

T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

145443

**CARL GUSTAV JUNG'TA  
DİN VE BİREYLEŞME SÜRECİ**

**Cihad KISA**

Danışman  
Prof. Dr. Erdoğan FIRAT

145443

İZMİR  
2004

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi / Doktora Tezi / Tezsiz Yüksek Lisans Projesi olarak sunduğum "**Carl Gustav Jung'ta Din ve Bireyleşme Süreci**" adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

20.10.2024

Adı/SOYADI  
CIVAN CİVA

İmza

## TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü' nün 24.10.2003 tarih ve .....6..... sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin .....18..... maddesine göre Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans /Doktora öğrencisi Cihad Kısa'nın Carl Gustav Jung'a Din ve Birleşme Süreci konulu tezi/projesi incelenmiş ve aday 28.10.2004 tarihinde, saat 14:00 da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini/projesini savunmasından sonra 50 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin/projenin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verildi.

### BAŞKAN

Prof. Dr. Erdoğan Tırat



  
Prof. Dr. Recep Yaparal

  
Doç. Dr. Himmet Konur

**YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

**TEZ/PROJE VERİ FORMU**

Tez/Proje No:

Konu Kodu:

Üniv. Kodu

\* Not: Bu bölüm merkezimiz tarafından doldurulacaktır.

Tez/Proje Yazarının

Soyadı: **KISA**

Adı: **CİHAD**

Tezin/Projenin Türkçe Adı: **Carl Gustav Jung'ta Din ve Bireyleşme Süreci**

Tezin/Projenin Yabancı Dildeki Adı: **Religion and Individuation Process in Carl Gustav Jung**

Tezin/Projenin Yapıldığı

Üniversitesi: **Dokuz Eylül Üniversitesi** Enstitü: **Sosyal Bilimler Enst.** Yıl: **2004**

Diğer Kuruluşlar:

Tezin/Projenin Türü:

Yüksek Lisans:

Dili: **Türkçe**

Doktora:

Sayfa Sayısı: **XXIII + 109**

Tıpta Uzmanlık:

Referans Sayısı: **337**

Sanatta Yeterlilik:

Tez/Proje Danışmanlarının

Ünvanı: **Prof. Dr.**

Adı: **Erdoğan**

Soyadı: **FIRAT**

Türkçe Anahtar Kelimeler:

İngilizce Anahtar Kelimeler:

1. **Carl Gustav Jung**

1. **Carl Gustav Jung**

2. **Psişe**

2. **Psyche**

3. **Kollektif Bilinçaltı**

3. **Collective Unconscious**

4. **Din**

4. **Religion**

5. **Bireyleşme Süreci**

5. **Individuation Process**

Tarih: **27/10/2004**

İmza:

Tezimin Erişim Sayfasında Yayınlanmasını İstiyorum

Evet

Hayır

## ÖZET

Jung psikolojisinde en az madde kadar gerçek olan psişe, birbirine karşı fakat aynı zamanda birbirini tamamlayan bilinç ve bilinçaltı bölümlerinden oluşmaktadır. Psişik bir dünya tarafından çepeçevre kuşatılan birey, tüm bilgi ve tecrübesini psişesi aracılığıyla elde etmektedir. Bu olgu, insanoğlunun şu ana kadar yarattığı ve taptığı tüm kutsal ve yüce varlıklar için de geçerlidir. Bu nedenle, Jung'a göre din, tümüyle psişede ortaya çıkan bir süreçtir.

Jung'a göre Tanrı, kollektif bilinçaltının bir arketipi olup, tüm arketipler gibi form ve içerik olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Psişenin a priori bir temayülü olan arketipal tanrı formu, bireysel tecrübeden bağımsız (kazanılmamış), bilinemez, aşkın ve sonsuzdur. Bu form, insan zihninin gelişiminde, bir kuvvet olarak çalışmakta ve elde edilen bilinçli materyali belirli kalıplara göre düzenlemektedir. Diğer taraftan, arketipal tanrı içerikleri, her bireyin kendi kişisel ve sosyal tecrübesinin bir bileşimi olup, kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Tam olarak ifade edilemeyen ve kavranılamayan arketipal tanrı formunun, arketipal içerik olarak sunumu semboller aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle dininin kullanmış olduğu dil sembolik bir dildir. Çünkü birey, içindeki tanrının ani ve mutlak tecrübesini ancak bu dil aracılığıyla ifade edebilmektedir.

Jung'a göre günümüz insanının bitmek tükenmek bilmeyen acılarının nedeni, psişesinde meydana gelen büyük yarılımdır. Ona göre din, yaşamın değişen koşulları altında, psişenin bilinç ve bilinçaltı bölümleri arasında meydana gelen yarılmanın birleştirilmesinde en anlamlı girişimlerden birisidir. Çünkü o, bilinçaltının kollektif boyutunun sonsuz anlamını içinde barındıran, bütünüyle doğal ve terapik etkiye sahip psişik bir süreçtir.

Bireyleşme olarak isimlendirilen süreç aracılığıyla birey, kişiliğinin bilinç ve bilinçaltı bölümlerini birleştirir. Jung'a göre bireyleşme süreci, tümüyle psişe içerisinde kendiliğinden ortaya çıkan doğal bir süreçtir. Arketipal bir süreç olması nedeniyle bireyleşme dinî süreç olarak tanımlanabilir.

## **ABSTRACT**

**In Jung's psychology, the psyche, at least as real as matter, consists of two reciprocally supplementary and opposing parts called consciousness and uncounsciousness. Individual surrounded by a psychic world acquires his whole knowledge and experience through his psyche. That fact is also true of all sacred and sublime beings created by humanbeing. Therefore, religion is, for Jung, nothing but a process which emerges and operates in psyche.**

**According to Jung, God is an achetype of collective unconsciousness and has two distinct parts as form and contents as all archetypes have. As an apriori disposition, the form of God-archetype is independent of individual experience, unknowable, transcendent and eternal. It functions as a vital force in the development of human mind and arranges the material of consciousness into definite patterns. On the other hand, contents of archetypal God bears the colour of personel and social experiences of each individual and hence is different to each person. It is possible only by symbols that the form of archetypal God which is never expressible and comprehensible can be represented as an archetypal contents. Symbolic language, thus, becomes the language of religion. Because, individual speaks about his immediate and absolute experience of God within himself by only means of this symbolic language.**

**For Jung, the reason of why modern man has endless sufferings is the great split in psyche. Religion, Jung believes, is an expressive of the attempt to integrate the split the conscious and unconscious aspects of the psyche under the changing conditions of the life. Because religion is a psychic process containing the ultimate meaning of dimension of collective unconsciousness and having entirely natural and therapeutical effect.**

**By means of the process called as individuation, the individual integrates the conscious and unconscious parts of the personality. According to Jung, the process of individuation is a totally spontaneous and natural process within the psyche. Individuation may be defined as religious process because it is an archetypal process.**

## ÖNSÖZ

Farklı bilimsel alanlardaki araştırmalar göstermektedir ki, insanlık, tarih boyunca, üstün ve mutlak kabul ettiği bir varlığı aramakta, ona bağlanmakta, ona karşı çeşitli hisler duyumsamakta ve davranışlar sergilemektedir. Jung, bu olgudan yola çıkararak yapmış olduğu araştırmalarda tüm bu süreçlerin insanlığın kendi psişesinde ortaya çıktığı sonucuna ulaşmıştır. Ona göre insan psişesinde ortaya çıkması ve bireyin tüm kişiliğini etkilemesi nedeniyle din fenomeni, en az teoloji kadar Psikolojiyi de ilgilendirmektedir. Teoloji bu fenomene metafiziksel açıdan yaklaşmakta ve Tanrının doğasıyla ilgili sonuçlara ulaşmaktadır. Diğer taraftan tümüyle deneysel bir bilim olan Psikoloji ise bu fenomeni kollektif bilinçaltı teorisi açısından ele almakta ve insanın doğasıyla ilgili sonuçları ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada Jung'un din ve bireyleşme süreciyle ilgili düşüncelerini tespit etmeyi amaçladık. Bu bağlamda, din bir gereksinim midir? Tümüyle insan psişesinde orta çıkan dinin psişik temelleri ve psişedeki işlevleri nelerdir? Jung'un yaşamını adadığı bireyleşme süreci nedir? Jung psikolojisinde din ve bireyleşme süreci arasında nasıl bir ilişki mevcuttur? Modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan psişik rahatsızlıkların tedavisinde Jung niçin dinî bir tutumu önermektedir? Gibi soruların cevapları araştırılacaktır.

Bu araştırmada, esas olarak dokümanter araştırma yöntemi kullanılmakla birlikte, zaman zaman analiz ve karşılaştırma yöntemlerinden de yararlanılmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak Jung'un konuyla ilgili görüşleri tespit edilmekte, yorumlanmakta, çeşitli analizlere tabi tutulmakta ve ayrıca belirli psikolog ve teologların düşünceleriyle karşılaştırılmaktadır.

Tezimiz giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Genel olarak Jung psikolojisinin arka planını ele aldığımız giriş bölümünde, Jung ve S. Freud'un din ile ilgili görüşlerini karşılaştırdık.

Birinci bölümde, Jung psikolojisinin psişeyi ele alış tarzına ve psişenin yapısına değindik.

İkinci bölümde, Jung psikolojisinin en köklü iddiasını, yani kollektif bilinçaltı kavramını, psişedeki tanrı formu ve içeriğini, dini doğmalar ve psişik süreçler arasındaki yakın ilişkiyi, dinî tecrübenin doğasını ve son olarak da Analitik psikoloji ve dinin buluşma noktası olan numinous kavramını ele aldık.

Üçüncü bölümde de bireyleşme süreci, bu sürecin aşamaları ve bu süreç içerisinde ortaya çıkan imgeleri inceledik.

Araştırmamız esnasında pek çok güçlükle karşılaştık, fakat bunlardan biri daha önemliydi. Bu güçlük de, Jung'un yirmi cildi aşan eserlerinin bir sistem içerisinde yazılmış olmamasıdır. Jung, bu durumu, gözlemlemiş olduğu bilinçaltının dağınık olmasına ve elde ettiği sonuçları düzenleyecek kadar ömrünün olmamasına bağlamaktadır. Bu nedenle o, eserlerini sistematikleştirme işini bir sonraki kuşağa bırakmıştır.

Son olarak, gerek tez konumun belirlenmesindeki düşünceleriyle, gerek kaynaklarla ilgili değerlendirmeleri ile ve gerekse de çalışmamız esnasındaki yön verici fikri katkılarıyla yardımını benden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Erdoğan Fırat'a teşekkürü bir borç bilirim. Yine araştırmamız esnasında, bana hem kütüphanelerinden hem de psikoloji birikimlerinden yararlanma imkanı sağlayan Prof. Dr. Recep Yaparel ile Yrd. Doç. Dr. Murat Yıldız'a ayrı ayrı teşekkür etmek isterim.



## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ .....	III
TUTANAK .....	IV
TEZ VERİ FORMU .....	V
ÖZET .....	VI
ABSTRACT .....	VII
ÖNSÖZ .....	VIII
İÇİNDEKİLER .....	X
KISALTMALAR .....	XII
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>XIII</b>

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### PSİŞENİN YAPISI

1.1. Psişe .....	1
1.2. Bilinç .....	5
1.2.1. Ego .....	9
1.3. Bilinçaltı .....	10
1.4. Libido .....	14

### İKİNCİ BÖLÜM

#### DİNİN PSİŞİK TEMELLERİ

2.1. Kollektif Bilinçaltının Arketipi Olarak Tanrı .....	20
2.2. Felsefi Bağlam .....	21
2.3. Kollektif Bilinçaltının Arketipleri .....	24
2.4. Arketipal Form Olarak Tanrı .....	30
2.5. Arketipal İçerikler Olarak Tanrı .....	36
2.6. Dinî Tecrübenin Tabiatı .....	45
2.7. Kutsal: Analitik Psikoloji ve Dininin Buluşma Noktası .....	54

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BİREYLEŞME SÜRECİ ve DİN

3.1. Bireyleşme Süreci.....	63
3.2. Yaşam Dönemleri.....	69
3.2.1. Yaşamın Birinci Dönemi.....	69
3.2.2. Yaşamın İkinci Dönemi.....	70
3.3. Bireyleşme Sürecinin Aşamaları.....	73
3.3.1. Bilinçaltına İlk Yaklaşım.....	73
3.3.2. Gölgenin Gerçekleşmesi.....	76
3.3.3. Anima ve Animus.....	81
3.3.4. Kendiliğin Gerçekleşmesi.....	88
3.4. Tanrı ve Kendilik.....	92
3.4.1. Bireyleşme Süreci ve Tanrı İmgeleri.....	96
3.4.1.1. Baba Safhası.....	96
3.4.1.2. Oğul Safhası.....	97
3.4.1.3. Kutsal Ruh Safhası.....	98
<b>SONUÇ</b> .....	<b>103</b>
<b>KAYNAKLAR</b> .....	<b>106</b>

## KISALTMALAR

**A.D.D.** Anılar, Düşler, Düşünceler

**a.g.e.** adı geçen eser

**v.b.** ve benzeri

**s.** sayfa

**vol.** Volume

**eng. trans.** English translation

**çev.** Çeviren

**select.** Selected

**edit.** Editör

## GİRİŞ

### A. Jung Psikolojisinin Arka Planı

*“Bir zamanlar köylerin gürültüsünden kaçıp, sığındığı bir mağarada yaşayan tuhaf yaşlı bir adam vardı. Büyücü olarak nam saldığı için, ondan büyü sanatını öğrenmeyi ümit eden öğrencileri bulunmaktaydı. Ama o, hiçbir zaman böyle şeyler düşünmüyordu. Tek isteği, bilmediği ama sürekli gerçekleştiğinden emin olduğu şeyin ne olduğunu öğrenmekti. Üzerinde düşünülmesi mümkün olmayan şeyin üzerinde uzun bir süre düşündükten sonra, içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulmak için çareyi, eline bir parça kırmızı tebeşir alıp mağarasının duvarlarına türlü türlü şekiller çizmekte buldu. Amacı bilmediği şeyin neye benzediğini bulmaktı. Bir çok denemenin sonra aklına bir daire çizmek geldi. “Bu doğru” diye hissetti, “şimdi içine bir de dörtgen çizmeli”, ve böylesi çok daha iyiydi. Öğrenciler merak içindeydi ama tek bildikleri yaşlı adama bir hal olduğuydu; ne yaptığını öğrenmek için yanıp tutuşuyorlardı. Ona, “İçeride ne yapıyorsun?” diye sordular. Ama yaşlı adam yanıt vermedi. Sonra duvardaki şekilleri keşfettiler ve “İşte bu!” dediler ve onu taklit ettiler. Fakat böyle yapmakla, farkına varmadan tüm süreci tersine çevirdiler. Sonucu başa alarak bu sonuca yol açan süreci baştan başlatmayı umdular.”<sup>1</sup>*

Bu hikaye ile Jung, kendisini, psikolojisini ve nasıl yanlış anlaşıldığını mükemmel bir şekilde ortaya koymaktadır. Öyle ki; o, din ve bireyleşme süreciyle ilgili ifadeleri nedeniyle mistik, gnostik, agnostik ve hatta şizofren olmakla suçlanmıştır. Hatta psişeye dinî bir nitelik yüklemesi, onun yeni bir din kurucu ya da peygamber olarak düşünülmesine neden olmuştur. Bu yanlış anlaşılmanın temel nedeni, onun psikolojiye ve dine yönelttiği temel sorular ve bu sorulara verdiği cevaplardır. Ayrıca bu sorular da, ancak onun gibi kompleks bir kişiliğe sahip birisi tarafından yanıtlanabilirdi.

Jung, temelde paradoksal yönleri sahip bir kişidir. Çünkü o, yaşamı boyunca, aynı anda çatışan iki temayül tarafından hareket ettirilmektedir. Kısaca ifade edecek olursak onun kişiliğinin bir bölümü, dikkate değer ölçüde numinous tecrübesine bağlıdır. Çünkü o, çocukluk yıllarından itibaren dini izler taşıyan rüya ve vizyonlara sahip olmuş, yaşamış olduğu bu tecrübeler de onun zihinsel ve duygusal gelişimini derinden etkilemiştir. Onun kanısına göre, bu bildirilerin tamamı Tanrıdan gelmektedir. Bir başka ifadeyle çok küçük yaşlarda Tanrı onun en önemli tecrübesi

---

<sup>1</sup> C. G. Jung, *Four Archetypes*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton Uni. Press, New Jersey, 1969, s. 64.

olmuştur.<sup>2</sup> O, 1952 yılında, genç bir rahibe yazdığı mektupta şunları söylemektedir: *“Tüm düşüncelerim, güneşin çevresinde dolaşan gezegenler gibi, Tanrıyı merkez almaktadır. Bu çekim gücünü yadsırsam en büyük günahı işlemiş olurum”*<sup>3</sup>

Tabii ki onun bu düşünce gelişimi üzerinde dindar bir çevrede yetişmiş olması mutlaka etkili olmuştur. Fakat bize göre bu etki sınırlıdır. Çünkü gençlik döneminde yaşadığı bir vizyon, din fenomenine karşı bağımsız bir tutum geliştirmesine sebep olmuştur. Kısaca ifade edecek olursak, bu vizyonda Tanrı, pisliğiyle Basel katedralini yıkmıştı. O, bu vizyondan sonra, Tanrının, Hristiyanlığın iddia ettiği gibi mutlak iyi olmadığı, tüm varlıklar gibi kendi gölgesini taşıdığı sonucuna ulaşmıştı. Ayrıca, yaşadığı bu tecrübeler sonucunda, Tanrının, teolojik bir kavram olarak değil, bir tecrübe olarak bilinmesi gerektiğine inandı.<sup>4</sup> Bu temayül yani numinous tecrübesine bağlılığı onun kişiliğinin bir yönünü oluşturmaktadır.

Diğer taraftan o, daha küçük yaşlardan itibaren her şeyi bilmek ve anlamak isteyen bir kişiliğe sahipti. Meier’in de yerinde ifade ettiği gibi, sahip olduğu “mükemmel bilim içgüdü” psişenin bilinmeyen pek çok bölgesini keşfetmesini sağlamıştır. Bu bilimsel temayül de onun kişiliğinin diğer yönünü oluşturmaktadır. Onun kompleks ve nev-i şahsına münhasır kişiliği Psikolojiyle ilgilenmeye başladığı ilk yıllarda tüm açıklığıyla görülmektedir. Örneğin; Felsefe en az Psikopatoloji kadar onun ilgisini çekmektedir. Özellikle bu dönemde Kant, Schopenhaur ve Nietzsche onun düşünce yapısını oldukça derinden etkilemiştir. Fakat kendisinin de çok sık olarak ifade ettiği gibi, o yıllarda en çok ilgisini çeken konu, insan psişesinde gerçekten ne olup bittiğini anlamaktı. Fakat o yıllarda Psikolojide irade ve bilme süreçlerini konu alan teoriler büyük ilgi çekmekteydi. Jung, bu teorileri, bireyin paradoksal davranışlarını açıklayacak duygusal öğelerden yoksun olduğunu ileri sürerek kabul etmedi.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Joel Ryce-Menuhin (Edit.), **Jung And The Monotheisms**, Routledge, New York, 1994, s. 7.

<sup>3</sup> C. G. Jung, **Anılar, Düşler, Düşünceler**, (Çev: İ. Kantemir), Can Yayınları, İstanbul, 2001, s. 13.

<sup>4</sup> C. G. Jung, **a.g.e.**, s. 56-60.

<sup>5</sup> Liliane Frey-Rohn, **From Freud To Jung**, (Eng. Trans: F. E. Engreen), A Delta Book, New York, 1976, s. 3.

Jung'un kompleks kişilik yapısı, doktora çalışmasında bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Çünkü o, bu çalışmasında, bilimin muğlak ve bilimsel çalışmaya değer bulmayarak reddettiği okültizm fenomeniyle ilgilenmiştir. Bu çalışma esnasında histeri ve uyurgezerlik fenomeni üzerine yaptığı araştırmalar, normal psikolojik rahatsızlıklarla ilgili derin bir içgörü kazanmasına neden olmuştur. Özellikle bazı hastalarda trans durumunda ortaya çıkan çift ya da üçlü kişilik olgusu üzerine yaptığı araştırmalar, onu çağdaş spiritualistik yayınlar (Myers, Mitchell, Kerner) ve Fransız psikologlarla (Binet, Azam, Ribot, Richer) tanıştırmıştır. Doğal olarak bu psikologlar içinde onun en fazla dikkatini çeken Charcot ve Janet olmuştur. Jung, özellikle Janet'in hareket noktasını çok önemli bulmuş, fakat onun bilinçle ilgili düşüncelerini hiçbir zaman onaylamamıştır. Ona göre, Janet kişiliği bir bütün kabul ederek çok önemli bir adım atmakta, fakat onu tamamen rasyonel olarak tanımlamakla büyük bir hataya düşmektedir. Çünkü böyle bir tutum, hastanın kişiliğinin en yaşamsal bölümünü yani duygusal öğeleri görmezlikten gelmek demektir.<sup>6</sup>

Donelson'unda ifade ettiği gibi Jung, doktora tezinde beş temel sonuca ulaşmıştır. Bu beş sonucu kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Psişede, bilinçli bölümden farklı olarak bilinçaltı bir katman bulunmaktadır. Bu bölüm, bilinçliliğini kaybetmiş içeriklerin taşıyıcısıdır.
2. Bilinçaltındaki bu psişik içerikler otonomdur.
3. Psikolojik rahatsızlıklar, teleolojik bir anlama sahiptir. Bu rahatsızlıklar, yeni bir kişilik gelişimi için iyi bir fırsat da olabilmektedir.
4. İnsanda, bilinçli zihni aşan sezgisel bir alım gücü de mevcuttur.
5. Kalıtımsal olarak insan psişesinde, benzer fantezi kümelerini ortaya çıkaran tasarlayıcı bir kuvvet (öz) bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Bu noktada dikkati çeken bir husus da onun psikiyatri kariyerinin ilk çalışmasında ulaştığı bu beş temel sonucun sonraki dönem düşünceleriyle paralellik göstermesidir.

---

<sup>6</sup> Liliane Frey-Rohn, a.g.e., s. 3-5.

<sup>7</sup> Elaine Donelson, **Başılmamış Ders Notları**, Michigan State University.

Jung, Burghölzli Akıl hastanesinde geçirdiği çıraklık yıllarında Breuerin çalışmalarından yeni şeyler öğrenmiş ve bu dönemde yaptığı başarılı araştırmalar onun cesaretini arttırmıştır. Fakat bu dönemde onu asıl etkileyen Freud'un düş analiz yöntemlerinin ve yorumlarının şizofrenik ifade biçimlerine ışık tutması olmuştur. Jung, Freud'un "Düşlerin Yorumu" adlı yapıtını 1903 yılında tekrar okumaya başladığı zaman kitaptaki düşüncelerin kendi düşüncelerine uyduğunu fark etmiştir. Kitapta en çok ilgisini çeken konu ise, nevroz psikolojisiyle bağlantılı olan bastırma mekanizmasının düşlere uygulanması olmuştur. Daha önceleri Jung da sözcük çağrışım deneylerinde bastırma mekanizmasını keşfetmişti. Kısaca ifade edecek olursak bu deneyde kullanılan sözcüklerin bazıları ya hastada hiçbir şey çağrıştırmamakta ya da hastanın yanıt süresinin uzamasına neden olmaktadır. Jung, yapmış olduğu araştırmalar neticesinde uyarıcı sözcüğün ruhsal bir bölgeye ya da bir çelişkiye dokunduğunu ortaya çıkarmıştı. Fakat hastanın kendisi çoğu zaman bu olayın bilincinde değildi. Rahatsızlık nedeni olarak gösterilen yapmacık tepkinin altında, aslında bu duygu yüklü kompleks yatmaktaydı. O, Freud'un kitabını okuduğu zaman bu duruma bastırma mekanizmasının neden olduğunu anlamıştır.<sup>8</sup>

Fakat bastırmanın içeriği konusunda Jung, daha o dönemlerde Freud'dan oldukça farklı düşünmektedir. Freud, bastırmayı cinsel bir travmaya bağlamaktaydı. Diğer taraftan Jung ise, nevrozda cinselliğin ikincil bir rol oynadığını, topluma uyum sağlama, yaşamın acı gerçeklerinin verdiği baskı ve prestij gibi öğelerin daha ön planda bulunduğuna dikkat çekmektedir.

Bu düşüncelerini ifade ettiği "Dementia Praecox Psikolojisi" isimli eseri, onu, 1907 yılında Freud'la tanışmasını sağlamıştır. Bu ilk görüşme Jung'u çok derinden etkilemesine karşın, Freud'un cinsellikle ilgili ifadelerini şüphe ile karşılamıştır. O, özellikle Freud'un psişeye karşı tutumundan kuşkulandı. Örneğin, bir bireyde ya da bir sanat yapıtında psişenin ifadesinden söz edildiğinde Freud, bunun bastırılmış cinsellikten kaynaklandığını söylemekte, doğrudan cinsellik diye tanımlanamayacak bir şeyi de hemen psiko-cinsel olarak nitelemekteydi.

---

<sup>8</sup> C. G. Jung, A.D.D., s. 161-162.

Jung'a göre böyle bir varsayımın kabul edilmesi kültürün sonu demektir. Çünkü bu varsayıma göre kültür cinselliğin bastırılmasının bir sonucu haline gelmektedir. Bu nedenle bu kuram, kesinlikle kabul edilemezdi.<sup>9</sup>

Bir konuşma sonrasında Jung, cinselliğin Freud için bir numinosum olduğunu keşfetmiştir. Çünkü, Freud her ne zaman cinsellikten söz etse, sesi telaşlı ve kaygılı bir hal almakta ve yüzünde bir duygusallık belirmektedir. Fakat kullandığı terimler ve kuramı tümüyle biyolojik bir olgu olduğu izlenimini vermektedir. Cinsellik onun için başka insanlara oranla çok daha önemlidir. Çünkü Freud cinselliği bir doğma, yıkılmaz bir kale haline getirmek istiyordu. Hatta cinsellik, dini bir huşu içinde gözlemlenmeliydi.

Jung'a göre, her zaman dinsiz olduğunu vurgulayan Freud, kendisi için bir doğma kurmuş, yitirdiği kıskanç tanrının yerini başka bir zorlayıcı imgeyle yani cinsellikle doldürmüştü. Hatta bu imge aslı kadar ısrarcı, vurgulayıcı, buyurgan ve tehdit ediciydi. Jung'a göre bu kuramda, cinsel libido, "deus absconditus" yani gizli ya da saklanmış bir tanrının rolünü oynamaktadır. Bir başka deyişle, mantıksal açıdan karşılaştırılmaları olanaksız iki karşıtın yani Yehova'nın ve cinselliğin nitelikleri değişmemektedir. Değişim ise, sadece isimlerde olmuştur. Freud'un yorumundaki tek düzeliğin nedeni kendinden ya da gizlilik denebilecek öbür yanından bir kaçıştı. O, bilinçaltının içeriğinin belirsizliklerine ve çelişkilerine gözlerini yummakta, bilinçaltından yükselen her şeyin bir üstü ve bir altı, bir içi ve bir dışı olduğunu bilmeyerek sadece dıştan söz etmekteydi. Jung'a göre Freud'un Psikolojisi, Nietzsche'nin güç prensibini tanrılaştırmasının yerini alan, zihinsel tarihte yapılmış usta hareketlerden birisidir. Çünkü, Eros ve güç güdüsü, tek bir ruhsal gücün iki farklı ürünüdür. Freud, Nietzsche ve Adler'in aksine eros'un gücünden olağanüstü etkilenmiş ve onu bir tanrı, hatta dini bir doğma haline getirmiştir.<sup>10</sup>

1909 yılı iki psikolog için oldukça önemlidir. Çünkü bu yıl içinde meydana gelen olaylar bu ilişkinin sonunu hazırlamıştı. Birinci olay Amerika gezisi öncesinde

---

<sup>9</sup> C. G. Jung, a.g.e., s.163-164.

<sup>10</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 165-170.



Almanya da gerçekleşmişti. Jung'un bataklık cesetlerini ziyaret etme isteği, Freud'un bayılmasına neden olmuştu. Çünkü Freud'a göre Jung'un bu cesetlere ilgi duymasının nedeni, kendi ölümünü yani Freud'un ölümünü istiyor olmasıdır. İkinci olay ise, Amerika gezisi esnasında meydana geldi. Bu gezi boyunca onlar günlerini birbirlerinin düşlerini yorumlamakla geçirmekteydiler. Fakat Jung'a göre Freud gördüğü düşleri ya hiç yorumlayamamakta ya da eksik yorumlamaktaydı. Bu düşler de çoğunlukla bir çok simgenin bulunduğu ortak öğeleri içermekteydi. Bu düşlerden özellikle bir tanesi Jung için çok önemlidir. Çünkü onu, ilk kez "ortak bilinçaltı" kavramına yönlendiren ve Freuddan ayrılmasına neden olan "Libidonun Simgeleri ve Değişimleri" adlı yapıtının ön çalışmasını oluşturan bu düş olmuştur. Düş şöyleydi:

*"Tanımadığım, iki katlı bir evdeyim. Ev 'benim' evimmiş. Kendimi üst katta, rokoko stilinde güzel eski eşyalarla döşeli salon gibi bir yerde buldum. Duvarlarda değerli eski tablolar asılıydı. Burasının evim olmasına şaşırılmışım. 'Hiç fena değil,' diye düşündüm. Sonra aklıma, alt katın nasıl olduğunu bilmediğim geldi. Merdivenlerden alt kata indim. Oradaki her şey daha eskiydi. Evin bu bölümünün on beş ya da on altıncı yüzyıldan kalma olduğunun farkına vardım. Eşyalar ortaçağ stilineydi. Yerler de kırmızı tuğlayla döşenmişti. Oldukça karanlıktı. Bir odadan öbürüne dalaşırken, 'Bu evin her yerini görmeliyim,' diye düşündüm. Ağır bir kapının önüne gelip kapıyı açınca, mahzene inen taş bir merdivenle karşılaştım. Aşağıya inince kendimi, çok daha eski dönemlere ait olduğu anlaşılan kemerli, çok güzel bir odada buldum. Duvarları incelediğimde, olağan taş blokların arasında tuğla katmanlarını, harçta da tuğla parçacıklarını görür görmez duvarların Roma döneminden kalma olduklarını anladım. Merakım giderek artmıştı. Yere daha yakından baktığımda, taş karolarla döşeli olduğunu gördüm. Taşların birinde bir yüzük buldum. Onu almak istediğimde karo da kalktı ve altından karanlığa doğru uzana dar taş basamaklar göründü. Basamaklardan inince, kayaya oyulmuş alçak bir mağarayla karşılaştım. Mağaranın zemini toz tabakasıyla kaplıydı ve tozun içinde ilkel bir kültürden arta kalmışçasına oraya buraya dağılmış kemikler ve kırık çanak çömlek parçaları görünüyordu. İki tane de çok eski, dağılmaya yüz tutmuş kafatası buldum. Ondan sonra da uyandım."<sup>11</sup>*

Bu düşte de Freud'u en çok ilgilendiren konu kafataslarının kimlere ait olduğuydu. Bu kafatasları kimindi ve Jung'un bu kafataslarıyla ilgili düşünceleri nelerdi? Ona göre, bu düşte de onun ölümü yani Freud'un ölümü arzu edilmekteydi.

Jung'a göre ise bu düş, insan psişesinin bir tür yapısal şemasını çizmektedir. Buna göre, düşteki ev psişeyi, salon bilinci, zemin kat bilinçaltının ilk katmanını, mağara da bilincin uzanabilmesi ve aydınlatabilmesi hemen hemen olanaksız olan, ayrıca hiçbir açıdan da kişiye özgü olmayan ruhun ilkel yanını yani kolektif bilinçaltını temsil etmektedir.<sup>12</sup>

Bu iki yorum, iki psikologun düşlerin yorumunda ne kadar farklı düşünce de olduklarını çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Freud'a göre düş bir yüz

<sup>11</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 172-173.

<sup>12</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 171-175.

oluşturmaktadır. Aslında bilinen, ama sinsice diye niteleyebileceğimiz bir biçimde bilinçten gizlenen anlam da bu yüzün arkasında saklıdır. Jung bu düşüncelere hiçbir zaman katılmamıştır. Ona göre düşler, kendini elinden geldiğince iyi ifade etmeye çalışan ve hiç aldatmayan doğanın bir parçasıdır. Bu yaşam biçimlerinin insanı yanılmak gibi bir niyetleri yoktur. Ama biz doğru dürüst göremediğimiz için yanılmaktayız. Jung bu düşüncelerini şu cümleyle özetlemektedir: “*Kulaklarımız bizi aldatmak istedikleri için değil, biraz sağır olduğumuz için doğru dürüst duyamayız.*”<sup>13</sup>

Bu düş, Jung’u arkeoloji ve mitolojiyle ilgilenmeye yöneltti. Fakat asıl bu çalışmalardan elde ettiği bilgileri şekillendiren Miss Miller adındaki tanınmış bir Amerikalı bayanın fantezileri olmuştur. Bu fantezilerin mitolojik kimliği, Jung’u hayrete düşürmüş, daha önceki bilgileriyle beraber ‘Libidonun Simgeleri ve Değişimleri’ isimli eserini yazmasını sağlamıştır. Jung, bu çalışmasında Freud’un libido ve ensest gibi çok önemli kavramlarını belirli değişimlere uğratmıştır. Örneğin, ona göre ensest çok ender vakalarda kişisel bir soruna bağlıdır. Diğer taraftan onun her kültürde bulunan dini bir anlamı da bulunmaktadır. Oysa Freud, ensestin bir simge olarak ruhsal açıdan önemini kavrayamamakta ve onun sözlük anlamından vazgeçememektedir. Aynı şekilde Jung, cinselliği de ruhsal bütünlüğü ifade etmeye yarayan öğelerden birisi olarak düşünmektedir. Ona göre cinsellik bilinçaltının ifadesinde çok önemli bir yere sahiptir. O, tanrının öbür yüzünü yani tanrı imgesinin karanlık yönünü oluşturmaktadır. Bu nedenle Freud cinsellikten söz ederken aşırı duygusallığa kapılmakta ve telaşlanmaktadır.<sup>14</sup>

Palmer, Jung ve Freud’un din ile ilgili düşünceleri arasındaki en önemli farklılıkları şu şekilde özetlemektedir: İlk olarak Jung, Freud’un bir cinsel nevroz olarak din tanımına karşı çıkmıştır. Jung’a göre Freud’un ifadelerini kabul etmek dinin özel türden bir nevroz olduğunu kabul etmemizi gerektirmemektedir. Çünkü, bu eşitleme mantıksal bir hata – petitio principii (sorunu yanıtızsız ortada bırakma)-örneğidir. Ona göre, mantıksal olarak çözülmesi gereken ilk sorun, bir nevroz olarak

---

<sup>13</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 175.

<sup>14</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 175-182.

dinin cinsel olup olmadığı sorunu değil, nevrozun cinsel olup olmadığı sorunudur. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, sorun, Freud'un örneği dini nevroz olan bu topyekün zihinsel rahatsızlık sınıfıyla ilgili yapmış olduğu genel sınıflamanın doğru olup olmadığı sorunudur. Bu noktada Jung'un Freud'u reddetmesi, Freud'un cinsel libido kavramını kendisinin enerjik libido kavramıyla yer değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü cinsel libido kavramı, şizofren gibi pek çok hastalığı açıklamada yetersiz kalmaktadır. Kısaca ifade edecek olursak Freud, cinselliği nevrozun bir nedeni olarak görmekle değil, cinselliği tüm nevrozların kökeninde görmekle hata yapmıştır.

İkinci olarak Jung, Freud'un dini nevrozun mekanizmasıyla ilgili açıklamalarını kabul etmemektedir. Freud'a göre nevrozun asıl mekanizması çocukluk dönemindeki cinsel itkilerin bastırılmasıdır. Çünkü bu dönemde bazı duygu yüklü olaylar, fikirler ya da fanteziler, cinsel olarak acı verici, ahlakdışı topluma aykırı ya da tiksindirici niteliklerinden dolayı bilinçaltında bırakılmakta, böylelikle doğrudan bir ifade tarzı bulamadıkları ve dolayısıyla enerjilerini boşaltamadıkları için, nerotik semptomlara neden olmaktadır. Din örneğinde, nevrozun cinsel niteliği en iyi şekilde, dini ritüellerin saplantılı formlarında görülecektir. Dindar birey, bu ritüellerle, Oedipal suçluluk hissini yatıştırmaya çalışmaktadır. Diğer taraftan, Jung, dini pratiklerle ilgili bu genel tanımı kabul etmemektedir. Çünkü, her ne kadar bastırmadan kaynaklanan dini davranış örnekleri olmasına karşın, cinsel içgüdü bunun tek nedeni değildir. Bu davranışlar daha çok psişik enerjinin dağılımındaki dengesizliklerden kaynaklanmaktadır. Çünkü cinsel dürtü, enerjik libidonun dönüşümlerinden yalnızca bir tanesidir ve bu nedenle o tek dinamik neden olamaz. Tüm nevrozlarda olduğu gibi dini nevrozlarda, libidinal enerji akışının bozulması ve böylelikle kişiliğin bilinç ve bilinçaltı boyutlarını birleştirme girişiminin başarısızlığa uğraması sonucu ortaya çıkmaktadır. Jung'a göre din, bu akışın bozulmasına neden olmuyorsa, yani psişenin farklı bölümlerini birleştirme girişimini engellemiyorsa nerotik olarak düşünülemez. Böylelikle dini tecrübe de, cinsel bastırmaların bir sonucu olarak değil, tam tersine, temel, doğal ve terapik bir etkiye sahip bir psişik süreç olarak görülecektir.

Üçüncü olarak, Jung, Freud'un bir nevroz olarak dinin tümüyle negatif bir yöne sahip olduğu iddiasına karşı çıkmaktadır. Freud'a göre, dini nevroz, bilinç ve onun kabul etmediği Oedipal itkileri barındıran bilinçaltı arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bastırılan içerikler ve bu içeriklerle ilgili geçmiş çağrışımları kabul etmek, nevrozun tedavisinde ilk adımdır. Jung'a göre, din ile ilgili bu değerlendirme bütünüyle hatalıdır. Çünkü, nevroz, bilinçaltının en derin ve yaratıcı katmanını (kollektif bilinçaltını) açmak suretiyle kişilik gelişimi için pozitif bir değere de sahip olabilmektedir. O, Freud'un, bilinçaltını, kişisel bilinçaltı ile sınırlaması nedeniyle, dinin pozitif ve anlam dolu yönünü gözden kaçırdığını iddia etmektedir.

Dördüncü olarak Jung, Freud'un bir nevroz olarak dini yalnızca geriye dönük (retrospective) açıklama girişimini reddetmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Freud, çocukluk dönemi cinsel arzuların bastırılmasını nevrozun asıl nedeni olarak görmektedir. Diğer taraftan, Jung'a göre bu durum, libidonun daha önceki hareketlerinin yalnızca cinsel olduğunu ve daha sonraki oluşumlarının da aynı şekilde (cinsel olarak) ortaya çıktığını kabul ettiğimiz takdirde doğru olacaktır. Böyle bir kabul de, enerjik libido kavramının tümüyle statik hale gelmesi demektir. Oysa psişenin göreceli kapalı bir sistem olması, belirli bir alanda kaybolan enerjinin, başka bir alanda yeni tecrübeler üretmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca, bilinçaltı değişen çevresel şartlara uyum sağlamak istemektedir. Bu nedenle libidonun statik bir konumda olması mümkün değildir. Bireysel yaşamın ilk dönemlerinde libido, cinsellikten ziyade, beslenme ve gelişim gibi biyolojik işlevlere kanalize edilmektedir. Ayrıca bu dönemde ortaya çıkan nevroz vakaları üzerinde yapılan araştırmalarda ailenin tutumun daha belirleyici olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle din olgusunu, çocuksu olduğu için reddetmek, onun şimdiki ve geleceğe dönük niteliğini yadsımak demektir. Diğer taraftan o, pek çok örnekte olduğu gibi yaşamın değişen koşulları altında, psişenin bilinç ve bilinçaltı yönlerinin birleştirilmesinde en anlamlı bir girişimde olabilmektedir.

Son olarak Jung, Freud'un din fenomeninin sembolik niteliğiyle ilgili açıklamalarını kabul etmemektedir. Freud'a göre sembol, ister dilde, isterse ritüelde ortaya çıksın fark etmez, bastırılmış dürtüyle ilişkili olan bir semptomun statik bir

sunumudur. Onun temel işlevi bilinçaltında bulunan bir içeriği gizlemektir. Görüldüğü üzere Freud, dini sembolleri işaretel olarak yorumlamaktadır. Böyle bir yorumda bir sembolü, rasyonel olarak açıklanabilen bir şeyin işareti haline getirmektedir. Ona göre bilinçaltında gizlenen içeriklerde çocuksu ve Oedipal arzulardan oluşmaktadır. O, "Totem ve Tabu" da bu metodu kullanmıştır. Bu yöntem ile, totemik dinlerin formları ve pratiklerinin, cinsel bastırmaların maskelenmiş ve organize edilmiş biçimi oldukları kolaylıkla ortaya çıkarılabilecektir. Bu nedenle Freud'a göre totemik dinlerin tamamı nevrotiktir. Diğer taraftan Jung'a göre böyle bir durum ancak cinsel bastırmanın dini bir saplantıya neden olması durumunda mümkün olacaktır. Tabii ki bir semptom açık bir biçimde cinsel imge yaratabilmektedir. Fakat din tarafından kullanılan bu imgenin semptomik mi yoksa sembolik mi olduğu tartışma konusudur. Jung, bu imgeleri sembolik olduğunu düşünmektedir. Din, cinsel ve çocuksu dürtülerden daha çok libidonun, psişenin en derin katmanına (kollektif bilinçaltının ezeli ve evrensel imgelerini bulunduğu) yaptığı yolculuğu sembolize etmektedir. Dini semboller kollektif bilinçaltının içeriklerinin bildirileridir. Daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak, bu semboller rasyonel tanımlamaları dışta bırakan, bireysel tecrübelerden bağımsız ezeli bir psişik katmanı açığa çıkarmaktadırlar. Bu içerikler insan psişesinin hali hazırdaki ve gelecekteki gelişimi için oldukça büyük değerler taşımaktadır. O halde bir sembol, imgelemin yüksek bir yaratımı olup, bizim en içsel psişik yaşantımızın bir vahyidir. Bu nedenle o, bireysel iradenin müdahalesinden uzakta olup, tamamen otonom bir yapıya sahiptir.<sup>15</sup>

Özet olarak ifade edecek olursak, Freud, dini tümüyle cinselleştirmiştir. Ona göre din, cinsel bastırmaların nerotik bir ifadesidir. Jung'a göre bu sonuç, Freud'un hem kendi cinsel teorisini, hem de libidonun bu biyolojik dürtüden daha fazla, bilinçaltı zihnin evrensel, ebedi ve kollektif yönünü tecrübe etme zorunluluğu tarafından kullanılmakta olduğunu anlayamadığını göstermektedir. Bu bağlamda din, bu tecrübenin en canlı sunumudur. Freud, dini reddetmekle yalnızca onun işlevini

---

<sup>15</sup> Michael Palmer, **Freud And Jung On Religion**, By Routledge, New York, 1997, s. 108-111.

değil, aynı zamanda bilinçaltının kollektif boyutunun anlamını yadsımış oldu. Çünkü insanoğlu, yaşamın sonsuz anlamının sezgisine sadece bu boyutta ulaşabilmektedir.



## ***BİRİNCİ BÖLÜM***

### ***PSİŞENİN YAPISI***

#### **1.1. Psişe**

Jung psikolojisinde kişiliğin tamamı psişe olarak isimlendirilmektedir.<sup>1</sup> Psişe, birbirine karşıt, fakat aynı zamanda birbirini tamamlayan iki bölümden oluşmaktadır: Bilinç ve Bilinçaltı.<sup>2</sup> Ona göre psiko-fiziksel varlık olarak insan, psişik gerçekliğe katılmakta ve böylelikle psişik gerçekliğin bir parçası haline gelmektedir. Bir başka ifadeyle o, insanın ruh gibi bir monad tarafından desteklendiğini savunan eski görüşü terk ederek, insanın bilinçliliğini aşarak katıldığı sonsuz bir psişik gerçekliği önermektedir. Nasıl ki modern fizik, insan ve onu çevreleyen dünya arasına mutlak bir sınır çizemezse –ki böyle bir sınır belirsiz olmaktadır- Jung'a göre insan psişesi ve psişik gerçeklik arasına da kesin bir sınır çizilemez. Çünkü böyle bir sınırdaki aynı derece de belirsiz olacaktır.<sup>3</sup>

Jung'un bu ifadeleri pek çok insan için şaşırtıcıdır. Çünkü ruhun varlığı ile ilgili tartışmaların devam ettiği bir dönemde psişenin fiziksel gerçek kadar ciddiye alınması oldukça cesaret isteyen bir atılımdır. Çünkü insanlık, çok uzun bir dönem hiç sorgulamadan bir ruha sahip olduğu düşüncesiyle yaşamasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılda materyalizmin yükselişiyle birlikte bu düşünce sorgulanmaya başlanmış ve bu süreç de ruhun yadsınmasıyla sonuçlanmıştı. Aslında bu sorgulama dönemi Rönesans ile birlikte başlamış olmasına rağmen, ondokuzuncu yüzyılda, bilimsel alanda ortaya çıkan gelişmelerle birlikte zirve noktasına ulaşmıştı. Bu

---

<sup>1</sup> Calvin S. Hall, *A Primer Of Jungian Psychology*, New American Library, New York, 1973, s. 32.

<sup>2</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, London, Fourth Edition, 1946, s. 3.

<sup>3</sup> Hans Schaer, *Religion And The Cure Of Souls In Jung's Psychology*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Routledge, London, 1999, s. 21.

dönemde her ne kadar katı Materyalizm taraftarları ruhu tamamen yadsısalar da pek çok insan bu görüşü aşırı bularak kabul etmemiştir. Fakat, ne yazık ki onlar da psişeyi, bilince indirgemişlerdir. Çünkü, yeryüzünde insanlıktan bağımsız olarak bir ruh'un varolduğu düşünülemezdi. Bir başka deyişle her ne kadar bu grup katı materyalizm düşmanı olarak ortaya çıksa da, onların düşüncesinde de psişe çok küçük bir öneme sahipti. Çünkü her ne zaman bir gerçeklikten söz edilse, bununla dokunulabilir, gösterilebilir gerçeklik yani fiziksel gerçeklik kastedilmekteydi. Öyle ki, fiziksel ve psişik dünya arasındaki bağlantıyla ilgili araştırmalar tatmin edici bir şekilde çözülememesine rağmen, psişe maddeye bağımlı bir epifenomen olarak düşünülmekteydi. Böylelikle psişe, beyin ile, psişik işlevleri de beynin anatomisiyle sınırlandırılmıştır. Bu varsayımına göre, serabral süreçler, psişenin nedenini ve gerçek temelini oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle, psişe, fiziksel sürecin bir yan ürünü olarak düşünülmüştür.<sup>4</sup>

Kısaca ifade edecek olursak, fiziksel ve psikolojik fenomen arasında meydana gelen bu yarıma sonucunda, gerçeklik sadece fiziksel fenomene verilerek psişe ve imgeler, anlamsız görüngüler olarak değerlendirilmiştir.

Fakat aynı dönemde, idealistler, fiziksel dünyadan ayrı olarak psişik bir dünyanın varlığına inanmakta ve bu dünyaya da daha fazla gerçeklik atfetmekteydiler.

Jung bu teorilerin tümüne karşı çıkararak, tamamıyla yeni temellere oturan bir dünya oluşturmuştur. Onun düşüncesine göre, günümüzde her ne kadar psiko-fiziksel sorun tümüyle çözülemez bir konumda olmasına rağmen, psişe gerçektir. Çünkü o, çalışmaktadır.

Ona göre psişe hiçbir zaman fiziksel varlığın bir uzantısı olarak düşünülemez. Nasıl ki fiziksel realitenin kendine has kuralları, kuvvetleri, nedenleri ve amaçları varsa aynı şekilde psişik gerçeklikte kendi enerjisine, nedenlerine, amaçlarına vb. sahiptir. Ayrıca psişik olan bir şey, aynı zamanda da gerçektir. Örneğin bir önceki

---

<sup>4</sup> C. G. Jung, **Modern Man In Search Of Soul**, (Eng. Trans: Cary F. Baynes), A Harvest Book, New York, 1933, s. 173-176.



günün rüyasından oldukça etkilenmiş birisine o, bu rüyanın yalnızca psişik bir süreç olduğunu ifade ederek rahatlatmış, diğer taraftan da psişik bir olgu olarak rüyanın gerçekliğin en yüksek derecesi olduğunu ve bu nedenle de ciddiye alınması gerektiğini hatırlatmıştır. Jung'a göre birey, fiziksel dünyayı da doğrudan doğruya tecrübe edememektedir. Bireyin dünya ile ilgili tecrübesi tamamen psişiktir. İnsanlık kendisini sarmalayan dünya ile ilgili bilgileri ancak psişesi aracılığıyla tecrübe edebilmektedir. Bu nedenle birey, fiziksel realitenin vasıtasız bilgisine hiçbir zaman ulaşmamaktadır. Onun sahip olabileceği tek bilgi, psişede varolan kopyalardır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, insan, hiçbir zaman "kendinde şeyi/Ding an sich" algılayamamakta; yalnızca onun, psişede ortaya çıkardığı görüngüleri (imajlar) tecrübe edebilmektedir. Jung'a göre bizim duyularımız, algılarımız ve tecrübelerimiz fiziksel gerçeklik tarafından üretilen psişik bilgilerdir. Çünkü, fiziksel gerçeklik, insan için asla vasıtasız bir bilgi kaynağı olamamaktadır. Bu nedenle her fiziksel tecrübe, bir psişik tecrübedir. Hatta fiziksel bir süreç olmaksızın psişik bir tecrübe olabilmesine karşın, psişik bir sürecin eşlik etmediği fiziksel bir tecrübenin oluşması mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, tecrübe, sadece psişe de ortaya çıkan bir imge aracılığıyla varolabilmektedir.<sup>5</sup>

Öyle anlaşılıyor ki, Jung'a göre psişik olguları fiziksel açıdan açıklamaya çalışmak büyük bir hatadır. Psişe, fiziksel gerçeklikten bağımsız olarak mevcuttur. Psikoloji, kendine has kuralları olan ve öznesi (kelimenin en geniş anlamıyla psişe) tarafından şekillendirilen bir bilimdir. Bu nedenle bir bilim olarak psikoloji, öznesi için en uygun yöntemi kullanmalıdır.

Jung'a göre psişenin tecrübenin tek vasıtasız verisi olması nedeniyle, son tahlilde Psikoloji ziyadesiyle sorunlu bir bilimdir. Sadece Psikoloji değil, tüm bilim problemlerle kuşatılmıştır. Çünkü bilimsel bir araştırma yapan bir bilim adamı daima şu soru ile karşı karşıya bulunmaktadır: İnsanı çepeçevre saran dünyanın algısı nedir ve bu algıların hangi parçası onun psişesinin bilgisine dayanmaktadır? Modern bilim bu problemin farkındadır ve bu nedenle Epistemolojiyle meşgul olmaktadır. Fakat bu problem Psikolojiyi diğer bilimlere nazaran daha fazla ilgilendirmektedir. Çünkü o

---

<sup>5</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 189-190.

psişenin bilimidir ve bu bilgi ona yalnızca psişe aracılığıyla gelmektedir. Hatta bireyin kendisi dışındaki başka bir objeyle ilgilenmesi gerçekte, kendi psişesini o objede tecrübe etmesi anlamına gelmektedir. Örneğin; Jung'a göre diğer insanlarla ilgili bilgilerimizin ve yargılarımızın çoğu esasen bizim kendi kişiliğimizin karşı tarafa yansıtılmasına dayanmaktadır. Günümüzde pek çok insan bu yansıtmadan habersiz yaşamaktadır.<sup>6</sup> Bu durum, sadece sıradan insanlar için değil, bilimsel zihne sahip olduklarını iddia eden psikologlar için de geçerlidir. Örneğin, Freud'un psikolojisi onun sahip olduğu psikolojik tip tarafından belirlenmiştir. Bu nedenle Freud psikolojisi dışı dönüktür. Diğer taraftan Adler ise içe dönük tipin psikolojisini ortaya koymuştur. Çünkü o, büyük ihtimalle bu tipin bir üyesidir. Pek çok kişi de ya Freud'un ya da Adler'in psikolojisini seçmek zorunda olduklarını düşünmektedir. Tuhaftır ki, hiç kimse bu iki kuramı birleştirme teşebbüsünde bulunmamaktadır.<sup>7</sup>

Jung'a göre bu sorun, Psikolojinin çok geç dönemlerde ortaya çıkmasının ve genç bir bilim olmasının sebeplerinden birisidir. Çünkü insanlık çok kısa bir zaman önce psişe tarafından çepeçevre kuşatıldığının ve tamamıyla psişik bir dünyada yaşadığının bilincine varmıştır.

Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, insanlık "kendinde şey" ve "kendinde şeyin görüngüleri" arasındaki ayrımı daha çok kısa bir süre önce kavramıştır. Bu nedenle psişenin karanlık menşei bizim şu anki bilgimizden çok daha fazlasını içermektedir. Özellikle Kant, Nietzsche, Schopenhaur ve C.G. Carus'ta bu gerçeğe sezgisel de olsa işaret etmişlerdir. Fakat günümüzde insanlığın dış dünya ile ilgili bilgisi öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, bu bilgi onu kendi psişesinin karanlık alanlarını araştırmaya döndürmüştür. Örneğin, son bilimsel araştırmalar, renklerin değil, sadece titreşimlerin mevcut olduğunu, renk algısının ise bireyde ortaya çıktığını ortaya koymuştur. Bir başka deyişle, renkler suje ve objenin karşılıklı etkileşimi sonucu oluşmaktadır. Aynı zamanda bu olgu, Jung'un iddiasını yani bireyin çevresini sadece psişesi aracılığıyla algıladığı varsayımını da kanıtlamaktadır.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 25.

<sup>7</sup> Richard I. Evans, *Conversations With Carl Jung*, Van Nostrand Reinhold Company, New York, 1964, s. 69-70.

<sup>8</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 26.

Diğer taraftan Tıp bilimindeki gelişmeler de insanlığın kendi psişesine dönüşümünü hızlandırmıştır. On dokuzuncu yüzyılda tıp bilimi sadece bedensel rahatsızlıklarla ilgilenmekteydi. Fakat daha sonraki gelişmeler onu bu tek yanlılıktan kurtararak psişeyi de hesaba katmasını gerekli kılmıştır. Böylece psişe, zihinsel hastalıkların psişik temeli olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Örneğin; Fransız psikiyatristler histeri, hipnoz vb. konular üzerinde yaptıkları araştırmalarla, zihinsel hastalıkların tek tedavi yolunun psişik araçlarla yapılabileceği sonucuna ulaşmışlardır.<sup>9</sup>

Kısaca özetleyecek olursak, hem ampirik bilgi hem de hastalıkları iyileştirme ihtiyacı psişenin gerçek ve canlı bir olgu olduğunu ortaya koymuştur. Jung, farklı metotlar ile değişik bilimsel alanlardan elde edilen tüm bilginin psikolojik bir sentezini oluşturmayı amaçlamaktadır. O, yeni bir psişe teorisi ortaya koymak için sadece profesyonel psikolojiden değil, Din, Mit, Sanat, Edebiyat ve hatta Simyadan yararlanmaktadır. Yapmış olduğu araştırmalar neticesinde psişenin birbirine karşıt fakat birbirini tamamlayan iki bölümden oluştuğu sonucuna ulaştı. Bu bölümlerden ilki bilinçtir.

## 1.2. Bilinç

Bilinç, psişenin birey tarafından doğrudan bilinen bölümüdür.<sup>10</sup> O, bir tür yapay kattır. Çünkü, yaşamın erken dönemlerinde bilinçaltı okyanusundan yavaş yavaş yükselerek oluşmaya başlamaktadır. Bu nedenle Jung'a göre bilinçaltı bilinçlilikten daha eskidir. O, içinde bilinçliliğin tekrar tekrar yükseldiği "Primal Datum"dur. Bir başka ifadeyle, bilinçlilik, bilinçaltının bir fonksiyonu olan temel psişik aktivitenin üzerine inşa edilmiş ikincil bir olgudur.<sup>11</sup> Fakat günümüz dünyasında, insanoğlunun esas tavrının bilinçli olduğu gibi büyük bir yanlış mevcuttur. Oysaki, insanlık yaşamının büyük bir bölümünü bilinçaltında geçirmektedir. Çünkü bilinçte bir süreklilik söz konusu değildir. Bu nedenle onun yarattığı izlenimler bir anı ürünüdür. Jung'a göre insan yaşamındaki bilinçli evreler bir

<sup>9</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 27.

<sup>10</sup> Calvin S. Hall, A Primer Of Jungian Psychology, s. 33.

<sup>11</sup> Jolan Jacobi, The Psychology of Carl Gustav Jung, s. 5-6.

araya toplansa, toplam sürenin ancak yarısını oluşturmaktadır. Diğer taraftan bilincin belirli bir düzeye ve yoğunluğa ulaştığı zamanlar ise oldukça azdır. Ayrıca çok az sayıdaki psişik içeriği aynı anda bir arada tutabildiği için o, bir tür darlıkla nitelenebilmektedir.<sup>12</sup>

Bilincin merkezini ego oluşturmaktadır. Bu nedenle o, psişik içeriklerin egoyla olan ilişkisini koruyan fonksiyon ve aktivite olarak tanımlanabilmektedir. Bir başka deyişle, bilinç, egoyla kurulan ruhsal bir ilişkidir.<sup>13</sup>

Ayrıca bilinç, bireyin çevreye dönük algılama ve yönelim organıdır. Bu nedenle bireyin bilinçli olması, içinde bulunduğu ilişkileri nedeniyle dış dünyayı algılaması ve tanınması anlamına gelmektedir. Ayrıca, bireyin kendisini dış dünya ile ilişki içerisinde görmesi, kendisini çevresi içerisinde tanınması demektir. Yönelim organı olan bilinç, dış uzama ve çevresine yönelmek için bazı işlevleri kullanmaktadır.

İlk olarak o, dış uzamda yer alan nesnelere evrenini algılamak ve oraya yönelmek için genellikle duyumsal izlenimlerden yararlanmaktadır. Duyum bize, örneğin bulunduğumuz uzamın boş olup olmadığını, içinde bir nesne varsa nesnenin hareket edip etmediğini belirtmektedir. Duyum, ruhsal bir işlev olup, özünde akıldışıdır. Çünkü bir duyum olabildiğince ani ve saf olarak algılanmak istendiğinde onun çevresinden soyutlanması gerekmektedir. Çünkü bu çevre duyumun ulaşmasını engellemektedir. Bir duyum, ama yalnızca tek bir duyum algılanmak isteniyorsa, algılamayı bozan her şeyi dışta bırakmak gerekmektedir. Örneğin, duyumsal uyarıların kaynağı düşünüldüğü zaman algılama önceden karışmış, bozulmuş ve hatta bastırılmış olacaktır. Duyumun saf ve canlı olabilmesi için hiçbir yargıyla ilintili, etkilenmiş ya da yönlendirilmiş olmaması gerekmektedir.<sup>14</sup>

Duyum, bulunduğu uzamdaki nesnenin varlığını saptadıktan sonra, bir ikincisi bu nesnenin ne olduğunu söylemektedir. Bu olgu düşünce adı verilen bir

<sup>12</sup> C. G. Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, (Çev: Engin Büyükinıl), Say Yayınları, İstanbul, 2001, s. 66.

<sup>13</sup> C. G. Jung, *Psychological Types*, (Eng. Trans: H. G. Baynes), Princeton University Press, New Jersey, 1971, Vol. VI, s. 421-422.

<sup>14</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 538.

düzlemde gerçekleşmektedir. Düşünce daima yargılarda bulunmak zorunda olduğu için akılcı bir işlemdir. Bu en onun önemli işlevidir, çünkü bir nesnenin ne olduğunu belirtmesi gerekmektedir. Ayrıca nesnenin özelliklerini yakalamak ve onu ondan olmayandan ayırmak zorundadır. Dolayısıyla bu işlem de bir yargı gerektirmektedir.<sup>15</sup>

Çevredeki bir nesnenin varlığının algılanması ve bu nesnenin ne olduğunun öğrenilmesi sırasındaki bilgiler sadece o andaki bilgilerle sınırlı olmaktadır. Oysa bu bir anlık verinin bir geçmişi ve geleceği bulunmaktadır. Şöyleyken böyle olacaktır. Dolayısıyla bu izlenimler, sadece o andaki değişim sürecinin bir evresini yansıtmaktadır. Diğer taraftan, varlığı bir anlık algılanan nesne, geçmişi imgeleyen ve geleceği açıklayan belirtileri içermektedir. Kuşkusuz bu işlem sırasında bireye düşünce ve duyuların yardımı yeterli olmamaktadır. Bu nedenle Jung'a göre bu süreçte, bulanık izlenimler olarak adlandırılan varsayımlar ve önsezilerin büyük bir etkisi bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle bizler nesnenin kökenine karşı bir tür öngörüye sahip olmamız nedeniyle, onların evrimini ve gelecekteki değişimini sezinelebilmekteyiz. İşte sezgi küresi tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Sezgi, dört duvar arasında düzenli bir yaşam süren bireyler tarafından az kullanılan bir işlemdir. Ama doğal koşullarla iç içe yaşayan kişiler, sezgiden aşırı derecede yararlanmaktadır. Sezgi, bilinmedik alanlarda hatalı sonuçlara düşme tehlikesiyle yüz yüze bulunan insanların hepsi tarafından kullanılmaktadır.<sup>16</sup>

Kendi nesnellikleri içinde algılanan nesnelere, evrende tek başlarına bulunmamaktadır. Birey, sevimli ya da sevimsiz, çekici ya da itici her tür nesneyi algılamaktadır. Jung'un duygu olarak adlandırdığı işlem tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Duygu, bir nesnenin birey için ne değerinde olduğunu ortaya koyan bir işlemdir. Ayrıca o, kesin bir yargıyı yansıtmamasından dolayı akılcı bir işlemdir. Diğer taraftan, belirsiz olabilirliklerin zamansal algılanması olan sezgi ise akıldışı bir işlemdir.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 537.

<sup>16</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 538.

<sup>17</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 539.

Bir nesnenin var olup olmadığını, ne olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini ve ne değer taşıdığını açıklayan bu dört yönelme işleviyle birey çevresine yönelmektedir. Genelde bu dört işlev istek doğrultusunda kullanılmaktadır. Fakat aynı işlevler istek dışında edilginliğe girerek, kendiliğinden de işlerlik kazanabilmektedir. Örneğin, dışarıda patlayan bir topun sesi istemeyerek de olsa algılanmaktadır.<sup>18</sup>

Diğer taraftan tüm bu işlevler yalnızca bilinçte değil, bilinçaltında da görev yapmaktadır. Pek çok örnekte olduğu gibi uyku sırasında meydana gelen bir patlama, algılanıp bir düşünle birleşebilmektedir. Birey bu sırada tamamen edilgen durumdadır. Bu nedenle akılcı ya da duygusal ilişkiler ve yargılar bilinçaltında oluşabilmekte ve günlük yaşamda bireyi kolaylıkla etkileyebilmektedir. Kısaca ifade edecek olursak, bu dört işlev yalnızca bilince özgü olmayıp, bilincin katkısı olmaksızın kendi içlerinde işlemeye elverişli ruhsal işlevlerdir.

Bu işlevlerin her birinin özgül enerji ile yüklü olması ve her bir işlevin sahip olduğu enerji miktarının diğerinden farklılık göstermesi, bireysel farklılıkların nedenini de açıklamaktadır. Çünkü şu anda insanlığın sahip olduğu yetiler ve beyinsel ayırt etme gücü, bu dört işlevi aynı anda eşit düzeyde devreye sokmaya elverişli olmadığı için genellikle bu işlevlerden bir tanesi yeğlenerek, daha gelişmiş, daha bir farklılaşmış konuma getirilmektedir. Birey tarafından kullanılmayan diğer işlevler ise bilinçaltı bir konumda bulunmakta fakat asla yok olmamaktadır. Çünkü Jung'a göre psişede varolan bir şey hiçbir zaman yok olmamakta sadece yer değiştirmektedir. Bu durum insan ruhunun benzersiz ve özgül ayrışmalara sahip olmasına; başka bir ifadeyle farklı kişilik tiplerinin ortaya çıkışına sebep olmaktadır.

Bireyin ait olduğu fonksiyon tipi, psikolojik karakter için bir gösterge olmasına rağmen yeterli değildir. Buna ek olarak genel tutumun belirlenmesi gerekmektedir. Jung, psişik sürecin bütününe etkileyen tutumları ikiye ayırmaktadır: Dışadönüklük ve içedönüklük. Bu yönelimler bireyin içsel ve dışsal dünyanın nesnelere yanıt verme biçimini, öznel deneyimlerinin doğasını ve hatta bilinçaltının telafi edici hareketlerini belirleyen tepkilerdir. Jung, bu alışkanlığı bir yandan belirli

<sup>18</sup> C. G. Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 75.

deneyimlerin biçimlendirildiği, diğer yandan da dışsal davranışların düzenlendiği merkezi kumanda panosu olarak tasvir etmektedir.<sup>19</sup>

Birey, görev yapan işlevlerden birisinde yer alan saf enerjiyi, dikkat ve isteğiyle daha da güçlendirebilmektedir. Jung'a göre dikkat yalnızca isteğin bir görünümünü oluşturmaktadır. Bir istek olgusuyla bir işlevin özgül enerjisi arttırabilmekte ve yönlendirilebilmektedir. Tabii ki tüm bu işlemler bilincin merkezi yani ego tarafından organize edilmektedir.

### 1.2.1. Ego

Ego, Jung'un bilinçli zihnin organizasyonu için kullandığı bir isimdir. O, bilinçli algılardan, hatıralardan, düşüncelerden ve duygulardan oluşmaktadır. Ego, tüm psişede çok küçük bir bölümü oluşturmasına rağmen, bilinç içinde oynamış olduğu kapıcı rolüyle çok önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Günlük yaşamdaki sayısız tecrübelerden hangisinin bilinçliliği kazanıp hangisinin kazanamayacağına o karar vermektedir. Bu göreviyle o, bireyin büyük bir materyal yoğunluğu tarafından kuşatılmasını önlemektedir. Ayrıca o, kişiliğin sürekliliğini sağlayan sistemdir. Birey ego sayesinde her gün aynı kişi olduğu hissini duyumsamaktadır.<sup>20</sup> O, bir güç, yaratıcı bir kuvvet ve istek diye adlandırdığımız insanlığın gecikmiş buluşuyla yüklü olup birey, bu enerji aracılığıyla olayların doğal akışını etkileyebilmektedir. Örneğin, bakmak, düşünmek, öngörmek hatta şu ya da bu duyguyu tatmak her an onun elindedir. İnsanlığın ilkel basamağında ise, istek denilen olgu henüz mevcut olmayıp, ego'yu var kılan sadece içgüdüler, içtepeler ve tepkilerdi. Günümüzde yerlilerin ava çıkmadan önce, dans etmelerinin, avı mimik ve hareketleriyle taklit etmelerinin nedeni, avda gerekli olan coşkuyu, ruh durumunu, isteği oluşturmak yani dağıntık olan enerjiyi bir noktada toplayarak iradeyi uyandırmaktır. Av sonrasında ise günlük yaşama dönüşü ve sakinleşmeyi amaç edinen buna benzer karmaşık törenler

---

<sup>19</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 14.

<sup>20</sup> Calvin S. Hall, *A Primer Of Jungian Psychology*, s. 34.

yapılmaktadır. Örneğin, Savaştan dönen bir savaşçı günlük yaşama alışabilmesi için hapsedilmekte ve ona iki ay boyunca et verilmemektedir.<sup>21</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ego, bilincin merkezidir. Bir nesne ona ulaşmaya uygun değilse yani nesneyi ego'ya bağlayacak bir köprü yoksa o nesne bilincin dışında kalmaktadır. Bir nesnenin bilinçli olup olamayacağını ise ego, bazı kriterlere göre belirlemektedir. İlk olarak bu durum kısmen bireyin dominant işlevine bağlıdır. Örneğin birey duygusal bir tip ise, ego daha çok duygu yüklü tecrübelerin bilince girmesine izin verecektir. İkinci olarak ise tecrübenin egoda ortaya çıkardığı izlenimler etkili olmaktadır. Örneğin bir tecrübe, egoda bir korku hissi yaratıyorsa bu içerik büyük ihtimalle bastırılacaktır. Üçüncü olarak ise bireyleşmenin ulaştığı seviye bu durumda önemli bir rol oynamaktadır. Şayet ego, yüksek bir bireyleşme düzeyine ulaşmışsa daha çok içeriğin bilinçli olmasına izin verecektir. Son olarak da bu durum tecrübenin yoğunluğuna bağlıdır. Çünkü güçlü bir tecrübenin bilinçli hale gelmesi zayıf bir tecrübeye oranla daha kolaydır.<sup>22</sup>

### 1.3. Bilinçaltı

Jung'a göre kişilik bilinçliliği ve ego'yu aşan bir alana sahiptir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ego, psişenin küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. O, sadece bilincin merkezidir. Bununla beraber kişiliğin ego ve bilinçle doğrudan ilişki içerisinde olmayan bir bölümü daha mevcuttur. Mecazi olarak ifade edecek olursak, bilinç, sadece koninin üst bölgesini oluşturmaktadır ya da o, okyanusun ortasındaki küçük bir adaya benzemektedir. Okyanusun üzerindeki su bilincin ışığı ile parlamaktadır. Fakat derinliklere doğru inildikçe bilincin yüzeyini aydınlatan ışığı giderek zayıflamakta ve belirli bir noktadan sonra da tümüyle karanlık hüküm sürmektedir. Bu karanlık bölge bilinç için 'tümüyle öteki'dir.<sup>23</sup> Jung, kendinden

<sup>21</sup> C. G. Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 77.

<sup>22</sup> Calvin S. Hall, *A Primer Of Jungian Psychology*, s. 35.

<sup>23</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 31.



önceki psikologların aksine tüm yaşamını bilinçaltı psişik işlevleri araştırmaya adanmıştır. Çünkü onun en büyük hedefi bilinçaltının kendini gerçekleştirmesidir.<sup>24</sup>

Bilinçaltı kavramı ilk kez Carus ve Eduard von Hartman tarafından felsefede kullanılmış olup sonraki bir dönemde Freud tarafından profesyonel Psikolojiye dahil edilmiştir. Freud için bilinçaltı, acı verici ya da kabul edilemez nitelikleri nedeniyle birey tarafından bastırılan içeriklerin depolandığı bir bölgedir. Bu içeriklerin büyük bir kısmı da çocukluk dönemi cinsel istek ve arzulardan oluşmaktadır. Bastırılan bu içerikler kendilerini rüyalarda, fantezilerde, dil sürçmesi gibi gündelik hatalarda, semptomlarda ve nevroza neden olan komplekslerde göstermektedir. Bu nedenle Freud'a göre bir nevroz sadece bastırılan içeriklerin bilinçli hale getirilmesiyle tedavi edilebilecektir.

Jung, bu teorinin nevrozun belirli örnekleri için geçerli olduğunu kabul etmekle beraber, tüm nevrozların bu tür bastırılmış içeriklerden kaynaklanmadığını öne sürmektedir. Ayrıca, bilinçaltı da yalnızca bastırılmış materyallerden oluşmamaktadır. Örneğin; bilinçaltında bastırılmış içeriklerin yanı sıra, bilinç eşliğine ulaşamamış algılar, hatıralar vb. psişik içerik ve işlevler de bulunmaktadır.<sup>25</sup> Diğer taraftan Freud'un iddia ettiği gibi bilinçaltı içeriklerinin tamamını terapik süreçle bilinçli hale getirmek de mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, bilinçaltı içerikler asla tüketilemez. Öyle anlaşılıyor ki, Jung'a göre bilinçaltı, Freud'un iddia ettiğinden daha büyük bir alana yayılmıştır.

Freud, Jung ve Carus'un bilinçaltı kavramlarını karşılaştırıldığında, görülecektir ki Jung'un bilinçaltı kavramı Carus'un bilinçaltı kavramına daha yakındır. Carus meşhur "Psişe" (Psyche) isimli çalışmasına şu cümleler ile başlamaktadır. "*Bilinçli psişik yaşamın doğa ve bilgisinin anahtarı bilinçaltında bulunmaktadır.*"<sup>26</sup> Öyle anlaşılıyor ki Carus'a göre, psişenin çok küçük bir kısmı bilinç ve egoyla ilişkilidir. Ayrıca o, kendi dönemindeki yaygın görüşe yani insandaki en önemli şeyin ruh olduğu, bedenin ise, önemsiz bir faktör olduğu

---

<sup>24</sup> C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, (Eng. Trans: Richard and Clara Winston), Vintage Books, New York, 1965, s. 3.

<sup>25</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, A Laurel Edition, New York, 1977, s. 4-5.

görüşüne tümüyle karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre yaşam, psiko-fiziksel bir bütündür. İnsan yüzeyde bedensel olarak tecrübe ettiği bir olguyu, derinlerde psişik bir realite olarak tecrübe etmektedir. Bu nedenle, sadece psişede değil, bedende de bizim bilinçli olmadığımız pek çok süreç mevcuttur. Bilinçlilik, genel olarak psişik sürecin küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. Geriye kalan kısım tümüyle bilinçaltıdır. Bilinçaltı psişik yaşamın temelidir; bu nedenle Carus'a göre bilinç sadece bilinçaltının aracılığıyla açıklanabilmektedir. Öyle ki insan, bilinçsiz bir bilinçaltı yaşama sahip olabilmesine karşın, bunun tam tersi mümkün değildir. Birey, yaşama bilinçaltı aracılığıyla bağlanmaktadır. Ona göre, uzun bir zaman önce insanlığın duygu ve düşüncelerinin büyük bir kısmı bilinçlilikten yoksundu. Psişe tümüyle bilinçaltı bir yaşam sürmekteydi. Bilinçaltı insanlığın düşünce ve bilgi gelişimindeki önemsiz ve düşük bir aşama değil, aksine onun tüm dürtülerini, duygularını, hareketlerini ve düşüncelerini şekillendiren bir bölgedir. İnsan, bilinçaltı yaşamın okyanusundan yükselmiş, kendisini onda kavramış, bir zihin kazanmış, içgüdülerden bağımsızlığını kazanmasına rağmen hala bilinçaltına tutturulmuş canlı ve cisimlenmiş bir ideadır.<sup>27</sup>

Carus bu düşünceye sezgisel bir yolla ulaşmış ve onu metafiziksel bir bakış açısıyla inşa etmişti. Diğer taraftan Jung hiçbir zaman Carus gibi metafiziksel iddialarda bulunmamaktadır. Çünkü o, daima kendisinin bir psikolog olduğunun bilincindedir. Bu nedenle, bilinçaltını modern bilimin sunduğu tüm bilimsel araçlar ve yöntemlerle araştırmıştır.<sup>28</sup>

Jung'a göre bilinçaltı ve bilinçaltı işlevler gerçek yaşam için en az bilinçli zihin kadar anlamlı ve önemlidir. Diyebiliriz ki, yalnızca bilinç ve ego'ya sahip bir insan imgesi yarım bir imgedir. Bu ifadeler modern insan için oldukça şaşırtıcı ve tümüyle yeni bir keşiftir. Oysa ki, Jung'a göre bilinçaltı daima mevcut olmasına rağmen, bilinmek istenmemesi nedeniyle daima yok olduğu düşünülmüştür. Çünkü insanlık hala bilinçaltına nazaran oldukça güçsüz bir konumda bulunmakta ve bu büyük güç onu daima korkutmaktadır. Bilinçaltı, karanlığın, sınırsızlığın, isimsizliğin

---

<sup>26</sup> Hans Schaer, a.g.e., s.33.

<sup>27</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 33.

<sup>28</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 34.

ve bilinmeyen tecrübelerin yoludur. Bu nedenle, bilinçaltı ile ilişki daima tehlikelerle dolu bir süreçtir.<sup>29</sup> O, psikoz ve deliliğin ortaya çıktığı bölgedir. Psikoz, bilinçaltı içeriğinin bilinci basmasından başka bir şey değildir. Bu korku bir yere kadar anlaşılır olmasına rağmen, modern insan onu hala görmezlikten gelmekte ve yalnızca bilinçli yönü ile ilgilenmektedir. Jung'a göre yaşadığı iki büyük felaket sonrasında (I. ve II. Dünya savaşları) modern insan için bilinçaltını öğrenmek artık kaçınılmaz bir zorunluluk haline gelmiştir. Ayrıca o, uzun araştırmalar sonucunda bilinçaltının ego gibi bir merkeze sahip olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Fakat o, bilincin aksine sürekli, değişmez ve dural niteliktedir. Bilincin her zamanki düzeyinde bulunduğu ya da beklenmedik bir düzeye ulaştığı zamanlarda bile, bilinçaltı kendi etkinliğini sürdürmeye devam etmektedir.

Bireyin, bilinçaltıyla ilişkisi dolaylı olması nedeniyle, bilinçaltı içeriklerin bilince aktarılması bazı özel yöntemleri gerektirmektedir. Doğal olarak bu durum bazı problemleri de beraberinde ortaya çıkarmaktadır. Çünkü bilince tümüyle yabancı olan bu içeriklerin bilinçli terimlerle ifade edilmesi gibi bir zorunluluk söz konusudur. Jung bu güçlüğü sembolik yaklaşımla çözmüştür. Çünkü bilinçaltı sadece semboller aracılığıyla kendisini ifade etmektedir. Onun bu yöntemi nasıl uyguladığı daha sonraki bölümlerde ele alınacaktır.

O, bilinçaltını, kişisel ve kolektif olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kişisel bilinçaltı, bireye özgü olup egoyla iç içe olan bir bölgedir. Bu bilinçaltı bir kez bilincinde olunup da bastırılan, unutulan veyahut da görmezlikten gelinen deneyimlerle, ilk planda kişi üzerinde bilinçli bir izlenim yaratamayacak kadar zayıf olan yani bilinç eşiğini aşamayan içeriklerden oluşmaktadır. Kişisel bilinçaltındaki bu içerikler, aralarında gruplaşarak kompleks denilen yapıları oluşturmaktadır. Bilinçaltındaki bu özerk yapıların güdüleyici güçleri insan davranış ve düşüncelerini çok sık olarak etkilemektedir. Jung'a göre, bir insanın kompleksli olduğundan söz etmek yerine, kompleksin o insana sahip olduğunu söylemek daha doğrudur. Bu

---

<sup>29</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 6.

durum nevroz vakalarında çok rahatlıkla görülebilmektedir. Bu nedenle ona göre terapinin ilk basamağını, bireyin komplekslerini çözümlenmek oluşturmaktadır.<sup>30</sup>

#### 1.4. Libido

“Dönüşüm Sembolleri” isimli çalışmasında Jung, psişeyi birbiri ile bağlantılı üç parçadan oluşan bir sistem olarak sunmaktadır. Bu teklifle o, Freudyen analize karşı tepkisini açıkça ortaya koymaktadır. Freudcu psikanaliz özellikle bir semptomun tarihçesiyle ilgilenmekte, bu nedenle bastırılmış çocukluk dönemi tecrübelerine belirli değerler yüklemekte ve bu tecrübelerin tekrar bilince kazandırılmasının terapik süreç için önemini vurgulamaktaydı.<sup>31</sup> Diğer taraftan Jung’a göre, bireyin gerçek analizi, kişisel bilinçaltının içeriklerin tüketilip, tüm dikkatin kollektif bilinçaltına yöneltilmesi ile başlamaktadır. Böylelikle bilinçaltının içeriği, yalnızca kişisel bilinçaltında bulunan bastırılmış içeriklerle özdeş olmaktan çıkmış, daha derin katmanlardaki yapıları da içine alarak genişlemiştir.<sup>32</sup>

Esasen iki psikologun ayrılışına neden olduğu söylenen kollektif bilinçaltı kavramı Freud için yeni bir düşünce değildi. O, “Ego ve İd” isimli çalışmasında bu kavrama çok benzer bir düşünceyi dile getirmekteydi. Freud’a göre, ego’nun tecrübeleri birbirini izleyen nesiller boyunca yeterli sayıda tekrarlanırsa, bu tecrübeler kendilerini id’in tecrübelerine dönüştürebilmekte ve bu izlenimler (damga) kalıtımla da korunarak bir sonraki nesle aktarılabilir. Böylelikle id’de, pek çok ego kalıntısı bulunabilmektedir.<sup>33</sup>

Öyle görülüyor ki, bu büyük dostluğun bitmesinin gerçek nedeni kollektif bilinçaltı kavramı değildir. Bize göre ayrılışın temel nedeni, Jung’un Dönüşüm Sembolleri isimli eserinin ikinci bölümünde, Freudyen psikolojinin en önemli kavramı olan cinsel libido’yu, kendisinin daha genel bir psişik enerji kavramıyla yer

---

<sup>30</sup> Calvin S. Hall, Gardner Lindzey, *Theories Of Personality*, John Willey and Sons, New York, s. 118.

<sup>31</sup> C. G. Jung, *Two Essays On Analytical Psychology*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Meridian Books, Ohio, 1968, Vol. VII, s. 136.

<sup>32</sup> Michael Palmer, *Freud And Jung On Religion*, s. 101.

<sup>33</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 101.

değiştirmesidir.<sup>34</sup> Jung'a göre sadece cinselliğe indirgenmiş bir libido kavramı şizofren olgusunu açıklayamamaktadır. Her ne kadar cinsel libidonun bastırılması nevrozun gelişiminde büyük rol oynasa da, şizofren gibi bireyin gerçeklikle olan tüm bağlantısının yok olduğu durumlarda yetersiz kalmaktadır. Nevrozda asla tam bir gerçeklik kaybı söz konusu değildir. Sadece gerçeklik yer değiştirmektedir.<sup>35</sup> Şizofrende ise, Miss. Miller'ın fantezilerinde görüldüğü gibi gerçek dünya arkaik imgeler dünyasıyla yer değiştirmektedir. Bir başka deyişle, bilincin gerçek dünyaya uyum sağlayamaması, fantezi yaratımındaki bir artışla telafi edilmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca Jung, Freud'un çocukluk dönemi cinsel istek ve arzularla ilgili düşüncelerini de onaylamamaktadır. Jung'a göre cinsellik yaşamın ilk yıllarında gizil olarak bulunmaktaysa da, bu istek ancak dört beş yaşları arasında görünür hale gelmektedir. Bu da göstermektedir ki cinsellik Freud'un dediği gibi doğumla ortaya çıkan bir güdü değildir. Bu nedenle, insan gelişiminde cinsellik öncesi bir dönemin varlığını söyleyebiliriz. Yaşamın ilk yıllarında libido daha çok beslenme ve gelişim fonksiyonlarına kanalize edilmektedir. Bir başka deyişle, Freud, bebeğin anne göğsünü emmesini cinsel bir aktivite olarak, Jung'ta aynı durumu beslenme amaçlı bir eylem olarak görmektedir. Bu nedenle çocukluk dönemi nevrozlarının cinsel bir travmadan kaynaklandığını düşünmek olası değildir. Özellikle şizofren ve epilepsi olgularından elde edilen klinik veriler insan gelişimindeki cinsellik öncesi bir dönemin varlığını ortaya koymaktadır. Örneğin, Jung katatonik durumdaki genç bir kızdan söz etmektedir. Bu kız, onu ilk görüşünde gülümseyerek, "Baba bana yiyecek bir şey ver" demiştir.<sup>37</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Jung'a göre psişe birbirine zıt fakat birbirini tamamlayan iki bölümden oluşmaktadır: Bilinç ve Bilinçaltı. Bilinçaltı da kendi içerisinde kişisel ve kolektif bilinçaltı olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır. Bu üç bölüm Jung'un "göreceli kapalı sistem/relatively closed system" olarak isimlendirdiği bir gerçekliği oluşturmaktadır. Bu ifadeyle o, psişenin bir fenomen

---

<sup>34</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 101.

<sup>35</sup> C. G. Jung, *Symbols Of Transformation*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1976, Vol. V, s. 134-135, 139-140.

<sup>36</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. V, 139.

<sup>37</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. V, 144-145.

olarak kendi kanunlarına göre çalıştığına ve kendine mahsus bir enerji ürettiğine dikkat çekmek istemektedir. O, sıklıkla psişenin bir epifenomen olmadığını yani fiziksel süreçlerin bir yan ürünü olmadığını vurgulamaktadır. Bilakis psişe, bölünmez bir bütün olarak başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadan işleyen ve kendi kendini düzenleyen bir sistemdir.<sup>38</sup> Bu nedenle o, sürekli ve dinamik bir hareketle karakterize edilebilmektedir. Bu sistem duyular aracılığıyla dışarıdan aldığı uyarımları tüketerek psişik enerjiye dönüştürmektedir. Jung bu psişik enerjiyi “libido” olarak isimlendirmiştir.<sup>39</sup> Fiziksel enerji gibi, psişik enerjide gerçekleşmiş ya da potansiyel haldeki etkileri ve görüngüleri aracılığıyla bilinebilmektedir. Psişik enerji gerçekleşme düzeyine çıktığında, psişenin belirli bir olgusunu dürtü, arzu, irade, his vb. olarak yansıtmakta, potansiyel haldeyken ise kendisini olanaklar, eğilimler, yetenekler vb. olarak ortaya koymaktadır.<sup>40</sup> Tüm görüngülerine rağmen o, “kendinde şey/the thing in itself” olarak bilinemezdir. Bir başka ifadeyle, biz onun ne olduğunu değil, sadece var olduğunu söyleyebiliriz.<sup>41</sup>

Libidonun enerji açısından analizi Jung’u, onun psişe içerisindeki hareket ve şekillerini düşünmeye zorlamıştır. Ona göre libido, rasgele kalıplara göre değil, gözlenebilen belirli ilkelere göre hareket etmektedir. Bu ilkelere ilki, karşıtlık ilkesidir.<sup>42</sup> Heraclitus’un ‘enantiodromia’ kavramından çıkarılan bu ilke, er ya da geç her şeyin karşısına döneceğine işaret etmektedir.<sup>43</sup> Jung, enerjinin korunumu ilkesinden hareketle, enerjinin doğal bir temayülle bir çift karşıtlığın bir ucundan diğerine akması gerektiği düşüncesine ulaşmıştır. Ayrıca, üretilen enerji miktarı çarpışan karşıtlıkların varlığıyla doğru orantılıdır.<sup>44</sup> Bu nedenle çarpışan karşıtlar arasındaki gerilim ne kadar yüksek ise, ortaya çıkan enerji de o kadar büyük olacaktır. Gündelik yaşamda bu ilkenin pek çok tezahürünü görebiliriz. Örneğin; zamanla sevgi nefrete, erdem günahkarlığa, organizasyon organizasyonsuzluğa

<sup>38</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, s. 71.

<sup>39</sup> C. G. Jung, *Symbols*, Vol. V, 135.

<sup>40</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>41</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 136-137.

<sup>42</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 71.

<sup>43</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VII, 82.

<sup>44</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VII, 38.

dönüşmektedir. Bu ilkenin en sık rastlanan diğer bir örneği de yaşlıların gençliği, gençlerin de olgunlaşmayı arzulamalarıdır.<sup>45</sup>

Bireysel dikkatin herhangi bir obje üzerine yoğunlaşması, büyük bir psişik enerjinin o alana kanalize edildiğini göstermektedir. Çünkü bu obje, birey için değerli bir konuma yükselmiştir. Bu nedenle Jung'a göre 'değerler' enerjinin niceliksel göstergeleridir.<sup>46</sup>

Fakat tek başına karşıtlık ilkesi psişedeki enerji hareketlerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle Jung, fizik biliminden aldığı iki ayrı ilkeyle- eşdeğerlilik ve entropi ilkeleri- enerji dağılımını açıklamaya çalışmaktadır.

Eşdeğerlilik ilkesine göre, psişenin belirli bir bölgesinde kaybolan enerjinin, eşdeğer miktardaki başka bir alanında tekrar ortaya çıkması gerekmektedir. Jung, termodinamiğin birinci ilkesinden (enerjinin korunumu) hareketle psişe de varolan toplam enerjinin sürekli olduğunu ve onun artması ve azalmasının söz konusu olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Çünkü onun, göreceli kapalı bir sistem olması bunu gerektirmektedir. Bu nedenle, psişenin her hangi bir alanından kaybolan enerjinin, aynı ya da değişik bir formda fakat eşdeğer miktarda başka bir bölümde ortaya çıkması gerekmektedir.<sup>47</sup> Mesela; bir çocuğun ailesine olan bağlılığın azalması, öğretmenine ya da arkadaşlarına karşı eşit değerde bir bağlılığın ortaya çıkmasına neden olacaktır.

Eşdeğerlilik ilkesi her ne kadar psişe deki enerji dönüşümünü açıklasa da, bu enerjinin yönelimi ile ilgili hiçbir şey söyleyememektedir. Jung bu boşluğu da termodinamiğin ikinci yasasıyla, yani entropi ilkesiyle doldurmaktadır.<sup>48</sup> Bu yasaya göre, iki farklı ısıya sahip cisim birbirine temas ettiği zaman, daima sıcaktan soğuğa doğru bir enerji akışı meydana gelmektedir. Daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak soğuk cismin ısınması, sıcaklığın da soğuması gerekmektedir. Bu enerji akışı ısılar eşitleninceye kadar devam edecektir. Bu nedenle Jung, bu işlemi "dengeleyici

<sup>45</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 103.

<sup>46</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 57.

<sup>47</sup> C. G. Jung, *Modern Man In Search Of Soul*, s.209.

<sup>48</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 104.

süreç/equilibrating process” olarak isimlendirmektedir.<sup>49</sup> Ona göre, psişe de aynı ilkeye göre çalışmaktadır. Buna göre enerji dengesi sağlanana kadar güçlü yapıdan zayıf yapıya doğru bir akış gerçekleşmektedir. Bu sebeple psişeyi, enerji dönüşümleriyle farklılıkları dengelemeye çalışan bir sistem olarak düşünebiliriz. Daha önce ifade ettiğimiz gibi karşıtlar arasındaki gerilim ne kadar büyük olursa, ortaya o kadar büyük bir enerji çıkmaktaydı. Fakat karşıtlar arasındaki güç dengesizliğinden dolayı enerji daha kuvvetliden zayıfa doğru eşitlik sağlanıncaya kadar akacaktır. Doğada enerji süreçlerindeki bu akış teknik ve mekanik yollarla psişik sistemde ise sadece bilinçle değiştirilebilmektedir. Fakat nevroz olgusunda da açık bir şekilde görülebileceği gibi, bu akışın engellenmesi çeşitli rahatsızlıklara neden olabilmektedir.

Ayrıca Jung’a göre bu enerji akışının ileri ve geriye dönük olmak üzere iki yönelimi mevcuttur.<sup>50</sup> İlerleme, yönünü bilinçten alan bir süreç olup, sürekli olarak yaşamın bilinçli taleplerine uyum sağlamaya ve bu durumun ortaya çıkardığı tavır ve fonksiyon tipini ayrıştırmaya dayanmaktadır. Bu durum da ancak karşıtlar sorununun uygun bir biçimde çözülmesi ve karşıt uçların koordinasyonunu sağlayan kararlar almakla mümkün olacaktır. Kısaca ifade edecek olursak ilerleme bilincin ihtiyaçlarını karşılayan bir harekettir. Gerileme hareketi ise, bireyin çevresine uyum sağlamakta başarısızlığa düştüğü durumlarda, bilinçaltında ortaya çıkan aşırı enerjinin buradaki içerikleri bilince çıkarmasıyla oluşmaktadır. Bu nedenle; gerileme hareketi bilinci telafi eden bir harekettir. Şayet bilinç bu duruma zamanında müdahale etmezse, birey gelişimin önceki aşamalarından birisine dönebilmektedir. Bu içeriklerin bilinci tümüyle ele geçirmeleri ise, tam bir gerileme ve psikozdur.<sup>51</sup>

Jung’a göre gündelik yaşam libidonun ilerleme ve gerileme hareketleriyle doludur. İradeyle yönlendirilen her bilinçli çaba ilerleme hareketi, diğer taraftan bitkinlik, dikkat dağınıklığı ve uyku da bir gerileme hareketidir. Genelde ilerleme psişik işleyişin pozitif, gerileme de negatif yönü olarak düşünülmesine rağmen, Jung’a göre gerileme hareketi de pozitif bir değere sahip olabilmektedir. Çünkü

<sup>49</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 85.

<sup>50</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VII, 62,119.

<sup>51</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VII, 87,109.



ilerleme hareketi dış dünya ile, gerileme hareketi ise iç dünya yani bireyin kendi içiyle uyum sağlamsı için yapılan hareketlerdir. Jung'a göre, gerileme hareketi Freud'un ifade ettiği gibi bir semptomu ortaya çıkarabilmekte, fakat bu semptom da bilincin dolayısıyla kişiliğin gelişimi için bir fırsat ta olabilmektedir. Çünkü bilincin ihtiyaç duyduğu bilinçaltı içerikler ancak bir gerileme hareketiyle bilince yükseltilebilmektedir.<sup>52</sup>



---

<sup>52</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 54-55.

## İKİNCİ BÖLÜM

### DİNİN PSİŞİK TEMELLERİ

#### 2.1. Kollektif Bilinçaltının Arketipi Olarak Tanrı

Bize göre C. G. Jung'un din ve tanrıyla ilgili düşünceleri Freud'dan önce ve Freud'dan sonra olmak üzere iki döneme ayrılabilir. Kariyerinin ilk dönemlerinde onun din ve dini tutumla ilgili düşünceleri üzerinde Freud'dun büyük bir etkisi mevcuttur. Bu etki ve benzerlik, bu dönem içerisinde yazdığı beş makalede kolaylıkla görülebilmektedir. Bu makaleler serisinin en önemlisi ve meşhuru olan "Bireyin Kaderinde Babanın Rolü" isimli makalesinde o, kısaca "tüm kutsal figürlerin kökeninde baba imajı bulunmaktadır" şeklinde özetlenebilecek Freudcu savı onaylamakla kalmamakta, bu önermeyi Dinler Tarihinden yaptığı bir alıntıyla da kanıtlamaya çalışmaktadır.<sup>1</sup> Örneğin o, bu makalesinde şöyle der:

*"Eski Ahit; aile reisini, insanların korku ve dehşet içinde itaat etmek zorunda olduğu Yahudiliğin Yehovası konumuna yüceltmıştır. Aile reisi (Baba) tanrısallık için bir atlama taşıdır. Barbar insanların eksik ve başarısız bir yüceltme girişimi ile Yahudilikteki nerotik korku, Musa şeriatının aşırı sertliğine neden olmuştur."*<sup>2</sup>

Tabi ki bu durumdan Freud oldukça memnundur. O, duygularını Jung'a yazdığı bir mektupta açıkça ortaya koymakta ve onu araştırmalarını sürdürmesi için cesaretlendirmektedir.<sup>3</sup>

Fakat bu dönem 1912 yılında Jung'un Dönüşüm Sembolleri (Symbols of Transformation) isimli kitabının ikinci bölümünün basımıyla son bulmuştur. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi o, bu eserinde Freud'un "cinsel libido" kavramını, kendisinin daha kapsamlı bir "enerjik libido" kavramıyla yer değiştirmiştir. Bu tutum değişikliği onun, dini daha farklı bir açıdan algılamasına neden olmuştur. Çünkü

<sup>1</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 113.

<sup>2</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 113. (Bu bölüm eserin sonraki baskılarından çıkarıldığı için Palmer'den alıntı yapmak zorunda kaldık)

<sup>3</sup> William McGuire (Edit.), *The Freud/Jung Letters*, (Eng. Trans: Ralph Manheim and R. F. C. Hull), Princeton Universty Pres, New Jersey, 1974, s. 441.

böylelikle dini ihtiyaç artık, suçluluk duygusuyla dolu bastırmaların ve ritüelize edilmiş saplantıların bir yığını olarak görülmeyecek, aksine psişik aktivitenin doğal ve akla uygun bir boyutu olarak algılanacaktır. Bu, tabii ki din ve dini tecrübenin asla nerotik olamayacağı anlamına gelmemektedir. Libidinal dengesizliğin bir semptomu olarak nevroz, diğer bütün alanlarında olduğu gibi yaşamın bu alanında da görülebilmektedir. Fakat herhangi bir yerde görülen dini nevrozun özel örnekleri nedeniyle, tüm dini fenomen nerotik olarak karakterize edilmemelidir. Bir başka deyişle, psişik etkinliğin farklı bir sınıfı olarak dini aktivite, saplantılı (obsessive) davranış örneklerini içerebilmesine rağmen, bu örnekler sınıfın tüm doğası hakkında karar vermekte kullanılamazlar.<sup>4</sup> Jung'un, kendi din analizi bu noktada başlamaktadır. Ona göre, tanrının varlığı (gerçekliği) kollektif bilinçaltındaki arketipal baba imgesindedir. Buna göre, Tanrı, birey tarafından, indirgenemez kaçınılmaz psişik bir gerçeklik olarak algılanmakta ve yine birey tarafından varlığının en derin katmanlarında tecrübe edilmektedir.<sup>5</sup>

## 2.2. Felsefi Bağlam

Jung'un psişeye/dini bir nitelik yüklemesi, Batı düşünce tarihinde meydana gelen değişim bağlamında daha iyi anlaşılabilir. On yedinci yüzyılda Descartes'le beraber Felsefede belirgin değişimler meydana gelmiştir. Bu dönemden sonra Felsefe, neyi bilebiliriz sorusunu bırakıp, insanın bilme süreciyle ilgili sorular sormaya başlamıştır. Böylelikle Epistomoloji, Metafizikle yer değiştirmiştir. Modern dönemde ilk olarak katı bir deneyci olan David Hume deneyci bakış açısının bir uzantısı olarak kesin bir bilginin imkanından kuşku duymuş ve o güne kadar yaygın bir şekilde kabul gören "nedensellik ilkesi"nin bile zorunlu ve kesin bir bilgi olmayıp yalnızca alışkanlıklardan kaynaklanan bir varsayım olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, söz konusu ilke zihnimizin, kaynağı dış dünya olan izlenimlerimizi birbirine bitirtmesi ve aralarında benzerlik kurması sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>6</sup> Aynı dönemde Kant'ta araştırmalarını insanın bilme süreci üzerine odaklamıştı. Fakat Hume'un

<sup>4</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 114.

<sup>5</sup> C. G. Jung, *The Symbolic Life*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1976, s. 664-670.

<sup>6</sup> David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (Çev: Serkan Ögdüm), İlke Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 28-44,48.

aksine Kant'ın zihnin a priori kategorilerini formüle etmesi, bilgi sürecinin aşırı amprisizmden kurtulmasına neden olmuştur. Ona göre bilgi duyuşal verilerle beraber bu formların birleşmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna göre işlenmemiş bir duyu verisi bu formlar aracılığıyla yapılandırılmakta ve algılanabilir duruma getirilmektedir.<sup>7</sup>

Kant, sürekli olarak “bilen suje” ve “bilinen obje” üzerine vurgu yapmıştır. Ona göre, zihnin kategorilerinde düzenlenmemiş bir duyu verisi algılanamamaktadır. Bir başka ifadeyle, biz gerçeği hiçbir zaman “kendinde şey/das Ding an Sich” olarak bilememekteyiz.<sup>8</sup> Kant'ın suje ve obje arasındaki ilişkiye odaklanması, yeni bir gerçeklik (reality) fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu dönemden sonra gerçeklik objektif, su götürmez ve bize dışarıdan verilmiş bir şey olarak değil, tam tersine, özne ve objenin karşılıklı etkileşimi sonucu ortaya çıkan bir şey olarak düşünülecekti.

Diğer taraftan Ernst Cassirer de mantıköncesi kavram ve ifadeleri inceleyerek, Kant'ın düşünce formları üzerindeki vurgusunu daha da ötelere taşımıştır. Cassirer'e göre mitik-sembolik model tecrübenin ana formunu oluşturmaktadır. Ampirik ve rasyonel bakış açısı da bu formdan kaynaklanmaktadır. Gerçekliğin kendisini kavramakta başarısızlığa düşen zihin, gerçekliği ifade edebilmek için semboller kullanmak zorunda kalmaktadır. Örneğin, sanat, din, mit, dil ve hatta bilimdeki sembolik formlar kademeli olarak gelişerek, obje ile sujenin etkileşimini ifade etmektedir. Ayrıca Cassirer'e göre bu sembolik formların kendileri yeni bir dünya üreterek bu dünyayı bireye zorla kabul ettiren kuvvetlerdir. Bu nedenle, diyebiliriz ki, bu sembolik formlar gerçekliğin yalnızca benzerleri ya da zihinsel kopyaları değil, gerçekliğin organlarıdır. Bireyin gerçeklik tecrübesi, farklı sembolik formların (sanat, din, bilim vb.) ortaya çıkmasıyla kademeli bir şekilde oluşturulmaktadır. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi birey, yalnızca bu formlar aracılığıyla gerçekliği algılayabilmektedir.<sup>9</sup>

Öyle görülmektedir ki, bu bakış açısı suje-obje düalizminden ve sonu

<sup>7</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 56,63.

<sup>8</sup> Immanuel Kant, *a.g.e.*, s. 97.

<sup>9</sup> Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev: Necla Arat), Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1980, S. 33-34.

gelmeyen İdealizm-Realizm tartışmasından kaçınmaktadır. Ayrıca, Kant'tan sonra hiç kimse kendi yargısının doğruluğu ve yanlışlığını göstermek için mutlak bir gerçeklik ölçütü ortaya koyamamıştır. Öyle anlaşılıyor ki Jungda tam bu noktadan hareket ederek, yalnızca dini tecrübenin psikolojik sürecinin ve bizim Tanrı üzerindeki yansımalarımızın incelenebileceğini ifade etmektedir. Ona göre tümüyle deneysel bir bilim olan Psikoloji, Tanrının objektif gerçekliğiyle ilgili hiçbir şey söylememeli, yalnızca insanların tanrı imgeleri ve tanrı üzerindeki yansımalarını araştırmalıdır. Bu nedenle kendinde şey olarak Tanrı (Ding an Sich of God) asla kavranamaz. Bir başka deyişle Jung, Tanrı arketipine uygun gelen bir objektif gerçekliği bilebilme fikrine daima karşı çıkmıştır. Bir amprist olarak o, dogmatik imgelerin psişik olgulara tekabül ettiğinin ampirik olarak gösterilebileceğine inanmaktadır. Buna göre, bu imgelerin tümü psişede varolan belirli işlevlere karşılık gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle arketipler, gerçeklik olarak isimlendirdiğimiz fenomenin ortaya çıkışına ve şekillendirilmesine katkıda bulunmaktadır.<sup>10</sup>

Özet olarak diyebiliriz ki, Kant içerikleri bir kenara bırakarak algı formlarını, Cassier, yeni bir dünya sunan sembolik formların ortaya çıkışı ile birlikte mitsel ve mantıköncesi boyutu, Jung ise, bu sembolik formların psişik boyuttaki yapıları, dinamikleri ve etkilerini araştırmıştır. Cassier gibi Jung'a göre de zihinsel süreç, realiteyi 'kendinde şey olarak' kavramakta başarısızlığa düştüğü için sembollerini kullanmak zorunda kalmaktadır. Hatta diyebiliriz ki o, Cassier'in sembolik formlarla ilgili düşüncelerini daha ileri bir noktaya taşımıştır. Ona göre birey, sembolü akla bir alternatif olarak değil, uslamın yani akıl yürütmenin mutlak temeli olduğu için kullanmaktadır. Bireyin kendisini sembol üretmek zorunda hissetmesi dinsel işlevin psikolojik temelidir. Tanrı imgeleri üretmekle psişe, yaşamın kaynağı ve anlamıyla olan sübjektif ilişkisini ifade etmeye çalışmaktadır.<sup>11</sup> Ayrıca semboller psişik kutupları uzlaştırdığı için içsel psişik birliğin sağlanmasında da büyük rol oynamaktadır. Başka bir deyişle, bir imge bireyin zihnine, kalbine, tecrübesine, duygularına kısaca tüm kişiliğine hitap etmektedir. Bir zihinsel kavramın bunu başarması mümkün değildir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, insan 'homo rationalist'ten

<sup>10</sup> Ann Belford Ulanov, *The Feminine In Jungian Psychology And In Christian Theology*, Northwestern University Press, Evanston, 1971, s. 93-94.

<sup>11</sup> Ann Belford Ulanov, *a.g.e.*, s. 94.

daha çok 'homo symbolicus'tur.<sup>12</sup>

### 2.3. Kollektif Bilinçaltının Arketipleri

Jung'un en önemli ve en köklü iddiası, kişisel bilinçaltına ek olarak, psişenin daha derin katmanlarında kişisel olmayan ve evrensel nitelikteki – böylelikle tüm insanlıkta özdeş olan – kollektif bir bilinçaltının varlığıdır. Bununla beraber şunu özellikle vurgulamamız gerekir ki, kollektif bilinçaltı, bireyin kişisel yaşamı ve tecrübesi sonucu oluşmuş değildir.<sup>13</sup> Bir başka deyişle, kollektif bilinçaltı bireyin yaşam süresi boyunca kazandığı bir katman değildir.<sup>14</sup> Psişenin bu bölgesi, kişi üstü, zaman olarak bizi aşan ve atalarımızın yaşamlarına ilişkin ezeli (sonsuz) imgeleri kapsayan bir bölümdür.<sup>15</sup> Jung'a göre yeni doğan bir bebeğin psişesinin boş olduğunu (tabula rasa) düşünmek büyük bir hatadır. Ona göre her bebek, her yetişkin gibi, kollektif bilinçaltından kaynaklanan etkilerle (influence) belirlenmektedir.<sup>16</sup> Bununla beraber, O, hiçbir zaman bireysel gelişimde, kişisel deneyimlerin rolünü yadsımamaktadır. Ona göre, bireyin kişisel deneyimleri kollektif bilinçaltında varolan potansiyeli harekete geçirmekte ve geliştirmektedir. Kollektif bilinçaltından ortaya çıkan bu etkiler, kişisel bilinçaltından bağımsız olarak çalışmakta ve her bir bireyde benzerliği ve hatta aynı tecrübeyi garanti etmektedir.<sup>17</sup> Biz, Palmer'ın iddia ettiği gibi, Jung'un Kollektif bilinçaltının varlığını kanıtlamaya çalışmadığı düşüncesine katılamamaktayız. Çünkü Jung'un kollektif bilinçaltının varlığıyla ilgili en küçük bir şüphesi yoktur. Başta "Kollektif Bilinçaltı ve Arketipler" isimli eserinde olmak üzere pek çok eserinde psişenin bu bölümünün varlığını kanıtlamak için sayısız örnekler vermektedir. Fakat Jung'un da ifade ettiği gibi Psikoloji bilimindeki kanıtlama yöntemi, Fen bilimlerinden oldukça farklıdır. O bu kanıtlama yöntemini kabul etmeyen kimseler için, kollektif bilinçaltının varlığını daha çok çocukların rüyalarında, nerotiklerin fantezilerinde, Miss Miller'ın şizoid vizyonlarında ve ilkel kültürlerin mitlerindeki imge benzerliklerini açıklamakta işleyen bir hipotez olarak

<sup>12</sup> Ernst Cassirer, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>13</sup> Carl Gustav Jung, *The Archetypes And The Collective Unconscious*, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1969, Vol. IX, s. 42-43.

<sup>14</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. IX, 3, 42.

<sup>15</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. IX, 43.

<sup>16</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. IX, 66.

<sup>17</sup> Anthony Stevens, *Jung*, (Çev: Ayda Çayır), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s.49.

kullanılmaktadır. Jung'un kolektif bilinçaltının içerikleri üzerinde yaptığı araştırmalar onun daha da önemli adımlar atmasına neden olmuştur. O, kolektif bilinçaltının içeriklerini 'arketip' olarak isimlendirmektedir.<sup>18</sup> Her ne kadar ilk dönemde o, bu içerikleri arketip olarak isimlendirmese de Dönüşüm Sembolleri (1912) isimli çalışmasında bu içeriklerden insan algısı ve davranışlarının evrensel tarzlarını karakterize eden mit, masal ve efsaneleri düzenleyen ezeli imgeler,<sup>19</sup> Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme (1616) isimli çalışmasında kolektif bilinçaltının belirleyicileri olarak isimlendirmektedir.<sup>20</sup> O, bu içerikler için arketip terimini ilk defa 1919 yılında 'Instinct and the Unconscious' isimli çalışmasında kullanmıştır.

Aslında bu kavram, tamamıyla Jung'un yeni bir keşfi olmayıp insanlık tarihinin farklı dönemlerinde farklı kişiler tarafından da kullanılmıştır. Bilim Tarihinde benzer bir kavram ilk olarak Platon tarafından kullanılmıştır.<sup>21</sup> Jung'un arketip kavramı, belli bir noktaya kadar Platon'un idealarıyla benzeşmektedir. Platon için idealar henüz yer yüzünde hayat başlamadan evvel Tanrıların zihninde varola gelen safi zihinsel formatlardır ve bunun sonucu olarak mutad dünyevi fenomenlerin ötesinde ve üstünde bulunmaktadır. Fakat Jung'un arketiplerinin hedefe yönelik, dinamik özellikler taşıyor olması, onları Platon'un idealarından farklı kılmaktadır.<sup>22</sup> Daha sonraki dönemlerde de 'insandaki tanrı imgesi' (Ímago Dei) anlamında Philo Judaeus ve İrenaeus tarafından da kullanılmıştır. Corpus Hermeticum isimli Simya kitabında da Tanrı "arketipal ışık" olarak isimlendirilmektedir. Her ne kadar St. Augustine de bu kavramı arketip olarak isimlendirmese de, o, bu kavramdan 'ideae principales' –kendi kendilerini biçimlendirmemelerine rağmen Tanrının zihninde bulunan idealar- olarak söz etmektedir. Ayrıca benzer bir kavram daha yakın bir dönemde Fransız antropolog Lucien Levy-Bruhl tarafından 'representations collectives' şeklinde kullanılmıştır. Levy-Brühl 'kolektif temsiller'le doğruluğu aşıkar kabul edilen, yaygın biçimde geçerli düşünceleri, örneğin ruhlara, cinler, büyü, büyüsel malzemelerin gücü gibi konuları içeren ilkel düşünceleri kastetmektedir.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 58.

<sup>19</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, IX, 97.

<sup>20</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 76.

<sup>21</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 3-4.

<sup>22</sup> C. G. Jung, *Psychological Types*, Vol. VI, s. 445.

<sup>23</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 4-5.

Öyle görülüyor ki, arketip kavramı insanlığın belli bir döneminden itibaren farklı kişiler tarafından farklı bilimsel alanlarda kullanılmıştır. Her ne kadar bu kişiler, bu fikri farklı terimlerle ifade etseler de, farklı terimlerin altında yatan anlam benzerdir.<sup>24</sup> Jung'a göre arketipler, insanlığın en eski çağlarından günümüze kadar var olagelen ezeli (primordial) formlardır.<sup>25</sup> Fakat bu ifadeden arketiplerin, yalnızca geçmişte bırakılmış formlar ya da kategoriler olduğu anlaşılmamalıdır. Arketipler, kolektif bilinçaltının derinliklerinden doğan, psişenin kendi yapısal doğasının bildirileridir. Uygun koşullarda bu içerikler, sınıf, din, ırk, coğrafi konum ya da tarihsel devir gözetmeksizin benzer imgelere, düşüncelere ve duygulara yol açmaktadır. Görüldüğü üzere bu yapılar, tüm insanlıkta bulunan, değişmez ve dinamik şekilde işleyen evrensel ve ortak bir temeli ifade etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, Jung'un bu kavramı, Freud'un iddia ettiği nerotik evrelerin semtolarından daha öte bir anlam içermektedir. O, pek çok defa arketipal imge ve fantezi kümesinin bizatihi kendisinin patolojik olmadığını, patolojik bir durumun ortaya çıkıp çıkmayacağını ise, bireyin bir arketip'e gösterdiği tepki ve onu yorumlama tarzının belirlediğini dile getirmiştir. Örneğin; bir patolojik tepkinin en tipik göstergesi bireyin bir arketiple özdeşleşmesidir.<sup>26</sup> Ayrıca, arketipler, her ne kadar kendilerini sürekli olarak günümüz şartlarına uyarlasa da, bilinçaltı zihnin öğeleri olması nedeniyle özünde ilkel karakterdedirler. Bu durum asla eski bir düşünce formuna dönüş demek değildir. Çünkü *"her medeni birey, gelişmiş bilinçliliğine rağmen, psişesinin derinliklerinde hala ilkel (arkaik) bir insandır."*<sup>27</sup>

Jung pek çok arketipal figür örneği vermektedir. Fakat bu örnekler, bazı belirsizlikleri de beraberinde getirmektedir. Örneğin anne arketipinin sayısız tezahürü mevcuttur: Kişisel anne, büyükanne, ilişki içinde olunan her hangi bir kadın, daha üst anlamda pek çok tanrıça, özellikle de Tanrının anası Bakire Meryem, kurtuluş arzusunun hedefi (cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs), daha geniş anlamda kilise, ülke, gök, toprak, orman, daha dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak tarla, bahçe, vaftiz kabı, kap biçimindeki çiçek (gül, lotus) vb. pek çok örneği burada

<sup>24</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. IX, 43.

<sup>25</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. IX, 5.

<sup>26</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. IX, 351.

<sup>27</sup> C. G. Jung, *Modern Man In Search Of A Soul*, s. 126.



sayabiliriz.<sup>28</sup> Kısaca ifade edecek olursak anne arketipi gibi her arketipin sayısız tezahür biçimleri mevcuttur. Ayrıca o, bu arketipal figürlere ek olarak arketipal olaylardan (doğum, yaratma, ölüm, evlilik) ve arketipal objelerden (canavar, yılan, sfenks, yardımcı hayvanlar vb.) söz etmektedir.<sup>29</sup> Bu noktada şu soru ile karşı karşıya bulunmaktayız: Jung'un kollektif bilinçaltının içerikleri olarak tanımladığı arketipler, hiçbir tözsel değişime uğramaksızın bir nesilden diğerine aktarılan kalıtsal fikirler yani kopyalar mıdır? Yoksa onlar sadece bu imgelerin formunu mu belirlemektedir?<sup>30</sup> Jung'un kendisi de bu problemin farkındadır ve bu soruyu şöyle cevaplamaktadır:

*"Arketiplerin içeriğinin belirli, yani bir tür bilinçaltı 'fikir'(idea) olduğu gibi bir yanlış anlamayla sık sık karşılaşıyorum. Bu nedenle, arketiplerin içerik olarak değil, yalnızca biçimsel olarak belirlenmiş olduğunu, biçimsel belirlenmelerin de son derece kısıtlı olduğunu bir kez daha vurgulamakta yarar var. Bir ilkimgenin içeriği, ancak bilinçli, dolayısıyla bilinçli deneyim malzemesiyle dolu olduğunda belirlidir. Oysa arketiplerin biçimi, daha önce başka yerde de açıkladığım gibi, bir kristalin eksen sistemiyle karşılaştırılabilir; kristalin eksen sistemi, ana sıvıdaki kristal oluşumunu bir anlamda önceden biçimlendirir ama kendisi maddi bir varlığa sahip değildir. Maddi varlık, ancak iyonların, sonra da moleküllerin özel bir biçimde kümeleşmesiyle ortaya çıkar. Arketipin kendisi boş, salt biçimsel bir unsurdur, kendi tasvirinin a priori bir olasılığından, facultas praeformandi'den (tasarlanan yeti) başka bir şey değildir. Kalıtım yoluyla aktarılan tasvirler değil, biçimlerdir, bu bakımdan da yine biçimsel olan içgüdülere tekabül ederler. Arketiplerin varlığı nasıl kanıtlanamazsa, somut bir biçimde görülmedikleri sürece içgüdüleri de kanıtlanamaz. Biçimin belirli olması nedeniyle, kristal oluşumu benzetmesi aydınlatıcıdır, zira eksen sistemi her bir kristalin somut yapısına değil, yalnızca stereometrik yapıyı belirler. Kristal büyük ya da küçük olabilir, yüzeylerinin yapısına ya da eklemlemelerine göre farklılık gösterebilir. Değişmez tek şey, prensipte hep aynı geometrik oranlara sahip olan eksen sistemidir. Aynı şey arketip için de geçerlidir: prensipte nitelenebilen arketip, tezahür biçimini asla somut olarak değil, yalnızca prensipte belirleyen değişmez bir anlam çekirdeğine sahiptir. Örneğin, anne arketipinin ampirik olarak nasıl tezahür ettiği tek başına ondan türetilemez, başka faktörlerden de kaynaklanır."*<sup>31</sup>

Onun bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere bir arketip psişenin a priori yapısında ortaya çıkmaktadır. Psişenin yapısındaki doğal eğilim ve yatkınlıklar olarak bu formlar evrensel ve değişmez nitelikte imgeler üretmesine rağmen, üretilen bu içeriğin her bireyde aynı olduğunu söyleyemeyiz. Her ne kadar arketipal form psişe de a priori olarak varolmaktaysa da, onun somut göstergesi olan arketipal içerik daha çok bireysel ve sosyal tecrübe tarafından oluşturulmaktadır.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> C. G. Jung, *Four Archetypes*, s. 15.

<sup>29</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>30</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>31</sup> C. G. Jung, *Four Archetypes*, s. 13-14.

<sup>32</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 5.

Jung'a göre bu psişik yapı ve elementlerin yani arketiplerin nasıl oluştuğu konusu tamamen metafiziksel bir sorudur ve bu nedenle cevaplanamaz.<sup>33</sup>

Onun bu ifadesi, bize Kant'ın Saf Aklın Eleştirisindeki meşhur a priori tartışmasını anımsatmaktadır.<sup>34</sup> Daha önce de değindiğimiz gibi, Kant'a göre tecrübe objeleri (phenomena) zihnin uzay, zaman ve nedensellik vb. gibi kategorileri olmaksızın algılanamamaktadır. Bu kategoriler bizim tüm tecrübemizin uymak zorunda olduğu a priori formlardır. Bu nedenle bizim bir cismi kategorilerden bağımsız olarak yani "kendinde şey/noumenon" olarak algılamamız mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, organize edici zihin, fenomenal dünyanın oluşumuna iştirak etmektedir.<sup>35</sup> Bu nedenle biz, bir yargının formu ile onun içeriği arasında bir ayırım yapmak zorundayız. Jung'ta benzer bir argümandan yola çıkmaktadır. O; *"kalıtsal fikirler gibi şeylerin varolduğu asla düşünülmemelidir. Bununla beraber, Kant'ın kategorilerine benzeyen, fantezi üreten a priori koşullar olarak fikirlerin tabii (doğuştan) olanakları vardır. Bu içsel koşullar, kendileri her hangi bir içerik üretmemelerine rağmen, kazanılan (elde edilen) içeriğe belirli formlar vermektedirler"*<sup>36</sup> der.

Bu açıklamalar neticesinde diyebiliriz ki arketipler, düşüncenin bilinçaltı organize edicileridir.<sup>37</sup> Onlar algı ve davranışların belirli bir türünün olasılığını sunmaktadır.<sup>38</sup> Böylelikle tüm insanlıkta sürekli ve değişmez bir kavrayış tarzı ortaya çıkmaktadır. Fakat şu da unutulmamalıdır ki; bir arketip ancak içeriği sayesinde görünür hale gelebilmektedir. Arketipin kendisi her ne kadar somut olarak ortaya çıkmasa da, onun etkileri, onun tasavvurunu mümkün kılmaktadır. Başka bir deyişle, bir arketipin varlığı, arketipal imge ve fikirlerde ortaya çıkmaktadır. Buna göre, içeriği olmayan bir arketipin tasavvuru mümkün olmamakta ve bu içeriği oluşturan öğeler de fenomenal dünyadan elde edilmektedir. Çünkü, fenomenal (görünür)

<sup>33</sup> C. G. Jung, *Four Archetypes*, s. 35.

<sup>34</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>35</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev: İoanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s. 147.

<sup>36</sup> C. G. Jung, *Civilization In Transition*, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1970, Vol. X, s.10-11.

<sup>37</sup> C. G. Jung, *Aion*, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1979, Vol. IX, Part II, s.179.

<sup>38</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 48.

dünyanın ötesindeki bir varlık hakkında biz hiçbir şekilde bir bilgi elde edememekteyiz. Bu nedenle, psişenin a priori kategorileri olarak arketiplerin varolduğuna dair bir iddia, insanlık tecrübesinde sürekli olarak ortaya çıkan belirli motif ve kalıplardan elde edilen tümevarımsal bir çıkarsamaya dayanmaktadır. Bir başka ifadeyle, Jung açısından arketiplerin varlığı libido ve kollektif bilinçaltının varlığı gibi, psişik fenomen kalıplarını ve tekrarlarını açıklamakta kullanılan “kavramsal bir zorunluluğa dayanmaktadır.”<sup>39</sup>

Kısaca ifade edecek olursak Jung’un arketip kavramı şu unsurları içermektedir:

1. Bir arketip, bilinçaltı zihnin en derin katmanının (kollektif bilinçaltının) bir bildirisidir.
2. Bir arketipin formu ve onun içerikleri arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bir arketipin formu, psişenin yapısal bir ögesidir; ya da daha kesin bir ifade ile söyleyecek olursak, tekbiçimli imgeler oluşturan bilinçaltı zihnin a priori bir temayülüdür. Bir arketipin içeriği ise formun gerçekleşmesi yani formun somut sunumudur.
3. A priori bir temayül olarak bir arketipin formu, tecrübeden bağımsız, kazanılmamış, bilinemez, sonsuz ve aşkındır. Bu nedenle onun varlığı, arketipal içeriklerdeki benzer imgeleri açıklamak için kullanılan kavramsal bir zorunluluk nedeniyle postulat olarak konulabilir.
4. Diğer taraftan, bir arketipin içeriği, her bireyin kendi sosyal ve kişisel tecrübelerinin bir birleşimidir. Bu nedenle bir arketipin formu ile ilgili bir bilgiye sahip olmamamıza rağmen, onun içeriğiyle ilgili pek çok bilgiye sahip olabiliriz. Bir arketipin formunu onun çok çeşitli içerikleri aracılığıyla ortaya koyabilmemize karşın, bir arketipin içeriğini onun formu aracılığıyla ortaya çıkaramayız.
5. Bilinemeyen bir varlık olarak arketipal formu, arketipal içeriğin sembollerinde, metaforlarında ve imgelerinde dolaylı bir şekilde

<sup>39</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 118.

tecrübe edebiliriz. Bu nedenle biz, arketipal içeriklerde, doğrudan tecrübe edilemeyen şeyin dolaylı anlatımını bulmaktayız.

6. Arketipal form bilinemez olmasına rağmen, sonsuz sayıda etkilere sahiptir. Örneğin, psişenin yapısal bir parçası ve kişiliğin bastırılmış unsurlarını içeren gölge arketipi her bir bireyde farklı ve sonsuz çeşitliliktedir. Daha öncede belirttiğimiz gibi form, arketipin somut gerçekleşmesi değil, algılama tarzıdır.
7. Bir arketip dinamik ve dualistik bir yapıda olup, diğer tüm psişik fenomenler gibi karşıtlık ilkesine göre çalışmaktadır. Bu nedenle her arketip, libidinal enerjinin eşit olmayan bir dağılımı nedeniyle, psişik dengesizlik olasılığını içermektedir. Örneğin bir birey, personasından çok etkilenecek (saplantı haline getirerek), kişiliğinin diğer ayırt edici yönlerini bastırılmış olabilir. Böyle bir tutum nerotik bir rahatsızlığa neden olacak ve bireye pek çok vizyon ve rüyaları aracılığıyla bu kötü durum yansıtılacaktır. Bu durumda nevroitik rahatsızlığı ortaya çıkaran arketipin kendisi olmaktadır.
8. Bir arketip doğuştan (yaradılıştan, tabii) gelen bir yapı olarak, psişik dengesizliğe neden olabilecek bir kapasiteye sahiptir. Bir başka deyişle, bir arketipin teleolojik ve geleceğe dönük bir boyutu da vardır. Aslında bu amacın kendisi de arketipal olup, Self arketipi olarak ifade edilebilir.<sup>40</sup>

## 2.4. Arketipal Form Olarak Tanrı

Jung'un Tanrı kavramının merkezi önermesini "Tanrı bir arketiptir" şeklinde ifade edebiliriz.<sup>41</sup> Bu önerme doğal olarak, daha önce arketipler için söylediğimiz ana niteliğin Tanrı arketipine de yüklenmesini gerektirmektedir. Bu temel niteliği de "Tanrı bir arketip olarak bilinçaltı zihnin en derin katmanının yani kolektif bilinçaltının bir bildirisidir" şeklinde ifade edebiliriz. Yine biz bu iddia aracılığıyla

<sup>40</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 122-123.

<sup>41</sup> C. G. Jung, *Psychology And Alchemy*, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1969, Vol. XII, s.17.

diğer tüm arketiplerde ortak olan önemli bir ayrımı Tanrı arketipi için de söyleyebiliriz: Tanrı arketipi form ve içerikler olmak üzere iki kısma ayrılmalıdır. Böylelikle Jung'un Tanrı tartışması özünde iki parçalı hale gelmektedir: "Kendinde şey" olarak Tanrı formu ki bu Tanrı bilinemez, sonsuz ve zamansızdır; diğer taraftan da, dinin sembollerinde ve sonsuz sayıdaki imgelerinde sunulan Tanrının arketipal içerikleri.<sup>42</sup>

Tanrının bir arketip olduğu iddiası, "Tanrı psişenin a priori bir yapısal parçasıdır" şeklinde ifade edilebilen bir uzantıyı da beraberinde getirmektedir.<sup>43</sup> Bu nedenle Tanrı arketipi, belli bir temayül olarak insan zihninin gelişiminde bir kuvvet olarak çalışmaya başlamakta ve bilinçli materyali belirli kalıplar içerisinde düzenlemektedir.<sup>44</sup> Bir başka ifadeyle, ister karmaşık olsun, ister ilkel olsun ya da ister üçlü olsun, ister politeizmin hayvan tanrıları olsun bütün tanrılar, algının kalıtımsal ve önceden belirlenmiş modundan yani tanrının arketipal formundan ortaya çıkmaktadır. Tanrının bu arketipal formu, diğer tüm formlar gibi, birey için bir psişik gerçeklik, kendi psişik yaşamının aktif bir boyutu, daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak ona kendi varlığının dışından değil, en iç derinliklerinden gelen bir güç olarak düşünülmelidir.<sup>45</sup> Jung'un arketip ve içgüdü kavramları arasında kurduğu ilişkiyi göz önüne aldığımızda<sup>46</sup>, biz, bireysel olarak kazanılmayan, evrensel olarak işleyen, her birimizin psişesinin derinliklerinde bulunmasına rağmen etkileri (arketipal içerikler) aracılığıyla algılayabildiğimiz bir 'Tanrı içgüdüsünden' söz edebiliriz.<sup>47</sup> Bir başka deyişle, dini tutum her bir bireyde kişisel ve sosyal çevrenin etkisi ile farklı şekillerde ortaya çıksa da, zamana ve mekana bağlı olmayan, psişenin en derin katmanında gömülü bulunan bir tanrı arketipi formu mevcuttur. Psişenin içsel bir aktivesi olarak, bu dini temayül fonksiyonları, nev-i şahsına münhasır (biricik) bir enerji üretmekte ve kollektif bilinçaltından ortaya çıkan bu enerji,

---

<sup>42</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 123.

<sup>43</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 123-124.

<sup>44</sup> C. G. Jung, **Psychology and Western Religion**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Ark Paperbacks, New York, 1988, Vol. XI, s. 44-45.

<sup>45</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 124.

<sup>46</sup> Richard I. Evans, **Conversations With Carl Jung**, s. 47,52.

<sup>47</sup> C. G. Jung, **Aion**, Vol. IX, Part II, 179

kendisini, dinin görülebilir ve çok çeşitli fenomenlerinde açığa çıkarmaktadır.<sup>48</sup>

Jung'un bu iddiası çok önemli bir soruyu akla getirmektedir: İnsan psişesinde varolan tanrının arketipal formu, tanrının objektif varlığı için bir delil teşkil eder mi? O, bu soruyu Psikoloji ve Simya isimli eserinde şöyle cevaplamaktadır:

*"Ben bir psikolog olarak Tanrının bir arketip olduğunu söylediğimde, bununla psişede var olan bir damgayı (type) kastediyorum. Bilindiği gibi type kelimesi Yunanca 'typos' kelimesinden türemiş; damga ya da mühür anlamına gelmektedir. Bu nedenle bir arketip damgacıyı, basımcıyı gerektirmektedir. Dini bakış açısının vurgusu damgacı, basımcı üzerineyken, Bilimsel Psikoloji tek bilinebilecek gerçek olan 'typos' -damga, mühür- üzerine yoğunlaşmaktadır."<sup>49</sup>*

Yine aynı soruyu başka bir eserinde benzer şekilde cevaplamaktadır:

*"Biz tanrı imgelerinin psikolojide oynadığı büyük rolü bilmekteyiz, fakat bu imgelerden yola çıkarak Tanrının fiziksel mevcudiyetini kanıtlayamayız. Sorumlu bir bilim adamı olarak ispatlayamayacağım kişisel ve öznel kanaatlerimi dile getiremem. Kişisel olarak konuşursam, bana göre Tanrının var olup olmadığıyla ilgili bir soru hiçbir zaman cevaplanamaz. Fakat ben, insanların sürekli olarak kutsal bir varlığa atfettikleri etkilere yeterince inandırıldım. Eğer öteye olan bir inancı ya da Tanrının var olduğunu ifade etmeliysem, bu yalnızca gereksiz ve etkisiz bir şey olmayacak, aynı zamanda benim düşüncelerimi olgular üzerine temellendirmediğimi gösterecektir. Ya ben bir şeyi biliyorumdur ve ona inanmaya ihtiyacım yoktur ya da bir şeye inanıyorumdur çünkü onu bildiğimden emin değilimdir. Ben numinous ya da kutsal olarak isimlendirmekten kaçınmadığım tecrübelerce tamamıyla ikna edildim."<sup>50</sup>*

Bu uzun alıntıya rağmen Jung'un bir Tanrının varlığına inanıp inanmadığı tam olarak açıklığa kavuşmamaktadır. Onun kullandığı bu argüman ile Kant'ın Saf Aklın Eleştirisinde ifadeleri arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Daha önce Jung'un arketipal form ve arketipal içerik arasında yapmış olduğu ayrımı Kant'a borçlu olduğunu ifade etmiştik. Jung'un teistik delilleri yadsımasında da Kant'ın büyük bir etkisi olduğunu burada görmekteyiz. Kant'ın, Jung üzerindeki bu büyük etkisinden dolayı, Macquarrie onu Kantçı Agnostik olarak tanımlamaktadır. Kant, ampirik gözlemlerden yola çıkarak Tanrının varlığını kanıtlamaya çalışan kozmolojik ve ontolojik delillere çok sert eleştiriler yöneltmiştir. Ona göre tecrübeden elde edilen hiçbir kanıt, insan tecrübesinin sınırları ötesine uzanan herhangi bir şeyin varlığını ne ispat edebilmekte, ne de ret edebilmektedir. Bu nedenle, bu ve benzer kanıtlardan yola çıkılarak, duyu ötesi ve aşkın bir varlık olan Tanrının gerçekliği ispatlanamaz.<sup>51</sup> Bununla birlikte bu kanıtların reddi, Tanrının

<sup>48</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 124.

<sup>49</sup> C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, Vol. XII, 14.

<sup>50</sup> Murray Stein (Select), *Jung On Evil*, Princeton University Press, New Jersey, 1995, s. 15-16.

<sup>51</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 150.

varolmadığı ya da dini inancın faydasız bir şey olduğu anlamına gelmemektedir. Kant, Kritiğin ikinci basımında bu konuya açıklık getirmektedir. Ona göre, insan bilgisinin bu sınırları, 'imana bir oda' açmaktadır. Pratik Aklın Eleştirisinde, bir noktaya dikkat çekmektedir: İnsanın ahlaki düşünme kapasitesi, bireyin dışında, bireyi ahlaki düşünme ve davranışa iten, bir şeyin varlığını gerektirmektedir. Böylelikle, saf akıl düzeyinde ispat edilememesine rağmen, ahlaki yükümlülüğün tecrübesi, bizi pratik akıl seviyesinde Tanrının varlığını postulat olarak kabul etmeye zorlamaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki, Jung'ta benzer bir argüman kullanılmaktadır. Ona göre de Tanrının gerçekte var olup olmadığıyla ilgili bir soru rasyonel olarak ispatlanamaz. Bununla beraber o, insanoğlunun belirli bir özelliğe sahip olduğunu söylemektedir. Bu da formüle edilmiş Tanrı imgelerinin varlığıdır. O, Tanrı imgelerinin sayısız ve apaçık kanıtından dolayı, insanın psişik doğasının a priori bir unsuru (parçası) olarak, arketipal tanrı formu olarak isimlendirilebilen, belirli bir temayüle sahip olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Unutulmamalıdır ki tüm bunlar birer çıkarsamadır. Aynı şekilde, Arketipin varlığından arketipin basıncısını ya da arketipal tanrı formunun varlığından Tanrının varlığını postulat olarak koyabiliriz. Fakat böyle bir girişimde bulanmak, bu arketipleri belirli psişik tecrübeler olarak sınıflandırmaktan başka bir şey değildir. Bu tecrübeler de, Tanrının varolup olmadığı ya da bu imgelerin Tanrının varlığına uygun yaratılıp yaratılmadığı hakkında hiçbir şey söyleyemez.<sup>52</sup> Çünkü, *"Tanrı'dan söz etmek, onun gerçek yapısıyla ilgili bir şeyler söylemek anlamına gelmemektedir. Bu yalnızca, onun, bilinçlilikten önce de var olan psişemizin bir parçasında yeri olduğu ve dolayısıyla, bilincin icat ettiği bir şey olarak varsayılmayacağı anlamına gelmektedir."*<sup>53</sup>

Jung'a göre *"psişe, kendisini aşamaz ve kutuplaşması ifadelerini göreceli yaptığı için herhangi bir mutlak gerçeklikte oluşturamaz."*<sup>54</sup> O bu konuda, *"Ruhun dinamiği kavramı doğruysa, ruhun kutuplaşmasının sınırlarını aşmaya çalışan ifadeler, örneğin metafizik gerçeklerle ilgili ifadeler herhangi bir biçimde geçerli*

<sup>52</sup> C. G. Jung, *Answer To Job*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Meridian Books, New York, 1960, s. 15-20.

<sup>53</sup> C. G. Jung, *MDR*, s. 349.

<sup>54</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s.352.

olduklarını iddia ederlerse bir çelişki doğar”<sup>55</sup> demektedir.

Bu ifadeler, psişenin dışında hiçbir şeyin varolmadığı ya da Tanrının varolmadığı anlamına gelmemektedir. Öyle anlaşılıyor ki o, bu ifadelerle bizim sahip olabileceğimiz yegane tecrübenin psişik tecrübe olduğunu anlatmak istemektedir. Çünkü biz, tamamıyla psişik dünyanın içine hapsedilmişizdir. Bu nedenle insanın tüm kavrayışı ve algısı psişesinde ortaya çıkmaktadır.<sup>56</sup> Biz psişemizde tecrübe ettiğimiz varlığın, tecrübenin dışında objektif bir varlığa sahip olup olmadığı hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz. Fakat bununla beraber her birey, tanrının varlığını, kendi ruhunun derinliklerinde karşılaştığı ‘psişik bir fenomen’ olarak tecrübe edebilmektedir. Bir psikolog olarak kendi tutumunu da şu cümlelerle ifade etmektedir:

*“Ben aşkın ifadelerde bulunmuyorum. Daha öncede pek çok defa ifade ettiğim gibi, özünde ampirik birisiyim. Bu nedenle metafizik iddialarla değil, psişik fenomenlerle ilgilenmekteyim. Psişik olaylar çerçevesi içinde Tanrıya inanç olgusunu buldum. Bu (olgu) tanrının var olduğunu söylemektedir. Bu da benim ilgilendiğim tek gerçektir. Tanrının varlığının gerçekliği ya da gerçek dışılığıyla hiçbir zaman ilgilenmedim. Ben sadece ifadeler, ifadelerin yapısı ve davranışlar ile ilgilenmekteyim. Şu apaçıktır ki, insan varolmasaydı, benzer ifadeler varolacaktı..”<sup>57</sup>*

Onun, bu tutumunu 1959 yılında BBC’de John Freeman ile yapmış olduğu söyleşide de bulabiliriz. Kendisine bu programda Tanrıya inanıp inanmadığıyla ilgili bir soru yöneltildiğinde, Jung *“cevaplanması zor bir soru. Biliyorum. İnanmaya ihtiyacım yok. Biliyorum.”*<sup>58</sup> şeklinde sonraları çok meşhur olacak bir cevap vermiştir. Görüldüğü üzere bu bir inanç ifadesi değildir. Jung’a göre inanç, bir şey hakkındaki bilgiden emin olunmadığını ifade etmektedir. Onun, ruhun derinliklerindeki Tanrı imgesiyle (İmago Dei) ilgili bilgisinde hiçbir şüphe yoktur. O, çocukluk yıllarından, ölüm anına kadar geçen uzun süre zarfında içindeki Tanrıyı pek çok defa tecrübe etmiştir. Jung’a göre ruhun derinliklerindeki bir Tanrının tecrübesi anidir ve münakaşa kabul etmez. Bu tecrübeler psişik bir gerçeklik olarak, Tanrının varlığını teyit etmektedir. Aynı zamanda bu durum, “Tanrı vardır” ifadesini psikolojik olarak doğrulamaktadır. Jung’a göre ‘Tanrıyı bilmek’ bu tecrübenin psikolojik gerçekliğini kabul etmektir. O, dini tecrübeyle ilgili olarak şöyle

<sup>55</sup> C. G. Jung, a.g.e., s.352.

<sup>56</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 352.

<sup>57</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 126.

<sup>58</sup> Anthony Storr, *Öteki Peygamberler*, (Çev: Aslı Day), Okuyan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 116.



demektedir:

*“Dinî tecrübe mutlak (tam)dır. O tartışılmaz. Sen sadece böyle bir tecrübeye hiç sahip olmadığını söyleyebilirsin. Bunun üzerine hasmın şöyle cevap verecektir. ‘Özür dilerim. Ben böyle bir tecrübe yaşadım.’ Bunun üzerine sizin tartışmanız son bulacaktır.”*<sup>59</sup>

Bu nedenle Jung’a göre, insan tecrübesinde köklü ve psikolojik olarak gösterilebilen bir faktör olarak, daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak, psişik bir gerçeklik olarak ‘Tanrı vardır.’ Jung sadece bu psikolojik durumun yadsınamaz gerçekliği nedeniyle bu fenomen olgusuyla ilgilenmiştir.

Bu noktada biz farklı bir problemle karşı karşıya bulunmaktayız: Bu ve benzeri tecrübeler Tanrı tarafından mı üretilmektedir? Diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak, Jung’un teistik delilleri reddedişi onu, istemeyerek te olsa, tam bir subjektivizme mi götürmektedir? Çünkü tanrı bu ifadeler sonucunda inanılan bir şeyden daha çok inanma eylemiyle eş anlamlı olmaktadır.<sup>60</sup>

Jung, bu düşüncüyü şiddetli bir biçimde reddetmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, arketipal form olarak Tanrı, birey tarafından kazanılan bir şey değil, tam tersine algılamının tabii bir tarzı olarak bireyde bulunmaktadır. Ezeli, ebedi ve tam olarak kavranılamayan bir gerçeklik olarak, kollektif bilinçaltına aittir ve kendisini dinin sembolleri aracılığıyla ortaya koymaktadır. Jung’a göre, algılanamaz bir sebep olarak (cause) arketipal tanrı formu ile bunun algılanabilir etkisi olan arketipal tanrı içeriği arasında mutlak bir ayırım yapılmalıdır. Bu ayırım sonucunda durum biraz daha netleşmektedir. Buna göre, bireysel tecrübeler, arketipal tanrı içeriğiyle ilgili bilgiler verebiliyorken, bir tanrı formu yaratma hususunda tamamen aceze düşmektedirler. Bu nedenle diyebiliriz ki, insanda tanrı imgesinin bir bölümü (arketipal tanrı içeriği) bireysel ve sosyal tecrübeler sonucunda oluşurken, diğer bölümü (arketipal tanrı formu) tabii olarak mevcuttur. Çünkü bu bölüm psişenin ezeli ve bireysel olmayan katmanına aittir. O, Tanrıdan, ani, yadsınamaz, psişik bir gerçeklik olarak söz ederken, bu tecrübenin tüm realiteyi kapsadığını farz etmemektedir. Çünkü bu tecrübe bilinmeyen pek çok tecrübeyi de bünyesinde taşımaktadır. Tanrı kişisel bilinçaltından daha büyük ve onu önceleyen psişik bir

<sup>58</sup> Anthony Storr, *Öteki Peygamberler*, (Çev: Aslı Day), Okuyan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 116.

<sup>59</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, Vol. XI, 104.

<sup>60</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 127.

katmandan ortaya çıkmaktadır. Bu katman kesinlikle birey tarafından kazanılmayan, sonsuz, evrensel tek kelimeyle söyleyecek olursak kollektif bilinçaltıdır.

Tanrının psişik bilgisinin bu özellikleri -bireydışı, sonsuz, bilinç tarafından üretilmeyen ve otonom bir öge oluşu- dindar insanların, inançlarını kendileri dışında bir şeye bağlamalarını, o şeye de sonsuz bir saygı ve itaat göstermelerinin nedenini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca bu özellikler yine dini imgelerin içinde bulunan bilinçli bir zihne, özgür irade ve amaca sahip bağımsız ve otonom kişiliklerin (figürlerin) sık sık ortaya çıkmasının nedenini de açıklamaktadır. Örneğin; Jung'a göre Melekler ve Baş melekler, St. Paul'un prenslik ve güçleri, Gnostiklerin Arkonları, Dionysius the Areopagite'nin göksel hiyerarşisi vb., Tanrı arketipinin otonom kişileştirmeleridir. Ama tüm bunların tabi ki en önemlisi, tek tanrılı üç dinin ortaya koyduğu Tanrının geleneksel sunumlarıdır.<sup>61</sup> (Kadir-i mutlak, Alim-i mutlak, Adalet ve sevgi dağıtıcı, dünyayı yaratan vb)

Freud, Tanrıya atfedilen bu özellikleri, dini inancın çocuksu ve nerotik niteliklerinin işaretleri olarak görmekteydi. Jung göre ise, Tanrıya böyle niteliklerin atfedilmesi daha öncede belirttiğimiz gibi arketipal tanrı formunun özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumun en güzel örneği Tanrının inananlar tarafından baba olarak algılanmasıdır. Ona göre tanrının baba olarak algılanması Freud'un dediği gibi Oedipal bir kompleksten değil, arketipal bir durumdan yani arketipal tanrı formundan kaynaklanmaktadır. Yeni gelişmeye başlayan bir bilinç (ego), ezeli ve ebedi tanrı arketipini (Self) baba olarak algılamaktadır. Böylelikle Tanrı, Victor White'ında ifade ettiği gibi, fiziksel babanın yerine konulmuş bir vekil olarak görülmeyecek tam tersine; fiziksel baba çocuğun tüm baba imgesinin genetik ilk taşıyıcısı olarak görülen Tanrının yerine konulmuş bir vekil olarak algılanacaktır.<sup>62</sup>

## 2.5. Arketipal İçerik Olarak Tanrı

Tanrının arketipal içerikleri, Jung'un din teorisinin en geniş ve ayrıntılı bölümünü oluşturmaktadır. Çünkü bu bölüm Dinler Tarihindeki tüm tanrı imgelerini içine almaktadır. Bu alanda Jung'un gerek doğu, gerekse batıyla ilgili pek çok

<sup>61</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 76.

<sup>62</sup> Victor White, *God And Unconscious*, Foreword by C. G. Jung, A M. Books, Ohio, 1961, s. 78.

çalışması mevcuttur. Bu çalışmaların en önemlileri olarak iki kitabı gösterebiliriz: Aion (1951), Answer to Job (1952). Aion'da Jung, tarihin belirli bir bölümünü başka bir ifadeyle söyleyecek olursak sadece 'Hristiyan çağı' ile ilgilenmekte, İsa ve şeytan figürlerinin sembolizmini ortaya çıkarmakta, Hristiyan ve simya kitaplarındaki balık sembolizminin geniş bir özetini sunmakta ve son bölümde de Gnostizimdeki sembollerle ilgilenmektedir. Answer to Job her ne kadar Aion'un devamı gibi görünse de, Jung'a karşı büyük tepkilerin oluşmasını sağlayan kitaptır. Bu kitabında Jung, Yahve ve Eyüb arasındaki çatışmadan söz etmekte ve tanrının kendi gölgesini taşıdığını ifade etmektedir. Böylelikle Jung'a göre Tanrı, Hristiyan teolojisinde ifade edildiği gibi 'sumum bunum'değildir. O aynı zamanda kötülüğün de kaynağıdır. Bunların yanında Jung'un ilgilendiği belli başlı konular olarak şunları da sayabiliriz: Trinity, Mass, Protestanlık ve Katoliklik Arasındaki Farklar, İsveçli Mistik Klaus Kardeş, Meister Eckhart .

Jung'a göre, şeytan, melek, dinin mitleri, ritleri, doğmaları ve hatta Tanrıyla ilgili söylemler, -ki her ne kadar bunlar sözde metafiziksel varlıklar olarak düşünülse de- sadece psişe de ortaya çıkan imgeler üzerine dayanmaktadır. Bu imgelerin ötesinde aşkın varlıkların var olup olamadığıyla ilgili hiçbir şey söylenemez. Bu nedenle sorumlu bir psikologun ilgilenebileceği (araştırabileceği) tek gerçek arketipal tanrı içeriğidir. Arketipal tanrı içeriği ise, Tanrının psişe deki varlığından başka bir şey değildir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi bu içerikler, Tanrının psişe dışında da bir gerçekliği olup olmadığıyla ilgili hiçbir şey söyleyemez. Bu konuda dikkat çekilecek bir başka hususta, insan psişesindeki a priori tanrı formunun somut bildirisi olan, arketipal tanrı içeriği yalnızca ifadenin (anlatımın) özel bir tarzı olarak kabul edilebilirler. Her ne kadar arketipal içeriklerin oluşumunda bireysel ve sosyal tecrübenin büyük rolü bulunmaktaysa da, bu içerikler, bireye doğrudan sunulmamaktadır. Bir başka deyişle, arketipal tanrı içeriği yalnızca sembolik olarak ifade edilebilmektedir. Sembol ise, ifadenin özel bir formudur. Tam olarak ifade edilemeyen ve kavranılamayan tanrı formunun, arketipal içerik olarak sunumu ancak semboller aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle dinin kullanmış olduğu dil, sembolik dildir. Birey kendi içindeki Tanrının mutlak ve ani tecrübesini ancak bu dil ile ifade edebilmektedir.

Her şeyden önce Jung'un "arketipal tanrı içeriği" ifadesiyle ne anlatmak

istediğini kavrayabilmek için, öncelikle onun sembol ile ilgili görüşlerini tam olarak ortaya koymak gerekmektedir. O, sembol ve sembolik anlatımın ne anlama geldiğini en açık şekilde *Man and His Symbol* (1964) ve *Psychological Types* (1921) isimli eserlerinde ortaya koymuştur. Sembolle ilgili olarak Jung üç önemli noktaya dikkat çekmektedir:

İlk olarak, bir sembol mutlaka bir işaretten ayrılmalıdır. İşaret semiyotik (imbilimsel) bir anlama sahiptir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, işaret bilinen bir şeyi göstermektedir. Diğer taraftan sembolse, göreceli olarak bilinmeyen bir şeyin en mümkün formülasyonudur. O, bu ayrıma ilginç bir örnek vermektedir. Örneğin haç, kutsal sevginin doğrudan bir sunumu olarak algılanırsa, bu yorum işaretsel (semyotik) olmaktadır. Fakat o, tüm algılanılabilen açıklamaların, doğal, psikolojik, aşkın ya da mistik henüz tam olarak bilinmeyen, anlaşılamayan ve kendi sunumunu en uygun biçimde haçta bulan bir gerçeğin ifadesi olarak kabul edilirse bu yorum sembolik olacaktır.<sup>63</sup>

İkinci olarak, bir sembol tam olarak kavranılamayan bir anlamın taşıyıcısı olduğu sürece canlılığını sürdürecektir, kendisinden daha uygun bir sembolle yer değiştirdiğinde ise ölecektir. Yine aynı örnekten yola çıkarsak St. Paul ve ilk mistikler için haç bir semboldür, hem de yaşayan bir semboldür. Çünkü onlar için haç, ifade edilemez olanı, eşsiz bir formda sunmuştur. Fakat, zamanla haç'ın bu etkili sembolü, başka bir yerde başka insanlar tarafından geleneksel bir işarete dönüştürülmüştür. Böylelikle o, bu insanlar için daha tam ya da çok iyi bilinen bir şeyin işareti haline getirilmiştir.<sup>64</sup>

Buradan çıkan sonuç şudur ki, bir şeyin sembol olup olmaması, özde o şeyi değerlendiren bireylerin tutumlarına bağlıdır. Bir başka ifadeyle, söz konusu bireylerin ortadaki olguyu, sadece olduğu gibi değil, aynı zamanda bilinmeyen başka bir şeyin ifadesi olarak ele alıp almamalarına bağlıdır.<sup>65</sup> Çünkü, *"hiçbir şey sembolik bir tutum içerisinde yani olayları fenomenal gerçeklerin ötesinde daha derin bir anlamla ele alan kesin bir yaşam görüşü içinde kavranmadıkça, sembolik olarak*

<sup>63</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 473-474.

<sup>64</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VI, 474-475.

<sup>65</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VI, 475-477.

*değerlendirilmeyecektir.”<sup>66</sup> Öyleyse ‘sembolik olarak düşünülmemeyen yegane tutum saf aktüellik üzerindeki vurguya dayanan ve anlamı olguya bağlayan tutumdur.’<sup>67</sup>*

Öyle anlaşılıyor ki, Jung, bu ifadeleriyle, Freud’un din ile ilgili düşüncelerine gizli de olsa büyük bir tepki göstermektedir. Jung’a göre arketipal tanrı içeriği, işaret olarak değil, sembol olarak ele alınmalıdır. Ona göre Freud bu içerikleri işaret olarak düşünmekle büyük bir hata işlemiştir. Kısaca hatırlayacak olursak, Freud’a göre dini inanç geriye dönük (retrospectively) bir analiz yöntemiyle, hastanın bastırıldığı duygu ve düşünceleri ortaya çıkararak bu nevrozdan kurtulması sağlanabilirdi. Jung’a göre bu tutum bir yere kadar doğrudur. Çünkü, arketipal tanrı içeriği bireysel tecrübeye göre şekillenmektedir. Fakat Jung’a göre Freud, bu noktadan sonra büyük bir hataya düşmektedir. Çünkü bu içeriklerin işaret ettiği öze yani arketipal tanrı formuna, bireysel bilinç asla ulaşamamakta ve onu kavrayamamaktadır. Bu nedenle, dini inancı belirli duygusal tutumların kodlanması (nerotik tutumların) olarak düşünmek, algılanamaz arketipal form ile arketipal içerikler arasında yasak bir özdeşliği varsaymaktır. Halbuki Jung’a göre anlatılamaz form ile onun kavranılabilen içerikleri farklı farklı şeylerdir. Bu nedenle sembolik olmayan bir tutumun kabulü din dilinin indirgenmesine neden olmaktadır.<sup>68</sup> O, ‘Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme’ isimli eserinde, Freudcu analizin, bir nevrozun doğasını çocuksu temayüllerin ve isteklerin bastırılmasına indirgeyerek hatalı bir şekilde nasıl yorumladığına çok ilginç bir örnek vermektedir. Aynı zamanda bu örnek, Jung’un Freudcu bazı terim ve ilkeleri tam olarak reddetmediğini de gözler önüne sermektedir. O bu eserinde Freudcu terminolojiyle söyleyecek olursak “baba kompleksinden” acı çeken bir kadından söz etmektedir. Jung’a göre bu kadının, babasıyla ilişkisi oldukça duygusal bir konuma ulaşmış ve o bu duygusal ilişkiden kendisini kurtarmak için, kişiliğinin entelektüel ve düşünsel yönünü kuvvetlendirerek, bir felsefe öğrencisi olmuştur. Fakat bu tek yanlı tutum, ilk dönemlerde hastada belli bir rahatlama neden olsa da, daha sonraları durumunun daha da kötüleşmesiyle sonuçlanmıştır. Jung’un ifadesine göre, belli bir süre tedavide hiç bir ilerleme kaydedilememiştir. Fakat daha sonraları hasta, aynı

<sup>66</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 130.

<sup>67</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 475-476.

<sup>68</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. VI, s. 477-478.

duyguları Jung'a yansıtmaya (transferans) başladığında o, tek çıkış yolu olarak hastaya rüyalarının analizini önermiştir.<sup>69</sup> Hastanın görmüş olduğu rüyalar içinde en önemlisi bir doktor olarak Jung'un kendisi ile ilgili olandı. Fakat bu rüyada olağanüstü bir çarpıtma söz konusuydu. Çünkü Jung hastasına muazzam büyüklükte ve oldukça yaşlı birisi olarak gözükmekteydi. Zaman zaman da hastanın babasına benzemektedir.

*"Hasta ve babası (ki o gerçekte oldukça küçük bir bedene sahipti) ekin tarlalarıyla kaplı bir tepedeydiler. O, babasının yanında küçücük, minnacık kalıyorken, babası ona bir dev gibi görünüyordu. Daha sonra babası onu yerden kaldırarak, küçük bir çocuk gibi kollarına aldı. Rüzgar ekinlerin üzerini süpürdü geçti. Ekinler rüzgarda sallandıkça, babası da onu kollarında sallıyordu."*<sup>70</sup>

Bu rüya onun zihninde *"bir tanrıya olan iştihak deruni içsel yapımızdan yükselen ve belki de bir insana duyulan aşktan daha derin ve daha güçlü bir tutku olabilir mi?"*<sup>71</sup> sorusunu oluşturdu. Ayrıca bu soruya verdiği yanıt onun psikanalitik ekolden tümüyle uzaklaşmasına neden oldu. Çünkü o, rüyada kendisinin devsel ve koruyucu bir baba şeklindeki tezahürünü, bir Tanrı vizyonunun sembolik sunumu olarak yorumladı. Ona göre bu antik sembolizmin yeniden harekete geçmesinden başka bir şey değildi. Çünkü; gerek eski Yunanda (pnuma), ve gerekse Yahudi (ruah) ve Araplarda (ruh) rüzgar, Tanrıyı ve ruhu temsil etmekteydi.<sup>72</sup> Bununla beraber hastanın kendisi de bu bağlantılardan tamamen habersizdi.<sup>73</sup> Öyle anlaşılıyor ki Jung yükselen bu içerikleri, Freud'un dediği gibi erken çocukluk dönemine ait bastırmalar olarak değil, tanrının ilkel ve ezeli imgelerinin yeniden yükselişi olarak yorumlamıştır. Her ne kadar hastanın tecrübelerinde bu nitelikler Jung'a ait özellikler olarak ortaya çıksa da, aslında kollektif yani kişisel olmayan tanrı formu tarafından şekillendirilmekte ve yönlendirilmekteydi. Bir başka deyişle bu vizyonda ortaya çıkan içerikler bilinçaltının en derin katmanının dile geliyordu. Yine Jung'a göre bu, kesinlikle bir baba sevicisi arzusu değil, hala bilinçaltının en derin katmanında bulunan Tanrı tutkusundan başka bir şey değildi.<sup>74</sup> Jung'un ifade ettiğine göre kadın ilk dönemlerde bu tanıyı kabul etmedi ve Freudcu tutumunu devam ettirdi. Fakat daha

<sup>69</sup> C. G. Jung , *Two Essays*, Vol. VII, 137-140.

<sup>70</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 141.

<sup>71</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 143.

<sup>72</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 144.

<sup>73</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 146.

<sup>74</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 146-147.

sonraki aşamalarda tanının kabulüyle beraber, hastanın saplantısında kademeli bir yok oluş ortaya çıktı. Ayrıca hasta, yaşamın 'rehberlik edici fonksiyonu' içinde öğrendiklerini asimile edince, kendisi ve diğer insanlarla olan ilişkisinde hesap edilemez bir derinleşme ortaya çıktı. Kısaca ifade edecek olursak hasta, Jung'un deymiyle hayatın anlamını yeniden keşfetmiştir.

Jung'un sembolizm teorisi, arketipal tanrı içeriğinin diğer bir özelliğini de gözler önüne sermektedir: Şu an bir sembolik imgeler kümesi olarak algılanan arketipal tanrı içeriği, diğer tüm semboller gibi zaman içerisinde işarete dönüşebilmekte ve hatta ölebilmektedir. Böyle bir durumun ortaya çıkıp çıkmayacağı, kullanılan tanrı imgesinin ifade edilemez olanı ne kadar ifade edip edemediğine bağlıdır.<sup>75</sup> Daha öncede işaret ettiğimiz gibi, arkaik, ezeli ve kolektif bir psişik temayül olan Tanrı formu, yarattığı sayısız tanrı imgelerinden kesinlikle farklıdır. İlke olarak arketipal Tanrı formu kavranılamaz olmasına rağmen, arketipal tanrı içeriği din fenomeni içerisinde ani ve doğrudan doğruya tecrübe edilebilmektedir. Bu bağlamda, kadın hastanın rüyalarında ve vizyonlarında ortaya çıkan görünüşler arketipal tanrı içeriğidir. Fakat bu içerik onun bilinçaltı zihninin en derin katmanındaki a priori, imgesiz ve tanımlanamaz bir güç tarafından oluşturulmaktadır. Bu nedenle bu imgeler aracılığıyla ifade edilen şeylerin, bilinçaltının en derin katmanındaki Tanrı formuyla özdeş olduğu düşünülemez. Bu durumda şunu daha net söyleyebiliriz: Tanrı imgeleri vahyin kendisi değil, vahyin araçlarıdır. Ayrıca böyle bir tutum sembolün işarete dönüşmesini de engelleyecektir. Bununla beraber tam tersi bir tutum yani arketipal tanrı formu ve içerikleri arasında yasal olmayan bir özdeşliği var saymakta, bu içeriklerin kolektif bilinçaltından kaynaklanmadığını ve dolayısıyla da rasyonel olarak kavranabileceği anlamına gelmektedir. Unutulmamalıdır ki bu ve benzeri bir tutum da, sembolün anlamını ve psişik gücünü yok edecektir. Öyle anlaşılıyor ki, Jung'a göre psişenin kolektif ve kişisel olmayan bu boyutu yalnızca semboller aracılığıyla ortaya konulabilmektedir.<sup>76</sup>

Bu durum onun kesin olarak düşünülen herhangi bir tanrı imgesine yaptığı

<sup>75</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 146-147.

<sup>76</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 132.

ardı arkası kesilmeyen saldırıların nedenini de açıklamaktadır. Çünkü bu ve benzeri bir tutum ifşa edilen şeyin değerinin yadsındığına işaret etmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, arketipal tanrı içeriği sadece sembolik bir tutum içerisinde değerlendirilmelidir. Bu içeriği literal olarak düşünmek sembolü işarete dönüştürmek demektir. Bu da onun anlamının ve psişik gücünün yok edilmesi anlamına gelmektedir.<sup>77</sup>

Bu nedenle ifşa edilen şey varlığını sembolik olarak sürdüreceyse, bu durum ancak vahyin araçları olarak düşünülen rüyanın, bireyin ve objenin değerini değil, tanrı formunun değerini yükseltmekle mümkün olabilecektir. Bu noktada dikkat çekilecek bir husus ta gerek bir vizyon gerekse bir tecrübe neticesinde ortaya çıkan niteliklerden hiç biri Tanrının objektif varlığına yüklenemez ve hatta bu imgelerden yola çıkarak aşkın bir Tanrının varolduğu da söylenemez. Söylenebilecek tek şey, bu imgelerin bayan hastanın psişesindeki bir katmandan ortaya çıktığıdır. Bir başka ifadeyle, sadece bu bayana mahsus olmayan, dünya çapına yayılan, tabii bir psişik işlev aracılığıyla tekrar tekrar varlık bulan kollektif, tarihsel ve arketipal bir imge formu ortaya çıkmaktadır.<sup>78</sup>

Jung, bu durumu antik sembolizmin bu bayanda tekrar ortaya çıkması olarak yorumlamıştır. Öyle ki Tanrı olarak algılanan bu a priori psikolojik temayül insanoğlunda her zaman varola gelmiştir. Bu nedenle şunu söyleyebiliriz ki, bu içsel temayül evrensel imgeler kullanmakta ve arketipal tanrı formu ifşa edildiği sembolizmin ötesine geçmektedir. Bu nedenle her hangi bir arketipal tanrı içeriğinde ortaya çıkan bozulmanın ilk nedeni, onları vahyin temsilcileri olarak değil vahyin kaynağı olarak algılamaktır. Bu aynı zamanda niçin bazı içeriklerin yüzyıllar boyunca ölmediğinin ve anlam dolu yaşayan bir sembol olarak varlıklarını sürdürdüklerinin sebebini açıklamaktadır. Jung'a göre bu büyük ölçüde gözlemleyici zihnin tutumuna bağlıdır.<sup>79</sup> Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak bu imgelerin sembol olarak mı işaret olarak mı algılandığına bağlıdır. Bu içeriklerin varlıklarını sürdürebilmeleri, bireyin bu sembollerin anlamının bilinen ve bilinçli bir şeyden değil, bilinmeyen ve bilinçaltı olan bir şeyden çıktığını kabul etmesine bağlıdır.

<sup>77</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 132.

<sup>78</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 147.

<sup>79</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 475.



Jung'un teslis doğmasını ele alış tarzı onun sembolle ilgili düşüncelerini daha iyi aydınlatacaktır. Ona göre teslis, "tüm dogmatik sembollerin en kutsalı"<sup>80</sup> olmasına rağmen kolalıkla bir işarete dönüştürülebilecektir. İşarete dönüştürülen bir doğma da hiçbir şeyi ifade ve formüle edemeyecektir. O, sadece kabul edilmiş bir inanç doktrini haline gelir. Bu doktrinin gerçekliğini kanıtlayacak bir tecrübe temeli de olamaz. Teslis sembolünü bu kaderden kurtarmak için onun bilinçaltı ve kollektif bir tecrübeyi ifade eden bir sembol olduğunu göstermek gerekmektedir.<sup>81</sup> O, dogmanın arketipal köklerini gözler önüne sermek için amplifikasyon tekniğini kullanmaktadır.<sup>82</sup> Jung'a göre teslis düşüncesi sadece Hristiyanlara ait bir sembol değildir. Hristiyanlık öncesi dönemde pek çok kültürde benzer semboller mevcuttur. Babil düşüncesindeki Anu, Bel, Ea üçlemesi<sup>83</sup>, Mısır teolojisindeki Tanrı, Kral, Ka-Mutef'ten oluşan üçlü Tanrı<sup>84</sup> ve yunan felsefecilerinin matematiksel spekülasyonlarındaki üçlü ve dörtlü Tanrı imgeleri (Platon'un Timaeus'undaki üçlü tanrı imgesi, Pythagorasçılarının tetrakis kavramı vb.)<sup>85</sup> tüm bu kanıtlardan o, teslis düşüncesinin arketipal olduğunu, Kilise Babalarının homoousios formülünü tasarlamakla yaptıkları şeyin gerçekte bu arketipi tekrar harekete geçirmek ve insanın en içsel tabiatındaki sonsuz gerçekleri yeni formlarda tekrar ortaya çıkarmayı hedeflediklerini söylemektedir.<sup>86</sup> Böylelikle teslis dogması mantıksal bir formülasyon olmaktan çıkacak, bilinçaltı ve ezeli bir imgeyi formüle eden bir psikolojik gerçek olarak değerlendirilecektir. Başka bir ifadeyle o, hakkında yapılan tüm tartışmalara rağmen, belirli bir psişik tecrübenin ani ve yadsınamaz bir kanıtı yani psikolojik bir fenomen haline gelecektir. Bu ayrıca teslis doktrinini modern insanı ilgilendirmeyen boş bir fantezi olarak görülmesini engelleyecek, bir evrensel insan temayülünün sembolik işleyişi olarak algılanacaktır. Başka bir deyişle, bu imge arketipal tanrı formunu açığa çıkaran arketipal tanrı içeriğinin bir parçası haline gelecektir. Böylelikle tanrı, statik ve birimsel bir varlık olarak eğil, tam tersine

---

<sup>80</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, Vol. XI, 6.

<sup>81</sup> C. G. Jung, *Aion*, Vol. IX, Part. II, 7.

<sup>82</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>83</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, Vol. XI, 9.

<sup>84</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. XI, 11-12.

<sup>85</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. XI, 13-15.

<sup>86</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. XI, 25.

dinamik ve üçlü bir kuvvet olarak algılanacaktır.<sup>87</sup>

O, bu yöntemi dini kişiliklere de uygulamaktadır. Örneğin o, İsa'yı da arketipal bir imgenin sembolik sunumu olarak düşünmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, ona göre, arketipin kendisi ve onun vahyinin araçları arasında mutlak bir ayırım yapılmalıdır. Bu nedenle o, tarihsel İsa ve kutsal kitaptaki İsa arasında bir ayırım yapmaktadır. Ona göre tarihsel İsa'nın yaşamıyla ilgili pek çok çelişkili bilgi mevcuttur ve bunların büyük bir kısmı da inandırıcı değildir. Kutsal kitaptaki kendisine inanılan İsa ise bir arketip örneğidir. Bu imge, tarihsel güvenilirlik ve rasyonel tutarlılık açısından değil, belirli bir psişik tecrübenin sunumu açısından değerlendirilmelidir. Dört İncil İsa'nın mucizevi kişiliğini mümkün olduğunca etkili ve açık olarak sunmaya çalışmaktadır. Örneğin Paul, İsa'ya pek çok metafiziksel kavramları ( tüm şeytansı güçlerin kanun koyucusu, evresel kurtarıcı, aracı tanrı insan vb.) yüklemektedir. Bu nedenle dört İncil Mesih'in gösteren hiçbir kanıt sunmamakta, yazarlarının yaşamış olduğu psişik tecrübeleri gözler önüne sermektedir.<sup>88</sup> Bir başka ifadeyle bu, canlı ve algılanabilir bir arketipin Nasıralıya yansıtılması, tarihsel olarak kendisini onda ortaya koymasındır.<sup>89</sup> Jung'a göre İsa hepimizin rüyalarında ve yansıttığı fantezilerinde ortaya çıkan kahraman arketipidir. Ayrıca İsa pek çok ikonda dört evangelist tarafından kuşatılmış bir mandala da resmedilmektedir. Tüm bu sembollerde ima edilen bir arketiptir. Bu onun tüm fantastik sunumlarına rağmen modern insan tarafından hala önemsenmesinin sebebini de açıklamaktadır. Çünkü onun sunduğu tamlık ve bütünlük imgesi psişenin ayrılan parçalarının tekrar birleştirilmesi arzusunu ifade etmektedir. Jung bu isteği Self arketipi olarak kategorize etmiştir. Bir başka ifadeyle bireyin İsa da özdeşleştiği şey kendi içsel psişik bütünlük ve birlik ihtiyacının arketipal bir sunumudur. Kısaca ifade edecek olursak İsa Self arketipinin bir sunumudur.<sup>90</sup>

<sup>87</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, Part. I, 8-12.

<sup>88</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, Vol. XI, 49-51.

<sup>89</sup> C. G. Jung, *The Symbolic Life*, s. 745,730.

<sup>90</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, Vol. XI, 52-53.

## 2.6. Dinî Tecrübenin Tabiatı

C. G. Jung'un din fenomeni üzerine yazdığı tüm eserlerin temelini, dinin tanımı oluşturmakta, bu tanımda da özellikle bireyin numinous tecrübesine bağlılığı ve teslimiyeti vurgulanmaktadır. Bununla birlikte o, her zaman dini söylemin metafiziksel iddialarından ve imanla ilgili ifadelerinden şüphelenmiştir. Bu konuda ki tutumu bir bakıma, W. James'e benzemektedir. Çünkü W. Jamesda benzer tecrübelerin objektif referanslarıyla ilgili spekülasyonlardan uzak durarak, numinous tecrübenin psikolojik gelişim için pratik değeri üzerine odaklanmaktadır.<sup>91</sup> Jung daima okuyucularından kendisini numinous tecrübesinin bir fenomenolojisti olarak görmelerini istemektedir.<sup>92</sup> Numinous tecrübesi ya da "kutsalın tecrübesi/experience of holiness" onun zihninde analitik psikoloji ile dinin buluşma noktasıdır. Fakat bununla birlikte o, her zaman ikisi arasındaki özel farklara da dikkat çekmeyi ihmal etmemektedir. Onun, numinous tecrübesiyle ilgili düşünceleri üzerinde R. Otto'nun etkisi büyüktür. Hatta diyebiliriz ki, Jung yaşamının son 25 yılında R. Otto'dan çok fazla etkilenmiştir. Bu benzerliklere rağmen ikisi arasında büyük farklılıklar da mevcuttur. Jung ve Otto arasındaki benzerlik ve farklılıklar bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Jung'a göre numinous tecrübesi, Otto'nunda belirttiği gibi, ifade edilemez, gizemli, korkunç ve tanrısallığın doğrudan bir tecrübesidir.<sup>93</sup> O, 1937 yılında Terry konferansında verdiği din tanımında, numinous tecrübesinin ayırt edici yönlerine dikkat çekmektedir. Bu konuşmasında dini şöyle tanımlamaktadır: "*Latince religio kelimesinin ifade ettiği gibi, din, Rudolf Otto'nun isabetle numinosum olarak kavramlaştırdığı şeyin, dikkatli ve titiz bir gözlemi, yani istencin keyfi bir etkinliğinin sebep olmadığı, dinamik bir varlık ya da etkidir. Aksine, onun yaratıcısı olmaktan ziyade, daima onun kurbanı olan insan öznesini yakalar ve kontrol eder. Sebebi her ne olursa olsun, numinosum, öznenin istencinden (iradesinden) bağımsız bir tecrübedir. Tüm olaylarda, dinî öğreti, consensus gentiumda olduğu gibi, daima ve her yerde bu durumu (tecrübeyi) bireyin dışındaki bir nedene bağlamaktadır.*

<sup>91</sup> Joel Ryce-Menuhin (Edit.), **Jung And The Monotheisms**, s. 20.

<sup>92</sup> C. G. Jung, **Din ve Psikoloji**, (Çev. C. Şişman), 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 18.

<sup>93</sup> C. G. Jung, **MDR**, s. 336-338.

*Numinosum, ya göze görünür bir nesnenin niteliği, ya da bilincin özel bir değişimine neden olan görünmez bir varlığın etkisidir. Her ne hal ise, bu genel bir kuraldır.*"<sup>94</sup>

Yine o, bu konuşmasının ilerleyen bölümlerinde, "bana göre din, 'religio' kavramının orijinal kullanımı ile mütakabiliyet arz eder bir biçimde formüle edilebilen insan zihninin biricik tutumudur. Şöyle ki, 'güçler' olarak anlaşılan, ruhlar, şeytanlar, tanrılar, yasalar, idealar, idealler veyahut ta her ne ad verirse versin insanın dünyasında ciddiye alacağı kadar önemseydiği güçlü, tehlikeli, yardımcı ya da kendisini feda edercesine seveceği ve tapacağı kadar da anlamlı ve güzel bulunduğu şeylerin, muayyen dinamik etmenlerin dikkatli bir gözlemi ve hesaba katılması" der.<sup>95</sup>

Ona göre, insanlık "dua, efsun, kurban ve kendine acı çektirme olan yoğa pratikleri gibi büyük törensel etkinliklerin pek çoğunu büyüsel doğanın belirli araçlarıyla numinosum'un etkilerini istedikleri vakit üretmek amacıyla" kullanmaktadır.<sup>96</sup>

Bununla birlikte o, daima akide ve din arasında bir ayırım yapmayı da ihmal etmemektedir. Çünkü bazılarının iddia ettiği gibi din ilk olarak, gelenek ve akide üzerine temellendirilmemiş, tam tersine, "akide ve gelenekler, bir yandan yaşanan numinous tecrübesine, diğer taraftan da, pistis'e yani numinous'un belirli deneyimlerinden sonra bilinçteki değişimlere gösterilen güven ve itimada" dayandırılmıştır.<sup>97</sup>

Bir başka ifadeyle, "akideler, özgün dini deneyimlerin işlenmiş ve dogmatikleştirilmiş biçimleridir."<sup>98</sup> Yaşanılan numinous tecrübesi içerisinde günah olarak nitelendirilebilecek pek çok içerik bulunmasına rağmen bu içerikler zamanla bireyler ya da belirli kurumlar tarafından titizlikle işlenerek yaşanan bu tecrübeden çıkarılmakta ve tecrübe keskin bir yapı içerisinde dondurularak doğma haline

<sup>94</sup> C. G. Jung, *Psychology And Western Religion*, Vol. XI, 4.

<sup>95</sup> C. G. Jung, *Din ve Psikoloji*, s. 20.

<sup>96</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>97</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>98</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 21.

getirilmektedir.<sup>99</sup> Yaşanılan tecrübenin zamanla belirli formlar içinde dondurulması bir yönüyle olumlu bir yönüyle de olumsuzdur. Çünkü doğma benzer tecrübeler yaşayan bireyler için tutunacak bir dal ya da tecrübenin eritileceği bir kap görevi görerek bireyin, tecrübenin yıkıcı ve kahredici yönlerinden korunmasını sağlamaktadır. Fakat bu işlem yapılırken tecrübe o kadar cismanileştirilmekte ve maddileştirilmektedir ki, bu tecrübenin özünde yatan hakiki dini unsur yani bireyin dünya ötesi referans noktası ile canlı ilişkisi ve dolaysız yüzleşmesi gerilere itilmektedir. Böylelikle insanlar kendi içlerindeki tanrısal özü hiçbir zaman tecrübe edememektedir.<sup>100</sup>

Bununla birlikte pek çok Hıristiyan teolog için dini tecrübenin psişik süreçler ile hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Bu nedenle tümüyle deneysel bir bilim olan psikolojinin bu tecrübeyi incelemesi söz konusu değildir. Çünkü din, vahiy, iman vb. gibi konular insanın psişik yaşamından oldukça uzaktaki başka bir gezegende bulunmaktadır. Aslında bu bakış açısı oldukça tutarlı ve basittir. Çünkü insan, kendi kendisini orijinal (ilk) günah ile lekelemiş ve sefil hale getirmiştir. Bu nedenle onda herhangi bir tanrısal özün bulunması mümkün değildir. Fakat son üç yüz yıl içerisinde yapılan bilimsel araştırmalar, bu doktrinin bir çok zayıf noktasını ortaya çıkarmıştır.<sup>101</sup>

Diğer taraftan Jung'a göre din, psişe de ortaya çıkan bir süreçtir. Bu nedenle o, psişenin tüm yapısıyla ilişki içerisinde. O, dini tecrübenin psikoloji açısından ele alınabileceği konusunda hiçbir zaman tereddüde düşmemekte ve dini süreç ile diğer psişik süreçler arasında kesin bir ayırım da yapmamaktadır. Bilakis çalışmalarında, tam bir tarafsızlıkla bu iki süreci yan yana koymakta ve her ikisi arasındaki bağlantıyı ampirik olarak kanıtlamaya çalışmaktadır.<sup>102</sup>

Bize göre onun psikoloji alanına getirdiği en büyük yenilik, bilinçaltına dini bir nitelik yüklemesidir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi o, bilinçaltı süreçlere bilinçli süreçler kadar önem vermektedir. Din ve bilinçaltı arasındaki yakın ilişki göz

<sup>99</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>100</sup> C. G. Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, (Çev: Barış İlhan), İlhan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 59.

<sup>101</sup> Hans Schaer, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>102</sup> C. G. Jung, *Psychology And Alchemy*, Vol. XII, 16-17.; *The Symbolic Life*, s. 666.

önüne alındığında din fenomeninin Jung için ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. İnsanın psişik bütünlüğe ulaşması yani kendini gerçekleştirme onun en büyük hedefidir. Üçüncü bölümde göreceğimiz gibi din, onun psikolojisinde, kişiliğin birleştirilmesinde çok önemli bir işleve sahiptir.

Daha önceleri Freud ve W. Jamesda din ve bilinçaltını yan yana koymuşlardı. Bu ilişkiyi göstermekle Freud, dini tamamen ortadan kaldırmayı hedeflemekteydi. Diğer taraftan W. James ise, bilinçaltının din değiştirme sürecindeki etkisini araştırmıştır. Jung ise daha da ileriye giderek, dinin bireyin tüm kişiliğini etkilediğini iddia etmektedir. Bu nedenle din, bazılarının iddia ettiği gibi ne duyguda ne de akılda ortaya çıkmaktadır. o, sadece bilinçaltında ortaya çıkmaktadır.<sup>103</sup>

Jung'a göre bilinçaltı, tüm dindarlar için önemli olan içsel ses, vahyin sesidir. Vahiy diyor Jung, "*insan ruhunun derinliklerinin bir açılışıdır.*"<sup>104</sup> Bu nedenle vahiy, insan psişesini aşan bir gerçeklik hakkında hiçbir şey söylememekte; birey, vahiy aracılığıyla sadece kendi psişesinin derinliklerini tecrübe etmektedir. Tam bu noktada bir yanlış anlamayı önlemek için kollektif bilinçaltının bireysel yaşam ile oluşmayan ve bu nedenle de bireyin iradesi ve etkisinden de oldukça uzakta olan bir bölüm olduğu tekrar hatırlanmalıdır. Jung'a göre Eski Ahitte zikredilen peygamberlerin yaşadığı tecrübeler, dinin kollektif bilinçaltından ortaya çıktığının en güzel göstergeleridir. Çünkü onlar rüyalarını, tanrının sesi olarak kabul etmekteydiler. Rüyaların, dini hayat için önemli olduğu düşüncesi, doğmalara zarar vereceği korkusuyla kilise tarafından sınırlandırılmıştır. Fakat kilise de hala bazı rüyaların gerçek vahiyleri içerdiğini kabul etmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, rüyaların birey için önemsiz olduğu düşüncesi son birkaç yüzyıl içerisinde ortaya çıkmıştır.<sup>105</sup>

Ayrıca din değiştirme olgusu da din ve bilinçaltı arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Daha önce de değindiğimiz gibi, bu konu ilk olarak W. James tarafından incelenmiştir. O, sadece dönemine uygun anket ve kişisel dokümanlar aracılığıyla veriler toplamakla yetinmemiş, aynı zamanda elde ettiği

<sup>103</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 62.

<sup>104</sup> C. G. Jung, *Din ve Psikoloji*, s. 33.

<sup>105</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 34.

verileri de yorumlamıştır. Bu araştırmalar onu, bilinçaltının sürekli olarak çalıştığı sonucuna ulaştırmasına rağmen, bilinçaltının işleyişiyle ilgili gerekli donanıma sahip olmadığı için bu hipotezini kanıtlayamamıştır. Diğer taraftan Jung, bu hipotezi bir çok veri ile desteklemek suretiyle daha ötelere taşımaktadır.<sup>106</sup>

Ona göre din değiştirmenin temelinde bilinçli tutuma karşı bilinçaltının kendi kendisini harekete geçirmesi yatmaktadır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, bilinçli zihnin tek yanlı tutumu, tüm kişiliğin ihtiyaçlarını karşılayamadığı için bilinçaltının telafi edici etkinliği kendiliğinden harekete geçmek suretiyle yeni bir tutum hazırlamakta ve hazırlamış olduğu bu yeni tutumu belirli bir anda serbest bırakarak bilinçli hale dönüştürmektedir. Bazı örneklerde olduğu gibi bu değişikliği bilinçli olarak gerçekleştirmeye çalışmak daha uzun bir süre almaktadır. Birey bu tutum değişikliğini, kişiliğinin tam bir dönüşümü olarak tecrübe etmektedir. Tüm psişik süreçler de olduğu gibi bu olay da yine enantiodramia ilkesine göre gerçekleşmektedir. Kısaca ifade edecek olursak, bilinçli zihnin tek yanlı tutumu, bilinçaltında telafi edici bir tutumu ortaya çıkarmaktadır.<sup>107</sup> Jung'a göre din değiştirme olgusunda dikkati çeken bir başka husus ta, ilk tutumun yok olmayarak psişede gizil (latent) bir durumda bulunmasıdır. Çünkü enerjinin korunumu ilkesine göre psişede var olan bir şey hiçbir zaman yok olmayacaktır. Bazen bu gizil tutum da kendisini Aziz Paul'un sara nöbetleri, R. Wilhelm'in erken ölümü gibi bedensel bir rahatsızlık şeklinde ortaya koyabilmektedir. Örneğin, R. Wilhelm Çinde Hristiyan bir misyoner olarak çalışırken, Çin bilgeliğini, felsefesini ve dinini kabul ederek, bu düşüncenin Avrupa temsilci olmuştur. Her ne kadar onun bilinçli yönelimi Doğu ve doğu öğretilerine yönelik olsa da, onun Hristiyan ve Batı kimliği asla yok olmamıştır. Jung'a göre örtülü Hristiyanlık ve Çin ruhu arasında sıkışıp kalan Wilhelm bu ruhsal acıya dayanamayarak oldukça erken bir dönemde yaşamını kaybetmiştir.<sup>108</sup>

Özet olarak ifade edecek olursak, çok ani olarak ortaya çıkan bu değişim aşlında bilinçaltında çok uzun bir süredir hazırlanmaktadır. Rüyalarını, imgelemlerini dikkatli olarak gözlemleyen bir kişi, bu değişimi, bilinçli hale gelmeden çok önce

<sup>106</sup> Hans Schaer, a.g.e., s. 62.

<sup>107</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 479-480.

<sup>108</sup> C. G. Jung, Richard Wilhelm, *Altın Çiçeğin Sırrı*, (Çev: Sezer Soner), Dharma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 200-201.

fark edebilmektedir. Aynı zamanda din değiştirme olgusu da fazla abartılmamalıdır. Çünkü değişim tüm kişilikte değil, sadece tutumda meydana gelmektedir. Bu nedenle, din değiştiren birey, tüm kişiliğinin dönüştüğünü düşünerek ortaya çıkan yeni tutuma olduğundan daha fazla değer takdir ederse, ani dönüşüm birey için oldukça uğursuz bir süreç haline gelecektir. Çünkü, eski tutum, pişişenin bir başka alanında varlığını sürdürmektedir. Ortaya çıkan yeni tutum, sadece eski tek yanlı tutumu telafi etmiştir.

Jung'a göre din ve pişişe arasındaki yakın ilişkiyi gösteren başka bir örnekte, kutsal metinlerdeki mitik ve sembolik anlatımlardır. Hala pek çok teolog, mitolojiyi çözümünü en güç problemlerden birisi olarak görmektedir. Bu konuda araştırma yapanlar daima iki soruyla karşı karşıya kalmaktadır: 1. Mitin gerçek anlamı ve değeri nedir? 2. Dünyanın farklı coğrafi kesimlerinde ortaya çıkan mitolojilerde niçin benzer temalar ve motifler bulunmaktadır?

Karşılaştırmalı Dinler Tarihi araştırmacıları, göçler neticesinde çeşitli dinler ve dini kültürlerin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediğini varsaymaktadır. Fakat son dönemlerde yapılan araştırmalar, bir kültürün diğerini etkilemesinin o kadar kolay olmadığını ortaya koymuştur.

Diğer taraftan mitin doğasıyla ilgili soruyu cevaplamak daha zordur. Bu sorunun en makul iki açıklama şekli mevcuttur. İlk olarak mit, tarih öncesi olayların atasal izleridir. İkinci olarak ise mit, tabiatın ilkel bir açıklama girişimidir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılda bu açıklama daha revaçtadır. Fakat bu açıklama girişiminin oldukça ilkel düzeydeki kabileler için geçerli olduğunu düşünsek bile, hem doğal bilimlerde hem de Felsefede oldukça ileri bir düzeyde olan eski Yunanlılar için bu açıklama yetersiz kalmaktadır. Çünkü onların yaşamında da mit, çok önemli bir rol oynamaktadır.

Jung, bu açıklama girişimlerinin ikisini de reddetmektedir. Ona göre mit, kollektif bilinçaltındaki süreçlerin dış dünyaya yansıtılmasıdır. Bir başka ifadeyle o, bireyin egosunun ötesindeki güçlerin, olayların, ve süreçlerin tecrübesine dayanmaktadır. O, tamamıyla sembollerden oluşmaktadır. Çünkü bilinçaltı kendisini bilince daima sembolik formda sunmaktadır. Jung'a göre sınırlı akla göre mit, her şeyi kucaklayan bir vizyondur. Bu nedenle o, tüm insan tecrübesini kuşatmaktadır.



Çünkü yaşamın ve varlığın kökleri aklın ötesindedir. Soyut bilime oranla mit, bireyseldir. Bireyin ebedi ve ezeli yönlerini sadece o sunabilmektedir. Kısaca o, hem kolektif bilinçaltının kendisini ifade edebilmesi için hem de gerçekliğin daha geniş bir vizyonu olması nedeniyle bir zorunluluktur.

Jung için ikinci soruyu cevaplamak daha kolaydır. Çünkü ilk sorunun cevabı ikinci sorunun cevabını da içinde barındırmaktadır. Çünkü mitlerin ortaya çıktığı katmanın yani kolektif bilinçaltının tüm insanlıkta özdeş olması benzer motif ve temaları ortaya çıkarmaktadır.

Jung kutsal metinlerdeki sembolik anlatımları ve mucizeleri de psikolojik süreçler açısından yorumlamaktadır. Ayrıca ona göre kişilik tipleri ve dini tutum arasında da yakın bir ilişki mevcuttur. Hristiyan düşüncesini şekillendiren Tertullian ve Origen bunun en güzel iki örneğidir.

Bu nedenle Jung, dini tecrübeyi, evrensel anlamın, sonsuz dinamik enerjinin ve sembollerin kolektif bilinçaltından, bilince yükselişi olarak görmektedir. Ona göre bütünüyle deneysel bir bilim olan psikoloji, metafiziksel sorular sormaktan kaçınmalı, gizemi makul göstermeye çalışmamalı, tam tersine evrensel bir fenomen olan din olgusunu betimlemeye çalışmalıdır. Dini, öznel arzu giderici motivlerin ürünü olarak düşünüp içselleştiren Freud'un aksine Jung, dini, enerjinin bilinçaltından bireysel bilinçliliğe yükselişi olarak dışlaştırdı. Ona göre bu durum, bir fantezi değil; gizemli bir öteki olarak tecrübe edilen bir numinous gücün açığa çıkmasıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Jung, dini tutumu, psişenin özsel bir ögesi olduğunu ifade etmişti. Aynı şekilde burada da dini, arketipler açısından tanımlamaktadır. Bu nedenle diyebiliriz ki, her birey a priori dini bir içgüdüye yani psişik bir işleve sahiptir. Bu güdü, bireyin dini imgeleri ve aktiviteleri için elverişli ortam ve kalıplar sağlamaktadır. Bu nedenle diyebiliriz ki, Jung'a göre dini tutum kolektif bir tutumdur. Jung'a göre psişenin ayrılmaz bir parçası olarak tüm insanlıkta özdeş olan bu yapı, yeryüzünün farklı farklı bölgelerinde benzer imge ve sembollerin tekrar tekrar ortaya çıkmasını da açıklamaktadır. Ona göre insanlık var olduğu müddetçe, din de varolacaktır. O, bu konudaki düşüncelerini, *"biz hemen hemen şunu söyleyebiliriz ki, tüm dünya gelenekleri, tek bir darbe ile ortadan kaldırılsa bile, tüm mitoloji ve tüm din tarihi bir sonraki nesilde tekrar ortaya*

çıkardı”<sup>109</sup> şeklinde özetlemektedir.

Öyle anlaşılıyor ki, din, Jung için hiçbir zaman ‘imani kabul’le sınırlandırılmış bir konu olmamaktadır. Ona göre din, tecrübenin konusudur. Birey Tanrıyı teolojik bir kavram olarak değil, bir tecrübe olarak bilmekte, kavramlar da yaşanan bu ilk tecrübeden formüle edilmektedir.<sup>110</sup> Bu nedenle o, Tanrıdan ‘Tanrı imgesi’ (God-imago) ya da ‘Tanrı sembolü’ olarak söz etmektedir.<sup>111</sup> Daha öncede ifade ettiğimiz gibi, mutlak doğasıyla ancak bir sembol, başka hiçbir araçla ifade edilemeyen gerçeği açığa çıkarabilmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu ifadeler onun geleneksel inançlara ters düşmesine neden olmuştur. Çünkü Hıristiyan doktrinine göre Tanrı ‘mutlak’tır. Fakat Jung’a göre böyle bir Tanrı insanlar tarafından hiçbir zaman arzu edilmeyecektir. Bu noktada Jung’un duruşunu kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: Psikolojik bir gerçek olarak Tanrı mutlak olamaz; çünkü mutlak olan varlık hiçbir zaman birey tarafından tecrübe edilemez. Jung, bu iddiasını Meister Eckhart’ın bir sözüyle desteklemektedir: *“Tanrının varlığı ruhtadır, fakat onun Tanrısallığı kendisindedir.”*<sup>112</sup>

Eckhart’a göre de, Tanrı ruhta (soul) devamlı olarak doğmaktadır. Bir başka deyişle o, ‘Tanrının, ruhun çalışan bir fonksiyonu olduğuna, ruhun kendisinin de Tanrısallığın çalışan bir işlevi olduğuna’ inanmaktadır. Ruhta bulunan Tanrı imgesi, bireyin dini tecrübe esnasında bulunduğu gerçekken; Tanrısallık, Jung’un pek çok defa ifade ettiği gibi tüm insan kavrayışını ve tecrübesini aşan bir alandır.<sup>113</sup> Bu konu üzerine psikoloji hiçbir şey söyleyemez.

Jung’un dini tecrübe tanımında pek çok özellik göze çarpmaktadır. İlk olarak bu tecrübe, algılanamaz nedenin algılanabilir etkileridir. Fakat bu etkiler, birey tarafından istemli olarak yaratılamamaktadır. Jung’un ifadesiyle birey daha çok bu tecrübenin bir kurbanıdır. Bir başka deyişle, bu tecrübe bireyin kendi varlığının en derin katmanlarında bulunan, yaratılmamış, sonsuz, kolektif yani kişisel olmayan bir

<sup>109</sup> Donelson, a.g.e., s. 1.

<sup>110</sup> G. Stephens Spinks, *Psychology And Religion*, Menhuen And Co Ltd, London, 1963, s. 97.

<sup>111</sup> C. G. Jung, *Psychology And Alchemy*, Vol. XII, 14.

<sup>112</sup> C. G. Jung, *Types*, s. 245.

<sup>113</sup> C. G. Jung, *Types*, Vol. VI, 248.

şeyin bireye kendisini zorla kabul ettirmesidir. Kısaca diyebiliriz ki, numinous tecrübe, tecrübe eden öznenin psişik süreçleriyle bağlantılıdır. Bu tecrübenin bir yönünü oluşturmaktadır. Diğer taraftan, bu tecrübe ‘tecrübe edilen obje’ yani ‘numen’ ya da Jung’un ifadesiyle söyleyecek olursak, arketipler tarafından üretilmektedir. İnsan öznesini yakalayıp kontrol eden işte bu ‘görülme varlıktır.’ Bu nedenle birey bu tecrübenin yaratıcısı değil, tam tersine kurbandır. Başka bir yerde o, bu tecrübeden ‘kutsalla karşılaşma’ olarak söz etmektedir.<sup>114</sup>

Onun dini tecrübe tanımında dikkati çeken diğer bir husus ta “dinamik etki” ifadesidir. Bu tecrübeyi yaşayan her birey numinous’a bir değer yüklemektedir. Bu kadar büyük bir değer yüklenmesi büyük bir psişik yoğunluğun varlığını gerektirmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, bu tecrübe de doğrudan Jung’un ‘libido’ kavramıyla ilişkilidir. O libidonun sürekli ve dinamik hareketi nedeniyle, psişenin ‘göreceli kapalı bir sistem’ olduğunu ifade etmişti. Jung’a göre sürekli bir hareket içinde olan libido her ne kadar doğrudan gözlemlenememesine rağmen, her hangi bir objeye yüklenen ‘değer’ açısından dolaylı da olsa gözlemlenebilmektedir. Örneğin; bir ressamın büyük bir emek harcayarak oluşturduğu tablo, büyük bir psişik enerjinin yoğunlaştığı bölgedir. Bu uğraşı esnasında büyük bir psişik enerji, belirli bir kültürel fenomene dönüştürülmekte yani kanalize edilmiştir.

O, bu argümanı doğrudan dini tecrübeye uyarlamaktadır. Ona göre sembolik tanrı içeriği aracılığıyla birey, kendi psişesinin derinliklerinde bulunan arketipal tanrı formunun vahyini tecrübe etmektedir. Bu tecrübe sonucunda ortaya çıkan içeriğe de de, büyük bir değer yüklemektedir. Bu durumu şu şekilde ifade edebiliriz: arketipal tanrı içeriği, psişik enerjinin kanalize edilerek, görünür hale gelmesinden başka bir şey değildir. Hangi formda ortaya çıkarsa çıksın bu sembolik imgeler, libidonun ifadesi ve bildirilerinden başka bir şey değildir. Ortaya çıkan içerikteki etki yoğunluğu ise psişenin enerjik hareketinden kaynaklanmaktadır. Bu enerji yoğunluğu da inanan bir bireyin tecrübeye olan tepkisinde açıkça gözlemlenebilmektedir.<sup>115</sup>

Libidonun bir görüngüsü olan tanrı imgeleri (numinous) mana’ya yani büyük bir psişik bir güce sahiptir. Üstelik numinousun bu gücü ve canlılığı bireyin duygu ve

<sup>114</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 137.

<sup>115</sup> Michael Palmer, a.g.e., 138-139.

düşüncesini alt üst etmesi nedeniyle onu bilinçli olarak ele almayı güçleştirmektedir. Çünkü bireyin duyguları karmakarışık olmuştur. Bu tecrübe esnasında bir insanın mutlak objektifliği kazanması diğer durumlara nazaran daha zordur. Bilincin, numinous imgelerinin gücüne karşı koyması olanaksızdır. Bu durum yalnızca bireyin gururunu kırmakla kalmaz, bilinçliliğin gücünü kaybetmesi olarak da ifade edebileceğimiz derin bir korkuya karşılık gelmektedir. Jung bu ifadelerle numinous tecrübesinin önemli bir yönüne de dikkat çekmektedir: Onun, bilinçaltının tecrübesiyle özdeşliği ve sonuç olarak bilinçliliğin dengesini bozma tehlikesi.<sup>116</sup>

Bir başka ifadeyle, bu tecrübenin yaratıcısı olan numinosity tamamıyla bilinçli iradenin dışındadır. O, öznesini iradesiz bir teslimiyet durumu olan kendinden geçme haline taşımaktadır. Din deneyiminin mantıkdışı gerçeklerine bağımlı olmak ve boyun eğmek demektir.

*“Bir arketipal rüya, rüya görenin onu bir çeşit aydınlatma, ikaz ve doğaüstü yardım olarak görme eğilimi nedeniyle bireyi büyüleyebilmektedir. Bununla beraber, bu günlerde pek çok insan da benzer tecrübelerle teslim olmaktan korkmaktadır. Onların bu korkusu numinoustaki bir kutsal korkusunun varlığını kanıtlamaktadır.”<sup>117</sup>*

Jung, bilinçaltının bilinçlilik üzerinde bir hakimiyete ya da obsesif bir etkiye neden olabileceğini daima göz önünde bulundurmaktadır.<sup>118</sup> Bununla beraber yani numinous tecrübesiyle ilgili bu endişelerine rağmen, o, bu tecrübenin bizim psikolojik sağlamlığımız açısından son derece önemli olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle bu tecrübe sadece psikopatoloji alanına ait değil, aynı şekilde normal bireylerde de gözlemlenebilmektedir. Bu nedenle bu tecrübenin psikolojik tedavi esnasında mutlaka ortaya çıkması gerekmektedir.<sup>119</sup>

## **2.7. Kutsal: Analitik Psikoloji ve Dininin Buluşma Noktası**

R. Otto “numinous” terimini ilk olarak ‘The Idea of the Holy’ isimli eserinde kullanmıştır. Bu terimi kullanmaktaki amacı, okuyucularının dikkatini dini tecrübenin ayırt edici yönlerine çekmekti. Çünkü o dönemde dinî ve dindışı tecrübe çoğunlukla karıştırılmaktaydı. O tepkisini, özellikle kutsalın tecrübesinin moral

<sup>116</sup> C. G. Jung, *Psychology And Western Religion*, Vol. XI, 48.

<sup>117</sup> C. G. Jung, *Psychology And Western Religion*, s. 46.

<sup>118</sup> C. G. Jung, *A. D. D.*, s. 330.

<sup>119</sup> C. G. Jung, *Modern Man In Search Of A Soul*, s. 229.

tecrübeye indirgenmesine odaklanmıştı.<sup>120</sup>

Bu çalışmasının başlangıcında Otto, ruh halleri içinde biricik olana dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>121</sup> Peki o halde kutsal ibadet tecrübesinde biricik olan nedir? Schleirmacher'e göre bu, "bağımlılık hissi/feeling of dependence"dir.<sup>122</sup> O, "bağımlılık hissi" ile Tanrının nedensel bağlayıcı olmasını kastetmektedir.<sup>123</sup> Ancak Otto, Schleirmacher'in bu cevabını yeterli bulmamaktadır. Çünkü; ona göre bu his, ilk elden yaşanan dinî duyguda bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu his, tecrübeye değil, daha çok Tanrı fikrinin rasyonel yönüne aittir. Ayrıca "bağımlılık hissi" doğal, fiziksel verilerde temeldir. Diğer taraftan Schleirmacher yalnızca mutlak (absolute) ve göreceli (relative) bağımlılık arasında bir ayırım yapmıştır. Otto'ya göre bu da bir derece ayırımı olup, temel nitelik ayırımı değildir. Ayrıca bu bağımlılık hissi daha çok bireyin doğal yaşamındaki bağımlılık hissine benzemektedir. Bu nedenle, Otto'ya göre, kutsal ibadet tecrübesinde biricik olan şey "yaratılmışlık hissi/creature-feeling" dir. O, bu hissi kısaca, kadir-i mutlak bir güç karşısında hiçliğe gömülme şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca "bağımlılık hissi" ya da kendi deyiimiyle "yaratılmışlık hissi", bilincin temel ve doğrudan bir verisi olarak konulması gereken, "gerçeklik hissi/feeling of reality" ya da "numinous nesne" hissinden sonra gelmelidir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, "yaratılmışlık hissinin" zihinde doğması için, numen'in mevcut olarak hissedilmesi gerekmektedir. O, numinous'un nesnel olarak 'ben' (self)in dışında hissedildiğini vurgulamıştır.<sup>124</sup> Daha önce W. James da benzer bir şekilde "insan zihninde bir gerçeklik, bir nesnel varlık hissini varolduğunu" dile getirmişti.<sup>125</sup>

Otto numinous tecrübesinin üç yönünden söz etmektedir: Tremendum, Fascinosum ve Mysterium. Bu üç yön ayrı ayrı ya da biri diğerinin içine karışmış bir şekilde ortaya çıkabilmektedir.<sup>126</sup> O, özellikle bu tecrübeyi oluşturan üç öğeden birisi

---

<sup>120</sup> Joel Rye-Menuhin (Edit.), *Jung And The Monotheisms*, s. 22.

<sup>121</sup> Rudolf Otto, *The Idea Of The Holy*, (Eng. Trans: John W. Harvey), A Galaxy Book, New York, 1958, s. 8.

<sup>122</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 9.

<sup>123</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 20

<sup>124</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 9-11.

<sup>125</sup> William James, *Varieties Of Religious Experience*, The Modern Library, New York, 1929, s. 58.

<sup>126</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 12.

olan tremendum'a özel bir vurgu yapmıştır.

Ona göre, Tremendum ögesi, numinous tecrübesi içerisinde üç ayrı şekilde duyumsanabilir: İlk olarak bu öge Tanrının ya da Tanrısallığın korkunç yönüyle yüz yüze gelen bireyde ortaya çıkan titreme ve korku hissiyle (duygusuyla) betimlenebilir.<sup>127</sup> İkinci olarak Tanrının yüceliği karşısında ezilmişlik hissi olarak ortaya çıkar. Bu tecrübe, bireyde 'hiçlik' duygusunu üretir. Otto bu durumu 'mahluk bilinci' ya da 'yaratılmışlık bilinci' olarak isimlendirmektedir. Birey tüm yaratıkların ötesindeki varlıkla yüz yüze geldiği zaman kendisini toz ve kül olarak duyumsar.<sup>128</sup> Tremendum'un deneyimi üçüncü olarak ise, huşu objesinin zorunlu ya da kaçınılmaz oluşunun ve yahut da yoğunluğunun (enerjisinin) farkında olmakla ayırt edilip tanımlanabilir. Bu, özellikle Tanrının öfkesi açısından, algılanabilir olan ve kendisini tipik bir biçimde tanrısal enerji, tutku, mizaç, istenç (irade), güç, huzursuzluk, faaliyet (activity) vb. gibi sembolik ifadeler içinde saklayan bir şeydir.<sup>129</sup>

Otto'ya göre yaşayan bir Tanrının eline düşmenin verdiği korku, başka hiçbir korkuyla kıyaslanamaz. Her ne kadar korku verici olarak ortaya çıksa da dindışı bir tecrübenin verdiği korku, tremendum'un tecrübesine kesinlikle benzemez. Yani Tanrının korkusu alışılmamış bir korkudur ve bu nedenle korkunun her hangi bir dindışı formundan tamamen farklıdır. Bu korku olağanüstü ya da tamamen tekinsiz varlık karşısında dinsel dehşet ve titremenin biricik formunu oluşturur. Hatta diyebiliriz ki, bireyin yaşam korkusu dahi, Tanrının korkusuyla karşılaştırılmaz.

Jung, bu ögeyi, Tanrının karanlık yönü olarak isimlendirmektedir. Otto, Tanrısal gazabın ahlaksal açıdan anlaşılabilir olmadığına ısrar etmektedir. Ona göre bu korku, birey tarafından hesap edilemez ve istençli olarak yaratılamaz. Bu durum daha çok depolanmış halde bulunan elektriğin kendisini, yanına çok fazla yaklaşan bir kimseye aktarmasına benzetilebilir. Ayrıca tanrısallığın bu korkunç yönü, Tanrının mutlak değerinden ve otoritesinden hiçbir şey eksiltmemektedir. O, bu yönü daha çok tanrısallığın tabii bir sunumu, numinous'un zorunlu bir parçası olarak

---

<sup>127</sup> Rudolf Otto, a.g.e., s. 13.

<sup>128</sup> Rudolf Otto, a.g.e., s. 19-22.

<sup>129</sup> Rudolf Otto, a.g.e., s. 23-24.

düşünmektedir.<sup>130</sup>

Otto'ya göre numinous tecrübesinin ikinci yönünü 'fascinosum' ögesi oluşturmaktadır. Numinous tecrübesinin birinci yönü olan 'tremendum' bireyi kendisinden uzaklaştırırken, bu tecrübenin diğer indirgenemez dinsel bir yönü olan 'fascinosum' onu kendisine çeker. Çünkü o, bireye, doğaüstü bir sevgi, lütuf, zihinsel kavramaya meydan okuyan bir mutluluk sözü verir. Fascinosum, numinous'un hiçbir doğal güzelliğe benzemeyen doğaüstü güzelliğini sunar. Dindar bireylerde, sürekli olarak ortaya çıkan bu tecrübeyi tekrar tekrar yaşama isteği, numinousun bu güzelliğinden kaynaklanmaktadır. O, yalnızca bireyi hayret içinde bırakan bir şey değil, aynı zamanda bireyi kendinden geçiren bir yöndür. Birey kendisini büyülenmiş ve garip bir sarhoşluğa sürüklenmekte olarak duyumsar. İşte bu 'numen'deki Dianysiac elementtir. Ona göre numinous tecrübesindeki fascinosum elementi dindar olmayan bir bireyin hiçbir zaman hissedemeyeceği bir kurtuluş lütfünü sunmaktadır.<sup>131</sup>

Otto'ya göre numinous'un üçüncü yönünü de 'mysterium' ögesi oluşturmaktadır. Ona göre normal mysterium, anlaşılamayan sırdır, dinî mysterium ise akıl alanının dışında kalan "tümüyle öteki"dir. Bu tecrübeyle karşılaşma bireyde dinî bir baygınlık ve şaşkınlığa neden olur. Bir anda birey dilsiz, şaşkın ve idrak edemez bir kişi haline gelir. Numinous objesinin gizemli yönü, bizim anlayış ve kavrayışımızın ötesindedir. Otto'nun "tümüyle öteki/wholly other" olarak tanımladığı şey, benzer, doğal, anlaşılabilir ve olağan alanın tamamıyla ötesinde olup, onunla karşılaşan zihinde boş bir merak duygusu oluşturur. O, numinous'un bu yönünü 'semavi' olarak isimlendirmektedir. Bu nedenle, bu özellik bütünüyle dünya düzenine zıt ve onun ötesinde bir şeydir. Hatta Otto'ya göre dinî gelişmenin en düşük seviyesinde bile, temel özellik, belli bir bilinç durumunda, "tümüyle öteki"nin huzurunda hayrete düşmede aranmalıdır.<sup>132</sup>

Otto'nun numinous'un tecrübesiyle ilgili ifadeleriyle, Jung'un bilinçaltının tecrübesiyle ilgili açıklamaları arasında büyük benzerlikler bulunduğunu

<sup>130</sup> Joel Ryce-Menuhin (Edit.), *Jung And The Monotheisms*, s. 23.

<sup>131</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 31-37.

<sup>132</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, 25-30.

söyleyebiliriz. Bize göre Jung, bazılarının iddia ettiği gibi Otto'nun numinous tecrübesiyle ilgili ifadelerinin altını oymamakta, tam tersine yaptığı pek çok araştırmalardan elde ettiği verilerle onu zenginleştirmekte ve bizim anlayışımızı kolaylaştırmaktadır. Kısaca Jung ve Otto arasındaki benzerlik ve farklılıkları şu şekilde ifade edebiliriz: İlk olarak, dinî tecrübenin üç yönünden birisi olan ve sıklıkla gözden kaçırılan fascinosuma her ikisi de ısrarla dikkat çekmektedir. Jung ve Otto'ya göre, dindar bireyin bu tecrübeyi tekrar tekrar yaşamak istemesi, numinousun ayrılmaz bir parçası olan fascinosumdan kaynaklanmaktadır. Bu benzerlik bizi, her ikisinin de hem fikir olduğu dinî tecrübenin diğer bir yönüne götürmektedir: Dinî güzelliğin bu tecrübesi sıklıkla bu tecrübenin tam zıttını oluşturan dinî korku, dehşet vb.nin tecrübesiyle beraber ortaya çıkmaktadır. Jung, her iki yönün birlikte ortaya çıktığı bu durumu çalışmalarında sıklıkla ortaya koymuştur. Ona göre bilinç, bilinçaltı içeriğe karşı, karışık bir tutum sergiler. Bilinçaltı içerik aynı anda bilinci itebilir (tremendum) ve kendisine doğru çekebilir (fascinosum). Böylelikle bilinç çözülmesi zor bir durumla karşı karşıya kalır.<sup>133</sup> Benzer şekilde Otto'da numinous tecrübesinin iki ögesinin (tremendum ve fascinosum) 'zıtların alışılmamış bir harmonisinde' birleştiğini gözlemlemiştir.

Bununla beraber diyebiliriz ki, her ikisinin tanrısallığın karanlık yönünün tecrübesi üzerine yaptıkları aşırı vurgu, aralarındaki en etkileyici benzerliğin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Otto, numinous'un ayrılmaz bir parçası olan tremenduma özel bir önem vermiştir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi, bu yönün ahlakî olarak anlaşılabilir olduğunda ısrar etmektedir. Benzer şekilde Jung da Tanrının gölgesiyle ilgili yazılarında – özellikle Answer to Job ki burada Tanrının ilkel ve vahşi yönünü keşfetmiştir- Yahve'nin korkunç ve vahşi yönünü tüm ayrıntıları ile gözler önüne sermiştir.

Jung'a göre bilinç, bilinçaltına nazaran oldukça yeni ve kırılabilir bir yapıya sahiptir. Bu nedenle, daha öncede belirttiğimiz gibi, bilinçaltının içerikleri, bilinci kolaylıkla hakimiyeti altına alabilir ya da en azından obsessif bir etkiye neden olabilir. Bu nedenle sadece bilinçaltının tehlikeli güçleri (tremendum) değil, aynı zamanda büyüleyici güçleri de (fascinosum) bilinç için benzer tehlikeler

---

<sup>133</sup> C. G. Jung, *Symbolic Life*, s. 705.



taşımaktadır. Eğer bilinç, bilinçaltı içeriklerin başka bir alana ait olduğunun farkına varamayıp, bu güçlerle özdeşleşme yoluna giderse bilinçte şişme (inflation) meydana gelebilmektedir. Bu sebeple tehlikeli güçler kadar, büyüleyici güçler de kişiliğin parçalanmasına neden olabilir.<sup>134</sup>

Jung'a göre bireyleşme sürecinin amacı, bilinci kuvvetlendirmek ve bilinçaltının numinous güce sahip içerikleri karşısında bilinçliliği genişletmektir. O, bireyleşme süreci için bilincin ve bilinçaltının birleşmesinin önemini vurgularken bile, bilinci, bilinçaltının numinous güce sahip içeriklerinden belli bir uzaklıkta tutarak okuyucularını, bilinçliliklerini sürdürmeleri gerektiği konusunda uyarılmaktadır. Ona göre otantik bir zıtların birleşmesi ancak bu şekilde mümkün olabilir. O, gerçek bir bireyleşme süreci için bilincin, bilinçaltı içeriklerle bağlantıyı kesmeden varlığını korumasının gerekliliğine dikkat çekmektedir. Kısaca yaşanan bu tecrübe esnasında ve sonrasında kişiliği ayakta tutan yegane unsur olan bilincin varlığını koruması ve sürdürmesi gerektiğini ifade edebiliriz.<sup>135</sup>

İşte tam bu noktada Otto, Jung'dan ayrılmaktadır. Otto'ya göre, bu tecrübe esnasında bilincin verebileceği yegane tepki, tam bir teslimiyet durumudur. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi, böyle bir tecrübeyle karşı karşıya kalan bilinç, numinous nesnesi karşısında kendisini oldukça değersiz, hatta Eyyüp'ün ifade ettiği gibi kendisini toz ve kül olarak duyumsar. O, bilincin bu durumunu 'mahluk bilinci' olarak isimlendirmişti. Dolayısıyla böyle bir bilincin gösterebileceği yegane tepki, kendisini tümüyle numinous nesnesine teslim etmek olacaktır. Böylece Otto sıklıkla tam bir teslimiyete vurgu yapar. Biz bu teslimiyet halini en güzel biçimde mistiklerin yaşantılarında gözlemleyebiliriz. Mistisizmin karakteristik özelliği, tek gerçek realite olan Tanrının tanınmasıyla, self (benliğin)in yok edilmesidir. Numinous'un tecrübesinden sonra mistik kendi benliğinin gerçek bir varlığa sahip olmadığını ve hatta bir hiç olduğunu fark edecektir. Bu farkındalıktan sonra, mistiğin tüm varlığını ve hatta bilincini bile Tanrıya teslim etmekten başka yapabileceği bir şey yoktur.<sup>136</sup>

Jung'a göre böyle bir tutum bireyleşme sürecinin değerini düşürecektir. Ona

---

<sup>134</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 6.

<sup>135</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, s. 287-289.

<sup>136</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 21.

göre gerçek bir bireyleşme için bilinçaltı içeriklerle beraber bilincin bir arada bulunması gerekmektedir. O, bilinç olmaksızın bireyin her hangi bir tecrübe yaşamayacağı konusunda ısrar etmektedir. Bu hususta O, özellikle meditasyon süreci ile bilinci yok etmek isteyen Hintlileri ve Hint düşüncesini şu sözlerle eleştirmektedir: “Şurası gerçek ki ben, düşünce olmaksızın deneyimin bile mümkün olacağına inanmıyorum, çünkü deneyim, kendisi bulunmaksızın anlamının olamayacağı bir özümseme sürecidir.”<sup>137</sup>

Jung’a göre insanlık bilinci sayesinde ikinci bir yaratıcı olmuştur. Hatta diyebiliriz ki, bu dünyanın anlamını veren yegane şey, insanlığın bilincidir. Bu kaniya ilk olarak Afrika’ya yapmış olduğu bir seyahati esnasında ulaşmıştı. O, Nairobi yakınlarında bulunan, vahşi hayvanların korunduğu Athi Plains parkındaki bir tepeden aşağıdaki muhteşem manzarayı izlerken hislerini şu cümlelerle ifade ediyordu:

“...İşte buradaydım; burasının dünya olduğunu anlayan ama onu gerçekten yaratanın o anda kendisi olduğunu henüz bilmeyen ilk insandım. Bilincin kozmik anlamını o anda apaçık kavradım. ‘Doğanın yarım bıraktığını sanat tamamlar,’ der simyacılar. Ben, yani bir insan, gizli bir yaratıcılıkla, dünyaya nesnel bir varoluş katarak, ona kusursuz damgasını vurmuştum.”<sup>138</sup>

Yine bu seyahati sırasında görmüş olduğu bir vizyon, onu, bilincin varlığını numinous içeriğe karşı sürdürmesi gerektiğine ikna etti.

Sonuç olarak Jung’a göre bilinç numinous tecrübesi ya da daha genel olarak söyleyecek olursak Bireyleşme süreci boyunca varlığını sürdürmelidir. O, yaşamının sonlarına doğru bilinç için şunları söylemektedir:

“Bilinç sürecinin uzunluğunu ve ileride insanı nereye götüreceğini bilmiyoruz. Bu süreç yeni bir öge ve karşılaştırabileceğimiz örnekler olmadığı için ne tür bir potansiyel içerdiğini de Homo sapiens türünü gelecekte neyin beklediğini de bilemiyoruz.”<sup>139</sup>

Diyebiliriz ki, bu ifadeleriyle O, devamlı olarak gelişmekte olan bilinçle, bilinçaltının dolayısıyla da numinous tecrübesinin ilişkisinin gelecekte nasıl bir şekil alacağından emin değildir ve hatta merak da etmektedir.

Jung ve Otto arasındaki bir başka farklılık da Tanrının karanlık yönünün

<sup>137</sup> C. G. Jung, *Din ve Psikoloji*, s. 17.

<sup>138</sup> C. G. Jung, *A. D. D.*, s. 262.

<sup>139</sup> C. G. Jung, *A. D. D.*, s. 341,342.

benimsenmesinde ortaya çıkmaktadır. Jung'un, Tanrının karanlık yönüyle ilgili ifadelerini Otto'nun onaylaması mümkün değildir. Örneğin Jung 'Answer to Job' isimli eserinde 'Tanrının bilinçten yoksun olduğu ve dolayısıyla da inkarnasyon için insana muhtaç olduğu' sonucuna ulaşmıştı.<sup>140</sup>

Jung ve Otto arasındaki bu farklılığı, çok daha net bir biçimde Eyyüp kıssası üzerine yaptıkları yorumlarda bulabiliriz. Her ikisine göre bu olay numinous ve üç ögesinin mükemmel bir sunumudur. Fakat, onlar Tanrının karanlık yönünün kabulü hususunda birbirinden farklı tutumlar benimsemişlerdir.

Jung, Eyyüp'ün açık seçik haklılığını görmezlikten gelerek gaddarca davranmaya devam eden Tanrının tutumuna içerlemiş ve bu davranışı nedeniyle onun bir antinomiye düştüğü sonucuna ulaşmıştı. Ona göre, Eyyüp'ü yaratan Yahve ahlakî açıdan, kendi yarattığı varlıktan çok daha düşük bir seviyede bulunmaktaydı.<sup>141</sup>

Otto ise Jung'un aksine Eyyüp'e karşı Tanrıyı haklı çıkarmaktadır. Ona göre Eyyüp'ün "Ben kendimi hor görmekteyim, toz ve kül üstünde tövbe etmekteyim" ifadesi, yalnızca üstün bir güç karşısında acizliğin itirafı ve bu güce tam bir teslimiyeti değil, aynı zamanda Tanrının adaletine (haklılığına) içten bir inancıda hissettirmektedir. Çünkü, Otto'ya göre, bu tecrübe sonunda Eyyüp'ün ruhu tinsel mutluluğa ve barışa ulaşmıştır.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> C. G. Jung, *Answer To Job*, s. 90, 98.

<sup>141</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 41.

<sup>142</sup> Rudolf Otto, *a.g.e.*, s. 78-79.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BİREYLEŞME SÜRECİ ve DİN

Jung'a göre din, insan psişesinin gelişimi için zorunludur. Onun din hakkındaki bu kanaati, bireyleşme sürecine ilişkin çözümlerinde önemli bir yer işgal eder. Dinin bazı kurallar koymak sûretiyle insanın asosyal içgüdülerini düzenlediğini ve ehlileştirdiğini söyleyen Freud da, aslında, dinin birey ve toplum için bazı faydalarının olduğunu kabul ediyordu. Fakat Freud, bu faydalarını dile getirmekle birlikte dinin, bizi mutlu etmediğini dinsel dürtülerimizi kabul etmemize izin vermediğini ve hepsinden önemlisi de bireysel gelişme sürecimizi engellediğini düşünüyordu. Bu yüzden de dini, bir obsessional nevroz, dindarlığı ise yaşamın aldatıcı formuna ve çocuksuluğuna kapılmak olarak niteliyordu.

Dini, insan psişesindeki bir arketipal boyutun ifadesi olarak düşünen Jung, Freud'un yukarıdaki düşüncelerine katılmaz. Ona göre din, diğer içgüdüler gibi, bireyden hiçbir zaman ayrılamayan psişik bir işlemdir. Onun yadsınması ruhsal dengenin bozulmasına ve nevroza yol açar.

Aslında Freud da Jung da, insanın normal ve sağlıklı duruma gelmek için kalıtımsal bir kapasiteye sahip olduğuna inanmaktadırlar. Bu bakımdan hareket noktaları ortaktır. İki psikoloğun ayrılığa düştükleri nokta, kazanımın nasıl olacağı hususudur. Freud için bu terapik süreç, oedipal bastırmaların çözülmesini ve dinin maskesinin düşürülmesini gerektirmektedir. Jung'a göre ise terapi, psişenin ayrılan parçalarının canlı bir ilişki içerisinde bütünleştirilmesini – bilinç, bilinçaltı – ve böylelikle de bu süreçte canlı bir öge olan dinin tanınmasını gerektirmektedir. Dini tecrübe, insanlığın arketipal ve sonsuz numinous tecrübesidir. O, bireye kendi psişik varlığındaki asıl/gerçek ve ezeli boyutta ilişki kurma imkânı sağlar. Bu nedenle dinin kabulü değil, tam tersine onun reddedilmesi 'psikolojik yaralanma'ya yol açabilir.

Tüm bu ifadeler onun bireyleşme süreci kavramıyla yakından ilişkilidir.

### 3.1. Bireyleşme Süreci

Jung, bireyin kişiliğinin bilinç ve bilinçaltı bölümlerini birleştirme girişimini bireyleşme süreci olarak isimlendirmektedir. Her ne kadar bu fikrin ilk izlerini onun doktora çalışmasında bulmak mümkün olsa da bu fikir ilk olarak açık bir şekilde *Psychological Types* isimli eserinde ortaya konulmuştur. Bireyleşme terimi bir durumu değil, bireyin psikolojik bir birey, yani bölünmez bir bütün olduğu canlı ve dinamik bir süreci ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Bu nedenle Bireyleşme (individuation) terimi bireyselleşme (individualism) karıştırılmamalıdır. Bireysel olmak, ben (ego) merkezli olmak anlamına gelmektedir. Bu terimde başkalarına karşı bencil biçimde davranan insanlar için kullanılan bir sıfattır. Diğer taraftan bireyleşmiş bir ego ise, kendi özgün kişiliğinin farkında olmasıyla ve bilinçaltısını kabullenmesiyle, tüm canlılarla, hatta inorganik madde ve evrenle olan kardeşliğini gerçekleştirmiştir.<sup>2</sup>

Jung'a göre bireyleşme süreci, bir dereceye kadar fiziksel gelişim ve yaşlanmaya paralel olarak bütünüyle psişe içerisinde ortaya çıkan doğal bir süreçtir. Pek çok insan farkında olmasa da insanoğlunda potansiyel olarak bu süreç mevcuttur. Bir başka deyişle nasıl ki insan bedeni biyolojik olarak yaşlanmaya programlanmışsa, onun kişiliği de bireyleşme için programlanmıştır.<sup>3</sup> İnsan psişesindeki bu süreç, kendiliğinden doğal bir şekilde ortaya çıkmasına rağmen, kalıtım, aile, eğitim, çevre vb. gibi çok çeşitli faktörler nedeniyle kolaylıkla engellenebilmektedir. Bu nedenle Jung'a göre psikoterapinin en önemli görevlerinden birisi, bu gelişimi engelleyici öğeleri tespit etmek ve bireyleşme yolundaki kişiye destek olmaktır. Bireyleşmenin, psişe içindeki kalıtsal bir süreç olduğunun bir diğer göstergesi de, bu süreci amacı açısından tanımlamaktır. Jung'a göre bu sürecin amacı "Kendiliğin" kendisini gerçekleştirmesidir.<sup>4</sup>

Kendilik tamlık ya da bütünlük arketipidir. Bu nedenle psişenin bilinç ve bilinçaltı öğeleri arasında gerçek bir dengeyi oluşturma olgusu, a priori bir temayül

---

<sup>1</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, 275.

<sup>2</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 182-183.

<sup>3</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 101.

<sup>4</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 252.

olarak her insanda bulunmaktadır. Bu durum bize bireyleşme süreci ile ilgili daha çok şey söylemektedir. Eğer bireyleşme sürecinin amacı “Kendinin” kendisini gerçekleştirmesiye, bu durumda süreç sadece terapik açıdan zorunlu değildir, aynı zamanda arketipik olarak ta ortaya çıkarılmalıdır. Başka bir deyişle “kendilik”, sadece bireyleşmenin amacı olarak değil, bu süreci ortaya çıkaran bir dürtü olarak ta görülmelidir. Böylelikle Kendilik, hem sonuç hem de fail olmaktadır.<sup>5</sup> Bilinç ve bilinçaltı öğelerinin birleştirilme girişimi insanoğlundaki kollektif ve ezeli bir temayıdır. Bu nedenle bireyleşme, bireyin psişesinin indirgenemez, teleojik bir parçası, onun doğal bir kanunudur. Başka bir ifadeyle, bireyleşme bireylerin psişesindeki tabii bir süreçtir. Her ne kadar kendini gerçekleştirme görevi her birey tarafından farklı derecelerde başarılsa da, bu süreç tüm insanlığın kendisini adamasını gerektiren gereken bir görevdir.<sup>6</sup>

Bireyleşme süreci psişenin karşıt öğeleri arasında psişik bir denge kurmayla ilgilidir. O, karşıtların birliğini araştırmaktır. Bir başka ifadeyle o, psişenin farklı bilinçaltı parçalarının bilinçle birleştirilmesi ya da bilinç tarafından özümsemesi anlamına gelmektedir.<sup>7</sup> Bu da, bireyin bilinçaltına bastırıldığı ya da çeşitli sebeplerle geliştiremediği yönleri hakkında oldukça duyarlı ve alıcı olmasını gerektirmektedir. Birey tarafından bastırılan ya da görmezlikten gelinen bu içerikler de, çoğunlukla, bireyin bilinçli yapısına bağlı olmaktadır.<sup>8</sup>

Bireyleşme süreci zor, acı verici ve bazen de tehlikelerle dolu bir süreçtir.<sup>9</sup> Jung’a göre psişik uyum ve “Kendiliğin” kendini gerçekleştirmesi ancak bireyin içsel yaşamının en deruni parçalarını (bölümlerini) keşfetmesi yoluyla başarılabilir. Fakat her ne kadar bu arzu ve temayüllerin keşfedilmesi önemliyse de asıl önemli olan bireyin bu öğeleri kabul etmeye hazır olmasıdır. Bu nedenle bireyleşme süreci hem içsel çatışmaların çözüldüğü bir süreç olarak, hem de bireyin toplumla daha sağlıklı ilişkiler kurmasını sağlayan bir süreç olarak da düşünülmelidir. Örneğin kendi gölgesini kabul eden bir bireyde kendiliğinden derin bir sevgi duygusu oluşacak ve

---

<sup>5</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. VII, 252.

<sup>6</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 144.

<sup>7</sup> R. C. Zaehner, *Mysticism Sacred and Profane*, Oxford University Press, New York, 1971, s. 109.

<sup>8</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 144.

<sup>9</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 101.

kendiliğinden ortaya çıkan bu sevgi nedeniyle düşmanlarına bile daha samimi ve hoşgörülü davranacaktır.<sup>10</sup>

İnsan psişesinin gelişimi için oldukça önemli olan bu süreç nasıl ve kim tarafından ortaya çıkarılmaktadır? Ya da başka bir deyişle birey, bu sürece ve bu süreç içerisinde gerekli olan yardım ve desteğe nasıl ulaşacaktır? Jung'un bu soruya cevabı rüyalar ve Kendilik olacaktır. Jung'a göre rüya yorumu bireylere göre farklılık göstermektedir. Örneğin bir yorum bir kimse için oldukça anlamlı olabilirken, başka bir kimse için, pek bir anlam ifade etmeyebilmektedir. Bu nedenle rüya yorumunda en önemli husus, rüya yorumunun birey için anlamlı olmasıdır. Bu noktada önemli bir problem karşımıza çıkmaktadır: Rüyanın bireyin yaşamı için değeri nedir? Jung, yaklaşık 80 bin rüya üzerinde çalışarak bu sorunun cevabını bulmaya çalışmıştır. Bu çalışmalarının sonucunda rüyaların, sadece rüya görenin yaşamının farklı kademeleriyle bağlantılı olmadığı, aynı zamanda onların büyük bir psikolojik faktörler ağının parçaları oldukları sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca bu çalışmalar onun, rüyaların bir sıra ya da düzen izlediğini keşfetmesini sağlamıştır. Bu kalıbı ya da düzeni Jung Bireyleşme süreci olarak isimlendirmiştir. İnsanlar rüyalarında her gece farklı manzaralar, farklı imgeler vb. gibi temalar görmelerine rağmen rüyalarını önemsememeleri ve dolayısıyla rüya içerikleri üzerinde düşünmemeleri nedeniyle, rüya içerikleri arasındaki bağlantıyı keşfedememektedirler. Diğer taraftan herhangi bir kimse, rüyalarını günlük olarak kaydederse ve onların ne demek istediklerini anlamaya çalışırsa bu düzeni ve sırayı kolaylıkla fark edecektir. Ayrıca o, rüya içeriklerinin tekrar tekrar ortaya çıkıp arkasından kaybolduklarına ve bu içeriğinin zamanla yavaş fakat algılanabilir bir biçimde değiştiğine de şahit olacaktır. Bu değişim de, kişinin bilinçli tutumunun rüya içeriklerden etkilenmesine bağlı olarak hızlanacaktır. Fakat bu noktada asıl önemli olan, rüya içeriğini takip eden bireyin kişiliğinde ortaya çıkan gelişme ve olgunlaşmadır. Jung, "engellenmiş gelişme" olgusu nedeniyle benzer gelişme ve olgunlaşmanın her birey için mümkün olduğunu varsaymaktadır. Fakat bu gelişme ya da olgunlaşma, bilinçli çaba ya da istek sonucu değil, irade dışı ve doğal bir şekilde

---

<sup>10</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 145.

gerçekleşmektedir. Çoğunlukla da bu gelişme rüyalarda, yavaş fakat güçlü bir şekilde gelişen bir ağaç olarak sembolize edilmektedir.<sup>11</sup>

Bu düzenleyici etkilerin ortaya çıktığı, organize edici merkez bireyin psişik sistemindeki bir çeşit nükleer atom'a benzetilebilir. Bu merkez icat edici, organize edici ya da rüya imgelerinin kaynağı olarak isimlendirilmiştir. Jung bu merkezi "Kendilik" olarak isimlendirmekte ve onu tüm psişenin toplamı olarak tanımlamaktadır. Jung'a göre self, psişenin küçük bir bölümünü oluşturan ego'dan mutlaka ayrılmalıdır. Çağlar boyunca insanlık bu içsel merkezin varlığından sezgisel olarak haberdardır: İnsandaki bu içsel merkezi Yunanlılar "daimon", Mısırlılar "ba-soul" olarak isimlendirmiş, Romalılar da ona her bireyde doğuştan varolan "geius" olarak tapmışlardır. Bu güç daha ilkel topluluklarda ise, bir hayvanda ya da bir fetişte bedenlenmiş koruyucu ruh olarak düşünülmüştür.<sup>12</sup>

Bu içsel merkez hâlâ Labrador yarımadasındaki ormanlarda yaşayan Naskapi Hintlilerinde olağandışı saflıkta ve bozulmamış bir formda bulunmaktadır. Bu ilkel insanlar birbirlerinden izole edilmiş aile grupları içinde yaşayan ve avcılıkla uğraşan kimselerdir. Ayrıca bu insanlar herhangi bir gelenek, kollektif dinî inanç veya seremoniler geliştirmemişlerdir. Bu nedenle Naskapili bir avcı, daima kendi içsel sesine ve bilinçaltı vahyine güvenmek zorundadır. Çünkü ne ona neye inanması gerektiğini söyleyen din öğreticileri ne de ona yardım edecek ritüeller, gelenekler ve festivaller bulunmaktadır. Onun yaşam görüşünün temellerinde tek kelimeyle avcının "arkadaşım" ya da büyük adam anlamına gelen Mista'peo olarak isimlendirdiği içsel bir arkadaş bulunmaktadır. Bu insanların inancına göre, Mista'peo ölüm anında ya da çok kısa bir süre önce bireyi terk ederek başka bir varlıkta bedenlenmektedir. Naskapili Hintliler, rüyalarına oldukça önem vermekte ve günlük olarak onun anlamını keşfetmeye çalışmaktadırlar. Çünkü onlar, Büyük Adam ile ancak rüyaları aracılığıyla temas kurduklarına inanmaktadırlar. Onların inancına göre büyük adam kendisine inanan kimselere yardım etmekte ve daha çok ve daha güzel rüyalar göndermektedir. Naskapili bir Hintlinin en önemli görevi, kendisine rüyalarında verilen talimatlara uymak ve sonra da bu rüya içeriklerine sanat aracılığıyla sabit

---

<sup>11</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 159-161.

<sup>12</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 161-162.



formlar vermektir. Yalancılık ve sahtekârlık Mista'poe'yu bireyin içsel yaşamından uzaklaştırırken, bir kişinin komşusuna ya da bir hayvana gösterdiği cömertlik ve sevgi onu bireye çekmekte ve ona yaşam vermektedir. Rüyalar, Naskapili avcıya hem içsel hem de dışsal yaşamındaki yolunu bulmada tam bir kabiliyet vermektedir. Bu avcılar için rüyalar, değeri indirgenemez birer rehberdir. Bu ilkel insanların zihni, modern çağın düşünceleriyle kirletilmediği için, Kendilik olarak isimlendirilen özün doğal aydınlatmasına sahiptirler.<sup>13</sup>

Tüm bu ifadelerden sonra Kendilik, bilinçli kişilikten (egodan) mutlaka ayrılması gereken içsel, rehberlik edici bir faktör olarak tanımlanabilir. Ayrıca o, yalnızca bir kişinin kendi rüyalarını araştırması aracılığıyla kavranabilmektedir. Bir başka ifadeyle kendilik, kişiliğin olgunlaşmasını ve sürekli yayılımını sağlayan düzenleyici merkezdir. Psişenin bu daha büyük ve daha tam yönü her bireyde doğuştan bir imkân olarak bulunmasına rağmen o, çeşitli nedenlerle ya oldukça az gelişmekte ya da bireyin yaşam süreci boyunca göreceli olarak bütünüyle gelişmektedir. Onun ne kadar gelişeceği ya da gelişmeyeceği egonun "Kendilikten" gelen mesajları dinleyip dinlememesine bağlıdır. Naskapi Hintlilerinde olduğu gibi ego, bu mesajları dikkate alıp uyguladığı zaman, bireyin kişiliğinde kendiliğinden büyük bir gelişim ortaya çıkacaktır. Örneğin; sanatsal yeteneğe sahip bir bireyin egosu, bu yeteneğin farkına varamazsa, bireyin bu yeteneğini ortaya koyması ve sanatsal değeri olan bir yapıt üretmesi mümkün olmayacaktır. Ne zamanki ego, bu yeteneğin farkına varır birey ancak o zaman bu yeteneğini veya sanat yapıtını gerçeğe dönüştürebilir. Diğer taraftan psişenin tabii, gizli tamlığı bütünlük olarak isimlendirilen şeyle aynı değildir. Ne zamanki bu tamlık gerçekleşir ve yaşama geçirilirse o zaman bütünlük haline gelebilir.<sup>14</sup>

Bu durum şu örnekle daha iyi anlaşılacaktır: Bir çam ağacı tohumu ağacın geleceğini gizil bir formda içerir. Bu tohum belirli bir zamanda, toprağın niteliği, su, güneş nem vb. gibi sayısız faktörlerin bulunduğu belirli bir bölgeye düşecektir. Tohumda gizil olarak varolan ağacın tamlığı taşlardan sakınarak, güneşe meylederek bu koşullara tepkide bulunacaktır. Şu bir gerçektir ki, bu şartlar çam ağacının

---

<sup>13</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 162-163.

<sup>14</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 163.

gelişimi üzerinde etkili olacaktır. Bu şartların etkisi altındaki çam ağacı tüm bütünlüğünü oluşturarak gerçeklik alanına çıkacaktır. Bu ağaç yaşama geçmeksizin ağacın imgesi, yalnızca bir olasılık ya da soyut bir fikirdir. Benzer şekilde, insanın doğumuyla getirdiği biricikliğini gerçekleştirmesi de bireyleşme sürecinin amacıdır.<sup>15</sup>

İnsanda bu süreç gerçekleşmesi diğer tüm canlılarda olduğu gibi kendiliğinden ortaya çıkmakta ve bilinçaltından kaynaklanmaktadır. Bu süreç, bireyin doğuştan getirdiği insani doğasını gerçekleştirdiği bir süreçtir. Fakat daha önce ifade ettiğimiz gibi, bireyleşme süreci ancak bireyin bu süreci fark etmesiyle ve onunla bilinçli olarak canlı bir ilişkiye girmesiyle gerçekleşmektedir. Bu gün biz, çam ağacının kendi gelişiminin farkında olup olmadığını ve onu şekillendiren farklı değişikliklerden acı çekip çekmediğini bilmiyoruz. Fakat diğer taraftan yeryüzündeki tek akıllı varlık olan insan, kendi gelişimine bilinçli olarak katılabilmekte ve zaman zamanda özgür kararlar alarak gelişimiyle işbirliği yapabilmektedir.

Bununla beraber insan çam ağacı metaforunda içirilmeyen bir tecrübeyi de sezilmektedir: Bireyleşme süreci doğuştan getirilen bir bütünlükten ve kaderin dışsal müdahalelerinden daha fazla bir şeydir. Çünkü bu sürecin sübjektif tecrübesi bireye, üstün bir gücün yaratıcı bir şekilde müdahalelerde bulunduğu hissini vermektedir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak birey, bilinçaltının kendisine gizli işaretlerle yol gösterdiğini hissetmektedir. Sanki bireyin göremediği fakat bireyi devamlı surette gözetleyen ve onunla ilgili düşüncelerini rüyalar aracılığıyla gönderen bir güç vardır. Fakat psişenin bu yaratıcı, aktif yönü ancak egonun geçici heveslerini ve amaçlarını terk ederek, varoluşun daha temel ve derin formuna katılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle ego, gelişim için kendi amaçlarını terk ederek bu içsel dürtüyü dinlemeli ve kendisini tümüyle bu dürtüye vermelidir. Pek çok varoluşçu filozof bu durumu tanımlamaya çalışmıştır. Onlar bilinçlilik illüzyonundan kurtularak bilinçaltının kapısına kadar ulaşmışlar fakat bu kapıyı açmada başarısızlığa uğramışlardır.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 163.

<sup>16</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 164.

## 3.2. Yaşam Dönemleri

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bireyleşme sürecinin amacı psişenin farklı bölümlerini birleştirerek Kendiliğin arketipal birliğini gerçekleştirmek ve bunun sonucunda da bilinçaltının bilinci telafi edici şekilde çalışmasını sağlamaktır. Bilinçaltı rüyalar ve imgelem aracılığıyla bireyin sürekli olarak bastırıldığı ya da gerekli değeri vermediği yönlerini sembolik olarak bilince yükseltmektedir. Şayet birey psişesinde bir denge durumu oluşturulmak istiyorsa bu yönlerini dikkate almak zorundadır..

Örneğin; Jung'a göre Miss X\*'in resimlerinin arketipal içeriği rasgele ya da şans eseri olarak ortaya çıkmamış, tam tersine bu görünüm, Miss X'in kişiliğinde var olan bir dengesizlik durumunun ifadeleridir.. Onun kullanmış olduğu imgeler şu anki durumunu ya da tutumunu düzeltmesi gerektiğini gösteren bilinçaltı isteklerdir. Ayrıca psişik denge durumu sağlama ihtiyacı a priori ve arketipal bir insan temayülü olmasına rağmen, bu sürecin ortaya çıktığı form bireyin kişisel ve kültürel durumuyla yakın bir ilişki içerisindedir. Bu bağlamda Miss X'in resimleri hem evrensel hem de kişisel bir durumu açıklamaktadır.<sup>17</sup>

İster doğal isterse de psikoterapi aracılığıyla gerçekleşsin bireyleşme süreci düzenli bir kalıbı izlemektedir. Jung bireyleşme sürecini yaşamın birinci dönemi (çocukluktan genç yetişkinliğe kadar) ve ikinci dönemi (orta yaştan yaşlılığa kadar) olmak üzere iki döneme ayırmıştır.

### 3.2.1. Yaşamın Birinci Dönemi

Bu dönem doğumla başlayıp, ergenlik çağının başlangıcı ve seksüel gelişimi de içine alarak yaklaşık otuz beş kırk yaşları arasında sona ermektedir. Birey yaşamın ilk anlarında hiçbir problemle uğraşmamaktadır. Yaşamın ilk yıllarında bebek düzensiz algılara sahip olmasına rağmen bilinçli belleği henüz oluşmamıştır. Bu dönem içerisinde ortaya çıkan küçük bir kimlik duygusuna karşılık o, bütünüyle anne ve babaya bağımlıdır. Ayrıca çocuğun davranışları anarşik ve kaotik bir yapıda

---

\* Uzun yıllar Jung'la birlikte çalışan Amerikalı tanınmış bir bayan hasta.

olup, tümüyle dürtüler tarafından yönetilmektedir. İlk çocukluk dönemiyle birlikte kademeli bir şekilde ego gelişmeye başlamakta, bellek genişlemekte ve kişisel kimlik duygusu (I-nes) oluşmaktadır. Bilinç gelişiminin bu ilk dönemi ergenlik dönemi içerisindeki cinsel yaşamın ortaya çıkışıyla beraber son bulmaktadır. Bu dönem içerisindeki fiziksel değişime psikik bir yenilenme de eşlik etmektedir. Anne ve babadan ayrılan genç ego, ilk kez çocukluk rüyasını acımasızca bitiren yaşamın isteklerini yüklenmeye başlamaktadır. Birey, bu dönem süresince cinsel problemler, aşağılık duygusu, sosyal yaşama uyum sağlama ihtiyacı ve bir iş (meslek) bulma zorunluluğu gibi pek çok problemle başa çıkmak zorundadır. Eğer genç, bu döneme yeterince iyi hazırlanmışsa, bu problemlerin üstesinden kolaylıkla gelebilecektir. Tam tersine birey, gerçeklikten kaçarak illüzyonlara sıkıca sarılır ve güçlülere gereğinden az değer verirse veya gereksiz bir iyimserliğe kapılırsa, bu durum pek çok problemlerin ortaya çıkmasına neden olacak ve çeşitli psikik rahatsızlıklara yol açacaktır.<sup>18</sup> Yaşamın bu ilk dönemi genellikle kişinin çevrenin isteklerine adaptasyonu, tecrübenin genişlemesi, kişisel ilişkilerin oluşturulması ve uygun bir persona geliştirilmesiyle karakterize edilmektedir.<sup>19</sup>

### 3.2.2. Yaşamın İkinci Dönemi

Yaşamın birinci dönemi dışsal gerçekliğe giriş dönemi olarak ayırt edilirken, ikinci dönemi de içsel gerçekliğe giriş olarak nitelenebilmektedir. Birey yaşamın ilk dönemlerinde para kazanma, sosyal varoluş, aile vb. gibi maddi ve ulaşılabilir hedeflerle ilgilenmekteyken, yaşamın ikinci döneminde bu istekler daha farklı isteklerle yer değiştirmektedir. Bu dönemle birlikte varoluşun amacı ve yaşamın anlamıyla ilgili spiritüel ve felsefi sorular sorulmaya başlanmaktadır. Bireyin tutumunda ortaya çıkan bu dramatik değişimler, “orta yaş krizi” olarak isimlendirilen geçici bir kriz dönemine neden olmaktadır.<sup>20</sup> Bu kriz, ilk önce bireyin bir yetersizlik ve boşluk duygusu hissetmesiyle başlamaktadır. Bununla birlikte psikik enerjinin yer

---

<sup>17</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 147.

<sup>18</sup> C. G. Jung, *The Structure and Dynamics of The Psyche*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1981, Vol. VIII, s. 391-393.

<sup>19</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 148.

<sup>20</sup> Anselm Grün, Yılmaz Öner, *Din Adamının Bunalmı ya da Yeni Tanrı*, Evrensel Kültür Kitaplığı, İstanbul, 1995, s. 53-54.

değiştirmesinin neden olduğu değerler kaybı, onu temel bir psikolojik dönüşüme yöreklendirmektedir. Böylelikle bir anlam arayışı içinde olan insan kendi içine dönmekte ve kendi psişesinde acımasızca bastırıldığı yönlerini tekrar keşfetmektedir. Birey yaşamın yeni anlamını, ancak bilinç ve bilinçaltı arasındaki bağlantıyı kuvvetlendirmekle tekrar elde edebilecektir. Bir başka deyişle bu anlam arayışı, bireyin psişesindeki kişisel bölümleri ve onu, insanlığın kollektif formuna bağlayan bölümünü keşfetmesi halinde başarıyla sonuçlanabilecektir.<sup>21</sup> Bu nedenle Jung'a göre bireyleşme süreci sadece olgunlaşma dönemine münhasır olup, yaşlılık döneminde de devam etmelidir. Bir başka ifadeyle, ölüm yaklaştıkça anlam arayışı ve bütünleşmeye yönelik bir hareket kaçınılmaz olmaktadır. Ona göre bu süreç genç bir kişi için kaçınılması gereken bir günah en azından tehlikelerle dolu bir süreçken, tam tersine yaşlı bir kişi için yerine getirilmesi zorunlu bir görevdir. Çünkü güneş dünyayı aydınlattıktan sonra kendini aydınlatmak için ışınlarını geri çekmelidir.<sup>22</sup> İnsan yaşlandıkça dış dünyanın istekleri içsel dünyanın istekleriyle yer değiştirmektedir. Yaşamının sonlarına doğru bireyleşmiş bir kişi, egonun geçici istekleri tarafından endişelendirilemez. Böylelikle bireyleşme dairesi (bilinçaltının bilince asimilasyonu ile) başlangıç ve son arasındaki bir uyum ile anlamlı ve ahenkli bir şekilde kapanır. Jung'un da yerinde ifade ettiği gibi insan yaşamının doğal sonu bunaklık değil, bilgeliktir.<sup>23</sup>

Edinger bireyleşme sürecinin birinci ve ikinci dönemlerini ego ve self arasındaki diyalektik ilişki açısından şu şekilde karakterize etmektedir.

Ego'nun Kendilikle özdeşliği.

Ego'nun Kendilikten uzaklaşması.

Ego'nun Kendilikle tekrar birleşmesi.<sup>24</sup>

Bu şemaya göre yaşamın ilk yarısında ego, kendilikten kademeli olarak ayrılmakta, yaşamın ikinci yarısında ise her ikisi tekrar birleşmektedir. Yaşamın başlangıcında birey, bilinç ve egoya sahip olmayıp, Kendilik ile tam bir özdeşlik, bilinçaltı bir tamlık ve mükemmellik durumu söz konusudur. Bu konumdaki bir

---

<sup>21</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 148.

<sup>22</sup> C. G. Jung, *The Structure*, Vol. VIII, s. 395-397.

<sup>23</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 149.

kişinin kendisi ve ortaya çıktığı kollektif bilinçaltı dünya arasında her hangi bir ayırım yapması mümkün değildir. Bu dönemde çocuk, arketipal imgeler kümesi içinde yaşamakta ve kendisini evrenin merkezi olarak algılamaktadır. Bu durumun geç çocukluk dönemine kadar devam etmesi ciddi psikozlara neden olacaktır. Bu nedenle normal şartlarda bu özdeşlik durumu çok uzun sürmemeli ve ego Kendilikten mutlaka ayrılmalıdır. Gençlik yıllarına doğru ego'nun Kendilikten ayrılışının çok farklı belirtileri açıklıkla sezilebilmektedir. Örneğin; adolesanın aşırı girişkenliği ve saldırganlığı bu ayrılışın iyi bir göstergesidir.<sup>25</sup> Aslında ego'nun doğduğu kaynağına yabancılaşması ve Kendiliğin yerine geçmesi, Kendiliğin tekrar keşfedilmesinin başlangıcıdır. Çünkü kendilikten uzaklaşma bir anlamsızlık duygusu yaratmakta ve bu anlamsızlık ve boşluk duygusundan birey ancak egonun kişi üstü ve kollektif kaynağı ile tekrar bağlantı kurmasıyla kurtulabilmektedir. Jung'a göre bu yaşamın ikinci yarısının en önemli görevidir.<sup>26</sup> Birey ancak varoluşun hakiki amacına ulaştığında yani egonun kendi a priori ve benötesi kaynağını tekrar keşfetmesi durumunda bütünlüğe ulaşabilecektir. Başka bir deyişle, yaşamın anlamı, her şeyden önce bireylerin kendilerini kollektif ve evrensel tecrübeye katılan birer üye olarak görmeleri halinde tekrar elde edilebilmektedir.<sup>27</sup>

Bireyleşme süreci bilinçaltı tarafından üretilen semboller aracılığıyla bir plan dahilinde yürütülmelidir. Bu süreç içerisinde ortaya çıkan bir imge amplifikasyon tekniğiyle yani insanoğlunun kollektif hazinesindeki benzer imgelerin yardımıyla daha iyi açıklanabilir. Örneğin Jung Miss X'in arketipal içerikli resimlerini açıklamak için simya, mitoloji ve folklordan, Miss X'in imgelerine benzer sayısız paralellikler bulmuştur. Bu noktada Edinger tarafından ortaya konulan ve ego ile Kendilik arasındaki diyalektik ilişkiyi gösteren örnekler oldukça ilginçtir. Edinger'e göre orijinal ego-Kendilik özdeşliği tüm mitlerde bulunmakta ve bu konumdaki insan mükemmel yuvarlak bir bütün veya cennette olarak tasvir edilmektedir. Örneğin; Adn cenneti ve Platonun hermofrodit insanı bu özdeşlik durumunu çok güzel bir

---

<sup>24</sup> Edgard F. Edinger, **Ego and Archetype**, Shambhala Publications Inc., Boston, 1992, s. 186

<sup>25</sup> Michael Palmer, **a.g.e.**, s. 149.

<sup>26</sup> Stephan A. Hoeller, **Bilinmeyen Jung**, (Çev: Sezer Soner), Ege Meta Yayınları, İzmir, 2004, s. 44.

<sup>27</sup> Michael Palmer, **a.g.e.**, s. 149.

biçimde göstermektedir.<sup>28</sup> Ego ve bilinçliliğin ortaya çıkışı ise, Adem'in cennetten kovulması, Ixion, Phaeton, Icarus ve Prometheus mitlerinde ve ayrıca Herodot'un Tiran Polycrates hikayesinde tüm ayrıntısıyla anlatılmaktadır. Habil ve Kabil hikayesi de ego'nun kendiliğe yabancılaşmasını gösteren bir diğer örnektir. Ayrıca bu yabancılaşma hali Tolstoy'un otobiyografisinde, Dante'nin İlahi Komedi ve Goethe'nin Faustunun açılış cümlelerinde bulunmaktadır.<sup>29</sup>

Kendilik ve egonun tekrar birleştiği üçüncü dönem ise çoğunlukla bir atılım anı olarak sembolize edilmektedir. Musa'nın Yahve ile yanan bir çalı olarak karşılaşması, Yakup'un göksel merdivenlerle ilgili rüyası, Yunus peygamberin Tanrıyı bir balinanın karnında tecrübe etmesi ve Pavlus'un oldukça dramatik olarak gerçekleşen din değiştirme olgusu ve benzeri olgularda egonun kendilikle tekrar karşılaşması anlatılmaktadır.<sup>30</sup> Tüm bu anlatılar, kendiliğin evriminin arketipal sembolleri olup az sayıda insanın değil, tüm insanoğlunda kollektif ve kalıtsal olarak bulunan tamlık ve bütünlük arzusunu dile getirmektedir.

Bu süreç, gölgenin kendini gerçekleştirme, anima ya da animusun ayrıştırılması ve son olarak ta Kendiliğin gerçekleşmesinden oluşmaktadır.

### **3.3. Bireyleşme Sürecinin Aşamaları**

#### **3.3.1. Bilinçaltına İlk Yaklaşım**

Pek çok kimse için gençlik yılları bireyin dünya ve kendisiyle ilgili bilinçliliğinin yavaş yavaş oluşmaya başladığı dönem olarak karakterize edilebilmektedir. İlk çocukluk yılları büyük bir duygusal gerilimin yaşandığı dönemdir. Bu dönem içerisinde görülen rüyalar çoğunlukla kendilerini sembolik bir formda ortaya koymaktadırlar. Jung'a göre bu rüyalardan yola çıkarak bireyin gelecekteki kişiliğinin nasıl şekilleneceği belirlenebilmektedir.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Edgard F. Edinger, a.g.e., s. 7-26.

<sup>29</sup> Edgard F. Edinger, a.g.e., s. 37-42.

<sup>30</sup> Edgard F. Edinger, a.g.e., s. 62-104.

<sup>31</sup> C. G. Jung, *The Development of Personality*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New York, 1991, Vol. XVII, s. 44-45.

Bir çocuk okul çağına ulaştığı zaman egosunu oluşturma ve dış dünyaya uyum sağlama dönemi başlamış olmaktadır. Bu dönem genellikle beraberinde sayısız acı verici şokları da getirmektedir. Örneğin; bu dönemde bazı çocuklar kendilerinin başkalarından oldukça farklı olduğunu hissetmeye başlamakta ve bu biriciklik hissi beraberinde belirli bir hüznü duygusunu da ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca dünyanın mükemmel olmadığı hissi ve bireyin kendi içinde ve dışında tecrübe ettiği kötülük, bilincin bir problemi haline gelmekte; böylelikle de çocuk dış dünyanın istekleriyle birlikte kendi içsel dürtüleriyle de başa çıkmaya çalışmaktadır. Bu dönemde çeşitli nedenlerden dolayı normal bilinçlilik gelişiminde bir bozulma ya da engellenme durumu ortaya çıkarsa (içsel ve dışsal problemler nedeniyle) çocuk kendi içsel kalesine çekilecektir. Böyle durumlarda çocuğun rüyalarında ve bilinçaltı materyallerin sembolik sunumlarında daire, kare, dörtgen vb. gibi olağanüstü motifler ortaya çıkmaktadır. Bu motifler ego ve bilincin ortaya çıktığı, kişiliğin en canlı merkezinin sembolik sunumlarıdır. Bireyin psikik yaşamı tehdit edildiği dönemlerde bu içsel merkezin ortaya çıkması gayet normaldir. Çünkü egonun yapım aşaması bu merkezden yönetilmektedir. Bu nedenle ego orijinal merkezin yapısal bir kopyası ya da ikincil bir yapı olarak düşünülmelidir. Yaşamın bu erken döneminde ciddi bir anlam arayışı içinde olan çocuklar bulunmaktadır. Bununla birlikte pek çok çocuk içgüdüsel arketipal kalıplar ve kalıtımsal dinamizm tarafından yönlendirilmektedir. Sevgi, doğa, spor, vb. gibi şeyler onların halihazırdaki anlam ihtiyaçlarını karşıladığı için bu çocuklar diğerlerinin aksine herhangi bir anlam arayışı içinde değildirler.<sup>32</sup>

Gerçek bir bireyleşme süreci –yani bilincin içsel merkezle anlaşması– genellikle kişilikte meydana gelen bir yaralanma ve ona eşlik eden bir acı ile başlamaktadır. Bu birinci şok çoğunlukla ego tarafından tanınmaz. Böyle bir durumda ego, istem ve arzu gücünde bir engellenme durumu hissetmekte ve çoğunlukla da bu engeli dışsal bir neden üzerine yansıtmaktadır. Örneğin; bu durumda insan daha çok Tanrıyla, ekonomik durumu, patronu, eşini vb. gibi şeyleri suçlamaktadır. Her ne kadar ortaya çıkan bu engellenme durumu bu dışsal bir nedene bağlansa da, birey kendi psişesindeki her şeyi anlamsız ve boş gösteren bir sıkıntıdan

---

<sup>32</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 168-169.



acı çekmektedir. Pek çok mitte ve efsanede bireyleşme sürecinin bu ilk dönemi bir kralın hastalanması olarak tasvir edilmektedir. Diğer pek çok efsanede de bu durum kral ve kraliçe çiftinin kısır olması, bir canavarın kralın tüm servetini ve ülkesinin kadınlarını, çocuklarını, atlarını çalması, bir şeytanın kralın askerlerini esir alması ya da kralın gemisini rotadan çıkarması, ülkedeki tüm kuyuların kurumması ve sonucunda yıllar sürecektir bir kuraklığın ortaya çıkması ya da tam tersine sel baskınları vb. gibi bir afetin tüm yeryüzünü etkimesi ve dolayısıyla tüm yeryüzünü korkunç bir karanlığın kaplaması gibi farklı şekillerde ifade edilmektedir. Kendilikle ilk defa karşılaşan ego, sanki karanlık bir gölgeye fırlatılmış ya da bir avcının tuzağına düşmüş ve boş yere çabalayan bir ava benzemektedir.<sup>33</sup>

Mitlerde kralı ya da ülkeyi kurtaran bir büyücü bulunması oldukça önemlidir. Örneğin bir mitte ağzında altın bir yüzük taşıyan bir balık ya da bir karatavuk kralı iyileştirecek tek şeydir. Başka bir mitte ise kral, ab-ı hayat ya da şeytanın başından üç altın saç istemektedir. Diğer pek çok mitte de şeytanı kovabilecek olan tek şey bulunması zor ve biricik bir şeydir.

Mitlerde anlatılan tüm bu felaketler bireyin yaşamındaki ilk krizi ifade etmektedir. Çünkü krizdeki birey bulunması imkansız olan veya hakkında hiçbir şey bilinmeyen bir şeyi aramaktadır. Bu durumdaki bir bireye, tatile çıkması, daha az çalışması, bir hobi edinmesi, insanlarla daha az ilişki kurması ya da bir sorumluluk yüklenmesi gibi iyi niyetli ve makul tavsiyeler hiçbir fayda vermeyecek ya da etkileri kısa süreli olacaktır. Bu durumda izlenebilecek tek yol bulunmaktadır: Saf ve önyargısız bir şekilde karanlığa (gölgeye) yaklaşmak onun gizli amacını ve ne istediğini keşfetmeye çalışmak. Yaklaşmakta olan karanlığın gizli amacı genellikle olağandışı, biricik ve beklenmedik bir şeydir. Birey bu amacı ancak bilinçaltından bilince yükselen rüyaları ve fantezileri aracılığıyla keşfedebilir. Bu nedenle önyargısız ve duygusal karşı çıkmalar olmaksızın bilinçaltına odaklanması gerekmektedir. Fakat bu süreç her zaman bu kadar kolay olmayabilmektedir. Bazen o, gerek bireyin kendisi ve gerekse de bilinçli tutumundaki bir yanlışlık nedeniyle

---

<sup>33</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 169-170.

bireye büyük acılar teklif etmektedir. Bu durumda birey, sürece acı verici gerçekleri kabullenmekle başlamalıdır.<sup>34</sup>

### 3.3.2. Gölgenin Gerçekleşmesi

Birey rüyaları aracılığıyla çeşitli nedenlerden dolayı yakından bakmayı tercih etmediği kişiliğinin farklı yönlerinden haberdar olmaktadır. Jung bu durumu “gölgenin gerçekleşmesi” olarak isimlendirmiştir.<sup>35</sup> Gölge psişik bütünlüğün görünmez, fakat ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>36</sup> O kişiliğin bilinçaltı bölümü için bu ismi kullanmıştır. Çünkü bu bölüm genellikle rüyalarda kişileşmiş bir formda ortaya çıkmaktadır.<sup>37</sup> Bu nedenle o, bizim “diğer yanımızı” “karanlık kardeşimizi” sembolize etmektedir.<sup>38</sup> Jung’a göre yaşayan form plastik görünmek için derin bir gölgeye ihtiyaç duymaktadır. Yoksa o, gölge olmadan yalnızca iki boyutlu bir hayalet olarak kalacaktır. Ayrıca ona göre gölge bilinçaltı kişiliğin bütünü değildir. O sadece egonun hiç binmeyen ya da çok az bilinen nitelik ve sıfatlarını sunmaktadır. Bu özelliklerde çoğunlukla kişisel alanla ilgili olduğu için kolaylıkla bilinçli hale getirilebilmektedir.<sup>39</sup>

Gölge, hala ilkel insanlar arasında geniş bir yelpazede kişileştirilerek görünür hale getirilen bir arketipal figürdür. Özellikle ilkel insanın gölgesine basmak büyük zararlara neden olabilmekte ve bu zararlarda ancak bir dizi büyü töreniyle onarılabilmektedir.<sup>40</sup> Gölgenin gelişimi egonun gelişimine paraleldir. Çünkü egonun ihtiyaç duymadığı ya da kullanmadığı nitelikler bilinçaltında bastırılmakta ve gölgeyi oluşturmaktadır. Bu nedenle yeni dünyaya gelmiş bir çocuğun gerçek anlamda bir gölgesi bulunmamaktadır. Ne zamanki bu çocuk potansiyel olarak beraberinde getirdiği tutum ve fonksiyon tiplerinden birisini ayırıştırırsa gölge oluşmaya başlamaktadır. Çünkü ayırıştırılmayan diğer üç fonksiyon ve az gelişmiş tutum tipi karanlıkta kalmaktadır. Birey yaşam boyunca her hangi bir özelliğini kullanmadığı

---

<sup>34</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 169-171.

<sup>35</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 171,174.

<sup>36</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 102-103.

<sup>37</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 174.

<sup>38</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 103.

<sup>39</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, s. 313.

<sup>40</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 103.

ya da gerekli değeri vermediği için gölgenin bütününü bilince çıkarılması mümkün değildir. Fakat en azından belirgin niteliklerin bilince çıkarılması ve bu içerikleri bastırmak için harcanan enerjinin, bilinci genişletmek için kullanılması oldukça önemlidir. Jung'a göre gölgenin büyük bir kısmı çocukluk dönemi içerisinde oluşmaktadır. Bu nedenle o, gölgenin bilince yükseltilmesinde bazı Freudcu teknikleri kullanmakta bir sakınca görmemektedir.<sup>41</sup>

Gölge arketipi kendisini içsel bir sembolik figür ya da dış dünyadaki her hangi bir somut figür içerisinde ifade edebilmektedir. Birinci durumda, gölge bireyin rüyasında bir ya da birden fazla figür şeklinde cisimleşebilir. İkinci durumda ise bilinçaltındaki bu içerikler çevrede bulunan ve bu özellikleri taşıyabilecek kişilere yansıtılmaktadır.<sup>42</sup> Ne zamanki birey kendi gölgesine bakma girişiminde bulursa, bilinçaltında bastırılmış olduğu bu niteliklerin farkına varacak, daha sonra bu niteliklerin kendi kişiliğinde var olduğunu yadsıyarak planlı bir şekilde diğer insanlara yansıtacaktır. Böylelikle çevresindeki insanları egoizmle, zihinsel çılgınlıkla, dikkatsizlikle, para sevgisi vb. gibi nitelikler nedeniyle suçlayacaktır. Fakat daha önceleri bu küçük günahlar nedeniyle kendi kendisine " Sorun değil; hiç kimse bunların farkına varmayacak. Ne de olsa diğer insanlarda aynı şeyleri yapmaktadır" demiştir. Bir kişi bir hatası nedeniyle eleştirildiğinde, bir öfke seli tarafından kuşatıldığını hissederse şundan emin olabiliriz ki, eleştiriler onun gölgesinin bir bölümünü oluşturan bir noktaya dokunmaktadır. Çünkü bireyin gölgesi nedeniyle başka bir kişi tarafından eleştirilmesi oldukça can sıkıcı bir durumdur. Fakat birey içsel bir yargıç olan rüyaların eleştirisinden kendisini asla koruyamaz. O an ego, ansızın yakalanmış demektir. Böylelikle bireyin acı verici ve uzun görevi başlamış olmaktadır. Bu görev Herkülün görevlerinin psikolojik bir dengidir. Bilindiği üzere kahramanın ilk görevi yüzyıllardır binlerce güvercinin oluşturduğu gübre yığını bir günde temizlemektir. Sıradan bir insan, tüm düşüncesini bu göreve verme cesaretini bulabilirse ancak o zaman bu görevin üstesinden gelebilecektir.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Jolan Jacobi, a.g.e., s. 104.

<sup>42</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 104.

<sup>43</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 174.

Jung gölgeyi kişisel ve kolektif olmak üzere iki farklı forma ayırmaktadır. Kişisel gölge, bireyin yaşamının başlangıcından itibaren bastırıldığı ya da gerekli değeri vermediği özelliklerden oluşmaktadır. Kolektif gölge ise Kendiliğin ya da yaşlı bilge adamın karanlık yönünü oluşturmaktadır. Her birey, bu iki formu bünyesinde taşımaktadır. Gölgenin kişisel ya da kolektif olup olmaması kişisel ya da kolektif bilinçaltına ait olup olmadığıyla ilgilidir. Şayet gölge kişisel bilinçaltına aitse, genellikle çevrede bulunan kişilere yansıtılmakta, diğer taraftan kolektif bilinçaltından kaynaklanıyorsa da, mitolojik bir figür (Mefistofeles, insan vücutlu keçi ayaklı bir orman tanrısı vb.) olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>44</sup> Ego ve gölge arketipi mit ve efsanelerde oldukça sık kullanılan bir figürdür. Örneğin; Gılgamış destanında Babilli Gılgamış aşırı kibri ve gururu nedeniyle Tanrılara meydan okumuş, tanrılar da bu kahramanın aşırıya gitmiş hırsını dizginlemek için kuvvetçe Gılgamışa denk olan Enkidu'yu yaratmışlardır. Bununla beraber Gılgamış dikkat kesildiği rüyaları aracılığıyla Tanrıların intikamından kaçmıştır. Çünkü rüyalarında ona, hasmını nasıl mağlup edeceği gösterilmiştir.<sup>45</sup> Benzer şekilde farklı mitlerdeki (örneğin Castor-Pollux, Cain-Abel vb.) kahramanların mücadelesinde de ego ve gölge arasındaki ilişki sembolize edilmektedir. Jung'a göre analiz sürecinde gölge ilk olarak kişisel bilinçaltına ait bir figür olarak ele alınmalı daha sonrada kolektif açıdan yorumlanmalıdır.<sup>46</sup>

Bununla birlikte gölge daima olumsuz bir figür olarak ortaya çıkmamakta, aksine bazen olumlu bir figürle de temsil edilebilmektedir. Örneğin; tüm potansiyelini gerçekleştirmeyen bir kişinin bastırıldığı olumlu özellikleri olumlu bir figür olarak kişileşebilmektedir. Bu nedenle gölgenin dost ya da düşman olup olmayacağı büyük ölçüde bireye bağlıdır. O, her hangi bir insan gibi, bazen bireyi onaylamakta, bazen ona direnmekte kısaca durum neyi gerektiriyorsa onu yerine getirmektedir. Gölge sadece birey tarafından önemsenmediği ya da yanlış anlaşıldığı durumlarda düşman olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>47</sup> Bazen, çok sık olmamakla birlikte, bir kişi kendisini, kişiliğinin iyi yönlerini bastırarak sadece kötü yönlerini yaşamaya

---

<sup>44</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 106.

<sup>45</sup> C. G. Jung; *Din ve Psikoloji*; s. 30.

<sup>46</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 106.

<sup>47</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 182.

zorlayabilmektedir. Bu ve benzeri bir durumda gölge, o kişinin rüyasında pozitif bir figür olarak ortaya çıkacaktır. Diğer taraftan duygusal bir yaşam süren kişinin gölgesi de oldukça soğuk ve olumsuz akılcı bir kişilik olarak zuhur edecektir. Bu tip bir gölge o kişinin rüyasında zehirli yargılar ve olumsuz düşünceler üreten bir figür olarak kişileşecektir. Kısaca ifade edecek olursak gölgenin işlevi egonun karşıt yönünü sunmaktır.<sup>48</sup>

Bazen dürüst bir çaba ve sezginin kullanımıyla gölge kolay bir şekilde bilinçli kişilikle birleştirilir. Fakat bazen böyle bir girişim yararsız olabilmektedir. Çünkü gölgenin içerisinde öyle tutkular vardır ki, akıl onlara karşı koyamaz. Bu gibi durumlarda bazen bir tuğlanın başa düşmesi gibi dışarıdan gelen bir tecrübe, bazen de kahramansı bir karar gölgenin dürtü ve itkilerini durdurmaya yardımcı olacaktır. Fakat böyle kahramansı bir karar ancak içerideki büyük adamın yardımıyla alınabilmektedir. Gölgenin bu kadar büyük bir gücü elinde bulundurması sadece onun bastırılmış olmasından kaynaklanmamaktadır. Bazen Kendiliğin istekleri gölgenin istekleriyle uyduğunda gölge oldukça güçlü olmaktadır. Birey bu içsel baskının arkasında Kendiliğin mi yoksa gölgenin mi olduğunu asla bilemez. Bazen bilinçaltı içerik o kadar bulanıklaşır ve içerikler bir birleriyle o kadar iç içe girer ki, birey bir içeriğin ne ve nerede olduğunu ya da nerede başlayıp nerede bittiğini asla bilemez. Çünkü bilinçaltı bazen de rüya bazı bilinçli kişiliğin karar almasını istemektedir.<sup>49</sup>

Eğer gölge figürü değerli ve hayati güçleri içeriyorsa bu güçler asla bastırılmayıp, gerçek tecrübe içinde özümlemelidir. Bu gibi durumlarda ego, tüm gurur ve ukalalığını terk ederek karanlık gibi görünen fakat gerçekte böyle olmayan içeriği sonuna kadar yaşamalıdır. Tabii ki bu durum bazen bir kurban gerektirmektedir.<sup>50</sup>

Jung'a göre bir kişinin gölge ile karşılaşması sonrasında ortaya çıkan ahlaki zorluklar Kuran-ı Kerim'in on sekizinci süresinde çok güzel bir şekilde ortaya konmuştur. Kısaca ifade edecek olursak bu hikayede Musa çölde karşılaştığı Hızır'a

---

<sup>48</sup> C. G. Jung, a.g.e, s. 182.

<sup>49</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 183.

<sup>50</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 183.

kendisine ilminden öğretmek şartıyla tabi olmayı istemiştir. Hızır, Musa'nın yaptıklarına tahammül edemeyeceğinden korktuğu için "Doğrusu sen benimle olmaya sabredemezsin. Havsalanın almadığı şeye nasıl sabredeceksin" demiştir. Musa, onun işine hiç karışmayacağına ve sabredeceğine dair söz verince beraber yola koyulmuşlardır. Eğer Musa sabredemez ve ona güvenmezse Hızır onu terk edecektir. Hızır ilk önce bindikleri gemiye zarar vermiş, daha sonra bir oğlan çocuğunu öldürmüş ve son olarak ta kendilerini misafir etmekten kaçınan bir köyde yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltmiştir. Musa her üç olaya da sabredemeyip itiraz edince, Hızır üç olayında iç yüzünü anlatmış ve onu terk etmiştir. Her ne kadar ilk başta Musa, Hızır'ın yaptıklarını tamamen kötü olarak düşünerek aceleyle itiraz etse de, kısa bir süre sonra gerçeği öğrenince yanıldığını anlamıştır. Jung'a göre Hızır, Tanrının bazı gizli yaratıcı eylemlerinin kişileşmesidir. Bu ve benzeri durumlarda birey, ortaya çıkan içeriğin gölgeden mi yoksa kendilikten mi kaynaklandığından emin olamamaktadır.<sup>51</sup>

Gölge bilinçaltı alanın eşiği üzerinde durmakta ve bilinçaltının yaratıcı derinliklerine giden yolu tıkamaktadır. Gölgeyle yüzleşmek kişinin kendi doğasına acımasız bir eleştirel yaklaşım takınması anlamına gelmektedir. Analiz sürecinde terapistin çok önemli bir rolü bulunmaktadır. Çünkü gölge ancak bireyin kendi dışındaki bir kişiye yansıtılması aracılığıyla deneyimlenmektedir. Bu durum analiz sürecinde terapistin hasta tarafından şeytan, cin, cadı vb. olmakla suçlanmasına neden olacaktır. Gölgenin bilince yükseltilmesi Jung'un çok önem verdiği prensiplerin başında yer almakta, fakat diğer taraftan pek çok insanın Jungcu analizden korkmasına neden olmaktadır. Çünkü birey özenle inşa ettiği yapının kendi içinde keşfettiği karanlık bir yön tarafından çöktürüleceğini düşünmektedir. Fakat psişedeki diğer karşıt çiftlerin bilince yükseltilebilmesi için gölgenin ayrıştırılması zaruri hale gelmektedir. Gölgenin ayrıştırılması, bireyin kendi kişiliğine tarafsız bakabilmesi anlamına gelmektedir.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 183-184.

<sup>52</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 107.

### 3.3.3. Anima ve Animus

Zor ve ahlakî problemler her zaman gölge değil, sıklıkla da diğer bir içsel figür olarak ortaya çıkmaktadırlar. Rüya gören kişi erkekse bilinçaltındaki kadınsı figürü, tam tersine kadın ise erkesi bir figürü keşfedeceklerdir. Çoğunlukla bu ikinci sembolik figür gölgeden sonra ortaya çıkmakta, zor ve yeni problemleri de beraberinde getirmektedir. Jung, bilinçaltındaki bu kadınsı ve erkesi figürleri anima ve animus olarak isimlendirmiştir.<sup>53</sup>

O animayı şu şekilde betimlemektedir. *“Her erkek, içinde o ya da bu kadına ait olmayan sonsuz bir kadın imgesi taşır. Bu imge özünde bilinçaltıdır ve erkeğin organik sistemindeki asıl kadın biçiminin, yani bir arketipin, kalımsal bir ögesidir. Bu asıl resim, kadınlığın tüm atasal deneyimlerinin ve o güne dek kadınlığın bıraktığı izlerin bir birikiminden oluşur.”*<sup>54</sup>

Bir erkeğin psişesindeki animanın nasıl tecrübe edildiğinin en güzel örneği Eskimo ve diğer kutup kabilelerindeki şaman ve büyücü hekimlerde görülmektedir. Onlardan bazıları içlerindeki kadını göstermek için kadın giysileri giymekte, bazıları da giysilerinin üzerine kadın göğsü çizmektedirler. Böylelikle bu kişiler modern psikolojinin bilinçaltı olarak isimlendirdiği ruhlar alemiyle bağlantı kurmaktadırlar.

Örneğin bir Eskimo hikayesinde bir şaman tarafından initasyon için karlara gömülmüş bir gençten söz edilmektedir. Bu genç kısa bir süre sonra bir rüya durumuna bir kendinden geçme durumuna girmiştir. O, yarı baygın bir durumdayken ansızın etrafa ışık saçan bir kız görmüştür. Bu kız, gencin şu anda ihtiyacı olduğu ve daha sonrada bilmesi gerekli her şeyi öğretmiştir.<sup>55</sup>

Bir erkeğin animasının bireysel görünümü genellikle anne tarafından şekillendirilmektedir. Eğer erkek olumsuz bir anne tecrübesi yaşarsa, bu erkeğin animası kendisini sinirli, depresif, şüpheli, kendine güvensiz ve alıngan olarak ifade

---

<sup>53</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 186.

<sup>54</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, s. 199.

<sup>55</sup> C. G. Jung, *Man And His Symbols*, s. 186.

edecektir. Eğer birey animanın tüm bu olumsuz etkilerinin üstesinden gelebilirse Anima bu kez, onun erkeksi yönünü kuvvetlendirmesine yardım edecektir.<sup>56</sup>

Psişedeki negatif Anima figürü kendisini sürekli şu cümlelerle açığa çıkarmaktadır: “Ben hiçbir şeyim.” Bu ruh durumu bireyde bir çeşit ruhsuzluk, hastalık korkusu, iletişimsizlik korkusu ya da kazalara neden olabilmektedir. Böylelikle yaşamın tamamı üzüntülü ve bunaltıcı bir hal alacaktır. Benzer bunaltıcı ruh hali bireyi intihara dahi sürükleyebilmektedir. Böylelikle Anima bir “ölüm şeytani” haline gelmektedir. Erkek psişesindeki animanın başka bir biçimde ortaya çıkma şeklide her şeyin değerini düşüren huysuz, tatsız kadınsı ifadelerdir. Bu tür ifadeler gerçeği kolaylıkla değiştirebilmektedir. Dünyanın farklı bölgelerinde zehirli bir kızın anlatıldığı pek çok hikaye mevcuttur. Bunlar, vücudunda gizli bir silah ya da zehir taşıyan ve sevgililerini ilk buluşmalarında öldüren oldukça güzel kızlardır. Bu tür bir animanın dikkat çeken başka bir özelliği de doğasındaki gizemli yönleri kadar oldukça soğuk ve umarsız olmasıdır.<sup>57</sup>

Diğer taraftan bir erkek anne tecrübesini olumlu olarak tecrübe ederse, bu durum animayı oldukça tipik fakat daha farklı yollardan etkilemektedir. Bu tür bir animanın etkisi altındaki erkek ya oldukça kadınsı (feminen) ya da hayatın zorluklarıyla başa çıkamayan ve kadınlar tarafından kolaylıkla etki altına alınabilen bir kişi haline gelmektedir. Böyle bir erkek oldukça duygusal ve alıngan bir yapıdadır. Bu tip olumsuz animalar efsanelerde taliplilerine çözülemez problemler soran bir prenses formunda ortaya çıkmaktadır. Talipliler, bu soruları cevaplayamaz ya da cevaplar prenses tarafından uygun bulunmazsa, onlar öldürülecektir. Çoğunlukla da Anima bu oyunu kazanmaktadır. Bu tür bir Anima erkeği yıkıcı zihinsel oyunlarla karmakarışık bir duruma sokmaktadır. Böyle bir Anima nerotik diyaloglarda kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Bu tür diyaloglar bireyin yaşamla doğrudan temas kurmasını ve onunla ilgili gerçek kararlar almasını engellemektedir. Böylelikle bu kişi için yaşam çekilmez bir hal almaktadır.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 186.

<sup>57</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 190.

<sup>58</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 190-191.



Fakat bir erkeğin psişesindeki Anima genellikle erotik imgelem formunda ortaya çıkmaktadır. Böylelikle pek çok erkek çeşitli pornografik yayınlar, filmler ve şovlar aracılığıyla animanın tuzağına çekilmektedir. Bu tür bir Anima zorlayıcı olduğu kadar kaba ve ilkelidir. Erkeğin duygularını ilişkiler aracılığıyla yeterince geliştirmemesi ve sonuç olarak duygusal tutumunun çocuksu olarak kalması psişede bu tür ilkel bir animanın oluşumunun başlıca nedenidir.<sup>59</sup>

Bir erkeğin psişesinin derinliklerindeki Anima gölge gibi görünebilmek için dıştaki bir kadına yansıtılmalıdır. Bu ilke ilk görüşte aşka düşme olgusunu da açıklamaktadır. Buna göre bir erkek ilk kez gördüğü bir kadına ansızın aşık olmaktadır. Çünkü o, aşık olunan kadını yıllarca içinde taşımıştır. O an sadece içindeki kadını dıştaki bir kadına yansıtmıştır. Gerçekte aşık olunan kadın erkeğin psişesinde yaşamaktadır. Böyle bir sevdaya düşen erkek dışarıdan tam bir çılgın olarak görülecektir. Özellikle günümüzde pek çok evliliği sona erdiren aşk üçgenleri bu tür bir Anima tarafından üretilmektedir. Bu ve benzeri dramalar ancak animanın içsel bir güç olarak tanınmasıyla çözümlenebilecektir.<sup>60</sup>

Tüm bu ifadelerden sonra anima sadece olumsuz bir figür ya da bir güç olarak düşünülmemelidir. Tüm bu olumsuzluklarına rağmen onun çok önemli olumlu yönleri de bulunmaktadır. Örneğin Anima bir erkeğin evlilik için doğru bir partner bulmasında yardımcı olabilmektedir.<sup>61</sup> Ayrıca Anima egonun bilinçaltında gizlenen olguları ayırt edip karar vermede başarısızlığa düştüğü anlarda yardıma koşmakta ve böylelikle bilinçaltında gizlenen olguları açığa çıkarmaktadır. Animanın bireysel yaşamda oynadığı en önemli rol ise, bireyin zihnini hakiki içsel frekansa ayarlayarak psişenin derinliklerine kulak vermesini sağlamaktır. Bu rolüyle o, sadece belirli bir frekansa ayarlanmış radyoya benzemektedir. Bu frekans ise tüm konudışı yayınları dışlayarak sadece Büyük adamın sesinin duyulmasına izin vermektedir.<sup>62</sup> Jung, animanın bu olumlu yönünü şu cümlelerle ifade etmektedir: *“Bir erkeğin animasının çok güçlü bir tarihsel niteliği vardır. O, bilinçaltının sözcüsü olarak tarih öncesi dönemlere gider; geçmişin içerdiklerini somutlaştırır ve bireye tarih öncesi dönemle*

---

<sup>59</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 191.

<sup>60</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 191.

<sup>61</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 191,193.

*ilgili bilinmesi gereken şeyleri sağlar. Anima, bireyin geçmiş ve o anda içinde canlı olan yaşamın tümüdür. Onun yanında ben, ne geçmişi ne de geleceği olan hiçlikten yeni fırlamış bir barbar gibi kalırım.”*<sup>63</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Anima, birey ve içsel dünyası arasında bir arabulucu bir rehber olarak çalışmaktadır. Başka bir ifadeyle Anima içsel Bilge Adamla bireyin iletişimini sağlamaktadır. Örneğin; Dantenin Paradisosundaki Beatrice, Apollonun bir rüyasında ortaya çıkan Tanrıça İsis ve girişte anlattığımız Şaman initisyonundaki ışık saçan kızın rolü bireyin daha yüksek ve daha spiritual bir yaşama girmesini sağlamaktır. Edebiyattaki pek çok örnek animayı içsel dünyanın aracısı ve rehberi olduğunu göstermektedir. Örneğin; Francesco Colonna'nın Hypnerotomachiası, Rider Haggard'ın O'su (She) ve Goethenin Faustundaki “ölümsüz dişil'i” sayısız örnekten bazısıdır.<sup>64</sup>

Jung'a göre Anima kendilik gibi kendisini dört ve dördün katlarında ifade etmektedir. Çünkü onun gelişiminde dört evre bulunmaktadır. Birinci evre tümüyle içgüdüsel ve biyolojik ilişkileri sunan Havva figürüyle sembolize edilmektedir. Animanın ikinci evresi ise seksüel öğelerle birlikte romantik ve estetik bir seviyenin kişileşmesidir. Faust'un Heleni bu evrenin güzel bir örneğidir. Sevgiyi spiritual bağlılığın zirvelerine yükselten Bakire Meryem ise animanın üçüncü evresini temsil etmektedir. Dördüncü evre ise, en kutsal ve en saf aşkın bilgeyi temsil eden Sapientia ile sembolize edilmektedir. Fakat şurası da bir gerçek ki çağdaş insan, animanın bu evresine nadiren ulaşabilmektedir. Örneğin Mona Lisa bu bilge animaya yaklaşmaktadır.<sup>65</sup>

Animanın bu olumlu işlevi ancak bireyin animası tarafından gönderilen duyguları, ruh hallerini ve fantezileri yazıt, resim, dans ve müzik aracılığıyla sabitlemesi (düzenlemesi) durumunda ortaya çıkacaktır. Bu işlev sabırla ve tutkuyla yapıldığı müddetçe daha derin bilinçaltı materyaller psişenin derinliklerden yükselecek ve onlar bir önceki içeriklerle kolaylıkla ilişkilendirilebilecektir. Bu nedenle bir imge özel bir formda düzenlendiği zaman mutlaka ahlaki ve zihinsel yönden incelenmelidir. Her ne kadar onun bir fantezi ürünü olduğundan şüphe yoksa

---

<sup>62</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 193.

<sup>63</sup> C. G. Jung, A.D.D., s. 292.

<sup>64</sup> C. G. Jung, Man And His Symbols, s. 193,196.

da, o mutlak bir gerçeklik olarak ele alınmalıdır. Bu faaliyet uzun bir periyot boyunca devam ettirilebilirse bireyleşme süreci kademeli olarak tek gerçeklik haline gelecek ve onun gerçek formu daha iyi kavranabilecektir.<sup>66</sup>

Kadında bilinçaltının erkeksi kişileşmesi olan animus erkek psişesindeki Anima gibi hem olumlu hem de olumsuz yönleri sahiptir. Fakat o, animanın tersine çok nadir olarak kendisini erotik bir fantezi ya da ruh durumu olarak ortaya çıkarmaktadır. O daha çok gizli ve kutsal bir inanç (kanı) formunda ortaya çıkma eğilimindedir. Bir kadında, ısrarcı, yüksek erkeksi bir ses, ya da kaba duygusal görünümlü bir inanç ortaya çıkarsa, şundan emin olabiliriz ki konuşan kadının kendisine değil, psişesinin derinliklerindeki erkeksi ögedir. Dış görünüş olarak oldukça nazik ve kibar görünen bir kadının animusu, eşit derecede katı, değiştirilemez bir yapıya sahip olabilmektedir. Bu durumda kadın oldukça inatçı, soğuk ve yanına yaklaşılamaz bir varlık haline gelmektedir.<sup>67</sup>

Çoğunlukla kadının içindeki Animus kendisini şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Dünyada tek istediğim şey sevgi. Fakat o beni sevmiyor.” Ya da “ Bu durumda iki ihtimal var. Ve her ikisi de eşit derece de kötü.” Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere animus asla ihtimallere inanmamaktadır. Bununla birlikte az sayıda kadın animusunun bu ve benzeri kanaatlerine karşı çıkabilmektedir. Çünkü genel anlamda ya da görünüşe göre o daima haklıdır.<sup>68</sup>

Nasıl ki bir erkeğin animası anne tarafından oluşturulmaktaysa, animusta temel olarak kadının babası tarafından şekillendirilmektedir. Başka bir ifadeyle, kadının animusunun tartışma ve itiraz kabul etmez kesin kanaati baba tarafından yapılandırılmaktadır. Bu kesin inançlar asla kadının kendi kişisel gerçekliğini ifade etmemektedir. Bu nedenle animus bazen Anima gibi kadın için ölüm şeytani olabilmektedir. Örneğin bir Çingene hikayesinde genç bir kız rüyaları tarafından uyarılmasına rağmen yakışıklı bir yabancıyla – ki kadının rüyaları onun ölümün kralı olduğunu ifade etmiştir- dost olmuştur. Bir süre birlikte yaşadıkten sonra genç kız,

---

<sup>65</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 195.

<sup>66</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 195-196.

<sup>67</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 198.

<sup>68</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 198-199.

yabancı erkeğe gerçekte kim olduğunu sormuş, fakat o, kim olduğunu söylediği zaman genç kızın öleceğini bildiği için gerçekte kim ve ne olduğunu gizlemiştir. Fakat genç kız kim olduğunu öğrenmek için diretince, o, ölümün kendisi olarak görünmüş ve o anda genç kız ansızın korkudan ölmüştür.<sup>69</sup>

Mitolojik olarak bakıldığı zaman bu yakışıklı genç adam bir pagan baba imgesi ya da ölülerin kralı olarak görülecektir. Fakat Psikolojik açıdan bakıldığında o, animusun belirli bir formudur. O, özellikle bir kadının, rüyası düşünceler aracılığıyla gerçek hayatla olan ilişkisini koparmakta ve ayrıca erkeklerle de olan ilişkisi sırasında onu büyülemektedir.

Olumsuz animus imgesi daima ölüm şeytanı olarak ortaya çıkmamaktadır. Örneğin pek çok mitte ve efsanede o, katil ya da hırsız rolünü oynamaktadır. Bu tür bir animusun en güzel örneği, kadınları kandıran ve onları gizli bir odada öldüren Mavi Sakaldır. Bu formda Animus tüm bilinçöncesi soğuk ve yıkıcı düşüncelerle kişileşmektedir. Özellikle bu düşünceler bir kadına bazı duygu zorlamalarını anlamakta başarısızlığa düştüğü gece yarısından sonraki üç -dört saatlik zaman dilimi içerisinde saldırmaktadır. Bu andan itibaren kadın, entrika ve kötülüklerle dolu konular ve fikirler üzerinde düşünmeye başlamakta ve hatta başka insanların ölümünü bile arzu edebilmektedir. Bu tür bir animus kendisini şu cümlelerde ifade etmektedir: Bir kadın güzel bir Akdeniz sahilini gördüğü zaman kocasına "İkimizden birisi öldüğü zaman, ben bu sahillerden birisine taşınacağım."der.<sup>70</sup>

Bazen bu yıkıcı tutumlar nedeniyle bir kadın kocasını ve çocuklarını kolaylıkla hasta edebilmekte, bir kazaya uğratabilmekte ve hatta ölümlerine bile neden olabilmektedir. Diğer taraftan pek çok kadın, psişelerindeki bu güç nedeniyle çocuklarını diğer kadınlardan kıskanmakta ve dolayısıyla da onların başka bir kadın ile evlenmelerini engelleyebilmektedir.<sup>71</sup>

Ayrıca animus kadında, hiçlik duygusuna neden olan derin bir güvensizlik duygusunun ve tüm hislerde ortaya çıkan yabancı bir pasiflik ve felç halinin de

---

<sup>69</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 199.

<sup>70</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 202.

<sup>71</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 202.

nedenidir. Çünkü o kadına psişesinin derinliklerinden şöyle fısıldamaktadır: “Sen mutlu olamayacaksın. Niçin çabalayıp duruyorsun? Yapacak hiçbir şeyin yok. Hayat asla hiçbir zaman senin için güzel olmayacak.” Bilinçaltındaki bu güç bilinci ele geçirdiği için ego tüm bu duyguların ve düşüncelerin kendisine ait olduğunu zannetmektedir. Çünkü o, bu güçlerle özdeşleşmiş ve bu nedenle de gerçekleri olduğu gibi görememektedir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, bu durumda kadın yabancı bir psişik faktörün avı haline gelmiştir.<sup>72</sup>

Tabii ki Anima gibi animusta sadece vahşilik, dikkatsizlik, boş konuşma, inatçılık, kötü düşünce vb. gibi olumsuz niteliklerden oluşmamaktadır. O, yaratıcı aktivitesi aracılığıyla kendilik ve ego arasında bir köprü oluşturarak birey için oldukça değerli bir rol oynamaktadır. Kadın bu köprü aracılığıyla içsel merkezle bağlantı kurmaktadır.<sup>73</sup>

Pek çok mitte ve efsanede bir cadı tarafından vahşi bir hayvana ya da canavara dönüştürülen bir prensten söz edilmektedir. Bu prensi ancak bir kızın sevgisi kurtarmaktadır. Bu süreç animusun bilinçli hale dönüştürülmesini sembolize etmektedir.<sup>74</sup>

Gündelik yaşamda bir kadın, animus problemine daha fazla zaman ayırabilir ve gerektiğinde acılara katlanabilirse, animusu ona girişkenlik, cesaret, objektiflik, ruhsal bilgelik gibi erkeksi nitelikleri ihsan edecektir. Bu nitelikler özellikle savaş yılları gibi kötü anlarda kadın ve toplum için oldukça önemli olmaktadır.

Anima gibi animusta dört gelişim evresi göstermektedir. İlk evrede o, sadece fiziksel gücün bir kişileşmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin Tarzan tiplmesi animusun ilk evresinin kişileşmesinin güzel bir örneğidir. İkinci evrede o, girişkenlik ya da planlanmış bir hareket kapasitesi olarak bedenlenmektedir. Bu tip bir animusun etkisi altındaki bir kadın romantik bir şair ya da “hareket adamı” olarak nitelenen bir erkeğe kolaylıkla aşık olabilmektedir. Üçüncü evrede ise o, bir rahip ya da bir profesör olarak görünen başka bir deyişle onlara yansıtılan bir “kelam ya da söz”

---

<sup>72</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 202-203.

<sup>73</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 203.

<sup>74</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 206.

olarak ortaya çıkmaktadır. Dördüncü evrede ise o “anlamın vücut bulması”dır. Bu evrede o, Anima gibi dini tecrübenin aracısı olmakta ve böylelikle yaşam yeni bir anlam kazanmaktadır. O, kadına spiritüel bir kararlılık, dışsal yumuşaklığını dengeleyen görünmeyen içsel bir destek sağlamaktadır. Ayrıca en gelişmiş formuyla animus kadının zihni ve çağının spiritual gelişimi arasında bir bağlantı kurmakta ve böylelikle de onu yaratıcı düşünceyi alma hususunda erkeğe göre daha alıcı yapmaktadır. Bu nedenle çok eski dönemlerden bu yana pek çok kavim kadınları kahin ve sihirbaz olarak kullanmıştır. Günümüzde de pek çok erkek, kadınların cesaretlendirmesiyle yeni ve orijinal girişimlerde bulunmaktadır. Her ne kadar bu düşünceler ve fikirler kadının bilinçli zihni tarafından üretiliyor gibi görünse de, gerçekte bu düşünce ve fikirler animus tarafından onun bilince fısıldanmaktadır.<sup>75</sup>

### 3.3.4. Kendiliğin Gerçekleşmesi

Birey, psişesindeki karanlık yönü bilince yükselttikten ve içindeki karşı cins unsuru ayırttırdıktan sonra hedefe biraz daha yaklaşmıştır. Bilincin, bu bilinçaltı içeriklerle karşı karşıya gelmesi pek çok krizi de beraberinde getirmektedir. Çünkü bu içeriklerin bilince akını personanın çözülmesine ve dolayısıyla da bir dengesizlik durumuna neden olmaktadır. Fakat bu dengesizlik durumu kişiliğin geliştirilmesi için bilinçaltı tarafından suni olarak üretilmektedir. Çünkü bilinç bilinçaltından yükselen bu içerikler özümsemiği anda yeni bir denge durumu yaratılacaktır.<sup>76</sup> Jung’a göre “kolektif bilinçaltına karşı kanılan bir zaferin gerçek değeri, definenin, yenilmez silahın, sihirli tılsımın ya da mitin en arzulanır saydığı şeyin ele geçirilmesiyle” sağlanacaktır.<sup>77</sup>

Bilinç ve bilinçaltı öğeleri birleştiren orta noktayı Jung “Kendilik” olarak isimlendirmiştir.<sup>78</sup> “Kendilik” bireyleşme yolundaki son duraktır. Bütünleşmiş bir kişilikten söz edebilmek için bu orta noktanın bulunması ve birleştirilmesi gerekmektedir.

---

<sup>75</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 206-207.

<sup>76</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 117.

<sup>77</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 180.

<sup>78</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. VII, 250.

Kendiliğin doğuşuyla birlikte kişiliğin merkezi değişmekte ve yaşama karşı tümüyle farklı bir tavır takınılmaktadır.<sup>79</sup> Birey için bu durum tam bir dönüşüm demektir. Jung'a göre eğer birey böyle bir dönüşümü gerçekten istiyorsa merkeze odaklanmalıdır. Bu süreç boyunca birey pek çok defa hayvanlar (bilinçaltı güçler) tarafından ısırılmaktadır. Gerçek bir bireyleşme için bilinçaltının bu güçleriyle özdeşleşmemek ve onlardan kaçmamak gerekmektedir. Çünkü her iki durum ilerlemeyi dumura uğratmaktadır. Bu nedenle bu süreç içerisinde ortaya çıkan gerileme tahammül etmek ve hatta normal yaşantı ve günlük işleri aksatmamak gerekmektedir.

Bireyin kendi psişesi hakkında edindiği bilgi kişisel bilinçaltının incelenmesine ve dolayısıyla da bilincin genişlemesine neden olacaktır. Böylelikle ego, aşırı hassaslıktan, kendi dar dünyasından ve ürettiği bir çok sahte problemden kurtulacaktır.

“Kendilik” bilincin merkezi olan egoya göre oldukça yüksek bir niceliktir. O, yalnızca bilinci değil, aynı zamanda psişenin bilinçaltı bölümünü de içine almaktadır. Deyim yerindeyse o, aslında bizim olduğumuz kişiliktir.”<sup>80</sup>

Bilinci telafi eden bilinçaltı her zaman bilince karşıt bir düzlemde yer almak zorunda değildir. Her ikisi kendilikte birbirini tamamlamaktadır. Kendilik bilinç ve bilinçaltının tam orta noktasında bulunmaktadır. Bu nedenle psişenin bu iki bölümünü içine almaktadır.<sup>81</sup> Jung'a göre Kendilik yalnızca bir merkez ya da orta nokta değildir. O, aynı zamanda hem bilinci hem de bilinçaltını kucaklayan çemberin bütünüdür. Ego nasıl ki bilincin merkezi ise, kendilikte psişik bütünlüğün merkezidir.<sup>82</sup>

Jung'a göre “Kendiliğin” bilinen tek içeriği egodur. Çünkü bireyleşmiş bir ego kendisini bilinmeyen ve çok yüksek bir öznenin, nesnesi olarak duyumsamaktadır. Onun içerikleri hakkında daha fazla bir şey söylenemez. Çünkü böyle bir girişim insanlığın bilgi kapasitesinin sınırlarını aşmayı gerektirmektedir.

---

<sup>79</sup> C. G. Jung , *Altın Çiçeğin Sırrı*, s.188.

<sup>80</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 186.

<sup>81</sup> C. G. Jung , *a.g.e.*, Vol. VII, 186.

Kendilik sadece deneyimlenebilmektedir. “Kendilik iç ve dış arasındaki çatışmayı bir telafi etme türüdür. O, yaşamın amacı, birey diye isimlendirilen kader ağının en tam ifadesidir.”<sup>83</sup> Kısaca ifade edecek olursak “Kendilik” kavramsal olarak değil, deneyimle kavranılabilecek bir şeydir. Her ne kadar birey tarafından bilinemese de, çok güçlü bir şekilde hissedilebilmektedir.<sup>84</sup>

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere “Kendilik” psikolojik olarak doğrulanabilir olmasına rağmen, bilimsel olarak kanıtlanamaz. Bu nedenle bu kavram deneyüstü bir varsayımdır. Fakat o, deneysel olarak saptanan süreçleri formüle etmeye ve birbirlerine bağlamaya yardım etmektedir. O, “merkezi ateş” “Tanrıdaki bireysel payımız” veya M. Eckhart’ın “küçük kıvılcımı”dır.<sup>85</sup>

Bireyleşme süreci psişik bütünlüğün içerik ve işlevlerinin ve bunların ego üzerindeki etkilerinin aşamalı olarak keşfedilmesinden oluşmaktadır. Bu yol bireyi doğal olarak kendisinin ne olduğunu öğrenmeyi ve bunu olmak istediği şeyden ayırttırmaya götürmektedir. Bilinci, bilinçaltı içeriklerin özümsemesiyle genişletmek bir aydınlanma bir spiritüel eylemdir. Jung’a göre pek çok mitsel kahramanın güneşe ait niteliklerle karakterize edilmesi ve onların üstün kişiliklerinin doğum anlarının “aydınlanma” olarak isimlendirilmesi bu nedenledir. Ona göre vaftiz töreni bu durumu çok güzel sembolize etmektedir. Vaftiz töreniyle kollektif bir dünyada yaşayan insanın bireysel bir psişik yaşama geçişi sembolize edilmektedir. Vaftiz, doğayı aşan spiritüel insanın doğuşudur. Bu nedenle vaftiz töreni psişik gelişim için oldukça önemlidir.<sup>86</sup>

Analitik tutumun gölgeyi bilince yükseltmesiyle birlikte psışede bir bölünme meydana geldiğini ve bu süreç sonucunda ortaya çıkan karşıtların da bir gerginlik durumunu oluşturduğunu ifade etmiştik. Karşıtlar bu gerginlikten kurtulmak için birleşmek istemektedirler. Birey karşıtların çatışmasını ciddiye alırsa ruhsal durumu çökme noktasına gelebilir. Çünkü bu karşıtlar, rasyonel bir çaba ya da irade sonucunda birleştirilemezler. Çünkü görünürde bir çözüm bulmak mümkün değildir.

---

<sup>82</sup> C. G. Jung , a.g.e., Vol. VII, 252.

<sup>83</sup> C. G. Jung , a.g.e., Vol. VII, 252.

<sup>84</sup> C. G. Jung , a.g.e., Vol. VII, 252.

<sup>85</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 123.



Bu durumda mantığın “tertium non datur”u haklı çıkmaktadır. Bu noktada şöyle bir soru karşımıza çıkmaktadır: Bu ve benzeri bir durumda olan insan ne yapmalıdır? Jung’un bu soruya verdiği cevap oldukça ilginçtir: Hiçbir şey yapmamalı sadece “olmalarına izin” vermelidir. “Olmalarına izin vermek”, eylem olmayan aracılığıyla eylem ya da kendini bırakma sanatıdır. Daha açık bir ifadeyle birey, psişede işlerin olmasına izin vermelidir. Her ne kadar eylemsizlik durumu bizlere çok basit bir olguymuş gibi görünse de, gerçekte başarılması oldukça zor bir iştir. Çünkü bilinç bazen karışarak, bazen düzelterek ya da bazen reddederek psişik süreçlerin kendi hallerinde gelişimini engellemektedir. Eğer birey, bilinçli zihninin müdahalelerini engelleyebilir ve ortaya çıkan gerginliğe tahammül edebilirse, çözümün kendisi doğadan çıkacaktır. Bu noktada uyumu sağlayacak olan yani gerginliği giderecek olan simgelerdir. Gerginlik halinin hat safhaya ulaşmasıyla bilinç ve bilinçaltı öğelerin karışımını ifade eden birleştirici bir sembol yükselecektir. Bu semboller karşıtların her ikisini de aşan, onların yeni bir sentez içinde birleşmelerini sağlayan vasıtalarlardır. Kendisini çok çeşitli biçimlerde gösteren bu sembol ne zaman ortaya çıkarsa bilinç ve bilinçaltı arasındaki denge tekrar onarılmaktadır. Jung, bu süreci aşkın işlev olarak isimlendirmektedir. Bu sembolik figürlerin en fazla bilineni mandalalardır. Mandalalar bilinenin aksine sadece Doğuya has olmayıp, insanoğlunun ne eski dini sembolleri arasında yer almaktadır. Onların tarihi yontma taş devrine kadar uzanmaktadır.

Son olarak bireyleşme sürecinin kişiyi hiçbir acının yaşanmadığı bir konuma ulaştırdığı gibi bir kanının tümüyle hatalı olduğu hatırlatılmalıdır.. Çünkü acı çekme yaşamın bir parçası, insan varoluşunun doğal bir özelliğidir. Özellikle psişik sistemdeki karşıtları düşündüğümüz zaman, acı mutluluğun karşıt kutbu olmaktadır. “Gerçek” acı her zaman beraberinde spiritüel zenginleşmeyi de getirmektedir. Bireyleşme süreci sadece bilincin yarattığı sahte acıları bitirmektedir. Diğer taraftan bilincin çözülemez bulduğu sorunlar, bireyleşme süreciyle birlikte çözülmüş değildir; sadece geride bırakılmış ya da aşılmıştır. Çünkü bilinçte ortaya çıkan gelişme olgusuyla birlikte bu sorun ya da sorunlar aciliyetlerini yitirmektedir. Daha önceleri en vahşi çatışmalara ve panik dolu duygulara neden olan şey, şimdi kişiliğin yüksek

---

<sup>86</sup> C. G. Jung , *Modern Man in Search of a Soul*, s. 166.

seviyesinden bakıldığında bir dağın zirvesinden izlenen vadideki bir fırtınaya benzemektedir. Anlaşılacağı üzere bu durum fırtınanın gerçekliğini yitirdiği anlamına gelmemekte; daha ziyade bireyin onun içinde olmak yerine üstünde durduğuna işaret etmektedir.<sup>87</sup>

### 3.4. Tanrı ve Kendilik

Gerek Jung'un kendisinin ve gerekse de Edinger'in vermiş oldukları örneklerin pek çoğu içerik olarak dinîdir. Bu durum bireyleşme sürecinin dinî bir süreç olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Başka bir deyişle bireyleşme sürecinin amacı yani "Kendiliğin" kendisini gerçekleştirme dini bir amaç ile özdeşleştirilebilir mi? Genellikle olduğu gibi Jung'un bu soruya verdiği cevapta belirsizdir. Fakat biz bireyleşme sürecinin arketipal bir süreç olması ve arketiplere yönelik her yönelim dini olması nedeniyle bireyleşme sürecini dinî bir süreç olarak tanımlayabiliriz. Bu sonuç tamamıyla Jung'un daha önceki açıklamalarıyla bağlantılıdır. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi Jung'a göre dini tecrübe bireyin kendi psişesinin ezeli, arketipal ve kollektif boyutunu tecrübe etmesidir. Bu tecrübe ile birey kendi ben ötesi formunu yani her yerde hazır ve nazır olan kendi içindeki Tanrıyı tecrübe etmektedir. Bireyleşme sürecinde benzer bir arketip tarafından motive edildiği için arketipal tamlık ve bütünlük arzusu dinî ve numinous bir süreç olarak yorumlanabilmektedir. Tam bu noktada bir yanlış anlamayı önlemek için, bu sürecin dini bir süreç olarak yorumlanması sadece onun "kollektif bir tecrübe" olmasından kaynaklandığı hatırlatılmalıdır. Başka bir deyişle bu durum "yaşama dinî bir bakışı" gerektirmektedir.<sup>88</sup>

Kendi psişik doğasıyla ilgili bir aydınlanmaya sahip olan birey egosunun, ayrılaşmış kişiliğinden daha derin, daha öncül ve daha temel bir bölüme dayandığını algılayacaktır. Onun daha bütün bir birey olma arzusu aynı zamanda kendi psişik varlığının sonsuz ve arketipal temellerini tecrübe etmesidir.

Tüm bu ifadelerden sonra bireyleşme sürecinin amacını dini bir hedefle özdeşleştirebiliriz. Self'in gerçekleşmesi kollektif ve arketipal bir arzudur. Fakat bu

---

<sup>87</sup> Jolan Jacobi, *The Psychology of Carl Gustav Jung*, s. 126.

durum tek başına Jung'un bireyleşme sürecinin amacını dini olarak düşünmesinin nedenlerinden birisi değildir. Jung'a göre bireyleşme süreci dini bir süreçtir. Çünkü ona göre Tanrı arketipi ve kendilik arketipi deneysel olarak birbirinden ayırlanamamaktadır.<sup>89</sup> Jung bu konudaki düşüncelerini şu cümlelerle ifade etmektedir.

*“Bu tecrübedeki sıra dışı zorluk Tanrı olarak isimlendirilen şeyin kendilikten sadece kavramsal olarak ayrılabilmesi, pratikte ayırlanamamasıdır. Görünüşe bakılırsa her iki kavramda bir gerçeklik durumu olan özdeş bir numinous faktöre dayanmaktadır.”<sup>90</sup>*

Jung'un Tanrı ve Self kavramlarının özdeş bir numinous faktöre dayandığı düşüncesi, onun evrensel ve ampirik olarak kanıtladığını iddia ettiği kuramdan ortaya çıkmaktadır: *“Kutsalın sembolleri kendiliğin sembolleriyle uyuşmaktadır. Bir taraftan psişik bütünlüğü gösteren psikolojik bir tecrübe olarak ortaya çıkan şey, diğer taraftan Tanrı ideasını ifade etmektedir.”<sup>91</sup>*

Jung'un da sıklıkla dile getirdiği gibi bu hipotez Tanrı ve kendilik arasındaki metafizik bir özdeşlik üzerine değil, sadece onları ortaya çıkaran imgelerin tecrübi özdeşliği üzerine kurulmuştur.<sup>92</sup>

Bu noktadaki karışıklık Jung'un iki ayrı düzeyde konuşmasından kaynaklanmaktadır. O, bir taraftan algılanamaz, bilinemez olan arketiplerden, diğer taraftan da bu arketiplerin sembolik imgelerdeki algılanabilen ve bilinebilen görüngülerinden konuşmaktadır. Daha önceki bölümde arketipal Tanrı formunun sadece kendisi tarafından üretilen imgeler aracılığıyla bilinebileceğini ifade etmiştik. Aynı şekilde Kendilik arketipi de sadece kendi sembolik sunumları aracılığıyla bilinebilmektedir. Bu ayrım tüm arketipler için geçerlidir. Bu nedenle arketipal Tanrı formu ve arketipal kendilik formu hakkında görüngülerinden daha fazla bir şey söyleyemeyiz. Çünkü her ikisi de aşkın, tanımlanamaz ve kavranamazdır. Aniela

---

<sup>88</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 151.

<sup>89</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 151.

<sup>90</sup> C. G. Jung, *Mysterium Coniunctions*, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1989, Vol. XI, s. 546.

<sup>91</sup> C. G. Jung, *Civilization in Transition*, Vol. X, s. 339.

<sup>92</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. X, s. 339.

Jaffe'ya göre Tanrı ve Kendilik arketipinin kavranamaz olması her iki kavramın özdeşliğine değil, anlamdaşlığına işaret etmektedir.<sup>93</sup> Bu nedenle her iki kavramın özdeş olduğu ya da birinin diğerinin yerine geçtiği gibi bir söylem, metafiziksel bir düşünce olup, bir psikolog olarak Jung bu tür söylemlerden hep uzak durmuştur.<sup>94</sup>

Aniela Jaffe'nın da ifade ettiği gibi Jung düşüncesinde tanrı arketipi ve Kendilik arketipi özdeş değildir. Jung'a göre her ne zaman bir psikolog bu tür içeriklerle karşılaşırsa sadece arketipal formun ürettiği içeriği gözlemlemeli ve bu içeriklerin de insan psişesindeki bir güç tarafından oluşturulduğunu unutmamalıdır. Fakat Jung'un da ifadelerinden anlaşılacağı üzere bu iki imgenin pratikte birbirinden ayrılması mümkün değildir. Çünkü her iki arketip birliğin, ve tekliliğin sembolleridir. Bu nedenle Tanrı ve Kendilik arketipinin tüm sunumları "psişik bütünlüğün" sembolleri olarak düşünülmelidir. Jung'a göre bu durum mevcut ampirik kanıtlarından çıkarılabilen tek sonuçtur.<sup>95</sup>

Jung her iki arketip arasındaki uygunluğu göstermek için karşılaştırmalı araştırmalardan elde ettiği pek çok örnek vermektedir. Özellikle de üç alandaki çalışmalar bu özdeşliği tüm ayrıntısıyla gözler önüne sermektedir: Erken dönem Hıristiyanlığı; Ortaçağ ve geç dönem Simyası, Mistisizm.

Erken dönem Hıristiyanlığı tanrı ve kendilik arketipinin birbirinden ayrılamayacağı farkındadır. Yoksa Jung'a göre Alexanria Clement "kendini bilen Rabbini bilir" sözünü söylemezdi.<sup>96</sup> Aynı şekilde simyacılar da Hıristiyanlığın ilk dönemlerine kadar uzanan oldukça karışık balık sembolizminde kendilik ve tanrı arketipini birbirinin yerine kullanılmıştır. Jung'a göre simyasal balık sembolizmi lapis'i göstermekte yani psikolojik olarak Kendiliğe işaret etmektedir. Balık sembolü kendilik olarak İsa'ya işaret ettiği gibi Tanrıyı da sembolize etmektedir.<sup>97</sup> Dorn gibi geç dönem simyacıları daha da ileriye giderek insandaki aşkın merkezi Tanrıyla eşitlemişlerdir.<sup>98</sup> Mistisizmde de Tanrı ve kendilik imgesi aynı şey olarak

---

<sup>93</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>94</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>95</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>96</sup> C. G. Jung, *Aion*, Vol. IX, Part II, s. 22.

<sup>97</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. IX, Part II, s. 183.

<sup>98</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. IX, Part II, s. 171.

düşünülmektedir. “ Tanrı ve self mutlak biçimde birbiriyle uyuşmaktadır. Günler çok büyük bir değişikliğe uğramıştır: Doğurgan güç artık Tanrıdan ortaya çıkmamakta, daha çok Tanrı ruhtan doğmaktadır.”<sup>99</sup>

Jung’a göre Dinler tarihini oluşturan doğma, mit ve ritlerdeki sembollerin zenginliği her iki kavramın özdeş değilse bile tecrübî olarak birbirinden ayıramayacağını göstermektedir. “*Birlik ve bütünlük objektif değerler ölçeğinde en yüksek noktada bulunmaktadır. Çünkü onların sembolleri artık imago Dei’den ayrılamaz. Bu nedenle Tanrı imgesiyle ilgili tüm ifadeler bütünlüğün ampirik sembollerine de uygulanabilir.*”<sup>100</sup> Ona göre arketipal tanrı içerikleri her ne kadar sonsuz sayıda olsa da tüm bu içerikler bilinçaltı bütünlük arayışını ifade etmektedirler. Çünkü bu arzu arketipal olup her bir kişiliğin a priori ve özsel bir niteliğidir. Bu arzu kişilik tarafından yaratılan tanrı imgesinin asıl (tabiatında var olan) bir parçasıdır.<sup>101</sup>

Bireyleşme dini tutumun ayrılamaz bir parçasıdır. Bireye kendi psişik varlığının derinliklerindeki bir arketip olarak sunulan Tanrı, dindar bir zihin tarafından birlik ve bütünlüğün Tanrısı olarak kavranmaktadır. Tanrının ani ve fenomenel tecrübesi inanan bireye tanrının varlığını sorgulanamaz bir psişik olgu olarak garanti etmekte ve imge bireyin arketipal kendiliğinin tecrübesinden de ayırt edilememektedir. Bu durumda Tanrı bireyin varlığının dışında “tümüyle öteki” olarak algılanmaktadır. Jung’a göre bizler M. Eckhart’ında yerinde ifade ettiği gibi “Tanrının göreceliğinden”, insan ruhuyla birleşmiş bir tanrı üzerine konuşmaktayız. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Eckhart ruhtan Tanrının doğduğu yer olarak söz etmektedir. Bu durumda Tanrı, bir psiko-dinamik durum ya da insandaki psikolojik bir işlev olarak algılanmaktadır.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. IX, Part II, s. 206

<sup>100</sup> C. G. Jung, a.g.e., Vol. IX, Part II, s. 31.

<sup>101</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 154.

<sup>102</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 154.

### 3.4.1. Bireyleşme Süreci ve Tanrı İmgeleri

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Tanrı imgeleri ve kendilik imgeleri arasındaki uygunluk ikinci bir uzantıyı içermektedir. Bireyleşme sembollerini içine alması nedeniyle Tanrı imgeleri psikolog tarafından bireyleşme yolundaki kişiliğin ulaştığı evreleri göstermek için kullanılabilir. Başka bir deyişle arketipal Tanrı imgeleri bireyleşme yolundaki hastaya göreceli durumunu göstermesi sebebiyle psikolog tarafından terapik amaçlar için kullanılabilir. Buna göre birey yaşamın ilk döneminden ikinci dönemine adım attığında Tanrı içerikleri de değişecektir.<sup>103</sup> Edinger'in daha önceki sınıflamasını da dikkate aldığımızda bu imgeler üç kategoriye ayrılabilir. Her bir kategoride kendilik ve ego arasındaki diyalektik ilişkiye uygun düşmektedir.<sup>104</sup>

Daha önceki ifade ettiğimiz gibi Jung'a göre Tanrı imgeleri ve self imgeleri arasında bir ayırım yapmak mümkün değildir. Kendiliğin imgeleri gibi Tanrı imgeleri de insanoğlunun evrensel ve kollektif temayülünün etkileyici bir sunumudur. Bu nedenle Jung, bu imgeleri bireyleşme sürecinin üç aşaması açısından sınıflandırmaktadır. Psikolojik bakış açısına göre teslis bireyin içinde ortaya çıkan bir bilinçaltı gelişim (olgunlaşma) sürecini sembolize etmektedir.<sup>105</sup> Son olarak ta bu üç gelişim aşamasını ele alınacaktır.

#### 3.4.1.1. Baba Safhası

Bu aşama bireyleşme sürecindeki ilk safhaya yani yaşamın ilk yarısındaki bebeklik devresine uygun düşmektedir. Bir başka ifadeyle baba tanrı hem bireyin hem de insanoğlunun çocukluk döneminin tanrısıdır.<sup>106</sup>

Bu dönem içerisinde üretilen Tanrı imgeleri ilkel dinlerin sahip olduğu Tanrı imgeleridir. Çünkü ilkel insanın bilinçliliği bir çocuğun bilinciyle özdeşleşmiştir. Bu dönemde aile figürleriyle çocuksu bir özdeşleşme söz konusudur. Bu aşama insan bilincinin en gelişmemiş ve bu nedenle de hiçbir eleştiri faaliyetinde bulunmayan

---

<sup>103</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 156.

<sup>104</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 156.

<sup>105</sup> C. G. Jung, *The Archetypes*, Vol. IX, Part. I, 8-12.

dönemdir. İnsan, dünya ve tanrı formu bir bütündür ve bu birlik eleştiri gücü tarafından kirletilmemiştir. Kısaca bu dönem babanın dünyasıdır. Baba ilk neden, iyilik ve güzelliğin yaratıcısı olarak tanımlanabilir. Bu dönemde birey, Tanrının yapıp ettiklerini eleştirme kapasitesinden yoksundur. Ayrıca bu dönemde kötülük problemi yoktur ve başka hiçbir şey Tanrının birliğine meydan okuyamaz. Eleştirel yargılardan ve ahlaki çatışmalardan uzak bir “birlik” duygusu babanın otoritesinin zarar görmesini engellemektedir.<sup>107</sup>

### 3.4.1.2. Oğul Safhası

Baba safhasından oğul safhasına geçiş derin düşünemeyen ve eleştiremeyen bilinç öncesi dönemin derin düşünen ve akleden tam bir bilinçlilik dönemine dönüşmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu dönem bireyleşme sürecinin orta noktasına tekabül etmektedir. Bu dönemle birlikte ego, çeşitli hak taleplerinde bulunmakta ve kendisini özgür kılmaktadır.<sup>108</sup>

*“Bu dönem daha önceki dönemin bir karşıtı değil, aynı zamanda bilincin erdem ve akılcı doğasıyla o, pek çok gizil çözümlerini de içermektedir. Bu nedenle oğul evresi bir çatışma durumudur. Olası (muhtemel) yolların seçimi pek çok hata ihtimalleri tarafından tehdit edilmektedir. Kurallardan özgürlük karşıtların, özellikle de ahlakî karşıtların keskinliğini beraberinde getirmektedir.”<sup>109</sup>*

Bu dönemde ne tür Tanrı imgeleri üretilmektedir? Bu dönemde gençler kendilerini, anne ve babalarından ayırtırmaya başlamakta ve kendi kişiliklerini geliştirmektedirler. Bu nedenle bu dönem içerisinde üretilen Tanrı imgeleri de aynı biçimde oldukça ayrılmıştır. Jung’a göre Kitab-ı Mukaddesin Eyüp bölümü bu dönemi güzel bir şekilde sembolize etmektedir. Örneğin bu bölümde şeytan Tanrının (Yahve) karanlık yönü olarak sunulmaktadır. Aynı şey Tanrının kadınsı ve erkeksi sıfatları için de geçerlidir. Mitolojide Adonis ve Afrodit, İsis ve Osiris gibi kutsal çiftler ya da syzygy imgelerinde sunulan nitelikler, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde

---

<sup>106</sup> Andrew Reid Fuller, *Psychology and Religion*, s. 36.

<sup>107</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, s. 29-30.

<sup>108</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 157.

<sup>109</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, s. 31.

Yahvenin kadınsı tamamlayıcısı, bilgeliğin bedenlenmiş hali Kutsal Sophia olarak kişileştirilmektedir. Jung'a göre Eyüp bölümü insanın bilinçliliğindeki engel olunamaz artışın neden olduğu çok önemli bir semptomu gözler önüne sermektedir. Buna göre bireyin bilinçliliğindeki artış, Tanrısallığın başlangıçtaki birliğinde bir yarılmaya neden olmakta ve baba tanrıyı inkarnasyona zorlamaktadır. Böylelikle birinci evre ikinci evreyle tamamlanmakta yani babanın dünyası temelden değişerek oğlun dünyası onun yerini almaktadır.<sup>110</sup> Oğul gönüllü ya da gönülsüz olarak bir dünya yaratmak ya da dünyayı kötülüklerden kurtarmak için kendisini kurban etmektedir.<sup>111</sup> Bu düşünce Hristiyan öğretisinin merkezini oluşturmaktadır. Ancak Jung'a göre bu düşünce sadece Hristiyanlığa mahsus olmayıp, Hint felsefesindeki Purusha, Eski İran düşüncesindeki Gayamort, Gnostiklerin kurtarıcı figürü Anthropos ve Mısır inancındaki Pharaoh farklı kültürlerdeki paralel düşüncelerdir.<sup>112</sup>

### 3.4.1.3. Kutsal Ruh Safhası

Oğul safhası yarısı çocukluk yarısı da yetişkinlik olan bir orta dönem bir geçiş dönemidir. Çünkü sadece üçüncü dönemde gerçek anlamda yetişkinliğe ulaşılabilmektedir. Jung'a göre Kutsal Ruh aşaması bireyleşme sürecinin son dönemiyle uygunluk içindedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi yaşamın ikinci yarısında birey kademeli olarak bilinçaltının içsel yaşamına girmekte ve böylelikle ego, kolektif ve bilinçaltı köklerini tekrar keşfetmektedir.<sup>113</sup>

Hristiyanlıkta Kutsal Ruh olarak ifade edilen şey, bilinmeyen fakat tecrübe edilen bir şeydir. Jung'a göre Kutsal Ruh bireyleşme sürecinin üçüncü aşamasında arketipal Tanrı içerikleri aracılığıyla tecrübe edilen arketipal Tanrı formunun ismidir. Daha önce Jung'un Tanrı imgeleri ve kendilik imgeleri arasında tecrübî olarak bir ayırım yapılamayacağı ifadesi kutsal ruhun imgeleri ile bütünlüğün imgeleri içinde geçerlidir. Buna göre Kutsal Ruhun sembolleri psişik gelişimin başarıyla tamamlandığını sembolize etmektedir. Jung'a göre Kutsal Ruh safhası sadece Hristiyanlığa mahsus olmayıp, diğer kültür ve dinlerde de benzer imgeler

<sup>110</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 30-31.

<sup>111</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 30

<sup>112</sup> C. G. Jung, a.g.e., s. 30.

<sup>113</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 158.



bulunmaktadır. Bu imgelerde bireyleşme sürecinin son safhasını sembolize etmektedir. Ona göre teslis doğmasındaki her bir safha tanrı arketipinin gelişimindeki belirli bir dönemi sunmaktadır. Kutsal ruh, tanrı ve kutsal dramının evrimindeki tamamlanmış ve son evre olarak durmaktadır.<sup>114</sup> Buna göre baba safhasında tanrı arketipi bir ve bölünmez bir bütün olarak tecrübe edilmekte, oğul safhasında ise Tanrı-insanın ortaya çıkışıyla birlikte bu imge de bir bölünme ortaya çıkmaktadır. Kutsal Ruh safhasında ise başlangıçta Tanrı arketipinde var olan birlik hali daha yüksek ve daha yüce bir konumda tekrar kurulmaktadır. Oğul safhasında ortaya çıkan ikilik durumu bu safhada kesinlikle yadsınmamakta, daha çok bu karşıtlar yeni bir sentez ile birleştirilmektedir. Kutsal Ruh safhası Baba Tanrının ilk bilinçaltı dünyasını tekrar onarmıştır. Fakat şimdi o, ilk dönemin aksine insan düşüncesi ve tecrübesiyle hareket etmektedir. Bu nedenle Kutsal Ruh çarmıhta acı çeken Tanrıya bir cevaptır.<sup>115</sup>

Jung için teslis doktrini sadece insan gelişiminin üçlü bir sunumu olmayıp, aynı zamanda aşkın gerçeklik içindeki belirli bir yaşam sürecinin tanımıdır. Fakat Jung her zaman olduğu gibi teslis doktrininin metafiziksel açıklamalarından uzak durmaktadır. Ona göre Tanrının var olup olmadığı ya da üçlü olarak var olup olmadığı psikolog için değil teolog için bir problemdir. Onun bu noktada ilgilendiği tek problem insan psişesindeki tanrı imgesi ve bu imgenin sunumlarıdır. Fakat ona göre bir psikolog doğmanın psikolojik temellerini açığa çıkararak onun psikolojik geçerliliğini ortaya koyabilmektedir. O, uzun araştırmaları neticesinde babadan oğula, oğuldan Kutsal Ruha doğru olan hareketin bireyleşme sürecinin üç arketipal safhasına tekabül ettiğini ortaya çıkarmıştır. Bu imgeler, bireyin içsel bütünlüğünü ne kadar gerçekleştirdiğini gözler önüne sermektedir. Bu imgeler bir psikolog için oldukça önemlidir. Çünkü bireyin herhangi bir Tanrı arketipine bağlılığı bireyleşme yolunda ne kadar mesafe aldığını ortaya koyacaktır.<sup>116</sup>

Daha önce bir arketipal süreç olan bireyleşme sürecinin kendisini deneysel düzlemde arketipal tanrı içeriklerinden ayıramayan kendiliğin arketipal imgeleri

---

<sup>114</sup> C. G. Jung, *Psychology and Western Religion*, s. 31-33.

<sup>115</sup> Andrew Reid Fuller, *Psychology and Religion*, s. 37.

<sup>116</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 160.

aracılığıyla ortaya koyduğunu ifade etmiştik. Bu tanrı imgeleri Kendiliğin yeni imgeleriyle yer değiştirdikleri zaman kendi canlılık ve kutsallıklarını kaybedecektir. Hatta belli bir dereceye kadar çok iyi işlenmiş imgeler-örneğin teslis gibi- herhangi bir arketipal tecrübeye tekabül etmedikleri zaman gereksiz hale gelecek, eski Roma ve Yunan Tanrıları gibi yok olup gideceklerdir. Bu nedenle bir çağa hakim olan Tanrı imgelerinin diğer bir çağa da hükmedeceği kesin değildir.<sup>117</sup> Jung'a göre günümüz insanları arasında daha önce hiç görülmemiş bir çiçek türü gibi bilinçaltından yükselen gerçek ve hakiki dini sembollerin kendiliğinden bir yükselişine şahit olmaktayız. Modern insanın çok güvendiği bilinci benzer imgeler karşısında ne yapacağını bilmeden karmakarışık bir şekilde kenara çekilmiştir.<sup>118</sup>

Bu durum Batı insanının sıra dışı bir şekilde spiritualizme, astrolojiye, teosofiyeye ve hatta doğu dinleri ve mandala ve dörtlü gibi oldukça soyut sembollere niçin ilgi gösterdiklerini açıklamaktadır.<sup>119</sup> Hatta Jung'a göre uçan dairelerin ortaya çıkma nedeni de eski imgelerin artık modern insanı tatmin etmemesidir. Ona göre uçan daireler bir tanrı sembolüyle yer değiştirmiş modern bir mittir. Özellikle başka gezegenlerden geldiği iddia edilen bu göksel güçlerin daire şeklindeki formu insan psişesinin derinliklerindeki Kendilik arketipine işaret etmektedir.<sup>120</sup> Tüm bu örneklerde görüldüğü üzere insanoğlu, Tanrı kavramından ya modası geçmiş olduğunu ya da konudışı olduğunu düşündüğü için hızla uzaklaşmaktadır. Bir benzetmeyle ifade edecek olursak, libidinal enerji bu kavramdan suyunu çekmiş ve dolayısıyla da bu kavram ansızın değersiz hale dönüşmüştür. Fakat önüne set çekilen bir su gibi libido kendisine farklı kanallar yaratmış yani yeni semboller yaratarak bu sembollerini anlam ve güç ile doldurmuştur.<sup>121</sup>

Tam bu noktada Jung, şöyle bir soru ile karşı karşıya kalmaktadır: Yeni semboller yaratılmadığı zaman nasıl bir durum ortaya çıkacaktır? Başka bir ifadeyle bozulan tanrı sembollerini yenileriyle değişmediğinde ve bireyler hayata karşı takındıkları dinî tutumu kaybettikleri durumlarda her hangi bir problem ortaya

---

<sup>117</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 160-161.

<sup>118</sup> C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, s. 204-206.

<sup>119</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, s. 206.

<sup>120</sup> C. G. Jung, *A.D.D.*, s. 336

<sup>121</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 161.

çıkacak mıdır? Jung'a göre böyle bir durumda insanoğlu hasta olacaktır. Ona göre bu hastalığın türü de bellidir: Nevroz. Çünkü birey arketipal bir merkezin tecrübesinden yoksun olursa, bir psişik bütünlük içinde bilinç ve bilinçaltı öğelerini birleştiremez ve dolayısıyla bir dengesizlik durumu ortaya çıkacaktır. Jung'a göre nevrozun nedenini geçmiş ilişkilerde değil, şu an içinde bulunulan durum içerisinde keşfetmeye çalışmak gerekmektedir. Bireyin yaşamının ilk döneminde gelişmemiş bir ego ya da bilinçlilik durumu oldukça normaldir. Fakat bireyin gençlik döneminden yetişkinlik dönemine geçişiyle birlikte bilincinde genişlemesi gerekmektedir. Fakat yaşamın birinci döneminde oluşturulan formun yaşamın ikinci dönemi için değişmeye direnmesi nevroza neden olmaktadır. Normalde bir geçiş evresi olan bu dönem katılarak kalıcı bir durum haline gelmiş, dolayısıyla da ego kolektif temelinden uzaklaşmıştır. Bu durumda bilinçaltı ve onun tarafından üretilen içerikler devreye girmekte ve nevroza neden olmaktadır. Ayrıca bilinçaltı rüyalar ve imgelem aracılığıyla bu rahatsızlıktan kurtulmanın yollarını da göstermektedir. Bu nedenle ister Tanrı imgesi olsun isterse olmasın herhangi bir arketipal imge olumlu ve terapik etkiye sahip bir yardım olarak düşünölmelidir.<sup>122</sup>

Bu noktada Jung'a yöneltilen bir diğer soruda bireyin dünyasından Tanrının yok oluşunun neden olduğu özel bir rahatsızlık türünün bulunup bulunmadığıdır. Jung'a göre böyle bir soruyu cevaplamak mümkün değildir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi ona göre Tanrı ve kendilik imgeleri birbirleriyle özdeştir. Bu nedenle Tanrı imgesinin yok olması kendilik imgesinin de yok olması yani kişüstü merkezin yok olması anlamına gelmektedir. Bununla birlikte rahatsızlığı sunma biçimlerine göre bazı imgeler daha etkili ve daha güçlü olabilmektedir.<sup>123</sup>

Fakat Jung'a göre bir arketipin metafiziksel temelini kaybetmesi, onun bireyin bilinçli zihni ile özdeşleşmesi anlamına gelmektedir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi bir arketip her zaman belli bir numinous özelliğe sahiptir. Bu nedenle numenin bilinçli zihinle birleşmesi egonun şişmesine neden olacaktır. Şişme vakaları bireyin personasıyla özdeşleşmesi olgusunda kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Fakat ortadan kaybolan bir Tanrının gücüyle özdeşleşme çok daha vahim sonuçlara neden

---

<sup>122</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 161-162.

<sup>123</sup> Michael Palmer, a.g.e., s. 162.

olacaktır. Bu özdeşleşme sonrasında birey kendisini Tanrı ya da superman olarak görmeye başlayacaktır.<sup>124</sup> Bu durumun en kötü örneği ise, dünyanın kendi resim kitabı olduğuna inanan çilingirin çırağı gibi amansız bir megalomaniye düşmektir.<sup>125</sup> Fakat genel olarak bu özdeşleşme bir illüzyona dayanan aşırı gurura neden olmaktadır. Bu gurur daha çok kendisini “ bizler, sayısız nesillerin son ürünü, tüm insanlık tarihinin en yüksek noktasıyız” şeklindeki ifadelerde sunmaktadır.<sup>126</sup> Tanrının ölümünün doğal sonucu bir Tanrı olarak insanın doğumudur. Daha önceleri bir Tanrı inancında yayılan libidinal enerji şimdi insanoğluna olan inanç içerisine yayılmaktadır. Günümüzde Tanrı numinous güçlerden yoksun bırakılarak sadece bir işarete veya bir isme dönüştürülmüştür. Böylelikle kadın ve erkek kendilerinin merkezde olduğu bir inanç sistemini oluşturmuşlardır. Bu durum bireylerin bilinçlilik ve rasyonelliğe olan inançlarında ya da seküler ve politik hareketlerde kolaylıkla görülebilmektedir. Ben merkezli bilinçliliğinin benzer şişmeleri, kaçınılmaz olarak yabancılaşmaya, ruhsallıktan arındırılmış bir dünyaya boşluk ve anlamsızlık hissine neden olacaktır.<sup>127</sup>

Jung'a göre şişmiş bir bilinç ben merkezli bir bilinçtir. Bu nedenle o, ne geçmişi öğrenebilecek, ne güncel olayları kavrayabilecek ne de gelecekle ilgili doğru kararlar alabilecektir. Böyle bir bilinç kendi kendisini hipnotize etmiş bir bilinçtir; dolayısıyla böyle bir bilinç ile herhangi bir tartışmaya girmek söz konusu değildir.<sup>128</sup>

Bu nedenle çağdaş insan, spiritüel gururunu bir an önce bırakmalı ve kendi psişesinin derinliklerini keşfetmeye çalışmalıdır. Jung'un ortaya koymuş olduğu bireyleşme süreci de bu keşifte bireye yardım edebilecek yöntemlerden birisi olabilir.

---

<sup>124</sup> C. G. Jung, *Two Essays*, Vol. VII, 152.

<sup>125</sup> C. G. Jung, *a.g.e.*, Vol. VII, 153.

<sup>126</sup> C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, s. 199.

<sup>127</sup> Michael Palmer, *a.g.e.*, s. 163.

<sup>128</sup> C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, Vol. XII, 479-481.

## SONUÇ

Jung psikolojisi, her şeyden önce kendi kavramsal şeması ve çözümleme teknikleri bakımından kendine özgü nitelikler arz etmektedir. Örneğin kollektif bilinçaltı ve arketip kuramı bireyin semboller dünyasına yönelik araştırmaların vazgeçilmez unsuru haline gelmiştir. Diğer taraftan bu araştırma esnasında kullanılan amplifikasyon tekniği sadece Jung psikolojisine özgüdür.

Aydınlanma çağıyla birlikte Batı düşüncesi, sadece varlığın gözlemlenebilen boyutu ile aklın belli mantık ilkeleri ve kuralları içinde işleyiş biçimine odaklanmıştı. Şu söylenebilir ki, aynı dönemde Jung'un bilinçaltına ve bireyin sembol üretme kapasitesine yaptığı vurgu, aydınlanma idealinden bir sapmadır.

Bu dönemde tamamıyla pozitivist düşüncenin hakimiyeti altında olan bilimsel düşünce, din ve tanrıyla ilgili fikirleri bütünüyle ilkel ve nerotik görünümüler olarak ele almaktaydı. Bu düşünceye göre, "akıl tamamlandığında" ilkel insan bilincine ait olan din, tanrı vb. imge, fikir ve kuramların tümü ortadan kalkacaktır. Ama Jung'un da gösterdiği gibi modernite yol aldıkça, pozitivistlerin iddialarının aksine, daima yok olduğu farz edilen bilinçaltı kendisini daha şiddetli ve daha güçlü olarak ortaya koymuştur. Çünkü enantiodramia ilkesine göre modern insanın tek yanlı bilinçliliği daima bilinçaltının telafi edici mekanizmasını harekete geçirmektedir. Nitekim bireysel tecrübeyi, başlı başına bir değer olarak varoluşu ve zihinsel süreklilikten çok zihinsel çeşitliliği vurgulayan felsefi akımların, son zamanlarda literatürde bu denli yer kaplaması yukarıda ifade edilen dönüşümü doğrular mahiyettedir.

Diğer taraftan pozitivist düşüncenin din ve tanrıyla ilgili iddiaları da tamamen boşa çıkmıştır. Çünkü Jung'un ifadesiyle psişedeki tanrı formu ve bilinçaltının sembol üretme kapasitesi, bireyin bilincini ve dolayısıyla bu bilinç aracılığıyla tabiat ve toplum ile kurduğu ilişkiyi hâlâ şekillendirmektedir.

Bununla birlikte modern insan, psişesinden ve psişesinde meydana gelen pek çok süreçten habersiz yaşamaktadır. Yeryüzünü cinlerden, tanrılardan ve perilerden temizlemek insanlığın çok uzun yıllarını almıştır. Öyle görülmektedir ki, insanlığın hâlâ bu güçlerin kendi psişesinin derinliklerinde yaşadığını kabul etmesi ya da keşfetmesi de epey uzun bir zamanını alacaktır. Jung'un da ifade ettiği gibi bu güçler bilinçaltının derinliklerinde aktif olup, bizim algılama, düşünme ve duygulanım süreçlerimizi etkilemektedir. Bu etkiler bizim pek çok nesne ve insanı gerçekliğinden oldukça farklı görmemizi sağlamaktadır. Bazıları, içindeki kötülüğü yansıtarak en yakın komşusunu şeytan olarak görmekte, bazıları içindeki kadını dıştaki bir kadına yansıtarak bir anda aşka düşmekte ve bazıları da Tanrı arketipiyle özdeşleşerek kendisini Tanrı ilan etmektedir.

Peki gururlu ve kendisinden emin modern insanın ilkel insandan farkı ne? Aralarında bir tek fark vardır: ilkel insan bilinci yeterince ayırmadığı için bu güçleri doğaya yansıtmakta ve yansıttığı bu güçlerin kendisini her an etkileyebileceğini düşünerek onu daima gözlemlemektedir. Modern insan ise doğadaki bu yansıtılmalarını geri çekmesine rağmen bu güçlerin onu psişesinin derinliklerinde etkilemeye devam ettiğinin hiç farkında değildir. Diyebiliriz ki, ilkel insan bu güçlerin farkında olduğu ve onları her an gözlemlediği için modern insandan oldukça iyi bir konumdadır. Jung'un da pek çok eserinde sıklıkla ifade ettiği gibi, modern insan iki büyük yıkım yaşamasına rağmen, bu yıkımların kendi psişesinden kaynaklandığını görmezlikten gelmektedir. Eğer insanlık, uzayın keşfi için harcadığı zamanı, enerjiyi ve maddi kaynakları kendi iç dünyasının keşfi için harcasaydı, belki de yaşadığı ve yaşayacağı daha pek çok felaketin önüne geçebilecekti.

Diğer taraftan insanın, Tanrının yeryüzündeki halifesi olması ile hayvanlardan daha aşağıdaki bir canavara dönüşmesi kanımızca çok ince bir çizgiyle ayrılmıştır. Jung'un düşüncesine göre eğer birey ya da bireyler psişenin derinliklerindeki Tanrı arketipini yadsırlar ya da onunla özdeşleşme yoluna giderlerse, ya bir psikozun pençesine düşecekler ya da kendilerini üstün insan ilan edeceklerdir. Tarih sahnesine bakıldığı zaman yaşanan tüm büyük felaketlerin temelinde bu tip insanların var olduğu hemen görülecektir. Özellikle insanlığın

savařsız geçen yıllarının sayısı dűřünűldűđű zaman hiçbir hayvanın kendi hemcinsini bu kadar rahat ve kolay yok etmediđi dikkatlerden kaçmayacaktır.

Bununla birlikte, psişesinin derinliklerindeki tanrı arketipini yeterince iyi kavrayan bireyin insana, doğaya ve yaşama bakışı oldukça farklı olacaktır. Çünkü o, kendi varlığının derinliklerinde tanrısal bir uez taşıdığının her an farkındadır. Bu farkındalık onu tanrının yeryüzündeki halifesi konumuna yükseltecektir.

Psiřenin derinliklerindeki tanrı arketipi her zaman insanları karşı karşıya getirmiştir. Çünkü her insan kendi Tanrısının en mükemmel tanrı olduğunu, diğerlerinin tanrısı dűřünme ve algılama şeklinin ise hatalı olduğunu iddia edecektir. Kanaatimizce Jung'un arketipal form ve içerik arasındaki ayrımı bu tartışmaya daha farklı bir açıdan bakılmasını sağlayabilir. Buna göre arketipal tanrı formu her insanda mevcut olmakla birlikte, bu formun içeriği sosyal ve kişisel tecrűbeyle şekillendirilmektedir. Bu nedenle yeryüzünde ne kadar insan var ise o kadar farklı tanrı imgesi olacaktır. Dolayısıyla hiç kimsenin, kendi tanrısını en mükemmel tanrı olarak dűřünüp başkalarına onu zorla empoze etme gibi bir hakkı söz konusu olamaz. Kendini gerçekleştirmiş birey, tanrı arketipinin içeriği üzerine değil, tanrı formunun kendisi üzerine odaklanacaktır. Çünkü o, vahyin araçlarının değil, bu araçların işaret ettiği özün değerli olduğunun bilincindedir.

## KAYNAKLAR

- DONELSON, Elaine, **Basılmamış Ders Notları**, Michigan State University.
- EDINGER, EDGARD F., **Ego and Archetype**, Shambhala Publications Inc., Boston, 1992.
- ERNST, Cassirer, **İnsan Üstüne Bir Deneme**, (Çev: Necla Arat), Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1980.
- EVANS, Richard I., **Conversations With Carl Jung**, Van Nostrand Reinhold Company, New York, 1964.
- FREY-ROHN, Liliane, **From Freud To Jung**, (Eng. Trans: Fred E. Engreen), A Delta Book, New York, 1976.
- GRUN, ANSELM & ÖNER, YILMAZ, **Din Adamının Bunahını ya da Yeni Tanrı**, Evrensel Kültür Kitaplığı, İstanbul, 1995.
- HALL, Calvin S., GARDNER, Lindzey, **Theories Of Personality**, John Willey and Sons, New York.
- HALL, Calvin S., **A Primer Of Jungian Psychology**, New American Library, New York, 1973.
- HOELLER, STEPHAN A., **Bilinmeyen Jung**, (Çev: Sezer Soner), Ege Meta Yayınları, İzmir, 2004.
- HUME, David, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, (Çev: Serkan Ögdüm), İlke Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.
- JACOBI, Jolan, **The Psychology of Carl Gustav Jung**, London, Fourth Edition, 1946.
- JAMES, William, **Varieties Of Religious Experience**, The Modern Library, New York, 1929.



JUNG C. G., **İnsan Ruhuna Yöneliş**, (Çev: Engin Büyükinlal), Say Yayınları, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_, **Aion**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton Universty Press, Second Edition, New Jersey, 1979, Vol. IX, Part II.

\_\_\_\_\_, **Anılar, Düşler, Düşünceler**, (Çev: İris Kantemir), Can Yayınları, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_, **Answer To Job**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Meridian Books, New York, 1960.

\_\_\_\_\_, **Civilization In Transition**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton Universty Press, Second Edition, New Jersey, 1970, Vol. X.

\_\_\_\_\_, **The Development of Personality**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New York, 1991, Vol. XVII.

\_\_\_\_\_, **Din ve Psikoloji**, (Çev. Cengiz Şişman), 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

\_\_\_\_\_, **Four Archetypes**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1969.

\_\_\_\_\_, **Keşfedilmemiş Benlik**, (Çev: Barış İlhan), İlhan Yayınları, İstanbul, 1999.

\_\_\_\_\_, **Memories, Dreams, Reflections**, (Eng. Trans: Richard and Clara Winston), Vintage Books, New York, 1965.

\_\_\_\_\_, **Modern Man In Search Of Soul**, (Eng. Trans: Cary F. Baynes), A Harvest Book, New York, 1933.

\_\_\_\_\_, **Mysterium Coniunctions**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1989, Vol. XI.

\_\_\_\_\_, **Psychological Types**, (Eng. Trans: H. G. Baynes), Princeton University Press, New York, 1971, Vol. VI.

\_\_\_\_\_, **Psychology And Alchemy**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New Jersey, 1980, Vol. XII.

\_\_\_\_\_, **Psychology and Western Religion**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Ark Paperbacks, New York, 1988, Vol. XI.

\_\_\_\_\_, **Richard Wilhelm, Altın Çiçeğin Sırrı**, (Çev: Sezer Soner), Dharma Yayınları, İstanbul, 2002.

\_\_\_\_\_, **The Structure and Dynamics of The Psyche**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1981, Vol. VIII.

\_\_\_\_\_, **Symbols Of Transformation**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, Second Edition, New York, 1976, Vol. V.

\_\_\_\_\_, **The Archetypes And The Collective Unconscious**, (Eng. Trans: R. F.C. Hull) Princeton University Press, Second Edition, New York, 1969, Vol. IX.

\_\_\_\_\_, **The Symbolic Life**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Princeton University Press, New York, 1976.

\_\_\_\_\_, **Two Essays On Analytical Psychology**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Meridian Books, Ohio, 1968, Vol. VII.

KANT, Immanuel, **Pratik Aklın Eleştirisi**, (Çev: İoanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999.

\_\_\_\_\_, **Arı Usun Eleştirisi**, (Çev: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1993.

MCGUIRE, William (Edit.), **The Freud/Jung Letters**, (Eng. Trans: Ralph Manheim and R. F. C. Hull), Princeton University Press, New Jersey, 1974.

OTTO, Rudolf, **The Idea Of The Holy**, (Eng. Trans: John W. Harvey), A Galaxy Book, New York, 1958.

PALMER, Michael, **Freud And Jung On Religion**, First Published, By Routledge, New York, 1997.

RYCE-MENUHİN, Joel (Edit.), **Jung And The Monotheisms**, Routledge, New York, 1994.

SCHAER, Hans, **Religion And The Cure Of Souls In Jung's Psychology**, (Eng. Trans: R. F. C. Hull), Routledge, London, 1999.

SPINKS, G. Stephens, **Psychology And Religion**, Menhuen And Co Ltd, London, 1963.

STEIN, Murray (Select), **Jung On Evil**, Princeton Universty Press, New Jersey, 1995.

STEVENS, Anthony, **Jung**, (Çev: Ayda Çayır), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

STORR, Anthony, **Öteki Peygamberler**, (Çev: Aslı Day), Okuyanıs Yayınları, İstanbul, 2001.

ULANOV, Ann Belford, **The Feminine In Jungian Psychology And In Christian Theology**, Northwestern University Press, Evanston, 1971.

WHITE, Victor, **God And Unconscious**, Foreword by C. G. Jung, A Meridian Books, Ohio, 1961.

ZAEHNER, R. C., **Mysticism Sacred and Profane**, Oxford Universty Press, New York, 1971.