "yinelenen figüratif ölümlerle değiştirilir."[40]

Aslına bakılırsa, John, maddi değerlere doğru bir yönlenimi vurgulayan ve dişilin içsel gerçekliğini yadsıyan bu katı, kolektif tutumların "ölümü" aracılığıyla hatırı sayılır bir acı yaşamaktaydı. Gene de, bu ölüm aynı zamanda onun sunusu, bilinen değerlerin, görünüşteki istikrarın ve annecil rahatlığın kurban edilmesiydi. Açık psişik yangıları olan yaralı bir adam –bilinmeyen bir yere gelen bir yabancı gibiydi. Orada çeşitli kılıkları içinde animayla karşılaştı. Anima, duyguların, Eros ve coşkunun ihmal edilmiş içsel dünyasında, John'a yol gösterdi. Ona yaşam güçlerinin uyumlu ritmini hissetmesini öğretti; yaşamının, her ikisi de yıllardır ihmal edilmiş ve baskı altında tutulmuş, duyumsal ve ruhsal yönleri arasında aracılık etti.

*

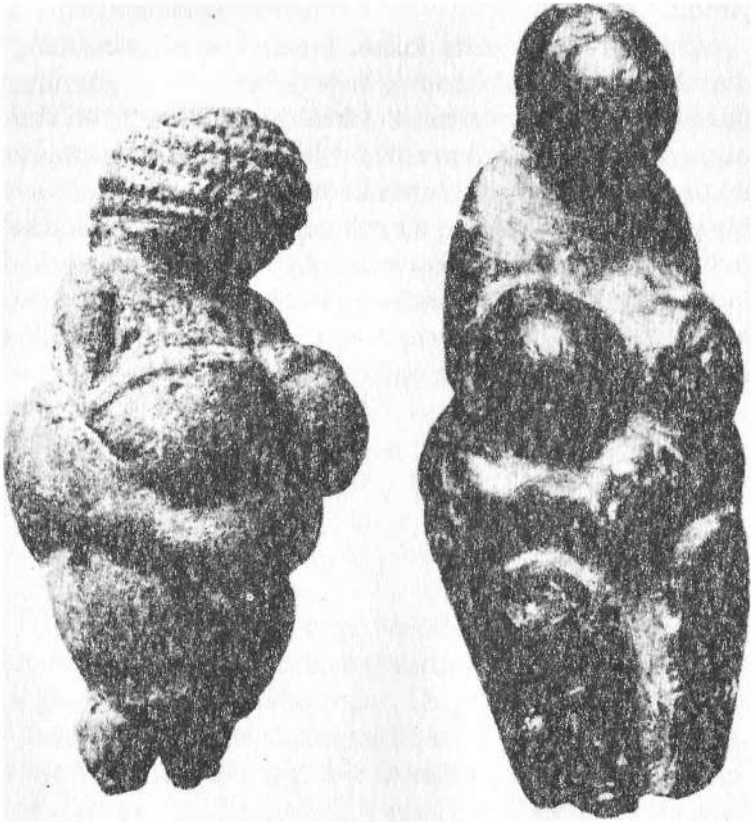
Özetlemek gerekirse, ergil psikolojisinde kutsal fahişe, animanın, heyecan verici ve dönüştürücü psişik güç olarak işlev gören yönüne tekabül eder. Doğrudan doğruya erkeğin kendi karşıt-cinsel doğasına ilişkin kavrayışı ve onunla bütünleşmesiyle ilişkilidir. Bir erkeğin öz imgesini, bilinç değerlerini ve dışsal yaşamda kadınlara yönelik tutumunu değiştirir.

Animanın kutsal fahişe yönü, mutluluk ve kahkaha getirir, erkeğe güzelliği görme ve aşkın duygularını hissetme yeteneği kazandırır. Aşk tanrıçasıyla bağlantılı bir ruh imgesi

40 "The Type Problem in Poetry," *Psychological Types*, CW 6, par. 378.

olarak bir erkeğin Benliğinin ilâhi dişil yönüyle, içgüdüsel cinsel edimini *aşk yapmaya* dönüştürür; bu, erkeğin ruhsal doğasıyla hiç de uzlaşmaz olmayan canlandırıcı bir deneyimdir.

Çağdaş dünyamızda kutsal fahişe imgesi, ataerkilliğin dinsel, siyasal ve ekonomik değerlerinin altına gömülmüş durumdadır. Bununla birlikte hâlâ yaşamaktadır ve stereotiplere dayanan ergil persona rolleriyle modası geçmiş kolektif değerlerden vazgeçme kararlılığına ve cesaretine sahip her erkek tarafından bir ruh yoldaşı olarak yeniden keşfedilmesi mümkündür. Bu eski rol ve değerler, erkeğin aşk tapınağındaki kutsal fahişeye getirdiği sunulardır; kutsal fahişe, yaşamına anlam vermek ve bilincini yepyeni bir bilgeliğe uyandırmak üzere burada erkeği beklemektedir.



Solda, *Willendorf Venüsü. –Kireçtaşı, yontma taş çağı,* Avusturya.
(Naturhistorisches Museum, Viyana)
Sağda, *Menton Venüsü.* –Sabuntaşı, yontma taş çağı, Fransa
(Musée des antiquités nationales, St-Germaine-en-Laye)

4
Dişil Psikolojide Kutsal Fahişe

O gökleri hazırlarken, ben oradaydım....
Ve sonra onun tarafından yetiştirilendim:
Ve bendim onun her günkü mutluluğu,
her zaman onun önünde sevinen.

– Bilgeliğin Sesi, Meseller Kitabı, 8: 27, 30.

Giriş

Daha cilâlı taş devri kadar erken bir çağda, dolgun kalçaları, yeni yaşamla yüklü geniş beli ve besleyici sütle dolu devasa memeleriyle kadın imgeleri taş, kemik ya da kilden, şekillendiriliyordu. Bu erken çağlardan kalan iki ünlü parçayı karşı sayfada görebilirsiniz. Bu türden figürler, yaşamı yeniden canlandırma gizemini barındıran Toprak Ana'yı temsil ediyordu.[1] Gene de, bu bolluk sergilemesinde, yüz hatlarının, el ve ayakların yokluğu gibi biraz farklılaşma vardı.

Uygarlık geliştikçe, Toprak Ana'nın tek başına bereketle özdeşleştirilmesi bırakıldı ve aşk ve tutku tanrıçasıyla bütünleştirilmeye başladı. Ardından, sanatçının gözü, dişil bedende yeni bir güzellik görmeye başladı. Sözgelimi, Botticelli'nin *Venüs'ün Doğuşu* adlı eserinin ince çizgileri ya da Cranach'ın dizi halinde yaptığı kışkırtıcı Venüs tabloları, dişil bedenin kibar, utanmasızca duyarlı simetrisini ve ölçüle-

1 Jung, "Psychological Aspects of the Kore," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 312.

rini betimler. İnce parmaklı elleri, zarif ayaklar ve hareketli bir yüz, sanatçılar tarafından insan kadın formunda yaratılan aşk tanrıçası imgesini karakterize eder. Fiziksel güzelliğin yanı sıra, bu imgeler huzurlu bir zihin ve sakin bir bütünlüğü de yansıtırlar.

Bu arketipal imge, aşk tanrıçasının duyumsal figürü aracılığıyla her kadın kendi ilâhi dişil doğasının farkına varır. Tanrıçanın kutsal fahişede kişiselleşen insani özelliklerine dayalı insani doğası, o zaman ilâhi yanla sorumlu ve geçerli bir ilişkiye girebilir.

Tanrıçayla doğru ilişkiyi koruyabilmek, kolay bir iş değildir. İnsanlığın tanrıçaya karşı tutumunun tarihi, bugünkü kadınların psikesine damgasını basmış durumdadır. Antik çağlarda tanrıçaya "hürmet edilir"di (*venerate*).[2] Daha sonra, birinci bölümde de anlatıldığı gibi, dinsel gelenekteki değişiklikler, tanrıçaya ve onun rahibeleri olan kutsal fahişelere yönelik saygının yok olmasıyla sonuçlandı. Ataerkil dinin doğması ve bunun ardından tanrıçaya olan saygının ortadan kalkmasıyla birlikte, kadının bilinçli gelişimi hatırı sayılır ölçüde engellendi. Kadın yavaş yavaş erkeklerin ortaya çıkardığı tanrılara tapmaya başladı; erkeklerin değerleri onun değerlerine dönüştü; erkeklerin, kadının aşağı konuma itilmesini meşrulaştıran tutumları, onun da tutumları haline geldi.

Tanrıçayla birlikte bütün izleri yok edilen şey, "kendi başına varlık", bütünlüklü bir kişi olarak kadın kavramı oldu;[3] kadın, kendisini yalnızca erkekle olan ilişkisi aracılığıyla tanımlamaya başladı. Kendi iffetini, erkeklerin yasalarında kaleme alındığı şekilde, ergil, rasyonel, fiziksel ölçütleri

2 *Venerate* sözcüğü, Latince ibadet ya da hürmet göstermek anlamına gelen *venerari*'den gelir. Kökü, Venüs'ün adının da türediği aşk. cinsel arzu ve güzellik, çekicilik ve güzellik anlamına gelen *veneris* sözcüğüdür.

3 Bkz. yukarıda sayfa 81.

yansılayacak haliyle tanımlarken, ruhunun iffetini yok saydı.[4] Bu, kendi içsel dişil özüne karşı olmasına karşın, kadın, kendisini aşağı görmeye başladı; bu, onun ancak yakın zamanlarda benimsediği bir roldü.

Tanrıçayla ilişkinin yitirilmesi, hoşnutsuzluğa yol açtı; onun bilinçli bir farkındalığı olmaksızın, bir kadının kendi içgüdüsel doğasını ifade edebilme yöntemleri son derece sınırlıdır. Kadınlar tanrıçanın önemini yeniden keşfetmek zorundadırlar; ki, bu imgenin bir davranış kalıbı olarak eyleme geçen dinamik yönü, dişil bilinci biçimlendirmede, düzenlemede ve yüreklendirmede etkin bir rol oynayabilsin. Jung da bu noktayı doğrulamaktadır:

> İçgüdünün anlaşılması ve özümlenmesi... içgüdüsel alana odaklanmak yoluyla asla gerçekleşmez; bunun için, biyolojik düzeyde karşılaştığımızdan çok farklı bir biçimde olmakla birlikte, içgüdüyü imleyen ve aynı zamanda onu canlandıran imgeyle bütünleşmek gerekir.[5]

Dişil bedenin fiziksel güzelliğiyle bütünleştirilen tanrıça imgesi aşk, tutku ve aidiyetle ilgili arketipal enerjileri harekete geçirir. Bu duygulara hak ettikleri değeri veren kadın, kendi kişiliğinde yeniden doğan kutsal fahişeyi anlar ve değerini bilir.

Psikolojik olarak olgunlaşmamış dişi (bakire) ile psikolojik olarak olgun kadın (yaşı ne olursa olsun) arasındaki fark, ilkinin aşkı kendisine hizmet etmek üzere kullanmasında, ikincinin ise kendisinin aşka, yani tanrıçaya hizmet etmesinde kendini gösterir. Biyolojik cinsel içgüdüler, iktidar ya da kişisel tatmin için değil, Benliği onurlandıracak

4 John Layard, *The Virgin Archetype*, s. 291.

5 "On the Nature of Psyche," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 417.

tarzda kullanılır. O zaman cinsel edimin tutkusu, hem fiziksel hem de ruhsal olarak deneyimlenebilir.

Bir kadının, bedenini ve cinselliğini sürekli olarak yadsıması, potansiyel olarak "bakire" sayılan kendi doğasına karşıt zihinsel tutumlarının kemikleşmesiyle sonuçlanır. Az bilinen bir mit, bunu çok güzel örnekliyor. Bu mit, Kıbrıs adasında, mütevazı, ölçülü ve her türlü bedensel zevki küçük gören kadınların yaşadığı Amathonte adında küçük bir kenti anlatır. Bu kadınlar bedenleri hor görüyor ve göze en hoş gelmeyecek şekilde örtünüyorlardı.

Günlerden bir gün, Venüs onların kıyılarına geldi ve kadınlar onu görmeye kıyıya indikleri zaman, çıplak olduğunu fark edip, tanrıçayı hor gördüler. Bunun üzerine Venüs hepsini bir araya topladı ve böylesine hor gördükleri etin ta kendisinde mutluluk bulmaları için, gelen geçen herkesle aşk yapmalarını buyurdu. Kadınların bu emre uymaktan başka çareleri yoktu; gene de, tanrıçanın iradesini bozguna uğratmak için isteksizce ve tiksintiyle yaptılar bunu. Derken Venüs yeniden geldi ve cezalandırmak için onları taşa dönüştürdü.[6]

Dişil doğanın bilinci, bedene karşı derin bir değerbilirlik ve özenle başlar. Bir kadının biçimi ya da ölçüsü ne olursa olsun, bedeni kendisine özgü, bu yüzden de özeldir. Gene de, kadınların büyük çoğunluğu, kurnazlıkla işletilen tüketim dünyasından kaynaklanan propaganda ağına yakalanmış durumdadır.

Kendisinin değerini bilmek yerine, kendisini başkalarıyla karşılaştırmak, olumsuz animusun içsel sesinin, "Ölçülere uygun değilsin! Hiçbir zaman iyi (hoş, arzu edilir, vb.) olamayacaksın!" gibi sözlerle içeriye sızabileceği bir durum ya-

6 B. F. Goldberg, *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*, s. 91.

ratır. Bütün bunlar arasında, kadın, hatalı bir şekilde kişisel eksiklikleri olarak tanımladığı şeylerin tutsağı haline gelir.

Jane, Mary ve Susan: Üç Yalnız Kadın

Bedene yönelik bilinçdışı tutum, sık sık düşlerde kendini ortaya koyar; tıpkı, her biri otuz beşinin üzerinde, evli olmayan ve cinsel deneyim yaşamamış üç kadın örneğinde olduğu gibi.

Bu kadınlardan ikisi hiç cinsel ilişki yaşamamıştı, üçüncüsü ise cinsel olarak çok etkin olmasına karşın, kesinlikle aşk duyguları taşımıyordu. (Gerek cinsellikten uzak durma, gerek herkesle düşüp kalkma davranışı, tanrıçanın değerini yadsır.) Üçünün de gelişmiş entelektüel yönleri vardı ama, üçü de tanrıçayla bağlantılı olduğu şekliyle beden ve cinselliği ihmal ediyor, aslına bakılırsa reddediyordu.

İşte Jane'in başlangıçtaki düşlerinden üç tanesi:

> Belden aşağım felçli bir halde ve birine yaşamımın geri kalanını bir tekerlekli sandalyede geçireceğime ilişkin planlarımı anlatıyorum.
>
> Kendimi aynada görüyorum –Göğsümün ortasında koca bir deliği fark ederek şaşırıyorum. İçbükey bir depresyon bu.
>
> Kollarımda bir sorun olduğu için hastanedeyim. Bez bebeğinki gibi kollarım var, gevşek ve içi pamukla doldurulmuş.

Bunlardan açıkça anlaşılıyor ki, düş gören, duyumsal duygulardan kopuk olmanın sakatlayıcı etkisinden yakınmaktadır. Dişil doğası içinde sağlam olarak ayakta durmanın bir yolunu bulamamaktadır. Kolları, tutma ya da kucaklama yeteneğinden yoksun, basit eklentilerdir. Göğsünde, yüreğinin bulunması gereken yerde boşluk vardır. Jane, bi-

linçdışının önemli bir mesaj göndermekte olduğunu yavaş yavaş anlamaya başlıyordu.

Sık sık tekrarlanan hastalık nöbetlerinden sonra, Jane sonunda bedenine ve onun ihtiyaçlarına karşı özen göstermeye başladı. Bu, onun dişiliğini bilinçdışı olarak reddettiğini fark etmesini sağladı.

Bu tür "temizlik" yapma gereksinimi, aşağıda görüldüğü gibi, düşlerde genellikle kirli banyolar ya da taşan tuvaletlerle ortaya konur:

> Banyodayım. Sifonu çekiyorum ama tuvalet taşmaya başlıyor. Bir tesisatçı çağırıyorum ve o arızayı gideriyor, ama yerlere bir sürü dışkı taşmış durumda ve ben temizliğe başlıyorum; bu, yalnızca zahmetli ve tiksindirici değil, aynı zamanda zor bir iş. Lanet olası ampul bile sönüyor, öyle ki çevremi zorla görebiliyorum ve ampulün yandığını bildiği halde bu konuda hiçbir şey yapmadığını bildiğim için anneme kızıyorum.

Bu düşten de anlaşılacağı gibi, Jane'ın işi oldukça zor çünkü annesi ona dişil cinselliğe ilişkin doğru dürüst bir anlayış sunmamış; Jane'ın gelişme yıllarında ona bir "ışık" tutmamıştır. *Menarche** ve bunu izleyen âdet görme dönemi, Jane için saklı ve "kâbus gibi zamanlar" idi. Kadınlığa geçmesini kolaylaştıracak şekilde, kendinden büyük bir kadınla ne bir ritüel ne de samimi bir sohbet deneyimi geçirmemişti.

Bir kadının içgüdüsel doğasının reddi, kuşkusuz, her zaman kişisel annenin olumsuz etkisi sonucu başgöstermez. Mary'nin durumunda, Kilise'nin ve kilise okullarının katı eğitimi, cinselliğin tek amacının üreme olduğunu –aksi takdirde utanç verici bir şeye dönüşeceğini– öğretmişti. Mary büyük bir aileden geliyordu ve yaşadığı çiftlikte hayvanlarla içli dış-

---

* Kadınların ilk kez âdet gördükleri dönem (Ç.N.).

lıydı. İçgüdüsel yaşam konusunda bilgi sahibiydi, ama onun her türlü cinsel ifadesini reddediyordu. İdealistçe bir dinsel tutumdan yakınıyordu ve yaşama karşı korku doluydu.

Mary otuzlu yaşlarının başındayken, rahibe olmak için, hazırlık döneminden geçmek üzere bir manastırda yaşamaya başladı. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak istediğini anladığı zaman buradan ayrıldı, ama ardından yeni bir anlam arayışı içinde, başka dinsel kültlerin peşine düştü. Kendisini, derinden hissedilen duygulardan yoksun olan ve renksiz bir yaşam süren oldukça donuk bir insan olarak görüyordu. Analizinin başlarında, aşağıdaki düşü gördü:

> Bacaklarım açık halde çıplak oturuyorum. Kedim bana doğru geliyor ve beni koklamaya başlıyor. Bacaklarımın arasında yükseliyor, dilini çıkarıyor ve vulvamı yalamaya başlıyor. Bana dokunduğu zaman, dili sanki felç oluyor ya da kirleniyor – dilini geri çekemiyor. Dili öylece dışarda kalıyor. Bunun olmasına izin verdiğim için kendimi korkunç hissediyor ve utanıyorum.

Bağımsız ve kendine güvenli olan kediler, çok uzun zamandan beri içgüdüsel dişil doğayla bütünleştirilmiştir. Mitolojik olarak kedi, Mısırlı kedi tanrıça Bastet için yapılan şenliklerden de anlaşıldığı gibi, zevk ve sevinç simgesidir.[7] Kedi, varoluşsal korkunun tam karşıtı olarak kabul edilebilir.[8] Düş

---

7 Bkz. *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, s. 37: "Ülkenin dört bir köşesinden yüzlerce inanan geldi. ... Mavnalarla, flütlerin ve kastanyetlerin sesine doğru yolculuk edildi. ... Belirlenen günde, kentin ortasından muhteşem bir geçit alayı yapıldı ve görünüşe göre, yılın geri kalanında çok daha fazla şarabın içildiği şenlikler bunu izledi."

8 Marie-Louise von Franz, *Problems of the Feminine in Fairytales*, s. 186: "Böyle bir korkuya kapılan insanlar, bir odaya girip 'kendilerine vurulmasına izin verdikleri' için başkalarını onurlandırdıkları düşüncesini geliştirebilir."

görenin, kendi vulvasına, cinselliğine karşı tutumu sağlıklı bir tutum değildir ve kendi gerçek içgüdüsel doğasının zehirlenmesine yol açar. İnanna'nın şarkısının nasıl da tersi bir durumdur bu:

> Vulvam, boynuz
> Cennet'in Gemisi,
> Genç hilâl gibi istekle doludur
> Ekilmemiş toprak nadasta uzanıyor.
>
> Bana gelince, İnanna,
> Kim benim vulvamı sürecek?
> Kim benim yüksek tarlamı sürecek?
> Kim benim ıslak toprağımı sürecek?

Dumuzi yanıt verir:

> Muhteşem Hanımım, kral sürecek vulvanı.
> Ben, Kral Dumuzi, sürecek senin vulvanı.

Buna İnanna'nın verdiği karşılık şöyledir:

> O zaman sür benim vulvamı, kalbimin erkeği!
> Sür benim vulvamı![9]

Bir kadının, bastırılmış cinselliği ve duygularına ilişkin bilinci arttıkça, yukarıda belirtildiği gibi, bir sonraki adım, sorunu baştan sona temizlemektir. Mary, tıpkı Jane gibi, kendi dışkısıyla karşı karşıya kaldığı, kokusundan tiksindi-

9 Diane Wolkstein ve S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, s. 37.



Dumuzi ve İnanna. –Kil tablet, yaklaşık İ.Ö. 2000
(Basel, Erlenmeyer Koleksiyonu)

ği ve onu saklama girişimlerinde başarısız olduğu bir dizi banyo düşü gördü. Çok nahoş gibi görünse de, bu düşler, kendi dişil doğasını benimsemeye bir başlangıç olarak gerekliydi.

Dişil doğa üzerinde belki de en tahripkâr etkilere sahip olan, ailedeki bir yetişkin erkek, genellikle de baba ya da ağabey tarafından gerçekleştirilen cinsel tacizdir. Bu tür tecavüz edimleri, yeni yeni tomurcuklanan dişil doğada büyük psişik yaralar açar ve Benlik'le bağlantıyı önler. "Yetke" olarak gördüğü kimselerin ta kendileri tarafından saygı gösterilmediği zaman, çocuk nasıl olur da, dişiliğinin somutlaşması olan bedenini sevebilir? İstilânın verdiği psişik acıyla baş edebilmek için, çocuk, kendini cinselliğinden koparır.

Susanna'nın çocuklukta yaşadığı şey de buydu. Daha yedi yaşındayken başlayıp ergenlik çağına kadar devam edecek şekilde, ağabeyi onu sık sık cinsel edimlere zorlamıştı. Annesi bunu görmezden gelmiş ve onları sık sık yalnız bırakmıştı. Baba, bir o kadar korkutucu bağırış çağırışlarıyla ortalığa dehşet salan bir alkolikti. Çocuk, hiçbir yerde kendini ve tacizi kendi üstüne çekerek dikkatle koruduğu küçük kız kardeşini güvende hissedemiyordu.

Susan da bir çiftlikte, büyük bir yoksulluk içinde yaşamıştı. Belki de duygusal sağlığını bir parçacık olsun korumasını sağlayan bir şey vardı; çocukluğunda sık sık bir ineğin yanına gidip, dualarını ona okumasıydı bu da. Ancak psikenin en derin katmanlarında, besleyici annenin arketipal imgesi, küçük bir yaşam kıvılcımı bırakmıştı.

Susan güzel bir kadındı, son derece parlak ve yetenekli bir insandı. Muazzam bir çabayla kendi kendini eğitmiş ve son derece sorumluluk gerektiren bir konuma gelmişti, ama bütün bunlar bedenine ve öz imgesine büyük bir bedele mal olmuştu. Bir noktada, para karşılığı seks yapmış ve bundan itibaren kendisini bir fahişe olarak görmeyi sürdürmüştü.

Susan sık sık erkeklerle çıkıyordu, ama ne bir aşk ne de mutluluk duyuyordu; gene de, bu duyguları ustalıkla oynamayı başarıyordu. Kendi değersizliği duygusu içinde, kendi deyişiyle fazladan zeki, fazladan çekici ve fazladan heyecanlandırıcı şekilde "icraatta bulunmak" yoluyla hatasını telâfi etmeye çalışıyordu. Bunların hepsi de gerçek dişil doğasının gelişimi açısından ters tepecek niteliklerdi.

İlişkileri, ego beslenmesi sınırlıydı. "Yeni biriyle tanışırken," diyordu, "derhal hesap makineme sarılırım." Pahalı bir akşam geçirmesinin ardından kendini derhal adama teslim ediyordu, çünkü kendisinden beklenenin bu olduğunu düşünüyordu. Bir fahişenin yapması gereken buydu.

Susan analize geldiği zaman, bedenini tamamen yadsımış bir durumdaydı. "Uzun zamandır ölüyüm," dedi ilk ziyaretinde. İntihar düşünceleri vardı; artık kendi kendini alçaltıcı, depresyon ve alabildiğine yalnızlık dolu bir yaşam sürmeyi umursamıyordu. Tam anlamıyla izole edilmiş durumdaydı; çünkü hiçbir yerde bir başka insanla yüzeyselin dışında bir bağlantısı olmadığı gibi, kendi dişil özüyle de bağlantısı yoktu.

Susan her ay çok ağrılı âdet görmekten yakınıyordu. Gösterdiği fiziksel belirtiler onun bedeni ve cinsel doğasına değer vermemesinin simgesiydi. İlk düşlerden biri de, durumunun ne kadar vahim olduğunu gösteriyordu:

> Bebek bakıcılığı yaptığım bir evdeyim. Benden önceki bebek bakıcısı kız, kendisini şömineye fırlatarak intihar etmiş. Rüzgâr esiyor ve külleri havalandırıyor; bense, "onu", kemikleri ve her şeyi süpürüp temizlemek zorunda kalıyorum.

Susan, ön ergenlik çağlarından beri, bebek bakıcılığı yaparak harçlığını çıkarmıştı. Olgunlaşan bedenindeki değişim o dönemde, ağabeyinin kaba ve vahşice ensest edimle-

rini kışkırtmış, buna karşılık Susan da kendisinin içgüdüsel parçasını öldürmüştü. Gençliğin tutkulu potansiyeli küle dönmüştü. Hava ya da ruhun simgesi olan rüzgâr, bunu temizlenmesi gerekecek şekilde ortalığa saçmıştı. Burada sorun, Jane ve Mary'nin banyo düşlerinde simgelendiği gibi, yalnızca bastırılmış cinsel materyalin yeniden keşfedilmesinden ibaret değildi; parçalanmış kendi bedeninin, Susan'ın dişil özünün yanmış kemiklerinin yeniden yapılandırılmasını gerektiriyordu.

İnsanın dişil doğasının reddi, bedene yönelik bir saygının eksikliğinin eşliğinde, olumsuz animusun korkunç bir psişik güce sahip olmasına olanak verir. Olumsuz animus, bir kadının güzellik duygusuna, öz güvenine ve yaratıcı olma motivasyonuna ket vurur. Kadın, olumsuz animusun tutsağıdır. Düşlerinde, hain psişik etken tarafından tuzağa düşürülür, rahatsız edilir ve işkence çektirilir, tıpkı gün ışığında da, sahip olduğu değersizlik duygusunun elinde işkence çektiği gibi.

Jane'in düşü: Annemin kullandığı bir arabada gidiyoruz. Ona kızgınım. Dışarda taba rengi, ölü –aydaki kraterlere benzeyen– çorak bir arazi uzanıyor. Yol kenarında, Kızılderili TV'nin olmadığını bildiren bir tabela vardı – toprak, uyarısını gerçekleştirmişti.

Sonra bir bakıyorum, bir arabanın arka koltuğundayım. Ön koltukta üç siyah adam oturuyor. Onlara bakıyorum ve eşkıya olduklarını biliyorum – gerçekten zalim adamlar. Sağ tarafta oturan arkaya uzanıyor ve arabanın benim tarafımdaki kapısını kilitliyor. Dehşet içinde ve çaresizim.

Mary'nin düşü: Arabamın yakınında bir adam vardı ve orada bulunmasından rahatsızlık duyuyordum; ama yakınlarda başka insanlar da vardı, bu yüzden arabanın kapısını açıp çıkmaya karar verdim. Elimi ön kapıma koyduğum anda, adam ba-

na sarıldı. Ve ben haykırmaya başladım, "Bırak gideyim! Ne olur bırak beni!" Diğer insanlar bütün bunları fark etmemiş gibiydi ve adam beni boğazlarcasına sıkıyordu.

Susan'ın düşü: Dağlardan dönüyorum. Her yer kar ve buzla kaplı. Evime yaklaşırken, içeriye soyguncuların girdiğini görüyorum. Polise haber veriyorum ama gelmiyorlar. Sonra bir bakıyorum ki, hapishanedeyim. Gardiyanım, soyguncular dan birine benziyor ve bunu bir türlü anlayamıyorum. Yaptığım müzikle ilgili bir şey yüzünden hapishanedeyim. Kız kardeşimin de hapiste olduğunu ve acı acı ağladığını öğreniyorum.

Dişilin bereketli doğası, kupkuru ve çorak ya da buz ve karla kaplı olarak donup kalırsa, olumsuz animus kurban ister. Bağımsız olarak hareket eder ve bu anlamda boğucu bir sarılışla dişil egonun üzerine çöreklenir. Kadın çaresiz kalır. Egosu, kendi dişil doğasına dayanmamaktadır ve dolayısıyla Benliğin gücüyle olan hayati bağlantısı kopmuştur. Kadın kendi başına egosu ile güçlü psişik etken arasındaki farkı göremez; bu etken, onun öz saygısını ve öz güvenini yok etmek üzeredir.

Olumsuz animusu ayrı bir varlık –egodan, "Ben"den ayrı– olarak tanımak, bir kadının mücadelesinin can alıcı adımıdır. Susan bunu, acı ve intihar düşünceleriyle dolu olarak geçirdiği fırtınalı, uykusuz bir gecede yapmayı başardı. Şöyle diyordu, "İçimdeki *bir şey* beni öldürmek istedi." Böyle bir söz, onun daha önceki sözlerine hiç mi hiç benzemiyordu: "Kendimi öldürmek *istiyorum*," ya da "Yaşamak için hiçbir *nedenim* yok." Ona İşkenceci adını verdi. Benzer bir şekilde, Mary de kendini tutsak edeni, Acıdüşkünü adını verdiği bir cüce olarak canlandırıyordu hayalinde (psişik yarayı iyileşmekten alıkoyduğu için, çok yerindeydi bu isim). Jane'in olumsuz animusu, devasa ve yıkıcı

niteliğinden dolayı Devler olarak adlandırılan bir grup adamdı.[10]

Yıkıcı içsel sesin adını koymak, olumsuz animusun gücünün elinden alındığı ve dişil doğanın bu istibdaddan kurtarıldığı bir farklılaştırma sürecini başlatır. Bu motif, Grimm masalı "Rumpelstiltskin"de de kendini gösterir; masalda cücenin adını ortaya çıkaran kraliçe, ona olan minnet borcundan kurtulur ve cüce öfke içinde patlar.

Olumsuz animusun hükümranlık buyruklarından özgürleşen dişil ego, daha büyük önem kazanır. Kadın artık kendini cinsiyetsiz bir insan olarak hissetmez, tersine, dişil varlığından zevk almaya başlar. Susan'ın düşünde olduğu gibi, kendi "müziğini," dişil doğasının uyumlu karışımını ve ritmini bir kez daha işitmeye başlar. Emma Jung, "Müzik bizi derinliklere kabul eder, burada ruh ve doğa hâlâ bir ve tektir – ya da yeniden bir olur."[11]

Aşağıdaki örneklerin de gösterdiği gibi, düşler, düzenli bir biçimde gelişen dişil egoyu destekler.

> *Jane'in düşü:* Bir yerdeyiz ve Nancy beni öpüyor. Birinin orada olabileceğinden kaygılanıyorum ama kendimi de çok iyi hissediyorum. Sonra bir vadiden bir dağa doğru bakıyoruz; dağda, Marabar mağaraları [E. M. Forster'ın *Passage to India*'sında (*Hindistan'a Bir Geçit*) betimlediği] bulunuyor. Nancy bütün bu mağaralara gireceğimizi söyledi.
>
> *Mary'nin düşü:* B. ve ben çok yakınlaşıyor gibiyiz. Yerde oturuyoruz –bağdaş kurmuşuz– sağ omuzlarımız birbirine dokunuyor. B. bana dönüyor ve fısıldayarak, "Siyah kadın bana iş-

---

10 Jung, animusun sık sık bir "su götürmez, 'rasyonel,' *ex cathedra* hükümler veren babalardan ya da ileri gelenlerden oluşan bir meclisi olmak yerine ...hüküm veren yargıçlar topluluğu, bir çeşit Öğretmenler Kurulu" olduğuna işaret eder. (*Two Essays in Analytical Psychology*, CW 7, par. 332)

11 *Animus and Anima*, s. 36.

te böyle yaptı," diyor. Ve çok gizli, mahrem bir şekilde beni dudaklarımdan öptü. Bu harika, derin bir öpücüktü. Aynı şeyi bir kez daha yaptı. Bundan çok hoşlandım.

Susan'ın düşü: Doğum günüm için bana bir fahişe hediye edilmişti. Güzel, narin ve çekici bir kadındı. Bir süre sonra seviştik.

Bu dişi düş refakatçilerinin özellikleri, kutsal fahişeninkilere paraleldir. Antik çağlarda, kutsal fahişe kısır kadınlara sevişme sanatını öğretirdi. Kutsal fahişenin arketipal imgesi, bu düşleri görenlere benzer bir şeyler öğretiyor.

Bir kadının (özellikle daha yaşlı, saygın ya da güzel bir kadının, ya da bazı durumlarda analistin) düş gören kadına aşkını ifade ettiği ya da onunla seviştiği düşler, son derece yaygındır. Aslına bakılırsa, böyle bir düş, kadınların yaşamında belirli bir noktada sanki gerekli gibi görünmektedir; üstelik bu durum, ille de psikolojik bir travma yaşamış kadınlarla da sınırlı değildir. Bu, bir başlatma ayini olarak kabul edilebilir; çünkü genellikle olumlu bir değişimi haber veren, bir kadının artık kendi olgun cinselliğinden kopuk olmadığı durumu müjdeler.

Mary'nin düşündeki çağrışımlarında, B. "çok kadınsı" bir tanıdık, dostluk kapasitesiyle tanınan kamusal bir kişilik olarak betimlendi. Mary, B.'nin varlığından huzursuz oluyor ve ona olumsuz duygular besliyordu. Bu tür duygular son derece irrasyoneldi, Mary'nin kendi dişil doğasındaki bölünmeyi B.'ye yansıttığını işaret ediyordu. Düşte, bu olgun dişil imge, mahrem teması başlatıyor. Bu kez, gelişimi içinde Mary onu kucaklayabiliyor ki bu da, onun kendisinin bu yönünü bilinciyle bütünleştirmeye hazır olduğunu gösteriyor.

Kadınların çoğu, lezbiyenliğe işaret etmesinden korkarak, bir kadınla sevişme düşü gördükleri zaman biraz endi-

şeye kapılırsa da, çok ender olarak bu doğru çıkar. Dışsal yaşamda bile, geçici lezbiyen ilişkiler ya da bir kadına duyulan erotik arzu, çok sık olarak, dişille bir aşk ilişkisi kurma arayışının ifadeleridir. Böyle bir durum genellikle bilindışı düzeyde bir değişikliğe, dişil doğaya bilinç düzeyinde verilen değerin artmasıyla örtüşen bir değişime işaret eder.[12] Bu, bilinçdışından gelen güzel bir armağan olarak görülebilir, çünkü düş görenin aşk tanrıçasının farkına varmasını sağlayan bilinçdışıdır.

Bir kadının gelişen dişil doğası, aşağıdaki örneklerde olduğu üzere, düşlerde çok sıklıkla, düş görenin beslemesi ya da koruması gereken genç ve kırılgan bir kız çocuğu olarak ortaya çıkar.

Jane'in düşü: At sırtında ağaçlık bir dağ geçidine giriyorum. Bir sonraki dağda, başlamış olan bir Kızılderili töreni sürüyor. Kızılderililer beni görüyor ve ok atarak beni kovalıyor; fakat oklar rengârenk kumaş parçaları olarak düşüyor. Sonra bir bakıyorum, esmer tenli küçük bir kız benden kaçıyor. Sonunda epeyce dil döktükten sonra, elini bir anlığına avcuma koymama razı oluyor.

Mary'nin düşü: Bir ırmağın, kocaman otlaklar ve yüksek ağaçlarla dolu sık bir orman arasından yılankavi kıvrımlar yaparak aktığı bu güzelim vadiye tepeden bakıyorum. Küçük bir kız görüyorum. Bir öncünün kızıymış. Yapayalnız ve orada burada geziniyor. Şimdi bilincini kaybetmiş gibi görünüyor – onun uyuduğunu sanmıyorum, kendinden geçtiğini düşünüyorum. Nehrin kıyısında halı gibi yemyeşil çimenlerin üzerine uzanmış yatıyor. Uzun kahverengi saçları çimenlere serilmiş. Çok tatlı küçük bir kız bu. Sonra biraz uzakta, bir grup Kızılderili-

12 Kurumsal lezbiyen ya da eşcinsel denilen biri için, aynı cinsle cinsel ilişkiler, burada olduğu gibi bir başlatma töreni olarak kabul edilemez. (Jung, "kurumsal eşcinsel" terimini "The Psychological Aspects of Kore," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 356'da kullanır.)

nin geldiğini görüyorum. Ya onu görmüşler ya da arıyorlar. Onu uyandırmayı, kendisini bulmalarından önce küçük kızın ayılmasını istiyorum deli gibi.

Susan'ın düşü: Küçük bir kız yanıma geliyor ve ona bakmayı kabul ediyorum. Sekiz-dokuz yaşında ve çok zor biri ama içindeki zehiri çıkarmak için söylenmesi gereken şeyleri söyleyebileceğimi biliyorum.

Bu düşlerden ikisinde, küçük kız doğal ortamların derinliklerinde bulunuyor; hâlâ bilinçdışında, ilkel psişik güçlerin avı durumundayken. Her kadın yapılması gereken görevi anlıyor – küçük kızla arkadaş olup onun dostluğunu kazanmak, küçük dişili bilinçlendirmek ve yaralarını iyileştirmek. Bunun ardından, düş gören, uyanmakta olan kendi dişil doğasına, psikolojik bakiresine karşı olumlu bir anneye dönüşüyor.

Bir kadının psikolojik gelişiminin daha sonraki bir aşamasında, olumlu animus, yabancı belirir. O, tanrıların bilinmeyen elçisi, fiziksel ve ruhsalı birleştiren cinsel gizemlerin başlatıcısıdır. Jane'in düşündeki gibi:

Oldukça bronz tenli, geniş omuzlu bir adam benden uzaklaşarak küçük bir köprüyü geçiyor. Üzerinde hiç giysi yok. Geri dönüyor ve bana doğru geliyor. Kendi kendime, hiç çıplak bir erkek görmediğimi düşünüyorum. Utanıyorum ve başka tarafa bakıyorum.

Ardından, bir erkekle birlikte yataktaki iki kadından biriyim. Diğer kadın son derece sıcak, şehvetli ve doğal. Ben adamla sevişiyorum. Çok haz alıyorum.

Düş gören artık ilk kez olarak gizemli fallusu, kendi psikesinin güçlü ergil unsurunu gözlemliyor. Yabancı animus, kendisini apaçık görsün diye düş görene doğru dönüyor.

Düşün ikinci parçası, onun dinamik dişil yanını, gelişkin göğüslü, sıcak ve doğal, bir erkekle ilişkiden zevk alan kutsal fahişe imgesini andıran yönünü gösteriyor. O da ordayken, düş egosu sevişmekten zevk alıyor.

Jane kendisini bir kadın olarak kabul ettiği zaman, öteki psişik değişmeler de kendini gösteriyor. Önceki düşünde olumsuz ve korku verici olarak deneyimlenen karanlık, *chthonic* güçler, olumlu kılavuzlara dönüşüyor:

> İki siyah adam beni okyanusu görmeye götürüyor. Burası yüzyıllarca siyahların ve kölelerin gittiği gizli, özel bir yermiş. Başlangıçta, dik bir yamaç boyunca uzanan çamurlu bir patika var, derken patika devasa yaşlı meşe ağaçlarının altına doğru kıvrılıyor. Önümdeki kılavuz, kocaman kayaların ve devasa ağaç köklerinin arasındaki dar deliklerin içinden sürünerek ilerliyor. Çoğunlukla bir şeylerin içinden emekleyerek geçiyor, tırmanıyor ve aşağı iniyoruz. Yerler ıslak ve çamurlu hale geliyor, bu yüzden okyanusa yaklaştığımızı anlıyoruz.

Bu dar patika sarptır, ama düş görenin içsel kılavuzları, okyanusa, yani bütün yaşamın başladığı derin bilinçdışına giden yolu göstermekte ustadır. Daha güçlü bir dişil egodan aldığı yeni bir cesaret duygusuyla, Jane artık onların peşinden arketipal dünyaya, "siyahların ve kölelerin" –içgüdüsel enerjilerin ve bastırılmış malzemenin– çağlar boyunca varolduğu "gizli ve özel yere" gitmektedir. "Islak ve çamurlu" zemin, bu yitirilmiş enerjilerin kısmen Jane'in cinselliğine ait olduğunu düşündürüyor. Yalçın kayalıklar ve yoğun orman, bu alana güneşin (bilincin) ancak ince ışınlarının geçmesine izin vermektedir. Böyle bir yolculuğun güçlükleri ve zahmetleri, bireyleşme sürecinin simgesidir.

Mary'nin örneğinde, yabancı animusla düşsel karşılaşma tümüyle farklı bir şekilde gerçekleşmişti:

Genç bir adam geldiği sırada banyodaydım. Onun giyinik olup olmadığını bilmiyorum ama ben bütün giysilerimi çıkardım ve önünde çırılçıplak durdum. Rahatsız gibi görünüyordu, utanmış olabilirdi. Ondan daha yaşlı olduğumu biliyorum. Gene de, bana bakmak, belki de dokunmak istiyordu. Ben, O'nun için oradaydım.

Burada banyo, daha önceki düşlerde olduğu gibi, kişinin kendi dışkısıyla karşı karşıya gelip temizleyeceği bir yer olmak yerine, bir temizlenme ve arınma yeridir. Düş gören artık Öteki'ni kabul etmeye hazırdır. Öteki, gençtir çünkü düş görenin yeni tanıdığı ergil yanıdır. Gençliği aynı zamanda ruha can katan genç yaratıcı *puer* ile de bağlantılı olabilir. Suskun görünmesine karşın, düş gören kutsal fahişenin rolünü oynayarak, onu yüreklendirir ("Giysilerini çıkarır ve korkusundan arınır").[13] Gelişmekte olan dişil egosu, bedeninin, güzelliğinin ergil tarafından görülmesine ve dokunulmasına izin verir. Bunu açıkça ve utanmasız yapar.

Bu düş imgesi, Mary'nin kendi dişil doğasının daha çok farkına varma ve kendi cinselliğini kabul etme yeteneğini derinleştirip, böylelikle aşk tanrıçasıyla daha iyi bir ilişki geliştirmesini sağladı. Bunu izleyen bir düşte, bu ilişkinin sürüp gidişi, kediler tarafından yapılan bir dengeleme edimin-de betimleniyordu:

Sandalyelere çıkarak, sıralanmış bir şekilde oturmuş birkaç kediyi seyrediyordum. Burunlarının üzerinde küçük bir tuzluğu dengeliyor ve ardından bunu dengelemesi için bir sonrakine geçiriyorlardı. Çok eğlenceliydi ve bu harika numaralarını seyrederken büyük bir zevk aldığımı hissettim.

13 Bkz. yukarıda s. 32.

Mary'nin daha önceki düşündeki yaralı ya da zehirlenmiş kediyi hatırlayın. Burada kediler son derece sağlıklı ve Mısırlı kedi tanrıça Bastet'le bütünleştirilen neşeye uygun şekilde, oyunbazdır.

Tuz, Eros'la ilintilidir. Jung, onun anlamını ayrıntılı olarak anlatmak üzere, simya metinlerini taradığında, "tuzun en çarpıcı özellikleri acılık ve bilgeliktir" sonucuna vardı:

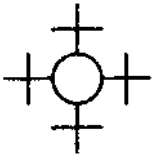
> Her ikisinde de ortak etken ... psikolojik olarak, *duygulanım* işlevidir. Gözyaşları, üzüntü ve düşkırıklığı acıdır, ama bilgelik bütün psişik acıların rahatlatıcısıdır. Aslına bakılırsa, acılık ve bilgelik, bir çift seçenek oluşturur: Acılığın olduğu yerde, bilgelik yoktur; bilgeliğin olduğu yerde acılık olmaz. Tuz, kaderi belirleyen bu alternatifin taşıyıcısı olarak, kadının doğasıyla koordine edilmiştir.[14]

Başka bir yerde, Jung, "tuz, gerek kilise gerek simya kullanımında, Sapientia'nın ve aynı zamanda seçkin ya da seçilmiş *kişiliğin* simgesidir; Matta'ya göre İncil'de olduğu gibi: "Siz, toprağın tuzusunuz. (5:13)."[15]

Bunun yanı sıra, tuz, altında bir haç bulunan bir daire işareti (bugün dişi cinsi belirtmek için kullanılan işaret) taşıyan Venüs'le bütünleştirilir. İlk simyacılar tarafından kullanılan tuz sembolü de, haç işaretinin dörde çıkarılmış haliyle Venüs sembolünün bir kopyesidir.[16]



Venüs sembolü



Tuz sembolü

14 *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 330.

15 "A Study in the Process of Individuation," *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 575.

16 Age.

Kedilerin dengeleme hareketi, tanrıçayla ilişkilenmek için yapılması gerekenin kusursuz bir imgesidir. Eğer kişi, ister cinselliği yadsımak yoluyla, isterse cinselliği ego arzularına hizmet etmek üzere kullanmak yoluyla olsun, fazlasıyla tekyanlı hale gelecek olursa, o zaman denge yitirilir. Bunu kabul etmekle, düş gören aslında bir zevk ve keyif duygusu yaşıyordu.

Susan'a göre, bilinçli gelişme önceki iki düş imgesini canlı tutmak yolundan ilerledi: Kendisine aşk deneyimini öğreten, doğum gününde verilen güzel fahişe ve tomurcuklanan dişil doğasını temsil eden, onu erkekler için kolay lokmaya dönüştüren şu eski değersizlik duygusuyla zehirlenmiş olmaktan korunması gereken kırılgan, küçük kız. Susan'daki psişik değişimler, birkaç ay sonra bir düşte kendini gösterdi:

> Bir tepedeki ağaçlık bir düzlükte açık bir kilise var. Kilisenin arkasındayım ve rahibi görüyorum. Duygusallaşıyor ve cinsel olarak heyecanlanıyorum. Sonra onun bürosunda, çok büyük kırmızı deri bir kanepede oturuyorum. Bahçıvan içeri giriyor ve onun rahiple aynı adam (ya da ikizi) olduğunu görüyorum. Onunla sevişmek istiyorum ama onun rahip mi, yoksa bahçıvan mı olduğu konusunda kafam karışık.

Açık kilise, tipik olarak doğanın kuşatıp gizlediği ücra yerlerde yapılan antik aşk tanrıçası tapınaklarının bir anısıdır.[17] Kutsal fahişenin döneminde, onu tanrıçaya adanmış cinsel ve ruhsal ayinlere başlatan ve ona sevişme sanatını öğreten, tapınağın rahibiydi. Düş gören, cinsel olarak uyanmış durumdadır ve bu gizemlere başlatılmaya hazır ve istek-

17 Bkz. Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, s. 74. Ünlü Afrodit tapınaklarının yıkıntıları, Sicilya'daki Eryx dağı ile Yunanistan'daki İda dağındaki tenha yerlerde bulundu.

li görünmektedir. Yabancı animus burada hem rahip, yani ilâhinin aracısı, hem de bahçıvan, doğanın gereklerine aşina biri olarak kendini gösteriyor. Aynı şekilde, Hıristiyan mitinde, Maria Magdalena boş mezara geldiğinde, doğrulan İsa'yı görür ama onu bahçıvan zanneder.

Düş, ruhsallık ile doğanın bir ve tek olduğunu söylüyor, karşıt diye kabul edilen bu iki olgunun Susan'ın psikesinde daha da yakınlaştığını düşündürüyor. Jung, "Doğa yalnızca madde değildir," diye yazar, "aynı zamanda ruhtur da. Böyle olmasaydı, ruhun tek kaynağı insan aklı olurdu."[18] Böyle bir anlayışla birlikte, kadınlar, kendi dişil varlıklarının zengin bir yaşam iksiriyle harmanlanmış, içgüdüsel olarak hem doğal hem de ruhsal güçleri içerdiği bir bilinç düzeyine ulaşabilirler.

Bu üç kadının deneyimi, kişinin dişil doğasının bölünmüş ya da aşağılanmış yönlerinin bilinçli olarak temize çıkarılabildiği bir süreci örnekliyor.

Bir kadın, uygunsuz ya da bastırılmış tutum ve rollerin kendisini yaralamakta olduğunu anlamaya başlar. Ardından, bedeninin ve cinselliğinin önemini ve güzelliğini yaşamaya başlar. Bu, egonun Benlik ile bağlantısını destekler. Dişili alçaltan tutumlarla yüzleşilmesi gerekir. Bu, gerçekten "bana" ait olanı, içimdeki kötü bir şeyin, beni kendim hakkımda inandırmaya çalıştığından ayırma sürecidir. Ancak bundan sonradır ki, kadına sevme izni ve cesareti verecek bir tanrıça anlayışı ve onun tapınanı, yani kutsal fahişe ortaya çıkabilir.

Kendi az gelişmiş dişil doğasına karşı özenli hale geldikçe, kadının egosu güçlenir. Ancak bundan sonradır ki, ergil

---

18 "Paracelsus as a Spiritual Phenomenon," *Alchemical Studies*, CW 13, par. 229.

Öteki, yabancı animus memnuniyetle karşılanabilir. Yabancı animus, kadını, kendi temel, bağımsız dişilliğine, kendisini hem dış hem de iç dünyasına bağlantılandırabilecek bir güç konumuna taşır. Erkeklere karşı duyulan korku ya da onları "kullanmaktan" duyulan suçluluk, bir sorun olmaktan çıkar.

Böyle bir kadın, aşk deneyiminde, gerek almaktan gerek vermekten gerçek bir zevk duyar, bu deneyimi bir cümbüş gibi yaşar.

Ann: Evli Bir Kadın

Birçok kadın, evlilikten kıvanç duyar ve aile yaşamının getirdiği değişen koşullar aracılığıyla kendi dişil doğasının bilincine varır. Gelgelelim, bunu yapamayan kadınlar da vardır.

Eş ya da anne persona rolüyle özdeşleşen veya psikolojik olarak kocasına bağımlı hale gelen kadın, dişilin dinamik olanaklarını asla bütünüyle tanıyamaz. Dişilin anne-eş yönünün böylesine baskın olmasından dolayı, kendi psikolojik bekâreti anlaşılamaz. Her türlü maddi olanaklara sahip olunabilir, gene de ivedilikle ilgi bekleyen, karşılanamamış bir ihtiyaç vardır. Daha önce yüreğinin çevresinde "gözyaşlarından bir zincir" olduğunu betimleyen kadın, bunu genellikle cinsel ilişki sırasında zor işitilir bir ses ve yüzündeki gözyaşları olarak deneyimliyordu.

Böyle bir hastalık için partneri suçlamak kolaydır, fakat ilişkiye son vermek ille de beklenen çözümü getirmez. Böylesine sert bir adım atmadan önce, bir kadın, tanrıçayla iyi bir ilişki kurabilmek için ne yapması gerektiği konusunda sağduyulu olmalıdır. Durağan ve tutucu anne-eş tarafının yanı sıra, etkin tarafa –erotik ve keyifli– eşit ifade olanağı vermek, evlilik yaşamının kalitesinde çarpıcı bir etki yaratabilir.

Ann, kırklarının ortasında, evli ve iki yeniyetme çocuğun annesiydi. Ayrıca başarılı bir meslek yaşamı da vardı. Gene de, bunalımdaydı ve endişe verici bir boşluk yaşıyordu. Okula geri dönmesi ve toplumsal olaylara yönelik ilgi geliştirmesi, ancak geçici bir rahatlama getirmişti. Analize girdiği sırada, ikinci evliliğini bitirme aşamasına gelmişti. Hiç durmaksızın aradığı şey, anne sevgisi ya da meslektaşlarıyla paylaştığı türden bir sevgi değil, bir erkeğin aşkıydı.

Ann'ın psikolojik geçmişinin büyük bir bölümü, sağlıklı gibi görünüyordu. Gene de, çeşitli koşullar onun dişil doğasının dinamik yönünün gelişmesini önlemişti. Evlat edinilmiş bir çocuktu ve yetişkinlik yıllarında, biyolojik anne babasını ve kendisini neden terk ettiklerini çok merak etmişti. Kendisini evlat edinen anne babası ona sevgi ve güvenlik vermelerine karşın, çok derinlere yerleşmiş bir reddedilme duygusu hep kalmıştı. (Bu travma, evlat edinilmemiş çocuklarda da kendini gösterebilir.)

Evlat edinen babası, Ann henüz yeniyetmeliğin başlarındayken öldü. Ann onu sıcak ve sevgi dolu, aktif, her şeyi eğlenceye dönüştürmeye hazır biri olarak hatırlıyordu. Onun ölümünden sonra, annesine yeni sıkıntılar yaratmamak amacıyla, uysal, söz dinleyen bir çocuk oldu. Kolejde, ikinci cinsel deneyimi hamilelikle sonuçlandı ve tek başına kürtaj yaptırmak zorunda kaldı. Duyduğu utanç ve suçluluk, her şeyden vazgeçip kendisini çalışmaya adama gibi bir zorlama davranışın altına gömüldü. Kürtajdan neredeyse bir yıl sonra, ilerde kocası olacak erkekle karşılaşıncaya değin, hiç kimseyle çıkmadı.

Otuz üç yaşındayken, Ann, kendisini evlat edinen annesinin birkaç yıl önce hayatını kaybettiği hastalık olan kanser yüzünden bir mastektomiye maruz kaldı. Birkaç yıl sonra bunu, meme cerrahisiyle ilgisi olmayan tıbbi nedenlerle ya-

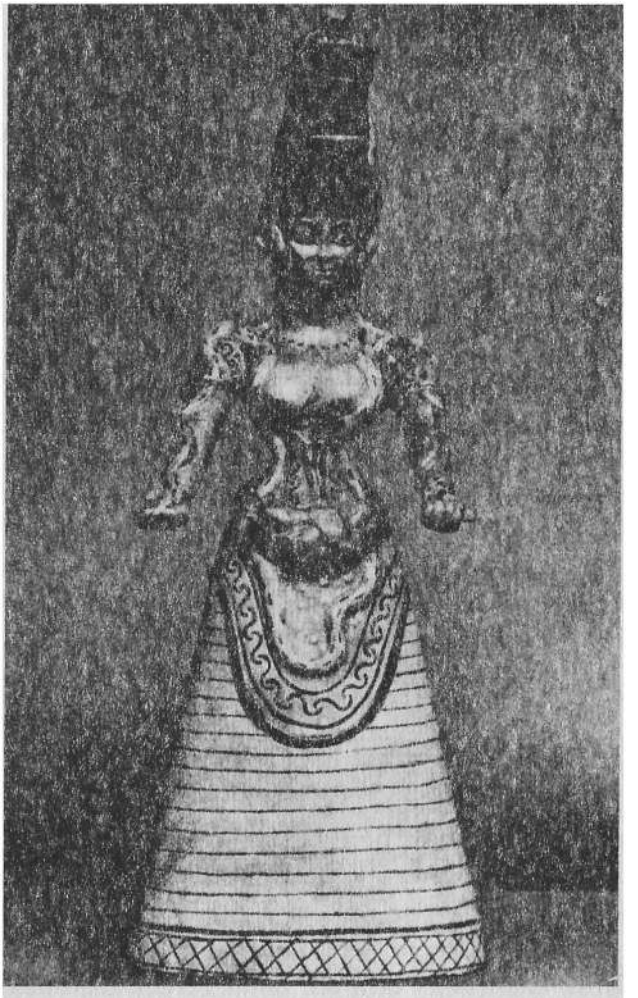
pılan bir histeroktomi izledi. Hastalıklı dişil organları, simgesel bir biçimde, Ann'ın psikolojik yaşamını istilâ eden hastalığa işaret ediyordu.

Ann'la yaptığım ilk görüşmede, onda gülümsemeye hazır, çok yetenekli olduğu anlaşılan, çekici bir kadın gördüm. Gelgelelim, çok geçmeden bunun gelişmiş bir personadan ibaret olduğu ortaya çıktı. Derindeki duygularını o kadar iyi saklıyordu ki, bunlara kendisi bile ulaşamıyordu. Yaşadığı önceki travmalar, artık duvarla çevrilmiş olmasına karşın, açık yaralar olarak kalmıştı. Evlat edinilmesinden kaynaklanan terk edilme duygusu, babasının ölümü ve yaptırdığı kürtaj – bunların hepsi onun bu duvarı kurmasına katkıda bulunmuştu. Bu duvar, bir keresinde yararlı olmuştu, çünkü küçük bir kız ve genç bir kadınken, duyduğu psikolojik acının büyüyen egosunu tüketmesine engel olabilmişti; güçlü bir savunma oluşturmuş ve kullanışlı baş etme becerileri geliştirmişti.

Analizin başlarında gördüğü bir düş, Ann'ın psikolojik durumunu ortaya koyuyordu:

> Uzun siyah bir yılan kafesinden çıkmış ve serbest kalmış. Bir mağaraya giriyor. Mağarada bir kedi var ve kedi yılandan korkuyor ama yılan yolu kapattığı için mağaradan çıkamıyor. Kedi, yılana tıslıyor.

Yılanın çeşitli simgesel anlamları vardır, burada da çeşitli yollardan yorumlanabilir. Yılan, kedinin temsil ettiği azgelişmiş dişiliği hamile bırakmış olan erkeğin gövdesiz fallusu olarak görülebilir. Ann'ın ilk hamileliği dönemindeki dişil doğası, gerçekten de psikolojik olarak olgunlaşmamıştı ve fiziksel düzeyde uğradığı kürtajın yarattığı travma, psikolojik olarak bastırılmış olsa da, onun gerçek dişil doğasını rahimde, mağarada hapsetmişti.



Yılan tanrıça. –Fayans, Girit'te Knossos'dan
(Orta Minoa III dönemi; British Museum)

Yılana, babanın ergil gücü olarak da bakılabilir. Özellikle yeniyetmelik döneminde kız çocuk açısından olumlu baba, onun kendi dinamik dişil doğasının farkına varmasına yardımcı olur. Bu yönü destekler ve güçlendirir, kadının bu doğasını ilişkiler dünyasına aktarmasını sağlar. Anne, dişilin çeşitli yönleri için bir modelken, babanın etkisi, bu yönlerin bilincine varılmasında araç olur. Ann'ın babası, ona güzel ve hoş bir insan olduğunu iletmiş ve tomurcuklanmakta olan dişil doğasının bu gerçeğin farkında olarak büyümesini sağlamıştı. Ama ölümü bu gelişmeye engel olmuş ve bu gibi durumlarda sık sık olduğu gibi, Ann'ın belleğinde kendisi bir süpermene dönüşmüştü; Esther Harding'in deyişiyle, "hayalet bir sevgili"ydi ve hiçbir gerçek erkek, bu psikolojik bağı gevşetemezdi.[19]

Yılan aynı zamanda bir önceki sayfada yer alan, güçlü kuvvetli kollarını açmış, her bir eliyle bir yılanı kavramış olan güçlü, çıplak memeli Büyük Anne heykeliyle de bütünleştirilebilir. Bu bakış açısından, düş, dinamik dişili rahim-mağarada alıkoyan dişilin annecil yönünü tutucu, durağan ve güvenli olarak gösterir. Aslına bakılırsa, annecili teskin etmek, iyi bir kız olmak, kısıtlanmış cinsel ifadeler açısından getirdiği bütün anlamlarla birlikte, Ann'ın yeniyetmelik döneminde benimsemiş olduğu yaşam tarzı olmuştu. Bundan sonra, bir yetişkin olarak Ann, itaatkâr küçük kız ve bir kahraman tarafından kurtarılmak üzere bekleyen bakire-prenses olarak kalmıştı. Evlilik, yalnızca benimsenmiş rollerden biri, onun dinamik dişil yanını bastırmaya devam eden bir rol olmuştu.

Genel olarak alırsak Ann'ın düşü, cinsellik ve aşkla bütünleşen dinamik dişilin, bilinçdışında tutsak olduğu psiko-

19 *The Way of All Women*, ss. 36vd.

lojik bir durumu resmeder. Ann'ın olgun bir aşk ilişkisine karşı duyduğu derin arzu, dişil doğasının hiçbir zaman tam olarak gelişmemesi ya da algılanmaması yüzünden, asla karşılanamamıştı. Daha olumlu bir bakışla. düş, aynı zamanda değişim olanağını da gösteriyordu. Yılan, kafesinden çıkmıştı (savunmaları gevşemişti); dişilin simgesi olan kedi, köşeye sıkışmıştı ama dövüşmeye hazırdı. Artık düş görenin, bütün yaşamı boyunca bastırmış olduğu duygularının bilincine varması için bir fırsat geçmişti eline.

Analizi boyunca Ann da pisliği temizlemek zorunda kaldığı banyo düşleri gördü; başka düşlerde, yavru hayvanlara ya da çocuklara zarar verme eğilimi gösterdi. Kendi üzerinde uzun ve zahmetli bir çalışmadan sonra, kendi içsel kutsal fahişesinin bir imgesi olan genç ve güzel bir kadın gördü düşünde:

> Yirmi yaşlarında genç bir kadınla birlikte çimenlere uzanıyoruz. Uzun siyah saçları, bol, uçuşan bir giysisi, çok tatlı doğal bir yüzü (makyajsız) var. Yan yana, birbirimize çok yakın uzanıyor, öpüşüyoruz. Sıcak erotik duygular uyanıyor – ayrıca onunla çok rahat olduğumu ve onu çok sevdiğimi hissediyorum.

Birkaç ay sonra, etkin hayallemede,[20] Ann yabancı animusla karşılaştı:

> Bir ormanda, bir derenin aktığı küçük bir gölün yakınındaki açıklıkta oturuyorum. Ormanın ucunda küçük ahşap bir şapel var. Kapı açık. (Daha önceki bir etkin hayallemede, şapele yaklaşmaya ve içeri girmeye çalıştım, ama şapeli çevreleyen gözle görülmez bir bariyer bana engel oldu.) Yıkılmış bir ağa-

20 Etkin hayalleme, bilinçdışı içeriklerle bilinçli etkileşim kurmanın bir yöntemidir. Bkz. Jung, "The Transcendent Function," *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, ss. 67-68 ve par. 131 vd.

cın kütüğü üzerinde oturmuş şapele bakarak, bundan sonra ne yapmam gerektiğine karar vermeye çalışıyorum. Derken, ormandan bir atın dizginlerinden çeken bir adam beliriyor. Uzun bir yolculuktan gelmiş, yorgun ve üzgün görünüyor. Onu bir yerden tanıdığımı hissediyorum, ama nereden olduğunu çıkaramıyorum. Kıvırcık kızılımsı-kahverengi-gri saçları ve bıyığı olan, mavi gözlü, benim yaşlarımda biri. Kütüğe oturuyor ve konuşmaya başlıyor.

O: Sonunda sana yetişebildim. Uzun zamandır senin dikkatini çekmeye çalışıyordum.

Ben: Kimsiniz? Daha önce karşılaştık mı?

O: Pek çok kez. Ben senin aradığın kişiyim, gerçek aşkınım. Beni birçok erkekte gördün ve onları benimle karıştırdın. Beni yanlış yerlerde arıyordun. ... Yaşamını doldurmak için geldim.

Ben: O zaman neden senden kaçmak ve sana direnmek isteyeyim ki?

O: Beni görmeyi başaramadığın zaman, kendi yaratıcılığınla ve kendi gücünle mücadele etmek zorunda kalmayacaksın.

Ben: Yaratıcı ya da güçlü olduğuma inanmıyorum. Fakat söyle bana, neden şapele giremedim?

O: Şapel bir büyü altında... Yıllardır hiç kimse oraya girmeyi başaramadı. İçerde hapsedilmiş bir rahibe var ve dışarı çıkamıyor.

Ben: Bizim yapabileceğimiz bir şey var mı?

O: Burada bulunmamızın nedeni bu. Ama önce balığa çıkman gerekiyor. Sonra da oturup balığı yiyecek ve kendimizi tazeleyeceğiz.

Ann'ın önceki düşünde annecil rahim-mağarada kapalı kalmış olarak gördüğü dinamik dişil, şimdi bir şapelde hap-

sedilmiş bir rahibe olarak beliriyor. İmgenin bir hayvandan insana doğru gösterdiği bu gelişme, hatırı sayılır bir başarıdır. Rahibe hâlâ bilinçli kavrayışın erişimi dışında olmasına karşın, onun varlığını ve içinde bulunduğu güçlüğü bildirmek üzere, yabancı animus ormandan (bilinçdışından) çıkagelir. Yabancı, Ann'a bir balığı yakalamayı ve yemeyi öğretecektir.

Balık, tıpkı yılan gibi, pek çok anlama sahip kadim bir simgedir. Musevilerin literatüründe balık, Ejderha'yı yakalayacak ve onu Cennet'teki Kutsanmış'a verecek Mesih'in simgesidir. Balık, Hıristiyan geleneğinde Kurtarıcı'nın simgesidir. O aynı zamada İchtys'i (balığın Yunancadaki karşılığı) doğuracak tanrıça Astarte'ye ve evinin üzerinde bereketi işaret eden balık remsi bulunan İştar'a aittir. Psikolojik olarak, diye yazar Jung, "balık, bilinçdışının özerk bir içeriğini imler." Daha özgül olarak, balık "zaman zaman doğmamış çocuğu anlatır, çünkü doğumundan önce çocuk, bir balık gibi suda yaşar... Bu yüzden de balık yenilenme ve yeniden doğmanın bir simgesidir."[21]

O halde, Ann'ın görevi, bu güçlü arketipal imgenin anlamını bilinçle bütünleştirmektir. Bu, şapeldeki büyüyü bozmak ve rahibeyi, kendi dinamik dişil yanının simgesini –kutsal fahişeyi– özgürleştirmek için gereklidir.

Kapıdaki Yabancı

Bireyleşme yolculuklarına çıkmış kadınlara ilişkin yukarıdaki örneklerde süreç, içsel psişik olaylarla bağlantılandırılmıştır. Fakat bu süreç yalnız orada gerçekleşmez. Kişi, içgüdüsel dişil doğasını, dişil bedende tecessüm eden kutsal fa-

21 *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 290 ve not 47.

hişeyi, ancak başkalarıyla yakın bağlantı aracılığıyla ayırt eder. Esther Harding'in yazdığı gibi, "Kadınların ruhsallığı, somut deneyim imbiğinden geçirilmelidir; doğrudan doğruya elde edilemez."[22] İçsel yabancı animus kadının kendi cinselliğinin farkına varmasını sağlayabilir ancak aşk deneyimini somutlaştırmak için gerçek bir erkek gereklidir.

Bunun bir örneği, D. H. Lawrence'ın öyküsü, *The Virgin and the Gipsy*'de (Bakire ve Çingene) yer alır. Öykü kör, şişman, talepkâr bir büyükanne, lanet, yaşlanmış bir teyze, bir kız kardeş ve babasıyla birlikte bir bölge papazlık evinde yaşayan Yvette adlı genç bir kadını anlatır. Yvette'in yaşamı, güzel giysiler, partiler, genç erkekler ve bir evlilik beklentisi gibi unsurlarda odaklanmıştır. Günün birinde, tesadüfen bir çingeneyle karşılaşır. Lawrence, onun eskiden gayet düzenli olan duyguları üzerinde yabancının etkisini şöyle betimler:

> Cilâlı siyah çizmeleri, dar siyah pantolonu ve dar koyu-yeşil ceketiyle, iki dirhem bir çekirdek, ağır ağır yürüdü... Yanından geçerken Yvette'e baktı, gözlerini gözlerine dikerek, bir paryanın cesur gene de dürüst olmayan bakışlarıyla.Yvette, içinde tuhaf bir duyguyla, onun bakışlarına karşılık verdi. Ama bedeninin yüzeyi, suya batmış gibiydi....
>
> Esnek adımlarıyla, yanından yavaş yavaş sıçrarcasına geçip giderken, Yvette'e sanki kendisinden daha güçlü gibi göründü. Daha önce gördüğü bütün erkekler arasında, kendinden daha güçlü, kendine özgü gücünden, kendine özgü kavrayışından daha fazla gibi görünen bir tek bu adam olmuştu.[23]

Yvette, söylediğinde gerçekten yalındı. Sadece düşündüğünü söylemişti. Fakat söyledikleri, kendi zihnini de meşgul etmiş bu çok farklı *duygu*'ya ilişkin hiçbir ipucu vermiyordu: Dışar-

22 *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*, s. 150.
23 *The Virgin and the Gipsy*, ss. 29vd.

da değil, hep içinde, kendi gizli dişi benliğinde aramış olduğu o duygu. Giyinip kuşanıyor ve en hoş haline bürünüyordu; bunu sadece çingenenin, ona baktığı zaman ne güzel yüzünü ne güzel giysilerini değil, yalnızca bekâretinin karanlık, ürkek, güçlü sırrını gördüğü zaman, üzerinde bıraktığı etkiye karşı koymak için yapıyordu.[24]

Derken çingenenin yüzünü gördü; dümdüz burnu, ince hareketli dudakları ve siyah gözlerinin, [Yvette'i] şaşmaz bir şekilde can alıcı, keşfedilmemiş bir yerinden vururmuşcasına, dümdüz, anlamlı bakışı.[25]

Yabancının gözü, kadının içsel varlığına nüfuz eder; yabancının varlığının ta kendisi, orada uyuklamakta olan kutsal fahişeyi ve duyumsal dişil doğayı uyandırır. Geleneksel ölçülerin ardına sığınarak, aşk tanrıçasıyla haklı, içsel ilişkisini reddedebilir, ancak, böyle bir paravan, onun psişik gelişmesini geciktirir ya da durdurmakla kalır. Erich Neumann şöyle yazar: "Ay, egoya doğru döner ve kendisini ortaya koyar ya da karanlığa yönelir ve gözden kaybolur."[26]

Yabancı, ilâhinin, ay tanrıçasının bir elçisi olarak gelir; hoş karşılanmazsa, tanrıça da hakarete uğramış olur ve kadına karanlık yüzünü gösterir. Bunun sonucu, kadının, kendi cinsel doğasını barındıran ve zenginleştiren ruhsallığından kopması olur.

Çok sık olarak ortaya çıkan insan erkek, sözcüğün gerçek anlamıyla bir yabancıdır. Erkekte hiçbir romantizm ya da kadını boş bir varoluştan kurtarmaya yönelik aşikâr bir niyet yoktur. Böyle bir karşılaşma planlanamaz, çünkü

24 Age., s. 49.
25 Age., s. 53.
26 "On the Moon and Matriarchal Conciousness," *Dynamic Aspects of the Psyche*, s. 54.

bu, yazgıyı değiştirmeye çalışmak, komplo kurmak olur.[27] Kadın, etkin bir şekilde alıcı olarak bekler, ta ki bir gün erkek sadece gelsin diye; o zaman da dürüst anlamda şaşırır.

Böyle bir deneyimi Lisa da yaşamıştı. Kırklı yaşlarının başında, iyi eğitimli ve üretken bir kariyere sahip bir kadındı. Başından birçok aşk öyküsü geçmiş, bir keresinde evlenmiş ve birkaç yıl evli kalmış ve şimdi de oldukça huzursuz bir ilişkisi olan bir erkekle birlikte yaşıyordu. Canlı, eğlenceli ve aynı zamanda sevecen biri olduğu için birçok erkeğin dikkatini çekiyordu. İçgüdüsel olarak erkeklere nasıl bağlı olduğunu biliyordu, bu onun elindeki önemli bir değer olduğu kadar, uğradığı lanetti. Bilinçdışı olarak sezen ve kendi zararına, erkeğin ideal imgesine dönüşen tipik bir "anima kadın"dı.[28]

Lisa derinlemesine bir tatminsizlik yaşıyordu, çünkü ilişkilerinde, kendi en derin varlığının asla görülmediğini, asla sevilmediğini hissediyordu. Bütün bağımsızlığına, bütün görmüş geçirmişliğine, yeteneklerine karşın, hâlâ bir kahramanın gelmesini, onunla ilgilenmesini değil, ama sevmesini bekliyordu.

Bir akşam, başka bir kentteki hareketli bir iş gününün sonunda, kendi kendine pahalı bir restoranda özel bir akşam yemeği ısmarlamaya karar verdi. "Yabancı" ile, ertesi gün ülkesine dönecek bir ecnebi ile burada tanıştı. Birlikte geçirdikleri kısa süre içinde, Lisa kutsal fahişeyi, kendi-

---

27 Bkz. Marie-Louise von Franz, *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*, s. VII, 5. Yaptığı bir konuşmada, von Franz, Jung'un "Bir kadının başına tek bir korkunç şey gelebilir; bu da, kadının güç komplosunun başarıya ulaşmasıdır. Komplo suya düşerse çok iyi, ama eğer istediğini elde edecek olursa, o zaman kaybedecektir" dediğini belirtmiştir.

28 Bkz. Harding, *The Way of All Women*, bölüm 1, "All Things to All Men."

sinin aşk tanrıçasını onurlandıran dinamik yönünü yaşamayı başardı. Bu içsel kadının tınlayan güzelliğine yabancı büyük bir değer verdi ve büyük bir memnuniyetle karşıladı.

Lisa, yaşadığı deneyimini şöyle yazdı:

> Bana olanları gördüğümde biraz telaşlandım. Kontrolden çıkmış olduğum söylenemezdi, ama kontrolüm, her zaman olduğunu bildiğim gibi değildi, sanki başka birinin müdahalesi altındaydım. Biraz korku vardı ve ona bunu söyledim.... En derinlerdeki düşüncelerimi biliyormuşcasına, varoluşsal korkudan söz etti. Sevişmede hissettiğim serbestiyi hatırlıyorum. Serbesti, onu açıklayabilmemin tek yolu. Harika bir serbestiydi! Ertesi sabah duşumu alırken büyük bir keyif hissettim, kendi bedenimi, güzel bedenimi kucakladım. Yepyeni bulduğum bir enerji ve coşku duygusuyla gülüyor ve şarkı söylüyordum. Sık sık olabileceğini düşündüğüm utanç ve suçluluk duygusundan eser bile yoktu, bunun yerine eve ve yaşamımı paylaştığım erkeğe dönme arzusu içindeydim.

Lisa'nın hissettiği serbesti duygusu, onun tıpkı aşk tapınağındaki başlangıç deneyimindeki gibi, bakireliğin belirli bir yönüyle olan bilinçdışı bağın gevşetilmesi yüzündendi. Suçluluktan ve uygunsuz bağımlılıktan özgür kaldı, bir erkeğin ilgisini kazanmak ya da korumak için belirli bir tarzda davranma zorunluluğundan özgürleşti.

Kendi kutsal fahişesi, yabancı tarafından hayranlıkla karşılanınca, Lisa'nın gerçek varlığı canlandı. Uygun ya da zekice bir karşılık vermek üzere aklına sığınmak yerine, bedenine, aşkın çağrısına doğal olarak karşılık verme iznini verdi. Benliğin ruhsal özünü onurlandırdı. Bunu yapmakla, tanrıçayla otantik bağlantıları içinde kendi bedeninin güzel-

liğini ve cinselliğini tanımayı başardı. Ruh, bedende hayat buldu ve Lisa'nın içsel kadını, onun yaşamının tam katılımcısı haline geldi.

*

Kendi fiziksel ve psikolojik dişiliğini kabul eden kadın, içerdeki kutsal fahişeyle uyum içinde yaşar. Kendi içsel duygusunun kutsal ateşine özen göstermek yoluyla, aşk tanrıçasına hizmet eder. Bu, onun varlığının temel ateşidir ve fazla harlı yakılarak tükenmesine ya da çok hafifletilerek sönmesine yol açmamak için, özen göstermek gerekir. Ancak tanrıçaya özgürce seçilmiş hizmetle, onu birçok efendiye hizmet boyunduruğundan özgürleştirmek mümkündür. Bu, onun tahakküm etmek, sahip olmak, bir erkeğin bağlılığında aradığı güveni bulmak gibi ego taleplerini kurban etmesine olanak verir. Ego, ancak bundan sonra daha yüksek bir yetkeye, Benliğe itibar edecektir.

Kendi gerçek dişil varlıklarının bilincinde olan kadınlar, yüreğin bilgeliğine karşı özenlidir; bunun kolektif kurallar ve ideallerle kirlenmesine izin vermezler. Bu bilgelik (kadınlarda olduğu kadar erkeklerde de) bedende ikâmet eder ve Eros ilkesiyle bağlantılıdır. Bunun aracılığıyladır ki, kadınlar kendi gerçek içgüdüsel doğalarını, bu doğa kutsal evlilik ritüeli içinde ruhla, ergil yabancıyla birleştiğinde anlayabilirler.



Tanrıçanın Doğuşu. –Mermer kabartma, Roma, yaklaşık İ.Ö. 500.
(Museo Nazionale delle Terme, Roma)

5
Ruhun Onarımı

Çünkü Bilgelik sevgi dolu bir ruhtur.

– Süleyman'ın Hikmeti

Bilgeliğin hüküm sürdüğü yerde, düşünce ile duygu arasında hiçbir çatışma olmaz.

– C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis.*

Dişil Bölünme

Kutsal fahişe, ilâhi dişilin ruhsal ve erotik özelliklerini somutlaştırır: Aşk ve sevinç, duyumsal zevk, ayrıca acı ve sevgiyle bütünleşen çile.

Fakat onun imgesinin günümüzde bir yeri olabilir mi? Kolektif bilinçli değer sistemimizde, yeniden yaşayabileceği bir yer var mıdır? Ve bu neye benzeyecektir?

Kutsal fahişe, yalnızca soyut bir kavram değildir. Jung'un yazdığı gibi, "kavramlar uydurulmuş ve tartışılabilir değerlerdir. İmgelerse yaşamdır."[1] Kutsal fahişenin imgesi, bir tutku imgesidir. Bizim en iyi tanıdığımız ise, yaşama karşı tutku duymayanların bakışlarıdır; onların kalabalık bir sokakta, bir kokteyl partide, ne yazık ki, kendi aynalarımızda gördüğümüz, hepsi birbirinin aynı ölü bakışlarıdır. İmgenin kaybı, bizi ölümcül bir uyku halinin can çekiş-

1 "The Personification of the Opposites," *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 226.

me acılarına terk eder, bu, sevinç ve coşkunun kaybedilmesiyle koşuttur. Bütün bunlara, yaşamın boşluğunu kabul etmeyi reddederek katlanırız hatta bizi kurtaracak bir şeyin gelmesini dilerken bile.

Peter Schaffer'in son derece başarılı oyunu *Equus*'da, bu kısırlık duygusu, psikiyatrist Dr. Dysart tarafından ifade edilir:

> Anlarsınız ya, kayboldum... Olan şu, çaresizim. ... O atın kafasını kendim takmışım gibi. Duygu bu işte. Eski dilin ve eski varsayımların dizginleriyle bağlanmış, orada olduğundan ancak kuşkulandığım bütünüyle yeni bir varoluş yoluna yalıntoynak atlamaya çabalıyorum. Onu göremiyorum, çünkü eğitimli ortalama aklım, yanlış bir açıda duruyor. Atlayamıyorum, çünkü gem bana engel oluyor ve kendi temel gücüm – dilerseniz buna beygir gücü diyebilirsiniz– çok yetersiz.[2]

Dysart, hüküm süren batılı değerlerden –sözgelimi, doğaya karşı teknoloji ya da hissetmeye karşı düşünme gibi– mutsuz olan birçok birey adına konuşuyor. Dahası, ataerkil dinsel dilin ve kültürel varsayımların "dizginleri ve gemleri" de, antik çağlarda yaşamın yenilenmesini destekleyen dişilin erotik imgesini azaltmak ve aşağılamak yoluyla, insanlığın yaşamdaki "temel gücü"nü zayıflatıyor.

Batı dünyasındaki başat imgeler iktidar, zenginlik, teknolojik bilgidir – bunlar, şu anda onurlandırdığımız "tanrılar"dır; sonuç olarak artık cinsel coşku kabını, bireyin içsel özünün uyandırıldığı, benliğe ve ötekine açık edildiği kutsal ve esrarlı yeri yitirmiş durumdayız. Kâğıttan kalpler ve aşk tanrısı bebekleri artık idare etmiyor; bunlar, sadece ego arzularını gerçekleştirmeye yarayan duygusal bir romantisiz-

2 Peter Schaffer, *Equus*, s. 22.

min simgelerine dönüştü. Yunanlı fallik tanrı Eros'un Roma mitolojisindeki karşılığı olan Cupid, çocuksu bir penise sahip, tombiş, şirin bir bebeğe indirgenmiş durumda; bununsa, aşk tanrıçasının refiki güçlü fallik tanrıyla uzaktan yakından ilgisi yok.

Fallik tanrıya atfedildiği şekliyle iktidar, ya indirgenmiş ya da yadsınmış ve böylece aşk tanrıçasının imgesi Araf'a düşmüştür. Onu yeniden yaşama nasıl döndürebiliriz?

Çağdaş batı kültürü, son zamanlarda değişmekte olmasına karşın, yüzlerce yıl beyaz, ataerkil değerlere dayandırılmıştır. Kişinin dinsel tercihleri ya da mirasından bağımsız olarak, Hıristiyan mitolojisi, dişile karşı tutumlarımızı, hem doğrudan hem de dolaylı olarak iki bin yıldan beri etkilemektedir. Ataerkillikte, dişil bölünmüş durumdadır.

> Tanrının ergil ve yalnız baba olduğu ... ve onun yasa, düzen, uygarlık, *logos* ve süperego ile bütünleştirildiği durumlarda din –ve yüreklendirdiği yaşam kalıbı- yalnızca bunları önemli sayma ve doğayı, içgüdüyü ... ve Freud'un "id" adını verdiği şeyi ihmal etme eğilimi gösterir. "Bir araya getirici" ve bütünleştirici olmaktan çok uzak kalan böyle bir din, kolaylıkla bir baskı aracına dönüşebilir ve böylelikle bireysel ve toplumsal çözülmeye yol açar.[3]

Ergil bir Tanrı'nın imgesi, dişilin, içgüdünün ve duygunun reddiyle iç içe geçmiş ataerkil tutum, Hıristiyan mitolojisinin hiyerarşik yapısında, sözleri ve akidelerinde apaçık kendini gösterir.[4] Aşağıda yer alan, bir rahibin –Kilise'nin

---

3 Peder Victor White, Joan Engelsman'ın alıntısıyla, *The Feminine Dimension of the Divine*, s. 40.

4 Kilisede yalnızca erkekler yetkili konumlara gelebilirler. Son zamanlarda kadınlara da birkaç unvan verilmiş olsa da, rahip ya da vaiz olarak rolleri, erkeklere göre ikincil düzeydedir ve dualar hâlâ "Tanrı Baba"ya hitap eder.

patolojisinin betimlemesi olarak da yorumlanabilecek– düşünde de gözlenebileceği gibi, bu aynı zamanda bilinçdışı malzemeden de besbellidir.[5]

Rahip, kaygı atakları yüzünden analize geldi. Kalbi çok hızlı atıyor ve soluk almakta güçlük çekiyordu. Yapılan tıbbi muayeneler, fiziksel hiçbir sorun bulunmadığını ortaya koymuştu. Bu kaygının en çok, Aşai Rabbani'yi kutlarken farkına varıyordu; aslına bakılırsa, Kutsal Unsurları yükseltmeye sıra geldiğinde, sık sık devam edip edemeyeceğini merak ediyordu. Gördüğü düş şöyleydi:

> Bir ameliyata yardım ediyorum. Başhekim, ameliyat masasının öteki yanında duruyor. Ameliyat, bir kalp rahatsızlığıyla ilgili. Kalbi alıyor ve göğüs boşluğundan çıkarıyor, onu başımızın bir kol boyu üzerinde tutuyoruz. Kalp alışılmış olandan daha büyük ve onu kaldırdığımız sırada kanla doluyor. Ardından, kalbin arka tarafında bir yırtık, kanın sızmadığı küçük bir delik fark ediyorum. Bu deliği dikme görevi bana veriliyor. Bir noktada gitgide korkum artıyor. Başhekime bakıyorum, o ise her şeyin yolunda olduğunu anlatmak istercesine, başıyla onaylıyor. Kalbi dikerken, atmaya başladığını hissediyorum.

Kalp, aşk ve bilgeliğin yeridir ("Öyleyse günlerimizin sayısını öğret bize, öğret ki, yüreklerimizi bilgeliğe uyarlayalım").[6] Yaralı ve hastalıklı kalp, Kilise içindeki sakatlanmış işlev duygusunun simgesidir. Kan, yani yaşam gücü, dışarıya sızmaktadır. Düşlerde kalbi yukarıya kaldırmak, Aşai Rabbani'de Unsurları yüceltmek gibi, bir saygı hareketidir. Sadece yukarıya kaldırılma, saygı duyulma hareketiyledir ki, yaralı kalbin tanınması ve onarılması mümkün olur.

---

5 Bkz. *Memories, Dreams, and Reflections*, s. 175; burada Jung, bireysel psikenin kolektif *Zeitgeist*ı yansıtma yeteneğini ortaya koyar.

6 Mezmurlar 90:12.

Dişil imgeyi sağlığına kavuşturabilmek için, öncelikle mevcut imgelerin, yaşamın tutkulu gücünün tamlığını barındırmakta yetersiz kaldığının farkına varmamız gerekir. Batı Hıristiyanlığında dişilin iki imgesi öne çıkar: Maria Magdalena ile Bakire Meryem. Şimdi her birine yakından bakalım ve onların, tanrıça ile kutsal fahişesinin simgelediği aşk ve bilgeliğin mahfazaları olma potansiyellerini inceleyelim.[7]

Maria Magdalena

Maria Warner, Bakire Meryem'e ilişkin incelemesinde şunları söyler:

> İkisi birlikte, Bakire ve Magdalena, Hıristiyan ataerkilliğinin kadın düşüncesinin iki kanatlı bir resmini (*diptych*) oluşturur. Hıristiyan toplumunun kavramsal mimarisinde, ne bir bakire ne de bir fahişe olan yalnız bir kadına ayrılmış bir yer yoktur.[8]

Bu geleneksel görüşte, annelik ve cinsellik ikiye bölünmüştür. Dahası, bu tablonun cinsel kanadını oluşturan Maria Magdalena'nın iffetsiz hareketlerinden nedamet getirdiği kabul edilir.

> Magdalena, tıpkı Havva gibi, Hıristiyanlığın, kadınları etin tehlikeleri ve alçaltmasıyla bütünleştiren, çok güçlü kadın düşmanlığının ters etkisiyle ortaya çıkarıldı. Bu nedenle, Magdalena seçkin ve sevilen bir aziz haline geldi.[9]

---

7 Bu bölümdeki tartışma, yalnız Hıristiyan mitolojisindeki dişil figürleri ele almaktadır. Bu, diğer dünya dinlerindeki eşit derecede önem taşıyan dişil imgeleri yadsımak anlamına gelmemektedir.

8 *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, s. 235.

9 Age. s. 225.

Magdalena, Bakire'nin kusursuz durumuna ulaşamayan ve günahları için bağışlanma arayan ölümlülere bir umut sunuyordu.

Maria Magdalena, psikolojik bir nedenle de Hıristiyan geleneğinde seçkin bir isim olarak kaldı. Erotik dişil doğanın arketipal boyutu, kendi yansımasını taşıyacak bir figür seçer: Maria Magdalena bu yansımayı taşıdı. Buradaki çarpıcı nokta, insanoğullarının, ruhsal arayışlarında, tanrıçanın erotik yönleriyle bağlantılı bir dişil imgeyi bulmak zorunda olmasıdır. Ne ki, Hıristiyan babaların cinselliği bastırmaları, imgeyi değiştirdi, öyle ki, Maria Magdalena cinselliğini inkâr eden bir nâdim olarak görüldü.

Antik erkeğin erotiğe olan aşkı ruhsallıkla bağdaşmaz olarak görülmemekteyken tam tersi şekilde, bu Hıristiyan önderler, yaşamın yenilenmesi için gerekli unsurun ta kendisini psikenin dinamik, dönüştürücü, dişil yönünü yadsıdılar.

Maria Magdalena figürü, geleneksel Hıristiyan inançlarıyla büyük ölçüde üstü örtülü olarak tutuldu ve bu inançları sırtlandı, ama biz bu ortodoksluk peçesinin ardına bakarsak, belki de orada dişil doğanın bazı dinamik yönlerini bulabilir ve bunları kendi mitolojimizde haklı ve uygun konumuna yerleştirmeyi başarabiliriz. Warner şöyle yazar:

> İncilin dikkatli bir incelemesi, Maria Magdalena'nın kimliğini vermeyi reddeder ve onun müthiş bir güzelliğe ve âşıkâneliğe sahip bir kadın olduğunu, aslına bakılırsa, İsa ile karşılaştıktan sonra kötü yaşamından nedamet getiren ve bunun yerine İsa'yı sevmeyi öğrenen bir fahişe olduğuna yönelik geleneksel varsayıma meydan okur.[10]

---

10 Warner, *All Alone of Her Sex*, s. 226.

Gerçekten de üç ayrı Maria olup olmadığı konusunda bir karışıklık vardır: Lazarus'un kız kardeşi Bethanyli Maria; dirilmiş İsa'nın göründüğü Maria Magdalena; ve "günahkâr" Maria – ya da tek bir Maria. Grek Ortodoks Kilisesinde, bu üç ismin üç ayrı günde kutlanan yortuları varken, batı Hıristiyan Kilisesi, onları tek bir kimlikte birleştirerek, Maria Magdalena olarak kabul eder ve tek bir yortuda (22 Temmuz) kutlar.

Maria Magdalena'nın bir fahişe olduğuna ilişkin geleneksel inancı da bir karışıklık hâlesi kuşatır. *Golden Legend*'da (Altın Efsane) şöyle denir: "... ve muhteşem güzelliği ve zenginliğiyle ne kadar göz alıyorsa, bedenini de zevke bir o kadar teslim ediyordu, bu yüzden de gerçek ismini kaybediyor ve âdet edildiği üzere bir günahkâr olarak anılıyordu. [11] Bu, onun hakkındaki tarihsel imgemizin tipik bir ifadesidir. Ne ki, böyle bir inancın ille de Kutsal Yazıtlara dayandırılmış olduğu söylenemez. Luka'ya göre İncil (8: 2), "kötü ruhlardan ve hastalıklardan kurtulmuş olan bazı kadınlar, kendisinden yedi cin çıkarılmış olan Magdalena denilen Maria"ya gönderme yapar.

Şeytanlar rutin bir biçimde ahlâksız bir karakterle bütünleştirilir, gene de İncil çağında, hastalık ve zihinsel rahatsızlıklara da şeytanınkilere benzer göndermeler yapılmıştır. Bir önceki bölümde, Luka, İsa'nın ayaklarını yıkamak ve onları saçlarıyla kurulamak için nedamet getiren "günahkâr biri olan, bir kentli kadın"ın öyküsünü anlatır. Bu kadının adı verilmez; sadece geleneğe göre, onun Maria Magdalena olduğu kabul edilir.

Demek ki, Maria Magdalena'nın kim olduğu ve onun imgesinin, önemli olmasına karşın, neden bu kadar belirsiz ve değişken olduğu soruları yanıtsız kalmaktadır.

---

11 William Coxten, *The Golden Legend or the Lives of the Saints*, c. 4, s. 74.



Maria Magdalena.
(Kudüs'deki Maria Magdalena Katedrali)

Bu belirsizlik, kısmen imgenin tahrif edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu imge, bilinçli ahlâki dokundurmalar ile erotik dişil doğanın arketipal imgesi arasındaki uyuşmazlıklara takılıp kalmıştır. Çelişkili bir biçimde, Maria Magdalena'nın imgesindeki iki karşı güç arasında bir bağlantı var gibi görünmektedir.

Ben, Kudüs'te bu bağlantıyla karşı karşıya geldim. Eski Kent'in dönemeçli, dar sokaklarının arasından, Çarmıha Gerilme Sahnelerini görmek üzere Via Dolorosa'yı geçiyordum. Şimdi Kutsal Mezar Kilisesi'nde muhafaza edilen yedinci sahnede, sunağın üzerinde çok güzel bir mozaik vardı. Burada, bütünüyle siyahlar giymiş, yerde uzanan çarmıha çivilenmiş İsa figürünün başında duran Bakire Anne resmedilmişti. İsa'nın sağ tarafında, yakınlarda, büyük bir ıstırap içindeki Maria Magdalena duruyordu.

Mozaik, Maria Magdalena'yı altın saçlı olarak betimliyordu; İbrani kökenlerini göz önüne alırsak, bu, onu biraz alışılmadık bulmama yol açtı. Benim hayalimde derhal, Tanrısı ve Efendisi olan Adonis'in ölümüne yas tutan ışıltılı, altın Afrodit ya da çoban kral Dumuzi'nin ölümüne ağlayan güzel İnanna canlanıverdi.

Hıristiyan Kutsal Yazıları'nın dışındaki kaynaklarda, tümüyle farklı bir Magdalena imgesi ve işlevi buluruz. Sözgelimi, *Gnostik İnciller*'de o, İsa'nın havariliğinde etkin bir ilke olarak görülür.[12] Gnostik *Philip İncili*, "bir şifa ve huzur simgesi olarak erkek ve kadının birliği, İsa ve onun tarafından sık sık öpüldüğü söylenen Magdalena'nın ilişkisinde yaşar."[13] Bu incil, Maria Magdalena'yı, "İsa'nın en yakın arkadaşı ve İlâhi Bilgelik'in simgesi" olarak betimler.[14]

---

12 Bkz. Elaine Pagels, *The Gnostik Gospels*, s. xv. Bu belgeler, 1945'de Nag Hammadi'de keşfedilen el yazmalarından gelmektedir.

13 Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 227.

14 Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 77.

[Kurtarıcı'nın] refikası Maria Magdalena'dır. [Fakat İsa] onu [bütün] havarilerinden daha çok [severdi] ve onu [sık sık dudaklarından] öperdi. [Havarilerin] geri kalanı [bundan rahatsızlık duyuyordu...] Ona dediler ki, "Neden bu kadını hepimizden daha fazla seviyorsun? Kurtarıcı onlara yanıt verdi ve şöyle dedi, "[Onu sevdiğim] kadar neden sizi de sevmeyeyim?[15]

Dialogue of the Savior'a göre, Maria Magdalena bir havariydi. Dahası, özel öğreti alan üç havariden biriydi ve diğer iki havari Matta ve Toma'dan daha çok övülürdü. "Her Şeyi bilen bir kadın gibi konuştuğu" söyleniyordu.[16]

Yeteneklerine ve cinsiyetine ek olarak, Maria Magdalena'nın gördüğü dikkat ve ilgi, onunla erkek havariler arasında çekişme yarattı. *Pistis Sophia*'da ('Bilge İnanç'), İsa'yla olan sohbete Maria Magdalena'nın egemen olması yüzünden Petrus'un öfkelendiğine ilişkin bir anlatı vardır. Petrus, yeni dinsel topluluktaki liderlik konumunun gerilemesinden korkuyordu.

Petrus İsa'yı onu susturması konusunda uyarır ve derhal azarlanır. Ne var ki, daha sonra, Maria, kendi deyişiyle, "Petrus beni duraksattı; kadınlardan nefret ettiği için ondan korkuyorum" diyerek, onunla serbestçe konuşmaya güçlükle cesaret ettiğini İsa'ya itiraf etti. İsa, Ruh'un ilâhi olarak esin verdiği kişi, ister erkek ister kadın olsun, kutsal olarak konuşmakla görevlendirilmiştir karşılığını verdi.[17]

Maria İncili'nde yazıldığına göre, başka bir sefer, çarmıha gerilmenin ardından cesaretlerini yitirmiş ve korkmuş havariler Maria Magdalena'dan, İsa'nın ona mahrem olarak

15 Age.
16 Age.
17 Age., s. 78.

söylediği şeyleri anlatarak, kendilerini yüreklendirmesini istediler. Geçmişte söylenen bir şeyi nakletmek yerine, Maria, gördüğü bir İsa vizyonunu ve bu vizyonun ona açık ettiği şeyi anlattı. Diğerleri kuşku duydular ve onu terslediler:

> Maria ağladı ve Petrus'a şunları söyledi: "Petrus birader, ne düşünüyorsun? Bunu kalbimden uydurduğumu mu düşünüyorsun? Sence ben Kurtarıcı hakkında yalan mı söylüyorum? Levi yanıt verdi ve Petrus'a dedi ki: "Petrus, sen her zaman öfkesi burnunda biri oldun... Kurtarıcı onu değer bulduysa, onu kim reddedebilir ki!"[18]

Maria Magdalena'nın seçilmiş, hattâ kayırılan mürit olarak bu imgesi, onun nedamet getirmiş bir fahişe olduğuna ilişkin ortodoks görüşle taban tabana zıttır. Maria Magdalena, *Gnostik İnciller*'de, ehliyetli, etkin, ve "Her Şeyi" bilme ve anlatma yeteneğine sahip –belki de en yüce Bilgelik'e, yüreğin aldığı ve barındırdığı belirli bir kavrayışa gönderme yapan– sevgi dolu bir kadındır. Maria Magdalena, gördüğü İsa vizyonundaki gibi, anlaşılmaz, açıklanamaz şeyleri bilme yeteneğine sahipti. Öteki havarilerin yaptığı gibi, onu sorgulamıyordu; kendi içindeki en derin kaynağa güveniyordu. İlâhi elçiyi görebiliyor ve O'nun mesajını insanlara aktarabiliyordu. Kutsal fahişe gibi, ilâhi dünya ile insanların dünyası arasında aracılık ediyordu.

Maria Magdalena'nın mucizeler ifa etme yeteneğini betimleyen mitler vardır. Bunlardan biri, söylendiğine göre, bunu yapan ilk kişi olarak Maria Magdalena'nın, dirilen İsa'yı gördüğü ve onunla konuştuğu zamanı anlatır. Durumu anlatmak için öteki havarilere koştu. Yolda, Pontius Pilate'ye rastladı ve bu harika haberleri ona verdi.

---

18 Age., s. 14.

"Kanıtla," dedi Pilate. O anda yanlarından, yumurta sepeti taşıyan bir kadın geçiyordu ve Maria içinden bir tane yumurta aldı. Pilate'nin önünde onu tutarken, yumurta ışıltılı bir kırmızıya dönüştü.[19] Bu efsanevi olayı açıkça göstermek için, Kudüs'te adını taşıyan katedralde Maria Magdalena'nın elinde renkli bir yumurta tuttuğu bir heykeli durur.

Yumurta, bu bağlamda son derece uygundur, çünkü yeni yaşamın ve doğurma yeteneğinin bir simgesidir. Renkli yumurta da, ilkbahar tanrıçası Astarte ile bütünleştirilir. Dilimizdeki *Easter* (Paskalya) sözcüğü, Astarte'nin adından gelir.[20] Renkli yumurtalar, tıpkı bugün Paskalya'da yapıldığı gibi, tanrıçanın onuruna yapılan kutlamalarda kullanılırdı.

Hıristiyan geleneğinden gelen ve altıncı Çarmıha Geriliş Sahnesi'nde aktarılan bir başka mit, çarmıha gerileceği yere uzanan yol üzerinde yürüyen İsa'nın yüzündeki kiri, teri ve kanı silen bir kadını anlatır. İsa'nın yüzünün sureti, onun temiz mendiline çıkmıştı. Zaman içinde ve geleneğe göre, bu kadın Veronica olarak anılmaya başlandı, fakat bu isim, isimden daha çok olay üzerine bir şeyler söyler. "Veronica" sözcüğü "gerçek" (Latince *vera*) ve "imge" (*icona*) sözcüklerinin bir birleşimidir. Bu, aslında Veronica isimli bir kadın var mı, yoksa bu kadın Maria Magdelana olabilir mi sorusunu gündeme getirmiştir.

Bu konuda hiç kimse kesin olarak bir şey söyleyemez. Ama önemli olan, mitin psikolojik anlamı, yani ilâhinin imgesini elinde tutan etkin dişil doğadır. Tamamlayıcı unsur olarak, kişiyi Benlik'e götüren, dişil doğadır.

---

19 Bu öyküyü bana, Maria Magdalena Katedrali'nden bir rahibe anlattı.

20 Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, s. 235.

Yeniden gözden geçirilmiş bir Maria Magdalena'nın bir başka yüzünü de *Jesus Christ Superstar* adlı rock operasında kompozitör Tim Rice ve Andrew Webber ortaya koyarlar. Burada Maria Magdalena Kurtarıcı değil, erkek İsa'ya âşık olan ve onun aşkıyla dönüşüme uğrayan dünyevi bir fahişe olarak resmedilir. Maria Magdalena, âşığını yumuşatan ve sakinleştiren biri olarak betimlenir. Operanın librettosu, onun kutsal fahişeye benzediğini düşündürür ("Merhem kafandaki ve ayağındaki yangına iyi gelir ... kapa gözlerini ve rahatla."):[21]

> Onu nasıl seveyim bilmiyorum
> Heyecanlandırmak için onu ne yapmalıyım
> Ben değiştim, gerçekten değiştim.
> Şu son birkaç günde kendimi gördüğüm zaman
> Bambaşka birine benzetiyorum.[22]

O halde, Maria Magdalena, ataerkil tutumlarla kısıtlanmamış bir bakış açısından, kadınların kendi temel doğalarına ihanet etmeden ilişki kurabilecekleri bir dişil figürdür. Onun imgesi, tıpkı kutsal fahişeninki gibi, dişilin bütün dinamik ve dönüştürücü yönlerini –tutku, ruhsallık ve neşeyi– taşımaya muktedirdir.

Bakire Meryem ve Siyah Madonna

Hıristiyan iki kanatlı tablonun öteki yarısı Bakire Anne'yi resmeder. O, kadınlığın idealleştirilmesi, hiçbir günah işlememiş olan mutlak saflıkta bir kişidir. O da insandır, ama

21 "Everything's Alright," söz: Tim Rice, müzik: Andrew Lloyd Webber, telif hakkı 1969, Leeds Music Corporation.
22 Age., "I Don't Know How to Love Him."

insandan daha ötedir, çünkü Hıristiyan geleneği onun bedensel olarak Cennet'e yükseldiğini bildirir. Maria Magdalena gibi, onun da arketipal ön örnekleri var mıdır? Geleneksel olarak benimsenmiş imgesinin ardında, dişil doğanın canlı bir bütünlüğü ve bereketliliğinin daha eksiksiz bir resmi bulunuyor mu?

Erken dönem Sümer uygarlığından Yunanistan ve Roma'nın hayli sanatsal uygarlıklarına değin, tanrıçaların özelliklerini gözden geçirdiğimiz zaman, ortak paydalarının fiziksel güzellik, bekâret, ay ile ilişkilendirilmeleri ve bir oğul-âşığın trajik ölümü ya da kasıtlı kurban edilişi olduğunu görüyoruz.

Bunları aklımızda tutarak, şimdi İsa'nın annesi Meryem imgesine bakalım. Ona, Bakire Meryem olarak ibadet edilir. Aslına bakılırsa, onu diğer kadınlardan ayıran şey, bekâreti (sözcüğün özgün anlamı değil, iffetli olma durumu) olur. Meryem ayrıca evrenle bütünleştirilerek, sık sık Göklerin Kraliçesi olarak adlandırılır. Onun göksel güzelliğini betimlemek için, genellikle ayın üzerindeki tahta oturmuş olarak resmedilir. Onun birincil çağrışımı, kurban edilen oğluyladır; Meryem'in bir eş olarak rolü ihmal edilebilir niteliktedir.

Tanrıça imgesiyle olan bu koşutluklara karşın, Meryem geleneksel olarak dişinin yalnızca annecil –durağan ve koruyucu– yönüyle bütünleştirilir. Aşk tanrıçalarının tutku, cinsellik ve bereketliliğiyle ilintili dinamik, dönüştürücü yönü, çarpıcı bir biçimde eksiktir.

Gelgelelim, Meryem ile kadim *chthonic* tanrıçalar arasında, yaygın bir biçimde bilinmemekle birlikte, kolektif bilinçte işleyen başka karşılıklı ilişkiler de vardır. Avrupa'nın dört bir köşesinde, gerek popüler gerek ücra yerlerdeki bir dizi katedralde, siyah bir madonnaya ibadet edilir. Bu, ma-

vi pelerini içindeki daha aşina, meleğe benzer madonna değil, toprağın kendisi kadar siyah bir madonnadır. Göksel hükümdarlığa değil, daha alçak bir dünyaya aittir.[23]

Lespuguelü Siyah Venüs heykeli, Hıristiyan çağın başlangıcından otuz bin yıl öncesi kadar erken bir dönemden, tarih öncesi çağlardan kalmadır. Bir mamut dişinden oyulmuş bu heykel şimdilerde Paris'teki Musée de l'Homme'da korunmaktadır. Tarım bilgisinin olmadığı bir tarihe ait olarak, Siyah Venüs, topraktan daha öte bir şeydir; Yaşam'ın ta kendisidir. *Chthonic* yaşam gücünün simgesi olan diğer siyah dişil imgelere de çağlar boyunca tapılmıştır.

Akdeniz kıyısında, doğu Sicilya'daki Tindari'de madonnanın siyah bir heykeli, Süleyman'ın Şarkısı'ndan (1: 5) alınma *nigra sum sed formosa* ibaresini taşır – "Ben siyahım, ama çekiciyim." Hıristiyan alimler, bu pasajı bir geline gönderme yapıyor diye yorumlarlar: Oğlu İsa ile evlilikte birleşen Kilise olarak Bakire Meryem. Bu, İştar ve Tammuz'un kutsal evlilik ayinine dayanıyor gibi görünmektedir, çünkü antik çiviyazı tabletleri ile Eski Ahit metni arasında birçok koşutluklar vardır. Bu "siyah ve çekici" madonnanın, tanrıçanın çok daha kadim imgesinin bir ürünü olması mümkün mü acaba?

Bir başka imge, İsviçre'nin ortasındaki bir manastırda bulundu –Einsiedeln'in siyah madonnası. Özgün rengi siyah değil, Avrupalıların ten rengindeydi. Ne var ki, yüzyıllar boyunca, çevresini kuşatan çok büyük adak mumlarının isi yüzünden kararmış. Yaklaşık iki yüzyıl önce, bir sanatçı onu eski rengine döndürdü, ama insanlar, yenilenen imgenin gerçekliğiyle ilgili kuşkularını ifade ettiler, çünkü daha önceki

23 Burada Siyah Madonna ile ilgili verdiğim bilgilerden dolayı Gilles Quispel'e teşekkür borçluyum. Bu bilgiler onun 7 Kasım 1984'te Emory Üniversitesi'nde bu konuda yaptığı bir konuşmadan alınmıştır.



Einsiedeln'in Siyah Madonnası, İsviçre.

birçok mucize, onun siyah rengine atfedilmişti. Ardından sanatçıdan heykeli yeniden siyaha boyaması istendi. Ona ibadet edenler, "yeniden siyah olmasını istediler, çünkü o arketipal bir temele dayanan dinsel bir ifadeydi."[24]

Belki de en ünlü siyah madonna, Paris'in güneyindeki Chartres katedralinde bulunan, Toprak Altındaki Annemiz adı verilen madonnadır. Şu andaki heykel, efsaneye göre İsa'nın doğumundan çok daha önce Druid rahipleri tarafından hürmet edilen çok daha eski bir heykelin yerine konmuştur. Aslına bakılırsa, kilise bugün antik bir Gallo-Roma tapınağının temelleri üzerine kurulmuştur.

Eski dünyada, kiliseleri tanrıça tapınaklarının özgün yerlerinde yeniden inşa etme, hattâ mevcut yapıyı yeniden kutsama âdeti son derece yaygındı. Efes'te ve Baalbek'de, Hıristiyan kiliseleri daha önceki Afrodit tapınaklarıydı. Roma'daki Santa Maria Maggiore, Magna Mater'in kutsal mağarasının üzerine inşa edildi.

Girit'te, Kritiza'daki ana tapınak, Pankagia Kjore, En Kutsal Kadın adıyla Meryem'e ithaf edilir. Bu, ikinci bölümde Afrodit'le bütünleştirildiğini gördüğümüz bir Girit prensesi olan Ariadne'ye de verilen unvandır.

Goethe'ye, *Faust*'un bitiş cümlelerini yazma esinini veren de Montserratlı kara madonnadır. Burada Meryem belirir ve Dr. Faustus'u kurtarır. "Ezeli ve ebedî dişil, bizi kendisine yükseltir." Bu ibare, ezeli kadına hitap eder; "bu, kadındaki ilâhi unsur değil, kadın olarak ilâhi olandır."[25] Goethe'nin yapıtı üzerine bilimsel yorumlar, Montserrat madonnasının etkisini kabul eder, gene de, onun siyah olduğundan söz etmeyi ihmal ederler.

---

24 Age.
25 Age.

Kadınlar, ataerkilliğin dinsel akidelerini benimsedikleri zaman, dişil doğanın tam bir yansıması olarak erkeğin kendi anima imgesini de kabul etmiş oldular. Böylelikle, siyah madonnanın temsil ettiği *chthonic* yönleri de dahil olmak üzere, kendi gerçek dişillikleriyle olan bağlantılarını da yitirdiler.

Birçok kara madonnaya hâlâ dinsel simgeler olarak değer verilmektedir, ama geleneksel "mavi" madonna imgeleri çok daha yaygındır. Sonra, anima olarak, erkeklere etkileyici katedraller inşa etme ve güzel sanat eserleri yaratma esini vermiştir vermesine, ama dişil doğanın can alıcı bir boyutundan yoksundur.

Gerek toprak, gerek bereketle bütünleştirilen kara madonna, kadınların doğası ile aşk tanrıçası arasındaki kadim bağlantıyı yansıtmasıyla, ilâhi dişilin bir imgesidir. Onun aracılığıyla, Büyük Tanrıça hâlâ Hıristiyanlıkta canlılığını sürdürür.

Zaman İçinde Tanrıça

Bilinçdışı, günümüz dinsel tutumları ile tanrıçanın kadim alanı arasında kalan boşlukta düzenli olarak köprü kurar. Onun sürüp giden varlığını, Kudüs'ü ziyaret ettiğim sırada gördüğüm şu düşte hissettim:

> Eski kentin karanlık, dar sokaklarında yürüyordum. Bu kadim duvarlar içine oyulmuş, mağaraya benzeyen bir sürü minicik dükkân gördüm. Bu dükkânlardan birinde, küçük bir kapı aralığının önünde kaba saba yapılmış bir masa vardı. Masanın üstünde, karnı yarılmış bir tavşan ve tavşanın karnından çıkarılmış sayısız yavru tavşan bulunmaktaydı. Yavrular kaygan, ışıltılıydılar ve her ne kadar tam anlamıyla gelişmiş olsalar da, hâlâ yumurta içinde kıvrılmış pozisyonda duruyorlardı.

Bu "yumurtalar" anne tavşanın yanı başında üst üste yığılmışlardı ve üstlerine onları sıcak tutacak nemli bir kumaş örtüldü. Bu manzara karşısında, bir çeşit huşu ve büyük bir duygusallık içinde, büyük bir sevinçle haykırdım: "Artık Paskalya'nın anlamını biliyorum!"

Bu benzersiz kentin tarihsel dinsel atmosferine iyiden iyiye gömülmüş durumdaydım; gene de, düşüm beni daha da uzak bir çağa, tanrıçanın yaşamın yenilenmesini sağladığı bir döneme götürdü. Tanrıçanın ritüel hayvanı, doğurganlıkla bütünleştirilen tavşandır. Düşteki yumurtalar, yeni yaşamı simgeliyorlar. Gerek yumurtaların gerek tavşanların Paskalya kutlamalarında bugün bile önemli yerleri vardır. Hıristiyan geçmişimde bildiğim kadarıyla, Paskalya, ölüm ve dirilişle bütünleştirilir; ne ki, gördüğüm düş, onun aynı zamanda yeni yaşam ve dişil doğanın tanrıçayla bağlantılı bereket anlamına da geldiğinin farkına varmamı sağladı.

Bundan başka, aşk tanrıçası ile Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki Sophia/Bilgelik imgesi arasında da bağıntılar vardır. Aşk tanrıçaları ile Bilgeliğin, kendilerini, gökyüzüne ve yeryüzüne ve bütün yaratılmışlara hükmeden ilâhi dişil varlık olarak betimlediği ilâhiler çarpıcı ölçüde benzerdir. Aşağıdaki ilâhilerin yaratıcıları, zaman ve mesafeyle ayrılmış olmalarına karşın, ilâhi dişil doğanın ihtişamı ve sınırsız etkisini ortaya koyarlar:

İnanna'nın İlâhisi:

Günün sonunda, Parlak Yıldız, gökleri dolduran
Büyük Işık,
Gecenin Hanımefendisi gökyüzünde belirir
Bütün ülkelerin insanları gözlerini ona çevirir...
Yüksek bozkırların dört ayaklı yaratıkları,

Gümrah bahçeler ve meyve bahçeleri, yeşil sazlıklar
ve ağaçlar,
Derin suların balıkları ve gökyüzünün kuşları...
Yaşayan canlılar ve Sümer'in sayısız insanları
onun önünde diz çöker.[26]

Euripides, Afrodit'in kozmik kudretini *Hippolytus*'da şöyle betimler:

İnsanlığın üzerinde benim muazzam hükümranlığım uzanır ve büyük bir gururla taşıdığım isimle Cypris tanrıçası olan ben, hem gökyüzü saraylarında hem de güneşin ışığını seyrederek denizin sınırları ve Atlas'ın ucu bucağı dahilinde yerleşmiş olan herkese hükmederim.[27]

Lucretius'un kaydettiği şekliyle Venüs'e yakarış şöyle başlar:

Aeneas'ın ve onun ırkının anası, erkeklerin ve tanrıların zevki, yaşam veren Venüs, senin sayendedir ki, gökyüzünün yön değiştiren dizilimleri altında, gerek gemilerimizi canlandıran deniz, gerek yiyeceğimizi veren toprak, bütün doğa yaşamla birleşir. Senin sayendedir ki, bütün yaşayan canlılar ortaya çıkmış ve gün ışığına bakmak için doğmuşlardır. ... sensin evrenin kılavuz gücü tek başına ve sensiz, neşe ve güzellik içinde büyümek üzere ışıltılı gün ışığı altında hiçbir şey dünyaya gelmez.[28]

İlâhi dişilin hükümranlığını, kudretini ve yaşam veren niteliklerini Sophia/Bilgelik de paylaşır. Ecclesiasticus 24: 3-18'de, Bilgelik kendini şöyle anlatır:

---

26 Diane Wolkstein ve S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, s. 101.
27 Paul Friedrich, *The Meaning of Aphrodite*, s. 94.
28 Age., s. 217.

Ululardan Ulu'nun ağzından çıktım ve bir bulut olarak
yeryüzünü kapadım.
Yüce yerlerde oturdum
ve benim tahtım bulutlu bir sütundadır.
Tek başıma ben gökyüzü çemberini kuşattım,
ve derinin en dibinde yürüdüm.
Denizin bütün dalgalarının ve bütün yeryüzünün,
ve bütün insanların ve milletlerin üzerindedir
kudretim...
Lübnan'da bir sedir ağacı gibi yükseldim,
ve Hermon dağlarının üzerinde bir selvi gibi uzandım...
Tarçın ve günnük ağacı gibi tatlı bir koku saldım,
ve en iyi sakız ağacı kadar hoş bir koku yaydım.
Şarap gibi tatlı bir kurtuluş getirdim
ve çiçeklerim şeref ve zenginlik meyvesidir.
Adil sevdanın anasıyım ben,
ve korkunun, ve bilginin ve kutsal umudun:
Bu yüzdendir ki, ebedi olan ben, onun tarafından
seçilmiş
bütün çocuklarıma verildim.[29]

Bilgelik'in muhteşem hükümranlığı hiçbir sınır tanımaz, tıpkı tanrıçanınki gibi. Daha önceki bölümlerde görüldüğü üzere, tanrıça tatlı kokularla, tanrıçalar tarafından kullanılan doğanın parfümleriyle bütünleştirilir. Bilgelik'in kendine ilişkin betimlemesini ayrıntılandıran Jung, şöyle yazar:

> Tanrı'nın ruhu Ruach gibi, [Bilgelik de] başlangıç suları üzerinde derin derin düşünceye dalar. Tanrı gibi, onun da tahtı gökyüzündedir. ...

29 "Answer to Job" içerisinde Jung tarafından alıntılanıyor, *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 610.

O, dişil tanrıdır ... İştar'ın bir yansıması... Bu, Bilgelik'in sedir, palmiye, terebentin, zeytin, selvi, vb. gibi ağaçlarla ayrıntılı karşılaştırılmasıyla da teyid edilir. Bütün bu ağaçlar, antik çağlardan beri Semitik aşk tanrıçası ve ana tanrıçanın simgeleri olmuşlardır. Yüksek yerlerdeki sunağının yanında daima kutsal bir ağaç yükselir... Tıpkı Kutsal Ruh gibi, Bilgelik de seçilmiş kişiye verilmiş bir armağandır...

... "Kutsal Ruh" olarak, gökyüzünden ve yücelik tahtından gönderilmiştir. Bir ruh kılavuzu olarak, Tanrı'ya giden yola önderlik eder ve ölümsüzlüğü sağlar.[30]

Yehova ile birlikte varoluşu, dünyaların yaratıldığı ve doğduğu sürekli *hieros gamos'*u anlatır.[31]

İsmi ne olursa olsun, aşk tanrıçası yeryüzüyle, bedenle, tutkuyla, cinsellikle ve bereketle ilişkilidir. Heyecan verici, dönüştürücü, insani unsurla ilâhiyi birleştiren aşkın mistik kudretidir. Hıristiyan mitolojisindeki dişil imgelerin tümü –Maria Magdalena, Bakire Meryem, Bilgelik ve Kutsal Ruh– gerçek doğalarının iade edilmesi halinde, bu dinamik anlamı taşır.

Dişil doğanın gülümseyen, parlak, bağımsız ve duyumsal yönlerini tecessüm eden ilâhi tanrıça imgesi, yazılı tarihten beri varolmuştur. İmgesinin yeniden oluşturulmasına izin verir de, onu bilinçli kavrayışımızda hak ettiği yere koyabilirsek, bizim çağımızda da varolmayı sürdürecektir.

Bütünsellik Arayışında

Tanrıçanın imgesini eski yerine koymak, ataerkillik kendi iktidarını paylaşmaya hiç de niyetli olmadığına göre, Her-

30 Age., par. 611-613.
31 Age., par. 624.

kül'ünkine benzer bir çabayı gerektiriyormuş gibi görünüyor. Gene de, son yirmi otuz yılda, önemli değişimler başgösterdi. Feminist hareketin bilinçlendirme çabaları, kadın ve erkeklerin eşitliğine yönelik ihtiyacı ön plana çıkardı. Kadının özellikleri, artık eş ve anneliğin dışındaki rollerle de kabul edilmeye başladı.

İçsel dünyada kendini gösteren değişimler de en az bu kadar önem taşıyor; ilâhi dişilin bölünmüş yönü, içerden iyileştirilmeye başladı. Şifa süreci, kadim dişil imgeleri, kendi kültürel mitolojimiz aracılığıyla anlamamızı sağlayacak şekilde bütünleştirmekten oluşuyor.

Bu görüngünün bir örneği, eskiden sofu bir Katolik olan bir kadının bilinçdışından geliyor. Kilise, ruhsallıkla bağlantılı bir yaşam tarzı sunmuştu sunmasına, ama ancak belli bir noktaya kadar. Yetişkinlik yıllarında, Kilise'nin öğretilerinde, kadın olarak kendisine dair bir anlayış için hiçbir aydınlanma ya da destek bulamamıştı. Aslına bakılırsa, tam tersi olmuştu –kuruduğunu, ruhsal yaşamının küçüldüğünü hissediyordu.

Şiddetli bir hastalığa ve başka kişisel sorunlara katlandıktan sonra, ruhsal gelişimin diğer yollarını aramak üzere Kilise'den ayrıldı. Bir noktada, Kilise ve Hıristiyanlık simgelerinin küllere dönüştürüldüğü birçok düş gördü. Dişil doğasının bütünlüğünün daha çok bilincine varmaya başladı; mükemmel bir eş ve anneden daha öte bir varlıktı.[32] Ne ki, inancından kopmayı istemediğine göre, sorunu, şimdi yeni dişil doğa bilincini, Hıristiyan mitolojisindeki dişil imgeleriyle nasıl uzlaştıracağıydı. Dönüşüm süreci bir düşte kendini gösterdi:

---

32 Jung, "*mükemmeliyet*, ergil bir arzu iken, kadın[ın] doğası gereği *bütünlüğe* eğilimli" olduğunu belirtir. (Age., par. 620; kendi vurgusu)

Eski, güzel bir eve girmiştim. Ön odada bir düzine ya da daha fazla kadın çember oluşturacak şekilde oturuyorlardı. Dinsel bir ayini kutluyorlardı. Evin arkasına dolandım. Burada küçük bir şapel buldum. Sunak, Aşai Rabbani ayinine hazırlanmıştı ama ortada hiç kimse yoktu. Derken diğer kadınların arasına karıştım ve içeri girerken bu gruba bir Bakire Meryem heykeli götürdüm.

"Dinsel bir ayini kutlayan" kadınlardan oluşan bir halka, dişilliğin gizemlerini canlı tutan kadim kadın kültlerini hatırlatıyor. Kişisel arayışı içinde, düş gören, bu gizemlerin değerini anlama aşamasına gelmişti. Hıristiyan ayin'i (Aşai Rabbani), artık onun yaşamında etkin bir faktör olmaktan çıkmıştı; bu ayin onun psişik "ev"inin arkasına gönderilmişti. Fakat şimdi, bilinçli olarak yeni bulduğu dişil doğa anlayışıyla bütünleştirmek üzere buradan bir imgeyi, bir Meryem heykelini getirmektedir.

Bir başka sefer gördüğü rahip düşü, Kilise'nin ortodoks öğretileri karşısında dişilin içine düştüğü dehşet verici durumu göstermektedir:

Piskopos ve ben, yan yana bir yolda yürüyoruz. Bir çiftlik ve bataklık bir arazi var ve biz bir köprüden geçiyoruz. Koskocaman –insan boyundan bile büyük- beyaz bir kuşun bir ağacın köklerine takılıp kalmış olduğunu görüyoruz. Kuş, bize seslenerek, bizim için büyük mucizeler ve iyilikler yapabileceğini söylüyor. Onun ıstırap içinde olduğunu ve kendini kurtaramadığını anlıyorum. Kanatlarından birini tutup, içine düştüğü ağaçtan kurtarıyorum.

Piskoposu çağırıyorum, o diz çöküp bir dua okuyor; derisinin ve kemiklerinin ne kadar yaşlı olduğunu görmek ve bana da göstermek için kuşun gövdesine uzanıyor. Kuş sakinleşiyor ve piskoposun muskalarını görmek istiyor. Piskopos küçük, ipten bir keseyi açıyor ve ona kemikten yapılmış üç

tılsım gösteriyor. Bir tanesi kemiklerden yapılmış bir haç. Bir başkası, hemen hemen bir kalp şeklinde bir çıpa. Üçüncüsü de, emin değilim ama, sekiz şeklinde küçük bir şişe olabilir.

Düş, Büyük Ana'nın hükümranlığında görülüyor: Bereketli toprak, bataklıklar ve su. Bilinçdışının alanına giden bir geçit var. Nesnel düzeyde ele alırsak piskopos, örgütlü, hiyerarşik Kilise'nin bir simgesidir. Öznel düzeyde ise, Benlik'in bir simgesidir. Barış simgesi beyaz kuş, hem Afrodit hem de Kutsal Ruh teşbihine bağlanabilir. Sanki durumun ciddiyetinin altını çizmek istercesine, kuş muazzam, gerçek boyundan çok büyük boyuttadır.

Psişik sağlık açısından önemli bir etkene, bilinç düzeyinde hak ettiğinden az değer verildiği ya da bu etken görmezden gelindiği zaman, bilinçdışında bu etkenin oranları ve önemi, bu ihmalle örtüşecek şekilde büyür. Burada, bilinçdışının, dişil doğaya yönelik bilinçli saygının yokluğunu ödünlediğini görüyoruz. Ağaç, beyaz kuşun özgür kalmasını önleyen tuzağa düşürücü etkendir.

Pek çok anlama sahip bir başka kadim simge olan ağaç, düş görenin psikolojisinde, Hıristiyanlığın amblemi olan haçla bütünleştiriliyor. Hıristiyan sanatında haç, sık sık, her yıl ölen ve ardından yeni yaşamını sürmek üzere dirilen canlı bir ağaç olarak resmedilir. Efsanevi Yaşam Ağacı'nda, cenneti, yeryüzünü ve yeraltını birbirine bağlayan kozmik ağaçta, çok sık olarak üst dallarda bir kuş vardır, ama burada kuş düşmüş ve köklere takılıp kalmıştır. Bir başka deyişle, Afrodit imgesi ya da Kutsal Ruh'un dişil yönü, Hıristiyan geleneğinin köklerinde tuzağa düşmüştür –tıpkı, tektanrıcılık ortaya çıktığında, aşk tanrıçasının özelliklerinin ete yönelik olumsuz tutumlarda örselenmesi gibi.

Hem düş görenin içsel ruhsal yetkesini, hem de Kilise'nin dışsal yetkesini temsil eden piskopos, gizli tılsımlara, ilkel büyücülerin kemikten yapılma muskalarına sahiptir. Bunlar, bir şamanın sık sık sadece ruh yardımcısını temsil edecek şekilde şekillendirilmiş muskalarını hatırlatır. Şaman bunları boynuna takar, giysilerine diker ya da bir bohçada saklar. Piskoposun kemik muskalarından biri, sekiz şeklinde bir şişedir. Antik çağda, bu tür şişelerde en değerli sıvılar, parfümler ya da şifalı iksirler bulundurulurdu. Şişe, bir kap olarak dişilin simgesidir.

Çıpa, İsa'nın simgesidir;[33] neredeyse bir kalbe benzer şekli, onu hissetme işleviyle bağlantılandırıyor. Aynı zamanda Bakire Meryem'le de bütünleştiriyor: Çıpanın sapı ve ucu, İsa'nın gövdesi, kadim aşk tanrıçası simgesi olan bir haç şeklinde yatay kenarından yükselir.

Kemiklerden yapılmış haç, ölümün ve dirilişin simgesidir. Ezekiel'in vizyonunda, Ruh gökten inip de üzerlerine can üflediği zaman kuru kemikler yaşama doğar. Kemikler ayrıca canın tahtı, her şeyin üzerine yerleştirildiği temel yapısal çerçeve olarak da görülebilir.

Dolayısıyla bu üç tılsım, düş görenin peşinde koştuğu daha derin ruhsal yaşam açısından temel önemdeki büyülü bileşenleri, canın yaşamına esin vermek üzere dişil ruhun inebileceği temel çerçeveyi barındırır. Bu kadim bilgi, düş görenin içsel yetkesi tarafından öznel olarak ve Kilise tarafından nesnel olarak ele alınır. Bu iki ayrı ve güçlü imgenin nasıl kullanılacağı, –düşün yanıt vermediği– bir soru olarak kalmaktadır hâlâ.

Bu tür imgeler, insanlığın bilinçdışında etkindir ve bireysel yollarla bilince getirilmektedir. Dinamik, dönüştürücü

33 "Ruhun bir çıpası olarak sahip olduğumuz umut." –İbraniler 6:19.

bir dişil imge, Batı Hıristiyan geleneğimizde mevcut değildir, fakat tanrıçanın yitirilmiş özellikleri, ancak her birimiz tarafından, kendi bireysel tarzımızda, dişil algılayışımızı büyütmek yoluyla kolektife kazandırılabilir.

Çağlar boyunca kadınlar, aşk tanrıçasına atfedilen anlamın, duyguların ve değerlerin ambarı olmuşlardır. Onun rahibesinin, kutsal fahişenin mutlu, özgüvenli ve duyumsal doğasına değer vermekle, gerek erkekler gerek kadınlar, kendi içlerindeki değerli bir şeyle bağlantı kurarlar. Bundan sonra kadınlar, dişil doğanın bu hayati yönünü dünyaya taşıyabilirler. Erkeklerse, bir kez daha dişil dinamik yöne açık hale gelebilir, böylece siyasal, toplumsal, ekonomik ve dinsel yapılarda yapılması gereken değişiklikleri kolaylaştırabilir.

İnsanlık bu yolla, öylesine uzun bir süre önce kutsal fahişede tecessüm eden dişil doğanın yaratıcı ve sevgi dolu gücünü bilince kazandırabilir.



Kutsal evliliğin, zıtların birliğinin simyevi imgesi (kral ve kraliçe, güneş ve ay):

Ey Ay benim tatlı kucaklayışımda kıvrılmış,
Benim kadar güçlü ol, yüzün kadar açık.
Ey Güneş, insanların tanıdığı ışıkların en parlağı,
Ama gene de bana ihtiyacın var, tıpkı horozun tavuğa olduğu gibi.
-Rosarium philozophorum'dan (1550).

KAYNAKÇA

Allen, Donald ve Tallman, Warren, der. *Poetics of the New American Poetry*. New York: Grove Press, 1973.

Ball, John, der. *From Beowulf to Modern British Writers*. New York: The Odyssey Press, 1959.

Barnstone, Aliki ve Barnstone, Willis, der. *A Book of Women Poets from Antiquity to Now*. New York: Schocken Books, 1980.

Briffault, Robert. *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, Londra: George Allen and Unwin, 1927.

Caxton, William. *The Golden Legend or Lives of the Saints*, C. 4. New York: AMS Press, 1973.

Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces* (Bollingen Series XVII). Princeton University Press, 1949.

_____. *Myths to Live By*. New York: Viking Press, 1972.

Chicago, Judy. *The Dinner Party: A Symbol of our Heritage*. Garden City: Anchor Press, 1979.

Claremont de Castillejo, Irene. *Knowing Woman*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1973.

Clark, Kenneth. *Feminine Beauty*. New York: Rizzoli International Publications, 1980.

Davies, Robertson. *Fifth Business*. New York: Viking Press, 1970.

De Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. New York: Alfred Knopf, 1953.

Downing, Christine, *Mythological Images of the Feminine*. New York: Crossroads, 1984.

Eban, Abba. *Heritage: Civilization of the Jews*. New York: Simon and Schuster, 1984.

Engelsman, Joan. *The Feminine Dimension of the Divine*. Philedelphia: The Westminister Press, 1979.

Ferguson, George. *Signs and Symbols in Christian Art*. New York: Oxford University Press, 1954.

Frazer, James G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, c. 2. Londra: MacMillan and Co., 1934.

_____. *The Golden Boug: A Study in Magic and Religion*, c. 1, kısım 4. 3ncü basım. New York: St. Martin's Press, 1914.

Friedrich, Paul. *The Meaning of Aphrodite*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.

Freud, Sigmund. "The Psychology of Women." *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, çev. W. J. H. Sprott. New York: 1933.

_____. "Some Physical Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes," *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, c. 19. Londra: Hogarth Press, 1953-1966.

Goldberg, B. F. *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*. New York: Horace Liveright, 1930.

Graves, Robert. *The White Goddess*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1948.

Hall, Nor. *The Moon and the Virgin*. New York: Harper and Row, 1980.

Harding, M. Esther. *The Way of All Women*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1970.

_____. *Woman's Mysteries: Ancient and Modern*. New York: Harper Colophon Books, 1971.

Hastings, James, der. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c. 6. Edinburgh: T. and T. Clark, 1956.

Heidel, Alexander. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels.* Chicago: Chicago University Press, 1949.

Hesse, Hermann. *Steppenwolf.* Çev. Basil Creighton. Middlesex: Penguin, 1965.

The Homeric Hymns. Çev. Charles Boer. Irving, Texas: Spring Publications, 1979.

Hooke, S. H. *Babylonian and Assyrian Religion.* Norman: University of Oklahoma Press, 1963.

The I Ching or Book of Changes. Çev. Richard Wilhelm. Princeton: Princeton University Press, 1950.

Jung, C. G. *The Collected Works* (Bollingen Series XX). 20 cild. Çev. R. F. C. Hull. Der. H. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire. Princeton: Princeton University Press, 1953-1979.

_____. *Memories, Dreams and Reflections.* Çev. Richard ve Clara Winston. Der. Aniela Jaffé. New York: Vintage Books, 1963.

Jung, C. G. ve diğerleri. *Man and His Symbols.* New York: Doubleday and Company, 1964.

Jung, Emma. *Animus and Anima.* Zürih: Spring Publications, 1974.

Klein, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language.* Amsterdam: Elsevier Scientific Publishing Company, 1971.

Kramer, Samuel. *The Sacred Marriage Rite.* Bloomington: Indiana University Press, 1969.

Lawrence, D. H. *St. Mawr and The Man Who Died.* New York: Vintage Books, 1953.

_____. *The Virgin and the Gipsy.* New York: Vintage Books, 1984.

Layard, John. *The Virgin Archetype.* Zürih: Spring Publications, 1972.

Michener, James. *The Source*. New York: Random House, 1965.

The Nag Hammadi Library. Der. James M. Robinson. San Francisco: Harper and Row, 1981.

Neumann, Erich. "The Psychological Stages of Feminine Development." *Spring 1959*. New York: The Analytical Psychology Club of New York.

_____. *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*. Çev. Ralph Manheim. New York: Pantheon Books, 1955.

_____. "On the Moon and Matriarchal Consciousness." *Dynamic Aspects of the Psyche*. Çev. H. Nagel. New York: The Analytical Psychology Club of New York, 1956.

New Larousse Encyclopedia of Mithology. Londra: Hamlyn, 1976.

Otto, Walter. *Dionysus: Myth and Cult*. Dallas: Spring Publications, 1981.

Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books, 1981.

Patai, Raphael. *The Hebrew Goddess*. KTAV Publishing House, t.y.

Perera, Sylvia Brinton. *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women*. Toronto: Inner City Books, 1981.

Quispel, Gilles. *The Black Madonna*. Yayımlanmamış el yazması.

Sanger, William W. *History of Prostitution*. New York: Harper and Brother, 1859.

Schaffer, Peter. *Equus*. New York: Avon Books, 1974.

Seaford, Richard. *Pompeii*. Summerfield Press, 1978. (Thames and Hudson, New York tarafından dağıtılan)

The Simon and Schuster Book of the Opera. New York: Simon and Schuster, 1977.

Stein, Robert. "The Animus and Impersonal Sexuality." *Spring 1970*. New York: The Analytical Psychology Club of New York.

Stone, Merlin. *When God Was a Woman*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1976.

Stassinopoulos, Arianna ve Beny, Roloff. *The Gods of Greece*. New York: Harry N. Abramas, 1983.

Thompson, Clara. *Psychoanalysis: Evolution and Development*. New York: Hermitage House, 1950.

Thompson, William. *The Time Falling Bodies Take to Light*. New York: St. Martin's Press, 1981.

Ulanov, Ann. *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*. Evanston: Northwestern University Press, 1971.

Von Franz, Marie-Louise. *Alchemy: Introduction to the Symbolism and the Psychology*. Toronto: Inner City Books, 1980.

_____. *On Divination and Synchronicity: The Psychology of Meaningful Chance*. Toronto: Inner City Books, 1980.

_____. *Problems of the Feminine in Fairy Tales*. Zürih: Spring Publications, 1972.

_____. *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*. New York: Spring Publications, 1970.

_____. *Puer Aeternus: A Psychological Study of the Adult Struggle with the Paradise of Childhood*. 2nci basım. Santa Monica: Sigo Press, 1981.

_____. *Shadow and Evil in Fairytales*. Zürih: Spring Publications, 1974.

Walker, Barbara. *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*. San Francisco: Harper and Row, 1983.

Wall, O. A. *Sex and Sex Worship*. St. Louis: C. V. Mosby Company, 1919.

Warner, Marina. *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. New York: Alfred A. Knopf, 1976.

Wolkstein, Diane ve Kramer, S. N. *Inanna: Queen of Heaven and Earth*. New York: Harper and Row, 1983.

Woodman, Marion. *Addiction to Perfection: The Still Unravished Bride*. Toronto: Inner City Books, 1982.

_____. *The Pregnant Virgin: A Process of Psychological Transformation*. Toronto: Inner City Books, 1985.

"Çünkü ben ilkim ve sonum.
Onurlandırılan ve aşağılananım.
Ahlaksız ve kutsal olanım.
Zevceyim ve bakireyim.
(Anne) ve kızım.
Annemin uzuvlarıyım...
Anlaşılamayan sessizlik
ve sık sık hatırlanan düşünceyim.

Tınısı çok katlı o ses
ve görünüşü çoklu o sözüm
Kendi adımın dile getirilişiyim."

Çağcıl zihinlerimize göre, "kutsal" ve "fahişe" sözcükleri birbiriyle çelişkilidir. "Kutsal" sözcüğü, ilahi bir ruha kendini adamayı akla getirir; "fahişe" ise, insan bedeninin kirletilmesini düşündürür. Zihin maddeden, ruhsallık cinsellikten bu denli ayrıyken, bu iki sözcük nasıl yan yana gelebilir ki?

Jungcu bir psikoterapist olan Nancy Qualls-Corbett, kadim bir konuya eğiliyor: Kutsal Fahişe arketipine... ve onun yokluğunun, silinmişliğinin günümüz insanında yol açtığı tatminsizliklere, tıkanıklıklara, problemlere... Qualls-Corbett **Kutsal Fahişe**'de cinsellik ve ruhsallık arasındaki ilişkiyi inceliyor ve bu iki kavramın kutsal fahişe imgesinde nasıl bir bütün olduğunu araştırıyor. **Kutsal Fahişe**, günümüz insanın bilinçaltının derinliklerinde kaybolup gitmiş bu imgeyi ve psikolojik olarak temsil ettiği şeyleri "tekrar yerine koyma"nın ilginç patikalarında dolaştırıyor bizi.

ISBN 975861600-5
9 799758 616007