

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

**DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN CARL GUSTAV
JUNG'UN ANALİTİK PSİKOLOJİSİ VE KOLEKTİF
BİLİNÇDİŞİNİN BİR ARKETİPİ OLARAK TANRI**

Ahmet Hamit BOZKIR

Danışmanı
Dr.Öğr.Üyesi Mehmet Süheyl ÜNAL

İZMİR-2021

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Din Psikolojisi Açısından Carl Gustav Jung’un Analitik Psikolojisi Ve Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı”adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../2021

Ahmet Hamit BOZKIR



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Din Psikolojisi Açısından Carl Gustav Jung’un Analitik Psikolojisi Ve Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı

Ahmet Hamit BOZKIR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Sosyal bilimler alanındaki çalışmalar ve araştırmalar incelendiğinde görülecektir ki insanlık, tarihin her döneminde aşkın ve mutlak kabul ettiği bir varlık arayışında olmuştur. Bu arayışın sonunda kabullenilen dini inanış ve Tanrı algısı doğrultusunda insanlar, inancının gereği olarak inandığı varlıkla iletişim kurma çabasında olmuştur. Buna bağlı olarak bir takım dini ibadet, ayin ve ritüeller aracılığıyla inandığı varlıkla iletişime geçen birey, inandığı varlığın ve kabul ettiği dini inanışın gerekliliklerini yerine getirirken bunu düşünce, tutum ve davranışlarına da yansıtmaktadır. Bir psikolog olarak Jung, insanı derinden etkileyen bu olgunun üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. Araştırma ve çalışmalarındaki düşüncelerini; dünyanın çeşitli coğrafyalarına yaptığı seyahatlerdeki gözlemlere, farklı disiplinlerden elde ettiği bulgulara dayanarak temellendiren Jung, tüm bu dini içeriklerin insan psişesinde ortaya çıktığını düşünmektedir. Bu noktada Jung, insan psişesini derinden etkileyen Din ve Tanrı fenomenlerini ampirik değerlendirmelerle bir psikolog bakış açısıyla ele almaktadır. Çalışmaları sırasında bu iki fenomeni psişik bir gerçeklik ve kolektif bilinçdışına ait arketipler olarak dile getirmektedir. Ona göre, bu iki fenomen “numinous” deneyimiyle açığa çıkan psişik bir tecrübe olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra Jung, kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak Tanrı’yı arketipal bir form ve arketipal içerik olarak iki ayrı başlıkta ele almaktadır. Psişenin en derin katmanında bulunan Tanrı İmgesi’nin “God-Image” içeriklerinin semboller aracılığıyla tezahür edeceğini

söylemektedir. Tanrı arketipi ile Kendilik (Self) arketipi arasındaki ilişkiden hareketle “Bütünleşme” olarak da isimlendirdiği Bireyleşme Süreci sırasında gerçekleşen Kendilik tecrübesiyle birlikte Tanrı imgesinin bilince yükseleceğini dile getirmektedir.

“Din Psikolojisi Açısından Carl Gustav Jung’un Analitik Psikolojisi ve Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı” adlı bu çalışmada kısa özet şeklinde sunduğumuz Jung’un görüşleri ve açıklamaları ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Analitik Psikoloji, Psişe, Bilinç, Ego, Bilinçdışı, Kompleksler, Kolektif Bilinçdışı, Arketipler, Persona, Gölge, Anima-Animus, Kendilik, Din, Tanrı-İmgesi, Tanrı, Bireyleşme.

ABSTRACT

Master's Thesis

Analytical Psychology of Carl Gustav Jung in Terms Of Psychology of Religion; And God as an Archetype of Collective Unconscious

Ahmet Hamit BOZKIR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

As evidenced from the studies and researches in social sciences, in all phases of history, from ancient times on, human beings have always been through a restless urge for a being, transcendent and absolute. Having finally accepted a particular belief and concept of God, people tend to contact with this absolute in accordance with the creeds of their belief. Regarding this attitude, the individual, who communicates with the absolute by means of the sacraments of his belief, reflects the requirements of religion on to his attitudes and behaviors. As a psychologist, Carl Gustav Jung studied on this deeply engaging phenomenon. Jung, who based his researches and studies on his observations during his travels across various geographies besides relying on his conclusions out of his interdisciplinary approaches, asserted that all these religious attitudes were derived from the psyche. In this respect, from a psychologist's point of view, Jung empirically evaluated these phenomena of religion and God, which have a prominent influence on human psyche. During his studies, he claimed that these two phenomena were psychic realities and archetypes that belonged to collective unconscious. According to him, these phenomena can be explained as psychic processes occurring out of an experience called "numinous." Furthermore, Jung puts forward the idea of God as an archetype of collective unconscious under two separate titles as an archetypal form and archetypal content. He asserted that, deeply rooted in the psyche, the contents of God-Image manifest by means of symbols. Thus, regarding the relationship between

the archetype of Selfhood and the archetype of God, he suggested that God-Image arises in consciousness with the experience of Selfhood that can be achieved by the Process of Individuation, which he also defined as Integration.

Entitled as “Analytical Psychology of Carl Gustav Jung in Terms of Psychology of Religion; and God as an Archetype of Collective Unconscious” the aim of this dissertation is to argue and evaluate Jung’s ideas, which are briefly presented.

Keywords: Analytical Psychology, Psyche, Conscious, Ego, Unconscious, Complexes, Collective Unconscious, Archetypes, Persona, Shadow, Anima-Animus, Selfhood, Religion, God-Image, God, Individuation.

**DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN CARL GUSTAV JUNG’UN ANALİTİK
PSİKOLOJİSİ VE KOLEKTİF BİLİNÇDİŞİNİN BİR ARKETİPİ OLARAK
TANRI**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

**C.G. JUNG’UN HAYATI, ANALİTİK PSİKOLOJİSİ, PSİŞENİN YAPISI VE
İŞLEVİ**

1.1. CARL GUSTAV JUNG’UN HAYATI	12
1.1.1. Carl Gustav Jung’un Çocukluğu	13
1.1.2. Carl Gustav Jung’un Gençliği	25
1.1.3. Carl Gustav Jung’un Kariyeri	28
1.2. ANALİTİK PSİKOLOJİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	38
1.3. PSİŞENİN YAPISI VE İŞLEVİ	45
1.3.1. Psişe	46
1.3.1.1. Bilinç	47
1.3.1.1.1. Ego	52
1.3.1.2. Kişisel Bilinçdışı	54
1.3.1.2.1. Kompleksler	59
1.3.1.3. Kolektif Bilinçdışı	61
1.3.1.3.1. Arketipler	66

1.3.1.3.1.1. Persona	76
1.3.1.3.1.2. Anima- Animus	79
1.3.1.3.1.3. Gölge	81
1.3.1.3.1.4. Kendilik (Self)	83

İKİNCİ BÖLÜM

KOLEKTİF BİLİNÇDİŞİNİN BİR ARKETİPİ OLARAK TANRI VE BİREYLEŞME SÜRECİ

2.1. JUNG'A GÖRE DİN FENOMENİ	88
2.1.1. Jung'un Freud Öncesi Din Algısı	88
2.1.2. Jung'un Freud Çizgisinden Kopuşu	89
2.1.3. Freud ve Jung'un Din ve Tanrı Görüşleri Arasındaki Farklılıklar	92
2.1.4. Jung'a Göre Din Tanımı ve Dinin Kaynağı	94
2.1.5. Psişik Gerçeklik ve Bir Arketip Olarak Din	99
2.2. JUNG'UN TANRI ANLAYIŞI	101
2.2.1. Jung'a Göre Tanrı Kavramının Anlamı ve İşlevi	102
2.2.2. Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı	106
2.2.2.1. Arketipal Bir Form Olarak Tanrı	111
2.2.2.2. Arketipal İçerikler Olarak Tanrı	119
2.3. BİREYLEŞME SÜRECİ, TANRI VE KENDİLİK	129
2.3.1. Gölge Arketipinin Gerçekleşmesi	129
2.3.2. Anima ve Animus Arketiplerinin Gerçekleşmesi	134
2.3.3. Kendilik Arketipinin Gerçekleşmesi	138
2.3.4. Tanrı ve Kendilik	141
SONUÇ	147
KAYNAKÇA	153

KISALTMALAR

Der.	Derleme
Çev.	Çeviren
s.	Sayfa
s.s.	Sayfadan Sayfaya
Yay.	Yayınları



GİRİŞ

Din ve Tanrı fenomenleri insanlık tarihi kadar eski olgulardır. Nitekim insan doğasında yüce ve aşkın bir varlığa inanma fikrinin var olduğu da bilinen bir gerçektir. Tarihin her döneminde farklı coğrafyalarda yaşayan farklı kültürlere ait insan toplulukları dini inanışlar aracılığıyla daimi bir şekilde Din ve Tanrı fenomenlerinin etkisi altında olmuştur. Öyle ki bu dini inanışlar ve içinde yaşanan coğrafyanın kültürü, gelenekleri, örf ve adetleri, milli ve manevi değerler birbiriyle etkileşim halindedir. Bu bakımdan toplumların ve milletlerin maddi ve manevi miraslarında dinin ve inançların izlerini gözlemlemek mümkündür.

Derinden etkileyici bir olgu olarak inanışlar, bireylerin; yaşamlarına, tutumlarına, düşüncelerine, algılarına, duygularına ve hislerine yön veren etkilerle doludur. Çünkü birey; içine doğduğu ortam ve çevrenin tüm etmenlerinden etkilenmektedir. Bu nedenle sosyal bilimlerin alanındaki birçok disiplin, insanı anlamak için onun yaşamına ait değerleri, görüngüleri; algılamayı, bilmenin, tanımanın, anlamının ve açıklamanın gerekliliğinden hareket ederek insan ve insan merkezli oluşumlar üzerine araştırma, inceleme, değerlendirme, açıklama etkinliklerini yerine getirmişlerdir.

Aydınlanma çağı ile birlikte düşünce tarihinde yerini alan pozitivist ve materyalist düşünce bilimsel bilginin duyumsanabilir, deney yapıp gözlemlenebilir, neden sonuç ilişkisi kurulabilir olgular olabileceği tezini öne sürmekteydi. Rasyonel bilgiye yönelik vurgunun tüm alanlarda ön plana çıktığı bu dönemde modern psikolojinin öncüleri de bu yaklaşımları benimsemiş ve insan ruhunun irrasyonel doğasını göz ardı etmişlerdir. Buna bağlı olarak da modern psikolojide birçok akım, kuram ve yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlar; insan zihninin yapısı veya işleviyle ilgilenmenin yanı sıra insan doğasını biyolojik ve tarihsel bir gerekircilik ve determinist yaklaşımla ele almaktaydılar. Bu dönemde sosyal bilimlerin alanına ait bir disiplin olarak Psikoloji en genel anlamıyla insan davranışlarını gözlemleyen, tanımlayan, sınıflandıran ve zihinsel süreçlerini inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlanmaktaydı.

On dokuzuncu yüzyılın dünyası, akla dayanan, her şeyi akıl yoluyla çözümlemeye çalışan bir dünyaydı. Her şey biyolojik ve tarihsel gerekircilik ve

determinizm ile açıklanıyordu. Mekanik gerekircilik anlayışı deneye dayanan bilimin temeli olan bir neden-sonuç dizisi olarak değerlendirilmekteydi. Her sonuç bir nedenden türüyordu, elde edilen sonuç ise, yeni bir nedene dönüşüyor, bu da yeni bir sonuç doğuruyordu, böylece bu durum zincirleme bir şekilde katı ve dar bir çerçevede sürüp gidiyordu. Ancak dönem içerisinde yaşayan araştırmacılardan bazıları bu çerçevenin sınırlarını zorluyordu. Sigmund Freud da bu perspektifin, kalıpların dışına çıkmayı zorlayanlardan birisiydi. Nitekim onun “bilinçdışı” kavramı, bu sınırların dışına taşan ilk atılımlardandı. Freud'un zihni, araştırmacı bir zihindi; bir yandan neden-sonuç ilişkisini benimserken öte yandan; aklın dışında, insan denetiminden öte bazı şeyler olduğunu da kabul ediyordu. Nedensellik ilkesi, bilimsel bir yasa değildir; ancak onsuz bilim olamayacağı da bir gerçektir. Bu nedenle Freud; insanı incelerken, bu ilkeye en önce başvuran bir kimse olarak; hiçbir zihin olgusunun rastlantısal olmadığını her şeyin bir nedene dayandığını düşünmekteydi. Bu noktada psikolojide Freud'dan önce gelenlerse, insan davranışlarını, akıl buyrukları ile iç güdelerin oluşturduğunu düşünmekteydiler. Onlara göre her olayın bir nedeni olduğu bilinen bir gerçektir ancak öyle olaylar vardır ki, nedeni veya nedenleri biliniyor, ya da kolayca varsayılabilir olsa da kimi de rastlantı olarak değerlendirilmelidir. Bu olayların birbirinden ayrı, görünürde önemsiz nedenlerden, çağrışımlardan doğduğunu düşünerek bunları incelemenin hem boşuna, hem de olanaksız olduğu görüşünü benimsemişlerdi. Freud, alışlagelmiş bu gerekirciliğe karşı çıktı. Histeri vakalarında akıldışı gibi görünen belirtilerin, bireyin zihninde mantıksal bir süreklilik izlediklerini görerek, bunların kaynağının dışta değil; hastanın, birtakım içerikleri bastırmasının, içe atmasının sonucu olarak değerlendirmektedir. Freud'a göre bunlar rastlantısal olarak değerlendirilemeyecek ve analiz edilerek ortaya çıkarılabilecek durumlardır. Bir diğer deyişle Freud, dil sürçmeleri, rüya, düş ve vizyonların, görünürde rastlantısal olan bu durumların analiz yoluyla incelenmesi gerektiğini düşünmekteydi.¹

Psikoloji alanındaki çalışmalarda rasyonel bilgiye yönelik vurgunun belirgin bir şekilde öne çıktığı zamanlarda Freud da gerekircilik ilkesine bağlı kalarak çalışmalarını ortaya koymuştur. Bununla birlikte bu gerekirciliğin ötesinde bir yaklaşımla hiçbir zihinsel olayın nedensiz olmadığından hareketle bilinçdışı teorisini

¹ Carl Gustav Jung, **Analitik Psikoloji**, çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, İstanbul, 2006, s.10-11.

ortaya koyarak bahse konu olan analiz yöntemiyle bu konulara açıklık getirme gayretinde olduğusöylenebilir. Bu bakımdan Freud dönemi içerisindeki akademik geleneğin dışında bir tutum sergileyerek kendi yaklaşımıyla bilinçdışı etkenler üzerine çalışmalara yönelmiştir.

Psikoloji bilimine yenilikler getirerek katkı sağlayan Freud, din ve tanrı ile ilgili görüşlerinde indirgemeci bir yaklaşım benimsemekteydi. Öncelikle Freud “Obsessive Actions and Religious Practices” başlıklı makalesinde nevrozlu hastalar üzerine yaptığı gözlemlerinden hareketle saplantılı (obsesif) davranışlar ile dini davranışlar arasında bir ilişki kurarak dini ibadetlerin bir saplantı nevrozu olduğunu öne sürmektedir. Bunun yanı sıra O, ilkel kabileler halinde yaşayan topluluklardan elde edilen veriler doğrultusunda dinin ilkel kaynaklarını araştırmıştır. Bulgularına dayalı olarak klanlar halinde yaşayan ilkelerin hem nefret ettikleri hem de ideal gördükleri baba otoritesini yok edip babanın yerine totem olarak güçlü bir hayvanı ikame ederler. Freud, zamanla totemin; korkulan, kıskanılan ve nefret edilen babanın yerinden çıkarak Tanrı’nın prototipini aldığını ve bunun da ötesinde Ödipal (Oedipal) bir kompleksle birleştiğini düşünmektedir.²

Bunun yanı sıra Freud, din duygusunun “cinsel bir nevroz”dan kaynaklandığını düşünmektedir. Freud’a göre nevrozun asıl mekanizması çocukluk dönemindeki cinsel arzuların bastırılmasıdır. Çocukluk dönemindeki -infantil- bazı duygu yüklü olaylar, düşünceler ya da fanteziler, cinsel olarak acı veren, topluma aykırı, ahlak dışı ya da tiksindirici nitelikleri nedeniyle bilinçdışına itilirler, bu nedenle doğrudan bir ifade tarzı bulamadıkları ve enerjilerini boşaltamadıkları için nevrotik semptomlara neden olurlar. Din örneğinde, nevrozun cinsel niteliği en belirgin şekliyle dini ritüellerdeki obsesif formlarda görülür. Bu nedenle Freud dini, bastırılmış cinsel içeriklerin dini ritüellerdeki formlarda görülen nevrotik bir rahatsızlık olarak düşünmekte, bir diğer deyişle dini bir nevroz olarak değerlendirmektedir.³

Psikoloji alanında, Aydınlanma idealinin kalıplarını kıran, sınırlarının ötesine geçen ikinci önemli isim ise Jung’tur. Jung, mesleki kariyerinin ilk yıllarında Freud’un psikanalitik yaklaşımı başta olmak üzere, onun düşüncelerinden derinden etkilenmekteydi. Çünkü Freud, Jung’un düşünce dünyasında derin izler bırakmıştı.

² Ali Ayten, **Psikoloji ve Din: Psikologlar ve Din Görüşleri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.31-32.

³ Michael Palmer, **Freud and Jung On Religion**, Routledge Publisher, Londra, 1997, s. 108-111.

Öyle ki Jung'un çalışmalarında Freudçu görüşler belirleyici rol oynamaya başladı. Nitekim dini duygunun kökenine dair düşünceleri üzerinde de Freud'un büyük etkisi söz konusuydu. Bu etkiyi dizi halinde yayınlamış olduğu beş makalede de sunmuştu. Bu makaleler dizisinde en büyük öneme sahip olanı "tüm kutsal figürlerin başında baba imajının olduğu" Freudçu teze yer verdiği "Bireyin Kaderinde Baba'nın Önemi" başlıklı makalesiydi. Freud, Jung'un çalışmalarında dile getirdiği bu düşüncelerini yazdığı mektuplarda büyük bir başarıyla karşılıyordu ve onu tebrik ediyordu.⁴

Başlangıçta Freud çizgisinde çalışmalarda bulunan Jung, zamanla onun psikolojik görüşlerini statik ve mekanik bularak, din görüşlerinin ise indirgemeci olduğunu düşünerek onu eleştirmiştir. Nitekim buna bağlı olarak 1912'de ikinci bölümüyle birlikte yayımladığı⁵ *Symbols of Transformation/ Libidonun Simgeleri ve Dönüşümleri* isimli eserinde Freud'un görüşlerinden farklı olarak kendi özgün düşüncelerini geliştirdiği bir evreye girdi.⁶

Kariyerinin ilerleyen yıllarında özellikle Freud sonrası döneminde bilinçdışı ile ilgili çalışmalara yöneldiği sıralarda din ve tanrı kavramı üzerine çalışmalarda bulunduğu bilinmektedir. Jung, bahse konu olan çalışmalara yönelişine *Memories, Dreams and Reflections/Anılar, Düşler ve Düşünceleri* isimli eserinde de değinmektedir. Otobiyografisinde Hristiyan kavramlarının egemen olmadığı ve farklı bir ırkın farklı bir geleneğe ve felsefeye göre yaşadığı coğrafyalara gitme isteğinden bahseden Jung seyahatleri sırasında din hakkındaki görüşlerinin temellerini sağlam bir zemin üzerinde oluşturmuştur. Uzakdoğu felsefesiyle ve Taoizm, Brahmanizm vb. gibi doğu dinleriyle ilgilenmiş ve batı dinleriyle bu görüşlerini karşılaştırmıştır.⁷ Bu seyahatleri sırasında Jung, insanın özündeki kurtuluş imkanını ortaya çıkaracak, iç görüye sahip olması ve zıtlıkların çözümünde arabulucu, daha başarılı olması hasebiyle doğu dinlerinin batı dinlerinden daha üstün olduğuna vurgu yapmıştır.⁸

1912 yılında yayımladığı *Symbols of Transformation* isimli eserinde Freud'un ifade ettiği "cinsel libido" kavramının yerine kendisine ait daha kapsayıcı

⁴ Palmer, s. 113.

⁵ Anthony Stevens, **Jung**, çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, s. 40.

⁶ Jung, s. 203.

⁷ Jung, s. 281-321.

⁸ Palmer, s. 105.

“enerjik libido” kavramını kullanmıştır. Libido kavramına yüklediği bu anlam nedeniyle dini algılayış biçiminde daha farklı bir bakış açısına sahip olmuştur. Bu bakış açısına bağlı olarak dini ihtiyaç artık, suçluluk duygusuyla dolu baskıların ve ritüelleşmiş saplantıların bir topluluğu olarak algılanmayacağını, bilakis psişik aktivitenin doğal ve meşru bir boyutu olarak düşünüleceğini belirtmektedir. Ancak o, bu ifadelerinin dini tecrübenin nevrotik olmayacağı anlamına gelmediğini söyler. Jung, libidinal dengesizliğin bir semptomu olarak nevrozun, diğer bütün alanlarda olduğu gibi yaşamın bu alanında da ortaya çıkabileceğini düşünmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki ona göre herhangi bir alanda görülen dini nevrozun özel örnekleriyle dini fenomenin tümü nevrotik olarak karakterize edilemez. Yani psişik etkinliğin farklı bir sınıfı olarak dini aktivite, saplantılı davranışları içerse de, bu örnekler sınıfın tüm doğasına dair karar verme noktasında kullanılamazlar. Jung’un din analizi işte tam da bu noktada başlamaktadır. Jung’a göre Tanrı’nın gerçekliği kolektif bilinçdışındaki arketipal baba imgesindedir. Böylece Tanrı, onun psikolojik yaklaşımında; birey tarafından indirgenemez, kaçınılamaz psişik bir gerçeklik olarak algılanmakta ve bireyin psişesinin en derin katmanlarında tecrübe edilmektedir.⁹

Jung, bilinçdışının; dini fonksiyonların gerçekleştiği alan olduğunu buna bağlı olarak da dinin psişik temellerinin olduğuna dair görüşler öne sürmüştür. Bir başka deyişle ona göre din psişik bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra o, dinin; kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak ortaya çıktığını düşünmektedir. Arketipler Jungiyen düşüncede bütün dinlerin “malzemesi” olarak yer alır. Mitoloji ve karşılaştırmalı dinler üzerine yaptığı yoğun çalışmalar neticesinde Jung, benzer görünümünün olduğu sonucuna vardı. Jung’a göre arketipsel kavramlar, değişik dini ifadelerde sembolik bir form almakta ve insanlık tarihinin değişik dini geleneklerinde temel benzerliği resmetmektedirler. Bütün dinler arketipsel imgelerle doludur, ritüelin amacı da insanüstü alemle anlamlı bir ilişki kurmalarını sağlamaktadır.¹⁰

Tanrı kavramı din konseptinin bir parçasıdır. Bir insan numinosum deneyimine bağlı olarak dini tecrübe ettiği zaman tanrı deneyimi yaşamış kabul edilebilir. Nitekim Jung din olgusunu psişik bir tecrübe olarak kabul ettiği gibi, bireyin Tanrı’yı objektif olarak, teolojik bir konsept olarak değil de psişik bir

⁹ Palmer, s. 114.

¹⁰ Robert W. Crapps, **Psychology and Religion: An Introduction To Contemporary Views**, Methuen & Co., Londra, 1963, s. 79.

deneyim olarak tecrübe edebileceği hususu üzerinde durur. Bu nedenle Jung, Tanrı'nın bilinçdışında var olan psişik bir faktör olduğunu düşünmektedir. Nitekim Jung'un birçok kez üzerinde durduğu nokta da "*psişede var olan gerçekte de var.*" olduğudur.¹¹

Jung, dinin psişik bir gerçeklik olarak arketip olduğunu söylemenin yanı sıra Tanrı fenomeninin de kolektif bilinçdışının bir arketipi olduğunu dile getirmektedir. Nitekim onun Tanrı ile ilgili görüşlerinin merkezi önermesini Tanrı'nın bir arketip olduğu fikri oluşturmaktadır. Ancak "Tanrı bir arketiptir" iddiasından yararlanarak diğer arketiplerde ortak olan önemli bir ayrımın "Tanrı" arketipi için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Jung, bu ayrımı "Arketipal bir Form" ve "Arketipal bir İçerik" olması bakımından iki başlık altında incelenmelidir.¹²

Tanrı'nın bir arketipal form olduğu iddiası, Tanrı'nın psişenin; a priori bir yapısal ögesi olup, insan zihninin gelişiminin herhangi bir anında fonksiyon göstermeye başlayarak bilinç materyalini sınırlı kalıplara sokan bir "eğilim" olduğu çıkarımını beraberinde getirir. Bu demektir ki sofistike veya ilkel de olsa, teslis inancının veya politeizmin hayvan ilahlarıyla da ilgilense, tüm Tanrı algıları yaratılışsal ve öncel bir algı biçiminden yola çıkar ve bu algı biçimi Tanrı'nın arketipal formundandır. Bunun yanı sıra Tanrı'nın bu arketipal formu diğer tüm arketipal formlar gibi psişik bir gerçeklik olduğu gibi, kişiden aşkın değil de kişiyi içkin, kişinin kendi ruhani hayatının aktif bir boyutu olarak düşünülmelidir. Bu noktada Jung, dini tutumların ve davranışların; kişisel ya da sosyal çevrenin etkisiyle farklı şekillerde ortaya çıksa da, zaman ve mekandan bağımsız da olsa, psişenin en derin katmanında yer alan Tanrı'nın arketipal bir formunun olduğu gerçeğinden kaynaklanmakta olduğunu dile getirmektedir. Bu noktada denilebilir ki bu dini eğilim, psişenin içsel bir etkinliği olarak iş görür ve kendine özgü bir enerji üretir, kolektif bilinçdışından çıkan bu enerji kendini dinin görülebilir ve çeşitli fenomenlerinden dışavurur.¹³

Jung'undin teorisinin en kapsamlı ve detaylı kısmını arketipal içerikler olarak Tanrı konusu teşkil etmektedir. Durumun böyle olmasının nedeni, artık Doğu ve

¹¹ G. Stephens Spinks, **Psychology and Religion: an Introduction To Contemporary Views**, Londra, Methuen & Co, Londra, 1963, s.97.

¹² Palmer, s. 123.

¹³ Palmer, s. 124.

Batıda; Tanrı formunun temsil etme amacı güden her inancı, her miti, her ayini ve her öğretisiyle dinler tarihindeki tüm Tanrı figürlerini kapsıyor olmasıdır. Bu görüşleri doğrultusunda Jung, arketipal tanrı içeriklerinin psikolojik bakış açısıyla incelenebilecek bir durum olduğu üzerinde durmaktadır. Bununla birlikte, arketipal Tanrı içeriklerinin gözlemlenebilir bir gerçeklik olduğuna değinmektedir. Ona göre; şeytanlar, melekler, ruhlar, dinin mitleri, ayinlerin, dogmaları ve dahi Tanrı'nın kendisiyle ilgili söylemler sözde “metafiziksel” varlıklar olarak düşünülse de bunlar psişede ortaya çıkan imgelerle ilişkili bir durumdur. Bu imgelerin üstünde nesnel bir gerçekliğin, aşkın bir varlığın olup olmadığıyla ilgili bir şey söylenemez. Bu bağlamda Jung, psikoloğu ilgilendiren hususun arketipal Tanrı içeriği olduğunun altını çizer. Asıl önemli olan, böyle fenomenlerin yadsınamaz ve gözlenebilir varlığıdır ve bunlar içsel psişik süreçlerin bir dışavurumudur. Bir diğer deyişle arketipal Tanrı içerikleri, onları oluşturan Tanrı'nın psişik deneyiminden başka bir şeyi gösteremez bu nedenledir ki, bunlar psikolojik araştırmaların ilgilenmesi gereken bir konudur.¹⁴

Jung'a göre arketipal Tanrı içerikleri sadece sembolik olarak ifade edilebilir. Bir diğer deyişle sembol; kavranılamayan ve ifade edilemeyen Tanrı formunun, arketipal içerik olarak ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bundan dolayıdır ki dinin kullanmış olduğu dil semboliktir. Birey kendi içindeki Tanrı'nın mutlak ve ani olan psişik deneyimini ancak bu sembolik dil ile ifade edebilir.¹⁵

Jung'a göre Tanrı içerikleri, onları oluşturan Tanrı'nın psişik deneyiminden başka bir şeyi göstermez. Bir psikolog olarak Jung, psişik bir gerçeklik ve arketip olarak Tanrı'nın psişik bir deneyim neticesinde bilince ulaşan bir fenomen olduğunu söylemekteydi. Bu noktada Jung'un psişik bütünlüğü sağlayan Kendilik arketipini “içimizdeki Tanrı”¹⁶ olarak nitelendirmesi “Tanrı Arketipi”nin gerçekleşmesi olarak değerlendirilebilir.

Jung, Tanrı arketipinin gerçekleşmesini, bir diğer deyişle insan ruhunun en derin katmanı olan kolektif bilinç dışında bulunan Tanrı imgesinin içeriklerinin bireyleşme sürecindeki Kendilik arketipinin gerçekleşmesiyle mümkün olduğunu

¹⁴ Palmer, s. 129.

¹⁵ Palmer, s. 129.

¹⁶ Carl Gustav Jung, **Two Essays in Analytical Psychology (The Collected Works of C. G. Jung, 7. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1966. s. 122.

dile getirmektedir. Bunun yanı sıra o, bireyleşme, bütünleşme kavramının kendi psikolojik yaklaşımında önemli bir yere sahip olduğuna değinmektedir. Ona göre bireyleşme en genel ve en pratik anlamıyla; bilinç alanını geliştiren, genişleten ve zenginleştiren, bireyin kişilik gelişimine katkı sağlayan bir süreçtir. Belirtmek gerekir ki bireyleşme; transandantal, aşkın bir işlevle yakından ilişkili olan bir gelişmedir, çünkü bu aşkın işlev, kolektif normlar tarafından belirlenir.¹⁷

Tanım ve açıklama göz önüne alındığında içerikleri ve aşamaları itibariyle bireyleşme sürecinin; bilinçdışına ait arketipal ve psişik bir gerçeklik olarak din ve tanrı tecrübesinin de yaşandığı psikolojik bir gelişim süreci olduğu söylenebilir. Nitekim Jung, bireyleşmeyi; bilinçdışının bilince entegre edilmesi, bilinçdışının içeriklerini bilince taşıyan bir süreç olarak nitelendirmektedir.¹⁸

Yukarıda sunmaya çalıştığımız açıklamalar çerçevesinde biz de çalışmamızın konusunu “Din Psikolojisi Açısından Carl Gustav Jung’un Analitik Psikolojisi ve Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı” şeklinde belirledik. Bu çalışmamızın birinci bölümünde “yaşamının ilk yıllarına dair tecrübelerinin, kendi psikolojik araştırmalarının çekirdeğini oluşturduğunu” düşünen Jung’un görüşlerinin net bir şekilde anlaşılabilmesi için onun; hayatını, kişiliğini, özel yaşamını, çalışmalarıyla ilgili bilgileri konu edinen biyografisine yer verdik.

Akabinde, Jung’un kendine özgü kavramsal çerçevesi olan Analitik Psikoloji’sinin temel kavramları üzerinde durarak psişenin tanımı, yapısı, işlevi, içerikleri üzerinde durduk. Psişenin tanımı ve içerikleri üzerinde durduğumuz bu bölümde Jung psikolojisinin özgün teorileri olan “kolektif bilinçdışı” ve “arketipler” kavramlarına yer verdik. Jung’un üzerinde özellikle durduğu; *persona*, *anima-animus*, *gölge* ve *kendilik (Self)* arketipleriyle ilgili açıklamalarda bulunarak birinci bölümü sonlandırdık.

İnsan yaşamının anlaşılmasının; insanın tüm yönleriyle değerlendirilmesine bağlı olduğunu düşünen Jung’un, bu temel varsayımlarını bağladığı “Din” ve “Tanrı” görüşüne ve bunların psişik uzantılarına ikinci ve son bölümde yer verdik. Bu bölümde bireyi derinden etkileyen “Din” ve “Tanrı” fenomenlerini psikolojik

¹⁷ Carl Gustav Jung, **Psychological Types (The Collected Works of C. G. Jung, 6. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1974, s. 426-428.

¹⁸ Carl Gustav Jung, **Archetypes and The Collective Unconscious (The Collected Works of C. G. Jung, 9. Cilt 1. Bölüm)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1968. s. 54.

bakış açısıyla, amprik bir yöntemle ele alan Jung'un görüşlerini yine psikolojik ilkeler ve yöntemler çerçevesinde değerlendirmeye gayret ettik. Öncelikli olarak Jung'un din hakkındaki görüşlerini ele alarak, psişik bir gerçeklik olarak dinin arketipik doğası üzerinde durduk. Dinin “numinous” faktörlerle tecrübe edilebilir bir olgu olduğuna değindik. Yine bu bölümde dini bir konsept olarak Tanrı imgesi üzerinde durarak Jung'un Tanrı üzerine değerlendirmelerini inceledik. Psişik bir gerçekliğe sahip olan Tanrı'nın kolektif bilinçdışına ait arketipal bir içerik olduğu üzerinde durduk. Psişenin en derin katmanı olan kolektif bilinçdışında bulunan arketipal Tanrı imgesinin her insanın doğasında a priorik bir etmen olarak bulunduğuna dair görüşleri değerlendik. Kolektif bilinçdışında yer alan arketipal Tanrı imgesini form ve içerikler olarak iki başlık altında ele aldık. Kolektif bilinçdışının en derin katmanında yer alan Tanrı imgesinin, arketipal tanrı içeriklerinin sembolleri aracılığıyla tecrübe edilebilir psişik bir deneyim olduğu üzerinde çeşitli örnekler ışığında açıklamalarda bulunduk. Psikolojik görüşlerinin temeline bütünlük kavramını ele alan Jung'un bireyin kendisi ve çevresiyle bütünleşmesini sağlayan bireyleşme sürecinin aşamalarında tecrübe edilen “Kendilik” arketipiyle Tanrı arketipi arasındaki ilişkiden hareketle dini bir niteliğe ve kimliğe sahip bireyleşme sürecinin kişiliğin gelişimine, bütünleşmesine olan katkısının önemi üzerinde durarak çalışmamızı sonuçlandırdık.

Psikoloji Tarihi'nde Tanrı fenomenine yönelik müspet tutum sergileyen psikologların başında Carl Gustav Jung'un geliyor olması bu çalışmanın önemini belirten ilk etmendir. Bu çalışmanın önemini belirleyen ikinci etmen ise ülkemiz bazında Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalar göz önüne alındığında Tanrı fenomeni, Tanrı fenomenin tecrübi temelleri, Tanrı İmgesinin psişik ve arketipal gerçekliği konularına dair fark ettiğimiz boşluğu doldurma yolunda mütevazı bir katkı sağlamaktır.

Bu çalışmayı yapmaktaki öncelikli amacımız hem insan doğasına ait kaçınılmaz bir gerçeklik olarak “Din” ve “Tanrı” fenomenlerinin psikolojik bir değerlendirmesini hem de ülkemiz genelinde Jung'un kendine özgü kavramsal çerçevede sunduğu Din Psikolojisi'ne yönelik görüşlerinin yer aldığı çalışmaların azlığı nedeniyle yeterince tanınmadığını düşünerek onun analitik yaklaşımını, insan doğasına yönelik değerlendirmelerini, buna bağlı olarak insan doğasıyla din

arasındaki ilişkiyi “Din” ve “Tanrı” fenomenleri özelindeki açıklamalarını sunmaktır. Bunun yanı sıra bu iki fenomene psikolojik bir olgu olarak yaklaşım benimseyip değerlendirmelerde bulunan diğer psikolog ve psikiyatristlerin görüşleri ile Jung’un yaklaşım ve değerlendirmelerini karşılaştırarak din ve Tanrı fenomenin psikoloji tarihindeki yeri ve önemini göstermeyi amaçladık. Ayrıca bizi böyle bir çalışmada bulunmaya iten etkenlerden biri de Jung’un *Anılar, Düşler ve Düşünceleri* isimli eserinde 1952 yılında bir rahibe yazdığı mektuptaki şu ifadeleridir;

*“Tüm düşüncelerim, güneşin çevresinde dolaşan gezegenler gibi Tanrı’ya merkez alıyor. Bu çekim gücünü yadsırsam, en büyük günahı işlemiş olurum.”*¹⁹

Jung, bu ifadeleri bireyin; inançla yetinmeyip, bu konuda düşünmek ve anlamak gerekliliğinin altını çizerek düşünmenin ve anlamının dini yaşamın ana öğelerinden olduğunu vurgularken kullanmıştır. Bu bakımdan biz de doğru bilginin; doğru inanç ve dolayısıyla doğru davranışa götüreceği inancından hareketle çalışmamızda psikolojik ve ampirik bir bakış açısıyla değerlendirilen, deneyimlenebilir psişik bir gerçeklik olarak “Din” ve “Tanrı” fenomenlerinin bilinmesini, tanınmasını ve anlaşılmasını da çalışmamızın bir diğer amacı olarak ifade edebiliriz.

“İçerik Analizi” yöntemini benimseyerek hazırladığımız bu çalışmamızı hazırlarken, temel referans kaynağımız olan eserler Princeton Üniversitesi tarafından “The Collected Works of C. G. Jung” ismiyle basılan yirmi ciltlik seridir. Bu yirmi ciltlik seri Jung’un kaleme aldığı eserlerdir. Bunun yanı sıra Jung’un gözetiminde yazılan eserlerden, farklı zamanlarda farklı kişilere yazdığı mektupların derlendiği, konuşmalarının ve röportajlarının yer aldığı eserlerden, Jung psikoloji üzerine incelemelerde bulunan araştırmacıların çalışmalarından istifade ettik. Araştırmamız kapsamında incelenen konularla ilgili bilgiler ve olguları içeren bu eserlerde, mektuplarda, röportajlarda ve çalışmalarda yer alan içerikler analiz edilmiş, bulgular ve veriler nesnel bir şekilde incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Bu çalışma Carl Gustav Jung’un din ve Tanrı fenomenine yönelik düşünce ve yaklaşımlarının incelenmesi ve değerlendirmelerini içermesi bakımından bahse konu olan yirmi ciltlik seri halindeki eserlerinin arasında ağırlıklı olarak din ve Tanrı fenomenlerine yönelik düşüncelerinin yer aldığı eserlerinden istifade edilmiştir.

¹⁹ Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir, Can Yayınları, İstanbul, 2001, s.15.

Benzer şekilde Jung'un mektuplarında, konuşma ve röportajlarında, Jung psikolojisi üzerine araştırma yapılan diğer çalışmalarda yer alan din ve Tanrı fenomenlerine yönelik düşünce ve yaklaşımlarından da istifade edilmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki onun bu iki fenomene yönelik düşünce ve yaklaşımlarının anlaşılabilmesi, Jung'un biyografisinden ve Analitik psikoloji'sinden bahsedilmesini gerekli kılmaktadır. Bu noktada biz de bu çalışmamızda onun biyografisine ve kendine özgü kavramsal çerçeveye sahip Analitik Psikoloji'sinden bahsettik. Ancak Analitik Psikoloji'nin din ve Tanrı fenomenleriyle ilgili ve ilişkili olan kavramlarıyla sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda biz de birinci bölümde Jung'un biyografisine, Analitik Psikoloji'sini oluşturan etmenlere, Analitik Psikoloji'nin din ve Tanrı fenomenleriyle ilişkisi olan kavramlarına yer vereceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

C.G. JUNG'UN HAYATI, ANALİTİK PSİKOLOJİSİ, PSİŞENİN YAPISI VE İŞLEVİ

Din psikolojisi açısından Carl Gustav Jung'un Analitik Psikolojisi ve Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı adlı bu çalışmanın anlaşılır olması açısından öncelikle Jung'un hayatına ve kişiliğine dair bilgilerin yer aldığı biyografisine değinmek büyük bir öneme sahiptir. Zira Jung'u anlamak ortaya koyduğu kendine özgü olan yaklaşımı ve düşünceleriyle örtüşen hayatını anlamayı beraberinde getirmektedir.²⁰

1.1. CARL GUSTAV JUNG'UN HAYATI

Daha önce de belirtildiği üzere Carl Gustav Jung'un öne sürdüğü düşüncelerin ve kendine özgü yaklaşımların anlaşılabilirliği açısından onun hayatına genel bir bakış yapmak gerekir. Bu nedenle Jung'un hayatı birbirini bütünleyen üç konu başlığı altında değerlendirilecektir: Çocukluk Yılları, Gençlik Yılları ve Kariyeri.

Bu başlık altında öncelikle Jung'un kariyerinde belirleyici rol oynayan yaklaşım ve düşüncelerinin kökleri olan çocukluk ve gençlik yılları iki ayrı başlık olarak incelenecektir. Çünkü Jung'un deneyimsel konularla ilgili gözlemlerinin ilk tecrübi temelleri çocukluk yıllarına aittir. Sonraki aşamada bu deneyim ve gözlemleri; anlama, inceleme, karşılaştırma, yorumlama ve bunlar hakkında çıkarımda bulunmaya yönelik tutumlarının temeliyse sorgulama ve analitik düşünme becerilerinin ön plan çıktığı gençlik yıllarıdır. Nitekim Jung'un gençlik yıllarından başlayarak ömrünün sonuna değin sürdürdüğü kariyerine yön veren çalışmaları; ilk tecrübi temelleri olan çocukluk yılları ve düşünsel temelleri kapsayan gençlik yıllarıyla şekillenmiştir. Bu bağlamda Jung'un çalışmalarında belirleyici rol üstlenen çocukluk ve gençlik yıllarından bahsedikten sonra kariyerine ve kariyeri sırasında yürüttüğü çalışmaları ile inceleme alanlarına yönelik bilgiler verilecektir.

²⁰ Carl Gustav Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s.164.

1.1.1. Carl Gustav Jung'un Çocukluğu

Basel Üniversitesi'nde tıp profesörü olan, büyükbabasının adını taşıyan Carl Gustav Jung, 26 Temmuz 1875'te İsviçre'nin Constance gölü kıyısındaki Kesswill köyünde doğdu.²¹ Aniela Jaffé'den öğrenildiğine göre, ailenin soyu Mainz'a kadar dayanmaktadır. Jung'un büyük büyük babası, Doktor Ignaz Jung (1759-1831) Mainz'dan Mannheim'a taşınmış, Napolyon savaşları sırasında askeri bir hastanede yöneticilik yapmıştır.²²

Aile büyüklerinin gerek resmi ve siyasi, gerekse dini açıdan sahip oldukları psiko-sosyal statüleri dikkate alındığında hem babası, hem de annesi tarafından köklü bir gelenekten geldiği tespit edilebilir. Babası Paul, filoloji uzmanı Protestan bir rahip kimliğiyle; annesi ise dönemin ileri gelen ailelerinden Preiswerk'lerin kızı olarak yaşadıkları çevrelerde saygınlık kazanmışlardır. Bu bağlamda baba tarafı daha ziyade doktorluk ve resmi görevlerle ön plana çıkarken, anne tarafı büyük ölçüde dindarlık boyutuyla dikkat çekmektedir.²³

Genel olarak bakıldığında görülür ki din, tıp, inanç ve bilimin Jung ailesinde her zaman bir yeri olmuştur. Annesinin ailesi olan Preiswerk'lerde de teologlar vardır.²⁴ Örneğin büyük dedesi Samuel Preiswerk, İlahiyatçı kimliğiyle kendini Cennet kelâmı olarak inandığı İbranice'ye vermiş, ruh çağırma seansları düzenleyen öncü bir Siyonist'tir. Diğer taraftan dayılarının altısı, kayıtlarda ya ilahiyatçı ya da rahip olarak geçmektedir.²⁵ Tıp, İlahiyat, spiritüalizm derken, oluşan bu Jung-Preiswerk karışımı Carl'ın zihinsel gelişimini etkilemişti.²⁶ Hülasa, genel itibarıyla Jung ailesinde din, tıp ve tabiat bilimlerinin başat rol üstlendiği söylenebilir.

Bir Luteran papazı olan babası, iyi niyetli, ama katı ve kuralcı bir adamdı. Jung ailenin en büyük oğluydu. İki erkek kardeşi çok küçük oldukları için dokuz yaşındayken kız kardeşi doğana dek yalnız büyümüştü. Ailesi Jung'un çocukluk yıllarında iki kez taşınmıştır.²⁷ Jung altı aylıkken, babası Ren nehri kıyısındaki

²¹ Engin Geçtan, **Psikanaliz ve Sonrası**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 165.

²² Gerard Wehr, **Carl Gustav Jung**, çev. Ayşe Serra Dilek, Şule Yayınları, İstanbul, 2012, s. 15.

²³ Abdülkerim Bahadır, **Jung ve Din**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 33

²⁴ Gerard Wehr, s. 15.

²⁵ Bahadır, s. 33.

²⁶ Stevens, s. 15.

²⁷ Stevens, s. 16.

Laufen köyüne atandı.²⁸ Bu süre zarfında Jung altı aylık iken aile dört yıllığına Schaffhausen'da Reinfalls yakınlarına taşınmışlardı.²⁹ Nitekim iç dünyasında dine dair ilk yaşantıları, ilk çocukluk yıllarına dair anıları da burada gerçekleşmişti. Bu anılarını daha sonra kaleme alırken şu sözleriyle dile getirmektedir:

*“İlk anılarım iki ya da üç yaşına ait. Rahip evini, bahçeyi, çamaşırhaneyi, kiliseyi, şatoyu, Ren Şelalesi’ni, Wörth Şatosu’nu ve zangocun avlusunu anımsıyorum. Bu anılar, bir sis denizinde her biri tek başına ve belli ki birbiriyle bağlantısız yüzen adacıklardan başka bir şey değiller.”*³⁰

Bu sözleriyle bir bakıma yaşamının ilk yıllarına dair olan din olgusuyla ve dini kavramlarla karşılaştığını dile getirmektedir. Yaşamıyla ilgili anlatmaya değer şeylerin yalnızca geçici olmayan dünyanın geçici dünyada ortaya çıktığı anlar olduğunu dile getirmektedir. Bu nedenle çocukluğunun ilk yıllarından beri yaşadığı içsel deneyimleri, gördüğü düşleri ve imgeleri bilimsel çalışmalarının *prima materia*’sı -birincil madde- olduğunu dile getirmektedir.³¹ Nitekim Geçmişe dönüp baktığında Jung, çocukluğunun garip gizemli ve korku verici tecrübelerle kuşatılmış olduğunu gördüğü rüyaların bu noktada önemli rol oynadığını ifade eder.³²

Jung çocukken genellikle tek başına oynardı. Saatlerce yeni oyunlar yaratır, başkalarının kendisini seyretmesinden ya da oyunlarına karışmasından hoşlanmazdı. Jung, kız kardeşinin doğumundan sonra onunla da ilgilenmedi ve yalnız başına oyunlarını sürdürdü. İçedönük bir çocuktı ve yaşamı boyunca da öyle kaldı.³³

Babası hoşgörülü ve iyi bir insandı. Ancak Jung’un gözünde zayıf ve duygusal yönden gelişmemiş biriydi. Bunun yanı sıra papazlık görevinin ilk zamanlarında inancını yitirmiş olmasına rağmen, geçimini temin edecek başka bir alternatifin olmaması sebebiyle kilisedeki görevini sabırla sürdürdü. İncasına dair çıkmazlarına rağmen dindar bir görünüm sergilemek adına gösterdiği yoğun çaba, babasını sürekli yakınan ve kuruntulu bir kimseye dönüştürdü. Bu da karısı ve oğlunun ona karşı sevgi ve saygı göstermesini güçleştiriyordu.³⁴

²⁸ Geçtan, s. 165.

²⁹ Hans Schaer, **Religion And The Cure Of Soul’s In Jung’s Psychology**, çev. R. F. C. Hull, Routledge Publishing, Londra, 1951, s. 43.

³⁰ Carl Gustav Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 23

³¹ Carl Gustav Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 21

³² Bahadır, s. 34.

³³ Geçtan, s. 165.

³⁴ Stevens, s. 17.

Babasının hoşgörölü tutumlarına ve iyi bir insan olmasına karşılık Jung'un anne ve babası evliliklerinde mutlu değillerdi ve ayrı odalarda yatarlardı. Bahse konu olan sevgi ve saygı gösterilme noktasındaki problemten kaynaklı olacak ki babası hırçın ve geçinilmesi güç bir adamdı. Annesi oldukça sık bunalım geçirir ya da depresyona girerdi. Bu durumlar onu çok üzer ve çevresindekilerden sıkıldığında tavan arasında otururdu. Orada en iyi dostu, tahtadan oyduğı bir insan modeliydi. Onunla saatlerce konuşur, iç dünyasını ona dökerdi.

Bu dönemde ortaya çıkan bazı evlilik sorunları sonucu annesi ağır bir bunalım geçirdi ve hastaneye kaldırıldı. Üç yaşına geldiğı bu sıralarda annesinin geçirdiğı sinir krizi sonucunda aylarca hastanede kalması gerekti. Gelişimsel dönemi itibariyle bu kritik evrede yaşamış olduğı zorunlu ayrılık Jung'u yaşamı boyunca etkisi altına almıştı.³⁵

Küçük Carl Gustav, bir süre için yaşlı bir teyzenin yanına gönderildi.³⁶ Annesinin, hastalığından önce babasıyla gerek kendi psikolojik dünyalarında gerekse birbirleriyle olan ilişkilerinde ciddi sorunlar yaşamaları, Jung'un özellikle çocukluk dönemi boyunca yaşadığı zorluk ve sıkıntılara yol açmıştı. Bu sıkıntılar onun içe dönüklüğünde küçümsenemez bir paya sahiptir. Bu olumsuz atmosferden uzakta olması için bakıcıya verilen Jung,çifte kişilik geliştirmiş annesinin hastalığı süresince, bakıcısına da bölünmüş kişiliğe özgü tutarsız davranışlarından şikâyet etmiştir. Jung, bakımını yapan bu hizmetçinin fiziki özelliklerine ve davranışlarına sahip kızların onun ileriki zamanlarda *anima*'sının bir parçası olduğunu dile getirmektedir.³⁷Hakkında bilgi verdiğimiz bu yıllar Basel'in dışında yer alan Klein-Hüningen'e yerleşmesine değin sürmüştür.³⁸

1879 yılında, Basel yakınında bulunan Klein-Hüningen'e taşınmışlardı. Buradaki anılarını pek anımsayamadığını fakat buraya taşındıklarından birkaç yıl sonra olan bir şeyi unutmadığını dile getirmektedir.³⁹

Her İsviçreli çocuk gibi Jung, dağları, ırmakları ve gölleri çok severdi. İnsanın suyu görmeden yaşayamayacağına inanmıştı. Entelektüel yönünü bu denli geliştirmiş olmasına karşın, her zaman doğaya yakındı. Yaşama ve doğaya olan

³⁵ Stevens, s. 16.

³⁶ Geçtan, s. 165-166.

³⁷ Carl Gustav Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 26.

³⁸ Stevens, s. 16.

³⁹ Carl Gustav Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 34.

düşkünlüğünün yanı sıra, ölümle de çok sık karşılaşmıştı. Yaşadığı yörede bulunan tehlikeli bir şelale birçok balıkçının ölmesine neden olmuştu. Babasının yanı sıra sekiz amcası da papaz olduğu için cenaze törenleri günlük yaşamının doğal bir parçasıydı. Altı yaşındayken, Klein-Hüningen'deki sel baskınında yarısına kadar kuma gömülmüş bir ceset görmüştü.⁴⁰

Gündelik yaşamının bir parçası haline gelen bu tip olaylar Jung tarafından artık kanıksanmıştı. Nitekim bu süre zarfında Weise Nehri'nin, baraj duvarını ve yukarılardaki bir köprüyü yıktığını, on dört kişinin boğulduğunu anlatmaktadır. Bu esnada gördüğü cesetten annesinin bu cesetleri ürkütücü olarak gördüğüne şahit olduğu halde kendisinin ilgisini çekmediğini dile getirmektedir.⁴¹

Dinî yaşamla iç içe geçen çocukluk evresinde annesinin kendisine öğrettiği duaları geceleri okumak gibi olumlu alışkanlıklar kazanarak dine karşı iyimser tutumlar geliştirmekle birlikte babasından kaynaklı bir takım rahatsız edici durumlar sebebiyle de dine karşı olumsuz tutumlar sergilemektedir. Söz gelimi annesinin her gece okumayı zorunlu tuttuğu:

*“Aç iki kanadını da
Sevincimin kaynağı İsa,
Sar bu civcivi kanatlarınla.
Şeytan onu yutmaya kalkarsa,
Bırak, şarkı söylesin melekler:
Bu çocuk zarar görmesin, diye.”*

duasının kendisini güvensizliklerden kurtarıp rahatlattığını ve bu yüzden severek okuduğunu dile getirmektedir.⁴² Öte yandan babasının din görevlisi mesleğinin başlangıcında inancını yitirmiş olmasına karşın maddi kaygılar nedeniyle ikiyüzlülüğü tercih etmesinden oldukça rahatsız olduğunu dile getirmektedir.⁴³

Bu rahatsızlıktan kaynaklı olacak ki paskalya zamanı anne ve babası ile birlikte gittikleri Katolik kilisesinde bir basamağa çarpmaya bağlı olarak kanayan çenesiyle ilgili anısını dile getirmektedir. Anne ve babasını kaldırdıklarında çenesindeki yaradan kan fışkırdığını buna bağlı olarak çığlık atarak çevresindeki insanları rahatsız etmekle birlikte yanlış bir iş yapmış olduğu gibi garip düşüncelere sahip olduğunu aktarmaktadır. Yine bu garip düşüncelerin tesiriyle yıllar geçse de

⁴⁰ Geçtan, s. 165.

⁴¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 34-35.

⁴² Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 28.

⁴³ Bahadır, s. 34.

Katolik kilisesine adım atmadığını, Katolik bir rahibin yanında bulanmaktan rahatsız olduğunu fakat tüm bunlara rağmen kilisedeki atmosferden büyüldüğünü de belirtmektedir.⁴⁴

Klein- Hünigen’de yaşamış olduğu bu yıllara ait, on sekizinci yüzyıldan kalma oturdukları rahip evinde bulunan Davut ve Golyat’ın betimlendiği bir İtalyan tablosunu anımsadığını ve sanatla ilgili ilk adımlarının burada başladığını söylemektedir.⁴⁵ Bu yaşlarında babasından Latince dersleri aldığını, okula başlamadan okumayı öğrendiğini, okumayı öğrenmeden önce annesini, içinde egzotik dinlerin yer aldığı bir kitap okurken gördüğünü ve bu kitabın içerisinde Hinduizm ve Hindu tanrılarıyla ilgili resimlere baktığını aktarmaktadır.⁴⁶

Çocukluğu itibariyle sükûnetin, tek düzeliğin ve durağanlığın hüküm sürdüğü dinî bir çevrede, 9 yaşındayken kız kardeşinin doğumuna kadar ailenin tek çocuğu olarak yetişmesi, Jung’da *şizoid/içe dönük* mutsuz bir kişiliğin gelişmesine yol açmıştır. Bu nedenle arkadaşları tarafından dışlanmış ve yalnızlığa itilmiştir.⁴⁷ Ancak Jung’un trajik tecrübelerinden beslenen bu içe dönüklük hali beklenenin dışında aktif bir hayal dünyasının varlığına zemin hazırlamış ve onda yalnızlıktan zevk duyacak derecede fantezilerle beslenmiş birçok yaratıcı yönelimin açığa çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁴⁸

On bir yaşındayken, köy okulundan ayrılarak Basel kentinde bir okula başladı. O güne kadar hiç karşılaşmadığı varlıklı insanların dünyası onu çok etkiledi. Delik pabuçları ve ıslak çoraplarıyla gittiği okulda bazı çocukların, her zaman özlemini çektiği dağlarda ve göllerde gezilere çıkmasına çok imrenirdi.⁴⁹ Bu noktada okul yıllarıyla birlikte yaşamının reel yönlerini kavramaya başladığını fark etti. İlk kez ne denli yoksul olduklarını, babasının taşralı yoksul bir rahip olduğunu, ayakkabıları delik olduğu için altı ıslak çoraplarla sınıfta oturmaktan dolayı bu yoksulluk ve yoksunluğun farkında olması onun gerçekleri idrâk etmesini

⁴⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 36-37.

⁴⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 35.

⁴⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 37.

⁴⁷ Bahadır, s. 34.

⁴⁸ Stevens, s. 18.

⁴⁹ Geçtan, s. 166.

sağlamıştı.⁵⁰ İşte bu dönemde Jung, ailesine acımaya ve o güne kadar kendisinden çok uzak hissettiği babasına bile yakınlık duymaya başladı.⁵¹

Jung'un okul yıllarına tekâbül eden bu dönemi pek de parlak değildir. Bu çağlarda da tek başına oyunlar oynadığını, tuğlalardan kuleler yapıp zelzele olduğunu varsayarak yaptığı kuleleri yıktığını tüm bu oyunlarla ve anlarla meşgulken izlenmekten hoşlanmadığından bahsetmektedir.⁵²

Yetişkin olduğu zamanlarda, Zürih'teki bir göl kıyısında bulunan Bolligen'de kendisi için inşa ettiği bir kulede de tek başına çalışmaktan aldığı büyük keyfin kaynağından bahsetmekteydi. Papaz konutunun çatı katında bir kalem kutusu içinde sakladığı ve tahtadan oyduğu bir adamla gerçekleştirdiği keyif verici ritüel bu anlara örnek olarak gösterilebilir.⁵³ Bu anılarına dair olacak ki on bir yaşlarındayken benzer durumlara sahip anılarından bahsetmektedir. Bu yıllarda okul saatleri içerisinde durmadan savaş sahneleri, kuşatmalar bombardımanlar ve deniz harekâtı resimleri çizdiğini dile getirmektedir. Öte yandan bu içe dönük haliyle yaptığı davranışlar sebebiyle okul ortamının kendisine eğlenceli ve sevimli geldiğini belirtmiştir.⁵⁴

Bu ritüelin dışında meslek hayatına başladığı yıllarda psikolojide *yansıtma*'nın önemine dair fikirlerine temel teşkil eden bir ritüel, bir fantezisi bulunmaktadır. Kendi uydurduğu bu oyunu bahçedeki büyük taşın üzerinde oturarak oynardı. “Bu taşın üstünde oturuyorum, o da benim altımda.” diye içinden geçirirken kendisine “Bu yamacın üstündeyim ve o da benim üstümün üstünde” oturuyor şeklinde cevap verirdi. Bu sıra böyle sürüklenirken kendisine “ben bu taşın üstünde oturan kişi miyim yoksa onun üstümde oturduğu taş mıyım?” tarzındaki soruları ona “meraklandırıran ve aklını alan karanlık bir duygu” verirdi. Bu histen hareketle denilebilir ki yaşamının sonraki dönemlerinde simyanın gizlerine duyduğu ilginin kökensel izinin bu oyuna değin dayandığını söylenebilir. Nitekim simyacılar laboratuvarlarında, üzerinde çalıştıkları maddelere kendi ruhlarının özünü *yansıtırlar*.⁵⁵

⁵⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 45.

⁵¹ Geçtan, s. 166.

⁵² Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 37.

⁵³ Stevens, s. 18.

⁵⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 38.

⁵⁵ Stevens, s. 20.

Yaşamı boyunca bahsettiğimiz bu trajik anların etkisi altında değişik duygu durumlarına sahip olan Jung, gerçeklerle yüzleştiği bu trajik anlarda aslında hayat felsefesinin belirleyici fantezilerini yaşamıştır. Özellikle Klein-Hüningen'deki papaz evinden Basel'de bulunan okuluna yalnız başına yaptığı yürüyüşler esnasında Jung gölün içinde bulunan bir kayaya inşa edilen iç kale ve o kuleye ait gözetleme kulesine sahip *şato fantezisine* sahiptir. Jung, fantezisini yorumlarken iç kalenin sağladığı güvenle kendisinin “1 numara” ve “2 numara” olarak tanımladığı iki farklı kişilik tipinden oluştuğuna karar vermiştir. Bu numaralandırılmış kişilik ayrımında kişiliğinin birinci bölümünü okula giden, hayatın gerçekleriyle başa çıkmaya çalışan Jung sembolize ederken; kişiliğinin ikinci bölümü, ileri yaşlarda, toplumdan uzakta bir yerde doğaya, *rüyalara* ve *Tanrı'ya* yakınlık duyan Jung'u sembolize ediyordu.⁵⁶

Çizdiği resimler ve bireysel birtakım içsel durumları sebebiyle okul yaşamını eğlenceli ve sevimli bulan Jung, on iki yaşındayken okuldan daha da fazla sıkıldığını dile getirmiştir. Özellikle *din derslerini* çok sıkıcı buluyor, matematikten ise hiç hoşlanmıyordu. Beden eğitimi derslerine karşı da isteksizdi ve bayılma nöbetleri geçirmeye başlayınca bu derslere altı ay süreyle katılamadı.⁵⁷ Bu altı ay süren okuldan ayrılık sürecini yazın ilk günlerinde katedralin olduğu meydanda öğlen saat on iki sularında sabah dersleri bittikten sonra arkadaşını beklerken gerçekleşen anısını dile getirirken belirtmiştir. Katedralin olduğu meydandaki bu bekleyiş sırasında birisinin kendisine omuz attığını ve kaldırımı başını çarptığını anlatmaktadır. Burada geçirdiği kısa süreli baygınlıktan sonra okula gitmemek ve ödevlerini yapmamak gibi bahaneler üreten Jung, altı ay uzun bir süreyle okuldan uzak kalmıştı.⁵⁸ Çünkü derslerine ayırmak zorunda olduğu zaman, kendisini gerçekten ilgilendiren konularda okumasına imkan vermiyordu.⁵⁹ Bu süre zarfında bahsettiğimiz türde savaş ve şiddet içerikli resim ve karikatürler çizdiğini, çok sevdiği göl kenarına gidip saatlerce hayallere ve düşüncelere daldığını dile getirmektedir.⁶⁰

⁵⁶ Stevens, s. 21-22.

⁵⁷ Geçtan, s. 166.

⁵⁸ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 52.

⁵⁹ Geçtan, s. 166.

⁶⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 52.

Bu dönemde canı ne isterse onu okudu ve *doğanı* araştırmaya başladı. Günlerini ya babasının kitaplığında ya da ağaçlar ve hayvanlar arasında geçiriyordu. Durumdan çok kaygılanan ailesi, Jung'u pek çok doktora götürmüş, ancak hiçbir bayılma nöbetlerinin nedenini bulamamış ve etkili bir tedavi uygulayamamıştı. Jung ise, durumuna aldırılmıyordu. Ancak, bir gün ailesinin de kendisinden ve geleceğinden umudunu yitirdiğini duyunca birden paniğe kapıldı. Bayılma nöbetleri sona erdi, okula döndü ve bu kez derslerine sıkıca sarıldı. Böylece Jung, *nevrozun* ne olduğunu ilk kez kendi yaşantıları içinde öğrenmiş oldu.⁶¹

Yaşamında karşılaştığı bu güçlükleri çevresindekilerle dertleşerek çözmeye çalışan akranlarının aksine Carl Jung, daha önce bahsedildiği üzere içindeki iki numaralı kişiliğe sığınmayı tercih etti. Bir yandan dini noktalarda bulunan çıkmazları varken öte yandan ergenliği boyunca *Benliğin*, tanrısal bir boyut teşkil ettiğini düşünen Jung, bu içindeki “öteki”ye olan bağlılığının gücü, diğer tüm sosyal ilişkilerinin gölgede kalmasına yol açmıştı. Buna bağlı olarak insanların arasına karışmak yerine, *Tanrı'yla* yalnız olması gerektiğini duyumsuyordu.⁶²

Küçük yaşlarından beri duygu ve düşüncelerini, rüyalarını paylaşacak kimse bulamayan Jung, gençlik yıllarına kadar sorularının cevaplarını kendi arıyordu. Kafasını karıştıran dini konuları babasıyla tartışmayı ya da irdemesini mümkün görmemekteydi.⁶³ Öyle ki babasının söylemlerine dahi kuşku duyan Jung, babasının *Tanrı'nın inayetiyle* ilgili vaazda, kendi deneyimlerini aklına getirdiğinden bahsetmektedir. Bu vaazlarda babasının konuşmasını, söylediklerinin dolaylı yoldan dinlenmiş ve pek de duyduklarına inanmamış birinin konuşması gibi cansız ve yüzeysel bulduğunu dile getirmiştir. Tanrı'nın inayetiyle ilgili aktarımlarda bulunulan bu konuşmaya dair babasına kendi içsel deneyimlerini aktarmaktan çekinen Jung, on sekiz yaşına geldiğinde babasıyla uzun sohbetlerde bulunduğunu anlatmaktadır.⁶⁴

İlerleyen aşamalarda Jung, daha önce de bahsettiğimiz birinci kişiliğinin, yani hayatla başa çıktığı dışa dönük kişiliğinin etkisiyle yukarda bahsedilen ikilemden,

⁶¹ Geçtan, s. 166.

⁶² Stevens, s. 23.

⁶³ Geçtan, s. 166.

⁶⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 65-66.

ikinci kişiliğinin kafasını sürekli meşgul eden ve kendisini karamsarlığa iten konulardan uzak durmasını sağladığını belirtmektedir.⁶⁵

Hiç kimseye söz etmediği bu meselelerle ilgili sorulara cevap bulabilmek için babasının kitaplığını gizlice ve izinsiz kullanan Jung, Gerstäcker'in bütün romanlarını ve İngiliz klasiklerinin Almanca çevirilerini okuduğunu, Alman edebiyatına merak saldığını dile getirmektedir.⁶⁶

Bahsedildiği üzere zihnini ciddi anlamda meşgul eden *kötülük problemine* bu sırada Goethe'nin *Faust* adlı edebi eserinin önemli bir katkısı olmuştur.⁶⁷

Fakat dinsel konular tekrar söz konusu olduğunda bütün kapıların yüzüne kapandığını, arada bir kapı açıldığında ardında bir düş kırıklığının kendisini beklediğini düşünen Jung, emin olduğu şeylerde tek başına olduğunu dile getirmektedir. Bu anlarda biriyle konuşmak istediğini ancak ikinci yani içedönük kişiliğinin etkisi altında iletişim kuramadığını, başkalarında bir güvensizlik duyumsamasına neden olduğunu belirtmektedir. Bu içedönük kişiliğinin etkisiyle kendi yalnız dünyasında ardı arkası kesilmeyen sorularıyla itildiğini ve yalnızlığın tehlikeli olduğunu da düşünmeye başlamıştı.⁶⁸

Bu dönemde Jung, insanlara güvenmeyen, içine kapanık kişiliğinden sıyrılarak, daha konuşkan ve atılgan bir insan oldu. Kendine güveni arttıkça arkadaş edinmeye başladı ve onlara düşüncelerinden de söz etmeye başladı. Anlattıkları arkadaşları tarafından ya alaya alındı ya da saçma görüşleri olan bir şarlatanın sözleri olarak karşılandı. Oysa Jung, okulda verilen dersler ve ödevler dışında da sürekli okuyordu. Öğretmenlerinin bir bölümü de onu, başkalarının düşüncelerini çalmak ve kendisininmiş gibi satmakla suçladılar. Bu olaylar dizisi, Jung'un yeniden çevresine yabancılaşmasına ve içine kapanmasına neden oldu.⁶⁹

Bu süreci Jung şöyle dile getirmektedir:

Üstelik okulda, yalnızlığımı artıran bir olay da olmuştu. Konular ve özellikle Almanca gramer ve cümle yapısı beni çok ilgilendirmede için, Almanca dersinde ortamla bir öğrenciydim. Sıkılıyordum ve çalışmıyordum. Kompozisyon konuları bana yavan ve aptalca geliyor; yazdıklarım da bunu yadsımıyordu. Ya çalakalem bir şeyler yazıyordum ya da zor zahmet bir şeyler karalayabiliyordum. Orta karar notlarla idare ediyordum. Değişik yönleriyle

⁶⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 89.

⁶⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 89.

⁶⁷ Bahadır, s. 36.

⁶⁸ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 89.

⁶⁹ Geçtan, s. 167.

üzerime baskı yapan o kahrolasıca yalnızlıktan ve farklı olmaktan ne olursa olsun kurtulmak istediğim için göze batmamak işime geliyordu. Aptallıkları ve cehaletleri beni çok kızdırsa da, daha çok, benim gibi, nereden geldikleri pek belli olmayan ve pek parlak sayılmayan yoksul aile çocuklarına yakınlık duyuyordum. Aslında, nedeni, çok istediğim bir şeye sahip olmalarıydı. Basitlikleri bende bir gariplik olduğunu fark etmemelerini sağlıyordu. “Garip” oluşum bende, giderek, farkında olmadan itici yönlerim olduğu ve bu nedenle, öğrencilerin ve öğretmenlerin benden kaçtığı gibi tatsız, daha da doğrusu rahatsız edici bir düşünce oluşturmuştu.

Zihnimde bunu evirip çevirirken aşağıda anlatacağım olayla başıma yumruk yemiş gibi oldum: Nasıl olduysa beni ilgilendiren bir konuda bir kompozisyon yazmamız istendi. Coşkuyla işe koyuldum ve özenle yazılmış ve başarılı saydığım bir yazı yazdım. Beni çok ortaya çıkaracağı için en yüksek notu istemiyordum ama en azından en yüksek notlardan birini alacağımı umuyordum.

Öğretmenimiz kompozisyonları başarı sırasına göre sınıfta değerlendirdi. İlk önce, sınıfın birincisi olana döndü. Bu da doğaldı. Onunkini öbür öğrencilerin kompozisyonları izledi. Sıramın gelmesini bekliyordum ama boşuna. “Bu zayıf öğrencilerinkinden daha kötü olamaz yazdıklarım. Nasıl olur? Acaba hors concours (yarışın dışında) muyum?” diye düşünüyordum. Bu öbürlerinden iyice ayrılmış olmak ve çok kötü bir biçimde ilgi çekmek demek olurdu.

Bütün kompozisyonlar bittiğinde, öğretmen, “Bir kompozisyon daha var. O da Jung’un,” dedi. “Tümünden iyi. Onu ilk okumam gerekirdi ama ne yazık ki sahtekârlık yapmış. Bunları nereden çektin? Gerçeği itiraf et.”

Öfke ve dehşetle ayağa fırladım “Kopya çekmedim. İyi bir kompozisyon yazabilmek için çok uğraştım,” diye haykırdım ama öğretmen, “Yalan söylüyorsun! Böyle bir kompozisyonu dünyada sen yazamazsın. Kimseyi kandıramazsın. Şimdi söyle bakalım. Bunu nereden buldun?” diye bağırdı.

Boş yere suçsuz olduğumu kanıtlamaya çalıştım ama öğretmen inadından vazgeçmedi ve sırtını döndü. Sınıf arkadaşlarım bana garip bakışlar fırlatıyorlardı. Dehşet içinde “Ya, demek böyle!” diye düşündüklerini anladım. Karşı çıkmalarıma kimse aldırmadı.

O andan sonra, mimmendiğimi ve garip varsayılmamamdan kurtulmaya yarayacak tüm yolların kapandığını anladım. Elime bir fırsat geçseydi orman kanunlarını aratmayacak.⁷⁰

Karşılaştığı bu problemlerden sonra, on altı yaşından sonra, bu konudaki çatışmalarının yerini felsefeye yönelik bir ilgi aldı.⁷¹ Bununla birlikte edebiyat ve dinler tarihine yönelik okumalarda da bulundu. Genel itibarıyla kötülük problemini başlı başına ele alan *Faust* isimli eserin yaratıcısı Goethe, Meister Eckhart gibi yazarlar, Herakleitos, Schopenhauer gibi filozoflar tüm yaşamı boyunca gözdelerinden oldu.⁷²

⁷⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 89-91.

⁷¹ Geçtan, s. 166.

⁷² Stevens, s. 24.

On altı ve on sekiz yaşları arasındaki bu süre zarfında gelişen tüm bu olaylara rağmen felsefeyle kopmaz bir bağ kuran ve okumalarıyla dinî sorularına cevap aramaya devam eden Jung, önceleri Yunan filozoflarını okudu, daha sonra Schopenhauer'un yapıtlarından çok etkilendi.⁷³

On altı ve on sekiz yaşları arasında, içinde bulunduğu ve bahsettiğimiz ikilemin üzerindeki bulutları yavaş yavaş dağıttığını, içine düştüğü karamsar ruh hallerinin azaldığını dile getiren Jung, bir numaralı kişiliğinin giderek daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığını belirtmektedir. Bilgi birikimin artmasıyla sezgisel yanlarının etkilendiğini veya bastırıldığını düşünen Jung, felsefe tarihine dair kısa bir giriş okuduğunu dile getirmiştir. Özellikle Pythagoras, Herakleitos, Empedokles ve Platon'un düşüncelerinden etkilendiğini aktarmaktadır.⁷⁴

Herakleitos'tan edindiği düşüncelerin bir tanesi Onun *enantiodromia* (Yunanca, kelime anlamı: tersine koşmak) kavramıydı. Herakleitos'un üzerinde durduğu bu kavram Jung'u özellikle etkilemişti. Tüm varlıkların karşıtlarına yönelmelerini sağlayan doğal bir eğilim olduğu düşüncesi Jung için belirleyici bir düşünceydi. Buradan hareketle Jung "çocukların büyüdükçe ebeveynlerinde gördükleri başarısızlıkları ödünleme eğilimi gösterdiği" fikrine varmıştı. Bu doğal eğilim Jung'da kendini gösteriyordu. Yaşamının birçok yönünü göz önüne aldığımızda, babasında gördüğü bu yetersizlikleri aşma gayretinde olduğu saptanabilir. Nitekim bahsedildiği üzere babası Paul; ruhsal açıdan tutuk, zihinsel meraktan yoksun, dogmaları olduğu gibi kabul etmeye eğilimli ve duygusal anlamda en temel sorunlardan kaçan biriydi. Bunun aksine Jung, ruhsal açıdan cesur, yoğun bir zihinsel eylem içerisinde ve karşısına çıkan her *dogmaya* meydan okuyabilecek durumdaydı.⁷⁵

Okuduğu ve araştırdığı konular ile yaşamsal tecrübeleri arasında bir bağıntı kurmaya çalışan Jung'un felsefeye olan ilgisi günden güne artıyordu. Az önce bahsedildiği gibi dogmatik bir tutum sergileyen babanın aksine dinî konularla yüzleşebilecek cesurluktaydı. Bu noktada kötülük problemini anlamaya çalışıyordu. Kötülük problemi ve dini meselelere dair merak ettiği sorulara, kendi içsel dünyasında ortaya çıkan problematik konulara dair arayışlar vesilesiyle felsefe

⁷³ Geçtan, s. 166.

⁷⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 95.

⁷⁵ Stevens, s. 25.

okumalarına yönelen Jung’u, bu yönelime iten faktör *teslis* inancına dair duyduğu kuşkuydu. Bu kuşkudan hareketle Tanrı’nın varlığının başımıza düşen bir tuğla kadar gerçek olduğu nitelemesiyle filozofların bu düşünceye karşı keyfi bir varsayım gibi yaklaşımlarını sorguladığından bahsetmektedir.⁷⁶ Filozofların, Tanrı’nın varlığının üzerinde tartışılabilir bir varsayım olarak gördükleri garip fikirleri düşünmekle birlikte özü itibarıyla iyi fakat kibri ve gururu sebebiyle bozulduğundan bahsedilen, ikilemde bırakan fikirlerini de irdelemek istiyordu. Her ne kadar bu fikri okuduğu kitapta yazarın bu açıklamasını “gururu sebebiyle” dediği açıklamayı beğense de yazının devamında yer alan kötülüğün kaynağının “açıklanmamış ve açıklanamaz” olduğuna rastlamıştı. Bu açıklamalarından hareketle yazarın da din bilimciler gibi, bu konuda kafa yormaya niyetli olmadığı sonucunu çıkarmıştı. Kötülük ve kaynağıyla ilgili bölümün hiç de aydınlatıcı olduğunu düşünmüyordu.⁷⁷

Sorunlarına sistematik bir şekilde cevap arayan Jung, kısmen de olsa savlarını uzun sunmasına karşın Sokrates’ten⁷⁸ ve M. Eckhart’tan etkilenmesine karşın, Skolastik *Hristiyan düşüncesinden*, Aziz Thomas’ın Aristoteles entelektüalizminden ve ileri dönem filozoflarından biri olan Hegel’den beklediğini alamadı.⁷⁹

Felsefe tarihine giriş okuduğu, filozofların düşüncelerini irdelediği esnalarda tüm bu etkilere ve analizlere rağmen filozofların, mantık oyunları yaparak, aslında kendilerinde olmayan ve de bilmedikleri şeyleri zorla ortaya koymaya çalıştıklarını, bir inancı kanıtlamak istediklerini saptamasını dile getirmektedir. Bu saptamasını dile getirirken “*oysa bu bir deneyim sorunudur.*” düşüncesiyle meselenin altını çizmektedir.⁸⁰

Kötülük problemiyle boğuştuğu bu sıralarda araştırdıklarının arasında bulduğu hazinenin *Schopenhauer* olduğunu söylüyordu.⁸¹ Zira Schopenhauer, dünyadaki acılardan, karmaşa, ihtiras ve kötülükler hakkında felsefi anlamda ilk ciddi açıklamaları getiriyordu. Dinî söylemin aksine o sözü dolandırmadan, insanlık tarihinin izlediği acı yolun ve tabiatın acımasızlığının ardında temel bir hatanın var

⁷⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 88.

⁷⁷ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 88.

⁷⁸ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 95.

⁷⁹ Bahadır, s. 36.

⁸⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 95.

⁸¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 96.

olduğunu ifade ediyordu.⁸²Schopenhauer'un *Die Welts als Wille und Vorstellung/ İrade ve Tasavvur Olarak Dünya* adlı eserinde arayışlarına dair birçok cevap bulan Jung, onun, karanlık dünya tablosuna dair etkilenişine ve tümüyle katılmasına rağmen önerdiği çözüme katılmadığına da şahit olmaktayız. Bu çözüm önerisine katılmayışının ardındaki etken ise Schopenhauer'un kuramında zihnin, iradeyi tersine çevirmek için bir imge olarak karşısına çıkmasının yeterli olacağını belirtmesiydi.⁸³

Daha sonra boşlukta kalan problemle yüzleşebilmek için Kant'tan etkilenen Jung, Kant okumaları ile Schopenhaur'da gördüğü problemleri saptadığını dile getirmiştir.⁸⁴ Saptadığı bu problemlere çözüm getirmeye çalışan Jung *Kritikder Reinen Vernunft/Saf Aklın Eleştirisi* isimli kitabıyla bir aydınlanma yaşamıştı. Bu bağlamda sosyalleşme ile ilgili meseleleri, hayatı bir bütün olarak algılamakla birlikte eşitsizliklerin, acı ve sıkıntıların kesinlikle mutsuzluğa ulaştıracağını düşündüğü önceki fikirlerini değiştirmişti.⁸⁵

Bahsettiğimiz tüm bu felsefî okumalar, merak ettiği konulara ilişkin spesifik olarak okuduğu eserler başta din ve Tanrı görüşleri olmak üzere onun düşüncesinin fikrî temellerini oluşturmuştu. Bu fikri temel Jung'un psikolojik görüşlerinin de temelini teşkil etmektedir. Bu noktada dinî meselelerle ilgili sorgulama ve araştırmalarda bulunurken salt ilahiyat veya psikoloji etkenli olmamasının nedeni de metin aralarında yer alan “bunlar içsel deneyimin bir ürünüdür” ifadelerinden hareketle olduğu söylenebilir. Nitekim ileride değinileceği üzere Jung'un Tanrı feonemine yaklaşımında da Kant'ın görüşleri belirleyici rol oynamaktadır.

1.1.2. Carl Gustav Jung'un Gençliği

Felsefe eserleri okumakla geçen yıllarının ardından liseyi bitirdiğinde anne ve babası, Jung'a hangi alanda üniversite öğrenimi yapmak istediğini sordular.⁸⁶Bu süre zarfında Jung, düşüncelerinin kendisini değişik yollara çektiğini bu yüzden de kararsız kaldığını dile getirmektedir.⁸⁷İlgilendiği dört konu vardı: Fen, tarih, felsefe

⁸² Bahadır, s. 36.

⁸³ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 96.

⁸⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 97.

⁸⁵ Stevens, s. 21.

⁸⁶ Geçtan, s. 167.

⁸⁷ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 99.

ve arkeoloji.⁸⁸ Bunun yanı sıra zooloji, paleontoloji, jeoloji gibi bilim dallarının da kendisine cazip geldiğinden bahsetmektedir. Bahse konu olan temel bilimlerin somut verilere dayanmaları nedeniyle kendisine daha cazip gelen karşılaştırmalı dinde, felsefeyi de içeren ruhsal sorunların da yer alması bu alanlara yönelmesine katkı sağladı. Tüm bu seçimlerin, ikinci kişiliğiyle bağlantılı olduğunu dile getiren Jung, tıp ve ilahiyat kökenli fertlerin bulunduğu ailevi çevreden hareketle tercihlerini belirli alana yönlendirme konusunda bir kararsızlık evresi geçirdi.⁸⁹ Yaşadığı bu belirsizlik döneminde Jung, sonunda fen öğrenimi yapmaya karar verdi ve ancak üniversiteye girdikten sonra tıp öğrenimi yapabileceği aklına geldi.⁹⁰

Bu kararsızlık ve belirsizlik evresinden sonra Jung, doğa bilimleri ve tıp okumaya karar vermiş, 1895 yılında Basel Üniversitesi'ne kaydını yaptırmıştır. Basel'de okumaya başlamadan bu son kararını uygulamaya geçirmesinde okuduklarından ziyade gördüğü *düşlerin* etkili olduğunu dile getirmiştir.⁹¹ Aynı yıl tıp öğrenimine başlayan Jung, fark etmeden tıp öğrenimine başlama olasılığını bir tıp profesörü olan ve adını taşıdığı büyük babasını taklit etmeye karşı bir direnç olarak yorumlamıştır.⁹² Basel Üniversitesinde eğitiminin ilk yıllarında Jung, daha önce babasının da üyesi olduğu *Zofingia Kardeşlik Topluluğu*'na üye olmuş ve burada *din* ve *psikoloji* konularına dair konuşmalar yapmıştı.⁹³ Öğrenci birliğinde sunduğu ilk metnin başlığı ise "*Müspet İlimlerin Sınırları Üstüne*" idi ve burada bilim insanların katı *materyalist* tutumlarını eleştirmişti.⁹⁴

Üniversite eğitimine başladığı yıl kısa bir süre sonra hasta babasının durumunun ağırlaştığını, 1895 güzünün sonuna doğru yatalak olduğunu ve 1896 yılında vefat ettiğini aktarmaktadır.⁹⁵

Babasının vefatı üzerine parasal güçlüklerle karşı karşıya kalan Jung, amcalarından biri yardım edene kadar ailesinin bakımını üstlenmek durumunda

⁸⁸ Geçtan, s. 167.

⁸⁹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 100-101.

⁹⁰ Geçtan, s. 167.

⁹¹ Stevens, s. 26.

⁹² Geçtan, s. 167.

⁹³ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 125.

⁹⁴ Stevens, s. 26-27.

⁹⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 126.

kalmıştı. İç hastalıkları alanında uzmanlaşmak isteyen Jung, parasızlık sebebiyle bu tasarıdan vazgeçmişti.⁹⁶

Öteden beri, rüyalara ve *parapsikolojiye* özel bir ilgi duyan Jung, tıp eğitimi sırasında *ispritizmayla* ilgilenen ve bu türden seanslar yapan gruplara katılmış, üstelik ilerleyen yıllarda doktora tezinde bu seanslardaki gözlemlerine değinmiştir.⁹⁷ Nitekim onu bu türden seanslara katılmaya iten etken *Zofingia Kardeşlik Topluluğu*'nda sunumunu yaptığı etkinliklerden biriydi. Buradaki konuşmalarından birinde “*ruhun her ne kadar maddesel olmasa da ve uzay ve zamanın dışında var olsa da, hipnoz, uyurgezerlik ve medyumistik iletişim gibi olayların deneysel araştırmaya elverişli bir yapısı olduğunu*” belirtmişti. Böylelikle bu düşüncelerini test etmeyi kafasına koyan Jung, genç bir medyum olan kuzeni Helene Preiswerk'in seanslarına katıldı. Nitekim 1902 yılında teslim edeceği “*Okült Olarak Adlandırılan Olayların Psikolojisi ve Patolojisi Üzerine*” isimli doktora tezinin temelini buradaki gözlemlerinden oluşturmuştu.⁹⁸

Jung'u tıp öğrenimi yıllarında ispritizmayla ilgilenmeye iten etmen ise bir yaz tatilinde yaşadığı ve etkilendiği iki olaydı.

İlk olay odasında çalışırken oldu. Birden silah patlamasına benzer bir ses duyan Jung, yandaki odaya gittiğinde orada bulunan büyük masanın ortasından ayrılmış olduğunu gördü. Çatlak, ek yerlerinden uzaktı. Masanın yılanmış cevizden yapılmasından dolayı ısı ve nem değişikliği nedeniyle çatlaması olanaksızdı.

Jung'u etkileyen ikinci olay, büyük bir bıçağı ekmek sepetinin içinde paramparça olmuş bir durumda bulması olmuştu. Bıçağı bir bıçakçıya götürdüğünde, yapıldığı çeliğin çok üstün nitelikte olduğunu ve ancak biri tarafından kasıtlı olarak bu biçimde paralanmış olabileceğini öğrendi. Oysa ev halkının diğer üyeleri de Jung gibi olaya çok şaşmıştı.⁹⁹ Nitekim bu iki olay Jung'un parapsikolojiye olan ilgisini daha da artırsa da bir süre sonra katıldığı grupta yer alan medyumun hilekâr davranışını çözmüş ve bu ortamdan ayrılmıştı.¹⁰⁰

Bu süre zarfında kendisine teklif edilen asistanlık görevine psikiyatriye olan ilgisinden hareketle başlamadığını belirtmektedir. Her ne kadar psikiyatri tarihi

⁹⁶ Geçtan, s. 167

⁹⁷ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 139.

⁹⁸ Stevens, s. 27.

⁹⁹ Geçtan, s. 167

¹⁰⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, 2001, s. 139.

hocasının dersi cazip hale getiremediğinden, babasının psikiyatrik meselelerle ilgili olumsuz etkilenmesini anımsadığını dile getirse de Kraft-Ebing'in kitabını okuduğunda yıldırımla vurulmuş gibi olduğunu belirtmektedir. Kitabın önsözünde yer alan “*Psikiyatri alanının alışılmamış özelliklerinin bulunması ve gelişiminin tamamlanmamış olması, bu konudaki kitapların oldukça öznel nitelikte kalmasına yol açmıştır.*” cümlesinden etkilendiğini belirtmektedir. Bunun yanı sıra yazarın “psikoz”ları *kişilik bozukluğu* olarak tanımlaması üzerine psikiyatri alanının kendisi için tek amaç olabileceğine inanmıştı. Bu vakıa üzerine dahiliye hocasına kararını belirten Jung bu noktadan sonra psikiyatriyle ilgilenmeye başladı.¹⁰¹

Ancak okuldaki profesörleri, Jung'un bu kararını hoş karşılamadılar. Gelecekte kendisinden çok şey bekledikleri böylesi parlak bir öğrencinin psikiyatri gibi saçma bir dalı seçmesine şaşmışlardı. O günlerde psikiyatri tıp alanı içinde ciddiye alınmıyor ve psikiyatristlerin de tedavi ettikleri kişiler kadar acayip insanlar olduklarına inanılıyordu. Ancak Jung, bu kararında direnmeyi başardı.¹⁰²

1.1.3. Carl Gustav Jung'un Kariyeri

10 Aralık 1900'de tıp öğreniminin sonunda Zürih'te bulunan Burghözli Akıl Hastanesinde Eugen Bleuler danışmanlığında psikiyatri asistanı olarak ilk görevine başlayan Jung, burada çalıştığı sıralarda psikoloji alanına büyük katkılar sağlamıştı.¹⁰³

Eugen Bleuler *şizofreni* terimini ilk kullanan, dönemin önde gelen psikiyatristlerinden biriydi. Bleuler, Jung'un parlak zekâsını çok geçmeden fark etmiş, onu kendini temsil eden bir kişi olarak tanıtmıştı. Bu noktada onu ayakta tedavi bölümünün başına getirdi ve Zürih Üniversitesi'nde psikiyatri ve psikoterapi bölümüne öğretim üyesi olarak atanması için bir görüşme ayarlayarak kariyerinde yükselmesi adına elinden geleni yapmıştı. Bleuler'in Jung'a olan en büyük katkılarından biri de onu, Galton'un *çağrışım testi* üzerine çalıştırmasıydı. Nitekim

¹⁰¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 141.

¹⁰² Geçtan, s. 168.

¹⁰³ Bahadır, s. 38.

bu çalışma onu, psikoloji dünyasında hatırı sayılır bir üne kavuşturmakla birlikte onun, Sigmund Freud ile dostluk kurmasına da vesile olacaktı.¹⁰⁴

Görüldüğü üzere psikoloji alanına dair sağladığı ilk katkıların psikiyatri asistanlığına atandığı sürede olduğu söylenebilir. Nitekim Jung da asistanlığının ilk yıllarında hastane atmosferine alışabilmek ve psikiyatrik düşünce biçimini anlayabilmek için *Allegemeine Zeitschrift für Psychiatrie/ Genel Psikiyatri Dergisi*'nin elli cildini çevirmişti.¹⁰⁵ Bununla birlikte aynı yıl Freud'un *Düşlerin Yorumu adlı* eserini okumaya çalışmış fakat anlayamadığı için bir kenara bıraktığını dile getirmektedir.¹⁰⁶

Bir süre sonra 1902 yılında danışmanı olan Eugen Bleuer ile birlikte kısa bir süre için Paris'te olan Pierre Janet'in yanında çalışan Jung, *kelime çağrışım testleri (word association test)* adıyla bilinen yeni bir yöntem kullanarak yaptığı araştırmaları bir dizi tebliğ olarak yayımladı.¹⁰⁷ Aynı yıl içerisinde doktora tezi olan *Zur Psychologie und Pathologie Sogener Occulter Phänomene/ Esrarlı Olguların Psikolojisi ve Patolojisi Üzerine*'yi daha önce de bahsedildiği üzere katıldığı ruh çağırma seanslarındaki gözlemlerinden de bahsederek hazırlamıştır.¹⁰⁸

Doktora tezini tamamlayan Jung, hasta seanslarında gözlemlenen davranışlardan hareketle *Analitik Psikolojisi*'nde yer eden iki önemli bulguya rastlamıştı. Bunlardan ilki *bilinçdışı* ruhta yatan *kişilik bölünmeleri* ya da *komplekslerin*, rüya, vizyon ya da halüsinasyonlarda canlandırılabilmesiydi. Bir diğeryse *kişiliğin* gerçek gelişiminin, *bilinçdışı süreçlerde* ortaya çıkması fikriydi. Bu iki bulgu onun, daha sonra terapötik bir yöntem olarak kullanılacak olan sağaltıcı bir yöntem olan "*aktif imgelem*" ile teleolojik bir kavram olan "*bütünleşme/bireyleşme*" fikrini öne sürmesine neden olacaktı.¹⁰⁹

Bu süre zarfında 1903'te Emma Rauschenbach'la evlendi. 1955'te ölen eşi, yaşamı boyunca çalışmalarında Jung'a yardımcı olmuştu.¹¹⁰

¹⁰⁴ Stevens, s. 30-33.

¹⁰⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 145.

¹⁰⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 178.

¹⁰⁷ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev. Aslan Yalçınar, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.7.

¹⁰⁸ Bahadır, s. 38.

¹⁰⁹ Stevens, s. 29.

¹¹⁰ Geçtan, s. 168.

Aynı yıl içinde Zürih  niversitesi'nde psikiyatri derslere vermeye başlamıştı. Freud psikanalizinin temelleri ve ilkel insan psikolojisi üzerine dersler veren Jung, iş yükünden dolayı dört yıl sonra başhekimlikten istifa etmiş, ancak hocalık görevini yerine getirmişti.¹¹¹

Başhekimlik görevini bırakmasına karşın ders vermeye devam eden Jung, bu yıllarda daha önce anlayamadığı için bir kenara bıraktığı Freud'un *Düşlerin Yorumuisimli* eserini yeniden okumaya başlamış, yirmi beşli yaşlarında anlamadığı bu eseri okuduktan sonra içeriğindeki düşüncelerin kendi düşünceleriyle uyumlu olduğundan bahsetmiştir.¹¹²

Düşlerin Yorumu'nda en çok nevroz psikolojisiyle bağlantılı olan *bastırma* mekanizmasının düşlere uygulanması meselesi dikkatini çekiyordu. Gözlemlerinin Freud'un düşünceleriyle paralellik göstermesi neticesinde, Freud'un çizgisini anlamaya çalışmıştı. Ancak bastırmanın içeriği konusunda Jung, Freud'un bastırmayı *cinsel bir travmaya* bağladığıyla ilgili düşüncelerine katılmamıştı.¹¹³

Bu düşünceden kurtulabilmek için ikinci kişiliğinin sesini dinleyen Jung, Freud'un çalışmalarından haberi yokmuş gibi davrandığında bir aldatmacayla karşı karşıya kalacağını dile getirerek bu probleme çözüm bulduğundan bahsetmektedir. Bununla birlikte bu noktadan sonra o zamanki bilim camiasında adının konferanslarda zikredilmesinin hoş karşılanmadığı Freud'un yanında yer aldığını ve onun için mücadele ettiğini belirtmiştir.¹¹⁴

Daha sonra 1904-1905 yılları arasında Psikiyatri Kliniği'nde deneysel psikopatoloji laboratuari kuran Jung, burada bazı öğrencileri ile birlikte uygulanan çağrışım tekniklerindeki ruhsal tepkimeleri incelemişti. Bu yıllardan sonra *Zur Psychologischen Tatbestands Diagnostik/ Gerçeklerin Psikolojik Teşhisi* isimli çalışmasını hazırlayan Jung'un  alışmaları Amerikan tıp dergilerinde yayınlanmıştı.¹¹⁵

Bu çalışmaların yanı sıra her ne kadar fikirleri tepki toplasa da Freud'un yazılarını yakından takip etmekteydi. 1907 yılında yayınlanan * ber die Psychologie der Dementia Praecox/Dementia Praecox*'un *Psikolojisi  zerine* isimli eserini ve bazı

¹¹¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 150.

¹¹² Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 178.

¹¹³ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 180.

¹¹⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 181.

¹¹⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 154.

makalelerini Freud’a yolladı.¹¹⁶ Bu kitabında ifade ettiği düşüncelerin olumlu karşılanmadığından bahseden Jung, bu kitap vesilesiyle Freud ile tanışmıştı. 1907 Mart’ında Freud’un daveti üzerine Viyana’ya gitmiş, öğleden sonra saat birde Freud ile buluşmuş, on üç saat hiç durmaksızın bir konuşmada bulunmuşlardı. Jung, Freud’dan çok etkilenmiş ve onu diğerlerinden ayrı tuttuğunu söylemişti.¹¹⁷ Böylelikle altı yıl süren bir dostluk başlamış oldu.¹¹⁸

Bu ilk buluşmanın hemen ardından Jung şöyle yazmıştı: “*Bu dostluğu iki eşit insan gibi değil de, bir baba oğul gibi yaşamama izin ver.*” Freud daha sonraki bir tarihte bu mektuba verdiği yanıtta Jung’a aynen şu sözlerle hitap eder: “*Oğlum ve vârisim*” “*veliahdım.*”¹¹⁹

Bu tanışmadan sonraki süre zarfında psikoterapinin malzemesini öğrenebilmek için uzun yıllar çalışması gerektiğini belirten Jung, simgeleri tanımadığı sürece gizli *psikozu* tedavi edemeyeceği kanısına varmıştı. Buna bağlı olarak 1909’ yılında Mitoloji öğrenmeye başlamıştı.¹²⁰

1909 yılı bunun da ötesinde başlayan dostluk ilişkisinin dönüm noktasıydı. Çağrışım deneyleri üzerine bir konferans vermek için Worcester, Massachusetts’te bulunan Clark Üniversitesi’ne davet edilmişti. Freud da bir davet almış, Jung ile birlikte seyahat etmeye karar vermişlerdi.¹²¹

Yedi hafta süren bu seyahat sırasında her gün beraber olan Freud ve Jung birbirlerinin rüyalarını, düşlerini analiz ediyorlardı. Freud’un, rüyalarını ya hiç yorumlayamadığını ya da eksik yorumladığını dile getiren Jung, birçok ortak simgeleri içeren düşlerinden bahsetmektedir. Bu düşlerden birinin kendisi için önem arz ettiğini ve ilerde detaylı bir şekilde ele alınacak olan *collective unconscious/ kolektif bilinçdışı* kavramının ve *Symbols of Transformation/ Libidonun Simgeleri ve Dönüşümleri* adlı yapıtının ön çalışması olduğunu belirtmektedir.¹²²

Seyahat sonrasında 1911 yılında¹²³ Jung, Freud’un önerisi üzerine *Uluslararası Psikanaliz Derneği*’ne başkan olarak seçildi. Bu dönemde Freud, daha

¹¹⁶ Geçtan, s. 169.

¹¹⁷ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 181.

¹¹⁸ Geçtan, s. 169.

¹¹⁹ Stevens, s. 38.

¹²⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 164.

¹²¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 189.

¹²² Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 191-192

¹²³ Bahadır, s. 39.

önce de bahsedildiği üzere Jung'a gönderdiği bir mektupta, onu evladı gibi kabul ettiğini ve psikanalizin veliahdı olarak gördüğünü yazmıştı. Jung'un bir babaya ihtiyaç duyduğu ölçüde, Freud da bir oğul arzuluyordu ancak onun istediği oğul, otoritesini koşulsuz kabul edeceği, öğreti ve ilkelerini sorgulamaksızın sürdürecektir bir oğuldu. Jung'un arzuladığı baba figürü ise ergenlik dönemi korkularının üstesinden gelmesine ve *maskülen* gücünü keşfetmesine yardım edebilecek biriydi. Freud'un mektubunda dile getirdiği iltifat ve övgüleri, kendisini halefi olarak gördüğünü belirtmesinden memnun kalsa da Freud'un düşüncelerine tamamen katılmasını mümkün görmemekteydi.¹²⁴ Bu bağlamda denilebilir ki bahse konu olan ergenlik yıllarındaki baba figüründe görülen dogmalara karşı kayıtsız kalma halini anımsatması sebebiyle zihinsel bütünlüğünden ödün veremeyecekti.

Bu süreçte Freud'un, 1908'de Jung'a yazdığı bir mektupta kullandığı ifadeler şu şekildedir:

*“Açıkça itiraf ettiğim egoist amacım, sizi çalışmamın sürdürücüsü ve tamamlayıcısı olarak tayin etmektir, benim nevrozlarda başlattığım çalışmayı siz psikozlarda sürdüreceksiniz, çünkü siz çevredekilerin sempatisini daha kolay yönlendirebilen bağımsız bir kişilik, bir Germen olarak bu iş için, tanıdığım başka insanlardan daha uygun görünüyorsunuz.”*¹²⁵

Bahsedildiği üzere baba figüründeki algıya rağmen bu ve diğer mektuba bağlı olarak Uluslararası Psikanaliz Birliği'nin başkanlığını yapmaya ve bununla birlikte ilk psikanaliz yıllığı Jahrbuch'un baş editörü olmaya razı geldi.¹²⁶

1911 yıllarından sonraki süreçlerde Freud'un, üzerindeki otoritesinin gittikçe azaldığını dile getiren Jung, hem ona saygısının olduğunu hem de onu eleştirdiğini dile getirse de Freud'u babası gibi görüyordu.¹²⁷

Zamanla Jung ve Freud arasındaki ayrılık göz ardı edilemeyecek kadar belirginleşmişti. Jung, Freud'un “*insan güdülerinin belirleyici etmenin cinsellik*” olduğu fikri ile “*bilinçdışı aklın tümüyle bireye özgü olduğu*” fikrini kabul edememişti. Bununla birlikte Freud'un diğer görüşlerini de indirgemeci ve sığ bulmuştu. Freud'un *libido* terimini “*yaşamsal bir güç*” olarak nitelendirmeyi tercih etmekte, libido kavramı için cinselliğin ifade biçimlerinden sadece biri olduğunu

¹²⁴ Stevens, s. 39.

¹²⁵ William McGuire, **Freud – Jung Mektuplaşmaları**, çev. Mustafa Tüzel, Düşün Yay., İstanbul 1995, s.123.

¹²⁶ Stevens, s. 39.

¹²⁷ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 197.

düşünmekteydi. Bununla birlikte Freud'un ortaya koyduğu şekliyle bastırılmış arzuların ve travmatik anıların itildiği kişisel bilinçdışının altında, Jung, daha sonraları *kolektif bilinçdışı* olarak adlandıracağı, çok daha derin ve önemli bir katman olduğuna ve içinde de tüm insanlığın psişik mirasını barındıran bir *potentianın* (Latince: kudret) var olduğuna inanıyordu. Ne zaman bu düşüncelerini Freud'a anlatmaya başlasa Freud, onun bu düşüncelerini toyluğuna veriyordu.¹²⁸

Bu noktadan sonra düşüncelerini açıkça dile getirdiği, bahse konu olan eseri *Symbols of Transformation/ Libidonun Simgeleri ve Dönüşümleri* isimli eseri hakkında son çalışmalarını yapmaktaydı. Bu kitabında Kurban ile ilgili bölümün sonuna gelirken bu kitabının yayınlanmasının kendisinin Freud ile olan ilişkisinin sonu olacağını düşünüyordu.¹²⁹

Nitekim Jung'un bu düşüncesi de gerçekleşti. Jung'un bu yapıtını yayımlaması gerçekten de ilişkilerinin sonu oldu.¹³⁰ *Ensest* ve *Libido* kavramının belirli değişimleri gibi konuların Freud'unkilerden çok değişik olduğunu düşünen Jung bu korkusunu eşiyle paylaştı. Eşi, Freud'un; Jung'un görüşlerini onaylamasa da karşı çıkmayacağını dile getirse de durum böyle olmadı.¹³¹

Bu ayrılışın temelinde Jung'un bağımsız ve başına buyruk kişiliğinin bunda önemli bir payı olduğu söylenebilir. Çünkü Jung, birinin öğrencisi, veliahdı ya da oğlu olmayı kabul edebilecek kişilik yapısında değildi.¹³² Tüm yaşamını iki kişilik bir oyunda geri planda kalarak geçiremezdi.¹³³

Buna bağlı olarak 1912'de ikinci bölümüyle birlikte yayımladığı¹³⁴ *Symbols of Transformation/ Libidonun Simgeleri ve Dönüşümleri* isimli eserinde Jung'un "libido" kavramına yüklediği farklı anlam böylelikle Freud ile ayrım noktasına gelmesine vesile olmuştur. Freud'un "libido" kavramına "arkaik izler" ve "cinsellik" sorunsalı olarak bakmasına karşın Jung "libido"yu *kişisel ve biyolojik işlevinden öte, ruhsal bağlamı ve gizemli yönünü* irdelemek ve böylece Freud'un büyülendiği ama anlayamadığı noktayı ortaya çıkarmak istemişti.¹³⁵

¹²⁸ Stevens, s. 39- 40.

¹²⁹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 200.

¹³⁰ Geçtan, s. 169.

¹³¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 200-201..

¹³² Geçtan, s. 169.

¹³³ Stevens, s. 42.

¹³⁴ Stevens, s. 40.

¹³⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 203.

Bahse konu olan bu eserinde Freud'un teorilerini eleştirmesi ve kendi kavramlarıyla Freud'un kavramları arasındaki farklılıkları ortaya koymasıyla ilişkileri nihayete ermişti.¹³⁶

Bu yol ayrımı ile ilgili detaylara belirttiği üzere 1912 yılında yayınladığı *Neue Bahnen de Psychologie/ Psikoloji'de Yeni Akımlar* ve 1928'de yayınladığı *Die Brzieehungenzwischen dem Ich und dem Unbewussten/ Ben ile Bilinçdışı Arasındaki İlişkiler* adlı çalışmalarıyla, Freud'dan ayrılış nedenlerini ve kendi psikolojik yaklaşımının farklılıklarını işleyerek değinmişti.¹³⁷

Freud ile arası bozulduktan sonra yazdığı eserin mistik olduğuna kanaat getirilen Jung, dostları tarafından yalnız bırakıldığını söylemektedir.¹³⁸ Bu süre zarfından sonra Freud ve psikanalizle ilişkisini kesti ve üç yıl süren bir kararsızlık dönemine girdi. Dış dünyaya oldukça kapandı, araştırma yapamadı, okuyamadı ve yazamadı. Bu dönemde kendi bilinçdışını araştırmaya yöneldi ve özellikle rüyalarını ve düşlerini inceledi.¹³⁹

Freud ile arası bozulan Jung, 1913 yılında psisik süreçleri konu edinen bir bilim dalı olarak nitelendirdiği kendi yaklaşımını belirlemiş ve “*Analitik Psikoloji*” olarak tanımlamıştı.¹⁴⁰ Jung'a göre Analitik psikoloji; temelde bir doğa bilimidir fakat diğer bilimlere nazaran gözlemcinin ön yargılarına daha çok açıktır. Bu nedenle ona göre bir psikolog, en azından gözle görülebilen yanılgılarla karşılaşmak istemiyorsa tarihî ve edebî paralellikler kurmaya özen göstermelidir.¹⁴¹

Kurduğu, tarihsel ve edebî bağlamla birlikte değerlendirilmesi gereken Analitik Psikoloji'si ile ilgili çalışmalarına ağırlık veren Jung, kesin ayrılışın gerçekleştiği 1914 yılında verdiği son seminerle üniversitedeki görevinden ayrılmış, ders vermeyi de bırakmıştı. Beş yıl gibi uzun süren bir “kopukluk dönemine”girdi. Bu süreçte bahsedildiği üzere kendine özgü bilinçdışı araştırmalarına ve rüyalarını analiz etmeye yönelen Jung, “*Yaratıcı Hastalık*”¹⁴² kavramıyla ifade edilen bir sürece girmişti.¹⁴³

¹³⁶ Fordham, s. 8-9.

¹³⁷ Bahadır, s. 39.

¹³⁸ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 201.

¹³⁹ Geçtan, s. 169.

¹⁴⁰ Bahadır, s. 40.

¹⁴¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 239.

¹⁴² Stevens, s. 42-43

¹⁴³ Bahadır, s. 40.

Bu yıllarda Jung düşlemler yoluyla kendi bilinçdışını keşfe çıkmış ve orada daha önceden psikotik hastalarda izlediği ve *arketip* adını verdiği evrensel imgelerle teker teker karşılaşp en nihayetinde kendi *dişil karakteriyle, animasıyla, yüzleşmiştir*.¹⁴⁴

Bu dönemde yazmış olduğu *Septem Sermones ad Mortues/ Ölüml İçin Yedi Söylev* o dönemde güç kazanan neo-paganizmin başyapıtlarından biri olması bakımından büyük önem arz eder. Jung bundan sonra *Schwarze Buch (Kara Kitap)* ve *Roten Buch (Kırmızı Kitap)* ismini verdiği iki kitap daha yazmışsa da doğru dili bulamadığı gerekçesiyle bunları yayımlamamıştır.¹⁴⁵ Jung'un yaratıcı hastalık adını verdiği bu dönemde kendi bilinçdışına yaptığı yolculuklar detaylı olarak, hayatının son dönemlerinde yazmış olduğu otobiyografisinde detaylı olarak anlatılmaktadır. Yaratıcı hastalık döneminin sonunda bir aydınlanma döneminin kaçınılmaz bir şekilde yaşandığını ve bunun bireyin hayatında kalıcı bir değişim yarattığını da kaydeder.¹⁴⁶

Jung'un bilinçdışına yöneldiği bu zaman dilimini, gerekli bir *kriz* süreci olarak değerlendiren Curtis D. Smith bu hususta bir yorumunu dile getirmektedir. Curtis D. Smith, sonraki aşamalarda Jung'un ulaştığı anlam bütünlüğü ve derinliği için, var olan gerçeklik algısını yıkmak ve yeni bir gerçeklik algısı yapılandırmak zorunda kaldığını belirtmiştir.¹⁴⁷

Bununla birlikte 1918 ve 1926 yılları arasında agnostik yazarları irdeledi.¹⁴⁸ 1921 yılında Kuzey Afrika da kalan Jung, daha sonraları Arizona ve New Mexico'da Pueblo Kızılderilileri arasında yaşadı. Farklı kültürlerle bir arada yaşayan Jung, 1926'da tekrar Afrika'ya gitti ve Kenya'da Elgon Dağı eteklerindeki yerliler arasında da yaşadı. Bununla birlikte Amerika'da bulundu, Hindistan'ı, İngiltere'yi ve çeşitli Avrupa ülkelerini gezdi. Nitekim bu gezi, seyahat ve belirli süre aralığındaki ikametler birçok çalışmasına konu olmuştur.¹⁴⁹

Büyük bir çalışma kapasitesi olan Jung, psikoloji alanında yoğun etkinliklerine karşın bir dizi başka konuyla da ilgilenme zamanı bulmuştur. İyi bir

¹⁴⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 205-238

¹⁴⁵ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 228.

¹⁴⁶ Ali Babaoğlu, **Psikiyatri Tarihi**, Okuyan Us Yay. İstanbul 2000, s.179-180

¹⁴⁷ Curtis DSmith, **Religion and Crisis in Jungian Psychology**, Counseling and Values Journal, Cilt: 34, 1 Nisan 1990, s. 1.

¹⁴⁸ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 239.

¹⁴⁹ Fordham, s. 8; Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 281-333.

klasik bilimci idi, mitoloji ve karşılaştırmalı dinler alanında bilgisi engindi; ayrıca birçok ülkenin edebiyatı ile de yakından ilgilenmişti.¹⁵⁰ Bununla birlikte bahse konu olan alanlara dair birçok çalışmada bulundu.¹⁵¹ Nitekim Alman Hint bilimci Zimmer ile birlikte çalıştı ve Zimmer'in son çalışmalarını *Der Weg Zum Selbst / Kendine Yolculuk* başlıklı kitapta derledi. Daha ilerideki bir ortak çalışması da Macar mitoloji uzmanı Karl Kerényi ile birlikte oldu ve bu ortak çalışma "*Das göttliche Kind*" ile "*Das göttliche Mädchen*" adlarını taşıyan iki yapıtla sonuçlandı. Bunlar çevrilip, tek cilt olarak *Mitoloji Bilimi Üzerine Yazılar* başlığı altında Jung ve Kerényi tarafından yayımlandı.¹⁵²

1928 yılında Richard Wilhelm'in kendisine yolladığı, Çin simyasından bir örnek olan *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*'yi/ *Altın Çiçeğin Sırrı*'nı okuduktan sonra simya alanındaki çalışmalarını hızlandırmıştı. İlk zamanlar simyanın kendisine bir şey çağrıştırmadığını düşünen Jung, sonraları simyacıların belli simgelerle konuştukları düşüncesine vardı. Bununla birlikte Analitik Psikoloji'nin ilginç bir şekilde simyayla örtüştüğünü fark etti.¹⁵³ Daha sonra falcılığa yönelik bir Çin ekolü olan I Ching'le de ilgilendi.¹⁵⁴ Böylelikle Jung, Analitik Psikoloji'sinde yadsınamaz bir değer olarak ifade ettiği tarihî ve edebî arka planı sağlayacağı; kültürel motifleri, dinî hareket niteliğindeki yapıları, simyayı öğrenimi ile birlikte din ve psikoloji arasında da bağlantılar kuran çalışmalara dönüştürmüştü denilebilir.

1935 yılında profesör olduktan sonra Jung, daha önce karşılaştığı ve oldukça etkilendiği Antik Çağ *Gnostisizm*'i¹⁵⁵ ve Orta Çağ Simya'sı ile yoğun olarak ilgilenmeye başlamış, bununla birlikte dinî öğretiyile ilgili konulara yönelmiştir.¹⁵⁶

1936 yılında 300. kuruluş yılında Harvard Üniversitesi'nce önde gelen bilim insanlarına onur unvanları dağıtıldığında bu ödüllerden biri de Jung'un oldu.

¹⁵⁰ Fordham, s. 10-11.

¹⁵¹ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 239-262.

¹⁵² Fordham, s. 8-9.

¹⁵³ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 239.

¹⁵⁴ Geçtan, s. 170 .

¹⁵⁵ Gnostisizm (Bilinircilik): Yunanca kökenli "Gnose/ Bilgi" kelimesinden Felsefe'ye aktarılan bir kavram olup bilimsel bilginin dışında "gizli, vahyedilmiş ya da ilhama dayalı" bilgi türünü benimseyen bir yaklaşıma karşılık gelmektedir. "Dinî sırların yüce bilgisi" şeklinde de tanımlanabilen Gnostisizm, kişisel ve mistik bilgiyi temsil eder, seçkinlik ve mistiklik gibi nitelikleriyle sıradanlığın dışında hikmet ve marifet sahibi "arif" kişilere işaret eder. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 8. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 178-179.

¹⁵⁶ Bahadır, s. 42.

Bununla birlikte 1938 yılında Oxford Üniversitesi tarafından Onursal Doktora unvanı da aldı. İngiltere’de böylesine bir unvana layık görülen ilk psikoloji uzmanı Carl Gustav Jung olmuştu.¹⁵⁷

1940 yıllarında başlayan süreçte Jung, *din* ile daha yakından ilgilenmeye başlamıştı. Çalışmalarını daha çok mitler ve Hristiyanlığın dışındaki dinlerde var olan *dinî törenler ve ayinler* üzerine yoğunlaştırmıştı. Araştırmaları sırasında dinî törenler ve mistik ifade şekilleri açısından özellikle yüksek dinler arasında büyük benzerlikler tespit etmişti.¹⁵⁸

1944 yılında Basel Üniversitesi onun için özel olarak Tıbbî Psikoloji kürsüsü kurmuştu. Sağlık problemleri dolayısıyla bir yıl sonra ayrılmak zorunda kalmıştı. 1944’ün başlarında altmış sekiz yaşındayken, kalbinde ve akciğerlerinde neredeyse ölümüne neden olacak bir emboli oluşmuştu. Dünyadan kopmaya başladığını hissederken doktorlar onu hayata döndürmüşlerdi fakat bu onu pek memnun etmemişti. Tamamen iyileşen Jung, hayatının geriye kalan on yedi yılını yapıtlarını yazmaya adanmıştı.¹⁵⁹ Sona eren hastalığın, Jung’uniçe dönük kişiliğinden dışa dönük kişiliğine geçişini sağladığı söylenebilir. Nitekim bu süre zarfından sonra eserlerine kendini adanarak yaşamı boyunca daha birçok unvana layık görülen Jung’un, 1945 yılında Zürih Tıp Bilimleri Akademisi onursal doktora unvanı da almasına vesile olmuştu.¹⁶⁰

Yaşamı boyunca birçok ödüle, unvana layık görülen, eserlerine kendini adanarak çalışma ve üretme arzusuyla dolu olan Jung’a ait sayısız araştırma ve eser mevcuttur. Nitekim bu çalışmada da birçok yerde kaynak olarak kullandığımız, Princeton Üniversitesi tarafından basılan yirmi ciltlik seri onun başyapıtlarındandır.

1955’te yaşamının sona ermesine değin Jung’a hem kişisel, hem mesleki noktada desteğini esirgemeyen eşini kaybedince, Jung, günlerini; hizmetçisi, bahçıvanı ve vefat edinceye değin çalışmalarına yardımcı olan sadık sekreteri Aniela Jaffé ile birlikte geçirdi. Kızları da nöbetleşe gelip onunla birlikte kalıyor ve Jung’u yalnız bırakmıyorlardı.¹⁶¹

¹⁵⁷ Fordham, s. 9.

¹⁵⁸ Bahadır, s. 44.

¹⁵⁹ Stevens, s.66.

¹⁶⁰ Fordham, s. 10.

¹⁶¹ Geçtan, s. 170 .

Başarılarla sonuçlanan araştırma ve çalışmalarıyla dolu anlara sahip olan Jung aynı zamanda bazı spor faaliyetleri ile de yakından ilgilirdi. Ülkesinin dağlarında yaptığı yürüyüşler, yatçılık ve Zürih Gölü'nde yüzmek gibi spor etkinlikleri de gerçekleştirmekteydi. Seksen yaşında daha önce bahsedildiği üzere sağlığıyla ilgili durumlardan dolayı bu hobilerini bırakmıştı.¹⁶²

Yaşlılığın kendisini içine kapanık bir hale getirdiğini söylemiştir. Ancak buna rağmen hekim, psikiyatrist, psikanalist, profesör, yazar, toplumsal eleştirmen, aile babası ve vatandaş olarak üstün niteliklerinin yanı sıra, insan ruhunun zenginliklerini en ayrıntılı bir biçimde incelemiş bir araştırmacı olarak Jung'un çağdaş düşünce dünyasında seçkin bir yeri vardır.¹⁶³

Yaşamını, bilinçdışının kendisini gerçekleştirmesi olarak görmüştü.¹⁶⁴ Nitekim kendini gerçekleştirmesi olarak nitelediği yaşamı 6 Haziran 1961'de İsviçre Küsnacht'da son bulmuştur.¹⁶⁵

1.2. ANALİTİK PSİKOLOJİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Carl Gustav Jung'un psikolojik görüşlerinin; onun hayatının farklı evrelerinde yaşadığı anılarının, edindiği yaşantısal deneyimleri ve farklı alanlara yönelik ilgileri sonucu ortaya çıktığını çalışmamızın başında dile getirmiştik. Bu bağlamda bu başlık altında ele alacağımız "Analitik Psikoloji" birden fazla etkene bağlı olarak ortaya çıkan bir doğa bilimidir diyebiliriz. Bu noktada, ileriki aşamada yine bu başlık altında yer alacak olan kişiliğin yapısı ve işlevini anlamakta bize yol gösterici konumunda duran "Analitik Psikoloji"nin oluşumu ve gelişimi üzerine kısa bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır.

Analitik Psikoloji'nin oluşumu ve gelişimi ilkin Jung'un bariz bir şekilde Freud'dan ayrıldığı döneme rastlamaktadır. Daha önce de bahsedildiği üzere "libido" kavramına yönelik düşüncelerini Freud'dan farklı olarak dile getirdiği *Symbols of Transformation/ Libidonun Simgeleri ve Dönüşümleri* isimli eseriyle bilim dünyası tarafından mistik bulunan Jung kendine dönerek "Analitik psikoloji"sinin temelini

¹⁶² Fordham, s. 11.

¹⁶³ Geçtan, s. 171.

¹⁶⁴ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 19.

¹⁶⁵ Fordham, s. 12.

oluşturmak için farklı çalışmalara yöneldi. Freud ve psikanalizle ilişkisini kestikten sonra, Jung, üç yıl süren bir kararsızlık dönemine girdi. Dış dünyaya oldukça kapandı, araştırma yapamadı, okuyamadı ve yazamadı. Bu dönemde bilinçdışını araştırmaya yöneldi ve özellikle rüyalarını ve düşlemlerini inceledi.¹⁶⁶ Bu süreçte kendi psişesine yönelen Jung, şahsi tecrübelerinden, deneyimlerinden, araştırma sahalarından, ilgi alanlarından, fantezilerinden beslenerek Analitik Psikoloji'nin temellerini atmıştı.

1913 yılında psisik süreçleri konu edinen bir bilim dalı olarak kendi yaklaşımını belirlediği “ Analitik Psikoloji” diye tanımladığı¹⁶⁷ yöntemin oluşumu, Jung'un üniversitede ders vermeyi bırakıp merakını celbeden konulara yöneldiği ve özel ilgi alanı olarak nitelendirdiği çalışmalar yaptığı döneme de rastlamaktadır. Daha önce “yaratıcı hastalık” olarak nitelendirilen bu evre boyunca Jung, Freud'un tüm indirgemeci kuramlarını bırakarak kendi düşüncesinin temel taşlarını oluşturmaya başladı. Mitoloji, felsefe ve dinler üzerine yaptığı çalışmalara geri dönerek yaşadıklarına dair somut veriler elde etmeye yöneldi. Nitekim bu dönemde arayışlarının meyvesi olan "*Psikolojik Tipler*" isimli eseri¹⁶⁸ ile Analitik Psikoloji'nin kurulacağı temel de mitoloji, felsefe ve dinler üzerine yaptığı çalışmalar üzerinde belirginleşmiş oldu.

Kaleme aldığı *Psychological Types/Psikolojik Tipler* isimli eserinde Freud ve Adler psikanalizinden farklı olarak değerlendirilebilecek Analitik Psikoloji'sinin temel farklılıklardan bahsetmektedir. Bu kitapta, Freud ve ondan ayrılan bir diğer psikanalist olan Adler'den farklılıklarını açıklaması, karakter tiplerinin tanımını yapması, dışadönüklükle içedönüklüğün ve duygu ile düşüncenin ayrımını tartışması¹⁶⁹ Analitik Psikoloji'yi ortaya çıkaran diğer etkenlerdir diyebiliriz.

Kendi psişesine yöneldiği ve bulgularını oluşturduğu eserlerde dile getirdiği süre zarfında yaşamı boyunca geliştirdiği kavramların sistematik bir formülasyonunu yapmaktan kaçınan Jung, geçmiş deneyimlerini kalıplaştırmak yerine yeni gözlemlere yönelmeyi yeğlemişti. Sürekli olarak gerçek olguları tanımaya ve anlamaya çalışmış olan Jung için kavramlar, geçici bir tanımlamadan öte bir anlam

¹⁶⁶ Geçtan, s. 170.

¹⁶⁷ Bahadır, s. 40.

¹⁶⁸ Stevens, s. 58.

¹⁶⁹ Geçtan, s. 170.

taşıımıyordu. Jung’a göre kavramlar, onlara karşıt düşen gerçek olgular tarafından ortadan kaldırılabilirler.¹⁷⁰ Bu sebeptendir ki Jung, salt soyutlanmış terimler üzerinde değilbahsedildiği üzere tecrübî ve deneysel konular üzerinde durmakla birlikte tarihsel, edebî arka planı dikkate alarak da Analitik Psikoloji’yi oluşturmuştur denilebilir.

Bununla birlikte daha önce de bahsedildiği üzere ilginç bir şekilde simya ile bütünleştiğini düşündüğü Analitik Psikoloji’nin oluşumuna etki eden diğer faktörler de onun seyahat ve gezileri, bu esnada edindiği tecrübeler olduğu da söylenebilir. Nitekim Tunus ve Sahra çölüne gittiği sıralarda öteden beri ilgilendiği ilkel insan psikolojisini; Afrika’da yaygın bir biçimde kullanılan Sıvahili dilini öğrenerek yerinde incelemeleri, falcılığa yönelik bir Çin ekolü olan I Ching ile ilgilenmesi, ilerde ele alacağımız kolektif bilinçdışına dair araştırmalarının bağlı olduğu New Mexico, Hindistan ve Seylan’a yaptığı gezi ve seyahatlerden edindiği kültürel incelemeler de Analitik Psikoloji’nin oluşumuna etki eden durumlardan olduğunun göstergelerinden biridir.¹⁷¹

Önceleri "Kompleks Psikolojisi", sonradan "Analitik Psikoloji" olarak adlandırdığı ekole dair çalışmalarını yürüten Jung, çalışmalarını yalnızca kavramlarla ve kuramlarla sınırlamamış, psikolojik tedavi alanında da özgün yöntemler geliştirmişti. Bilindiği üzere klasik psikanaliz tekniğinden birçok bakımdan ayrıldığı için de kendi psikolojisine “Analitik Psikoloji” demiştir.¹⁷² Analitik Psikoloji üzerine çalışmalarını yürütürken klinik çalışmalarının yanı sıra, toplumsal ve dinsel konulara ve çağdaş sanat akımlarına da eğilmişti.¹⁷³ Nitekim *Analitik Psikoloji* isimli eserinde özelde şiirin genel itibarıyla ise sanat dallarının psikolojinin ele alması gerektiği bir konu olduğunu dile getirmektedir.¹⁷⁴

Analitik Psikoloji’nin oluşumuna etki eden bir diğer etken ise Jung’un yaşadığı şahsî içsel tecrübelerdir denilebilir. Bu tecrübeler, bazı sanatçıların, yazarların ve filozofların yanı sıra şamanların ve mistiklerin yaşadığı tecrübelere benzemektedir. Söz gelimi Jung, “ölüler diyarına yaptığı yolculukla” Odysseus’un *Nekyia*’sıyla karşılaştırması, *Libido’nun Dönüşümleri ve Sembolleri* isimli eserinin

¹⁷⁰ Geçtan, s. 170-171.

¹⁷¹ Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, s. 321-333.

¹⁷² Jung, *Analitik Psikoloji*, s. 86.

¹⁷³ Geçtan, s. s.171.

¹⁷⁴ Jung, *Analitik Psikoloji*, s. 308.

çatısını oluşturan Preiswerk ile Helen Smith'in trans anlarıyla, bayan Miller'in fantezilerinde de bu deneyim kendini göstermektedir. Bayan Miller vakasındaki “dünyadan vazgeçiş”-libidonun geri çekilerek içe dönmesi-ve ardından gelen bir “dünyayı kabulleniş”-libidonun dışa dönmesi ve dış gerçekliğe uyum göstermesi-hadisesi de buna ektir. Bununla birlikte yer altına iniş ve oradan dönüş temasına sahip *Gilgamiş Destanı*, Vergilius'un *Aeneas*'ı ve Dante'nin *İlahi Komedya*'sında rastlanılan durumlar ve bunların birer fanteziye dönüşmesi de Analitik Psikoloji'nin oluşumuna etki eden şahsî ve içsel tecrübelerdir.¹⁷⁵

Buraya kadar bahsettiğimiz; deneyimler, yaşanmışlık ve anılar, yöntem ve metotlar Jung'un Analitik Psikoloji olarak isimlendirdiği ekolün oluşumuna etki eden faktörlerdir denilebilir.

Analitik Psikoloji'nin, bir diğer adıyla “*Kompleks Psikolojisi*”nin oluşumuna etki eden faktörler üzerinde durduktan sonra Jung psikolojisini ele alalım. Jung, Freud çizgisinde oluşan psikanaliz hareketi içine olgun yaşlarında katılmış, aynı ilkeler doğrultusunda çalışmalar yürütmüş ve araştırmalarda bulunmuştur. Ancak daha farklı sonuçlar elde ederek psikanalizçevresinden Adler'den sonra ayrılan ikinci kişi olmuştur. Nitekim Jung'un öne sürmüş olduğu yaklaşım da Adler'inki gibi psikanalizin ana gövdesinden ayrı, tümüyle kendine özgü bir bakış açısıyla ortaya konulmuştur. Onun kuramı psikanalizin kavramları ve ölçütleri ile değerlendirilemeyecek kadar ayrı bir sistemdir.¹⁷⁶

Hal böyleyken Jung psikolojisinden bahsederken öncelikle belirtilmesi gereken husus onun psikolojisinin “teorik” ve “pratik” olmak üzere ikiye ayrıldığıdır. Jung psikolojisinin teorik bölümü psişenin yapısı ile psişik süreçlerin ve güçlerin kanunları olarak iki başlık altında değerlendirilmektedir. Bu dayanağa bağlı olan pratik bölüm ise terapiyle ilgilidir.¹⁷⁷ Bu bağlamda Jung'un teorisini ve görüşlerini anlayabilmek için öncelikle Analitik Psikoloji'nin teorik yönünün büyük bir kısmını oluşturan psişik yapı ve işlevi ile pratik yönünü kavramak gerekmektedir. Bu noktada öncelikle Analitik psikolojinin tanımı, yöntemi ve metodu üzerinde durduktan sonra psişenin yapısı ve işlevi ele alınacaktır.

¹⁷⁵ Stevens, s. 56-57.

¹⁷⁶ Babaoğlu, s.172.

¹⁷⁷ Jolande Jacobi, **C. G. Jung Psikolojisi**, çev. Mehmet Arap, İlhan Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 15.

Jung’a göre Analitik psikoloji temelde bir doğa bilimidir fakat diğer bilimlere nazaran gözlemcinin ön yargılarına daha çok açıktır. Bu nedenle bir psikolog, en azından gözle görülebilen yanılgılarla karşılaşmak istemiyorsa tarihî ve edebî paralellikler kurmaya özen göstermelidir.¹⁷⁸ Burada bahse konu olan merakını celbeden konular, özel ilgi alanları, tarihsel ve edebî arka plandan maksat Jung’un bilimin genellikle kuşku ile karşıladığı, sihir, yıldız falı, telepati, ruh çağırma, geleceği görme, yoga, falcılık, uçan daireler, dinsel simgeler ve düşler gibi konulardır ve bu konulara eğilmiş olması eleştiriye uğramasına neden olmuştur. Ne var ki, Jung bu konuları inanan bir kişi olarak değil, bilimsel yönden değerlendiren bir kişi olarak ele almıştır.¹⁷⁹ Böylelikle daha önce bahsedildiği üzere Analitik Psikoloji’inde yadsınamaz bir değer olarak ifade ettiği tarihî ve edebî arka planı sağlayacağı; kültürel motiflerin, dinî hareket niteliğindeki yapıları, simyayı öğrenimi ile birlikte din ve psikoloji arasında da bağlantılar kuran çalışmalara dönüştürmüştü.

The Development of Personality/Kişiliğin Gelişimi isimli çalışmasında Jung, psikolojisinin yönteminin dayanaklarını açıklamaktadır. Önceleri felsefenin bir alt başlığı olarak değerlendirilen psikoloji biliminin gelişimine dair değerlendirmelerinde bulunurken psikolojinin 19. yy. materyalizminin bir biçimini aldığını dile getirmektedir. Buna bağlı olarak materyalizm atmosferi içinde yetişen modern deneysel psikolojiyi, tecrübeye dayalı olan psişik süreçleri tümüyle dışarıdan ve fizyolojik belirtilere odaklanarak bakması sebebiyle fizyolojik psikoloji olarak tanımlamakta ve onu laboratuvara kısıtlanmış olmakla nitelemekteydi. Bu noktada Jung, psikolojik görüşlerini dile getirirken deneysel psikolojiden farklı olarak, pratik psikolojiye odaklanmıştı. Çağrışım metotları ve kişilik çalışmalarını kullanarak pratik psikoloji problemine psikopatoloji açısından yaklaşıp pratik psikoloji olarak değerlendirdiği Analitik Psikoloji’nin veri elde etme yöntemlerini keşfetmiştir denilebilir. Bu veri elde etme yöntemleri ise çağrışım testleri ve kişilik üzerine çalışmalarında rastladığı bulgular, Freud psikanalizinde de olduğu gibi rüyalar ve anlamları, bilinçdışı sürecin işleyişinden kaynaklanan “*duygu tonlu kompleksler*” ve fantezilerdir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, s. 239.

¹⁷⁹ Geçtan, s.170.

¹⁸⁰ Carl Gustav Jung, **Kişiliğin Gelişimi**, çev. Duygu Olgaç, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 79-81

Jung'un psikolojisi, her şeyden önce kendisinin, normal, nörotik ve psikotik türlü insan varlıklarından edindiği tecrübeler üstüne dayanır. Kuramları kendi ifadesiyle; "insan varlıklarından edinilen, yeni bilimsel tecrübeyi bir düzene sokmaya çalışan, düşünce ve atılımlardır. Edinilen bu tecrübenin indirgenebileceği tek bir basit formül yoktur; bir odak noktasına yönelmek, o noktaya bol ışık tutabilir, ne var ki psişik faaliyetteki ilişkiler şebekesi gözden kaçırılmış olur. Zihin tecrübesini tanımlamadaki dakiklik yaradılışından kendisinin olan şeyin çocuğunu ondan alıp götürür." şeklinde değerlendirmektedir.¹⁸¹

Jung'a göre insanın sonsuzluğu, sınırlanamaz ve haritası çizilemez oluşu fikri psikolojik görüşlerinin oluşumunda büyük bir etkiye sahiptir.¹⁸² Nitekim o psikolojisinin doğal olan kadar kültürel insanı da ele alır. Buna bağlı olarak açıklamaları, insanı tüm yönleriyle dikkate alan hem biyolojik hem de ruhsal olan yörüngededir.¹⁸³ Nitekim Jung'a göre psişe en az beden kadar gerçektir. Dokunulur bir tarafı olmadığı halde doğrudan ve bütünüyle deneyimlenip gözlemlenebilir.¹⁸⁴ Zira psişe çok karmaşık bir yapıdadır, eleştirel bir inceleme psişeyi daha basit parçalara bölse de Analitik Psikoloji, psişenin bir bütün halde tezahürü ile daha çok zihinsel bir fenomen olarak ilgilenir.¹⁸⁵ Hal böyleyken Jung psikolojisinin oldukça pratik bir bilim olduğunu ve doğrudan yardım olarak değerlendirebileceğini söyleyebiliriz. Çünkü Jung sistemini, dünyayı ve varoluşu anlamada bir organ olarak kullandığımız psişeyi gözleme ve düzene sokma olarak görmektedir.¹⁸⁶ Bununla birlikte psişeyi bir bütün olarak ele almakta ve gözlemlemektedir.

Analitik psikolojisinde psişeyi bir bütün olarak değerlendiren Jung, yaklaşım metodunun daha önceki psikolojik yaklaşımlardan farkını en zor ve karmaşık süreçlerin bile üstesinden gelebildiği fikriyle ve metodu itibarıyla belirtmektedir. Nitekim o, kompleks psikolojisinin araştırma metodunun insan yaşamının fiillerine, günlük oluşları ile ilgilendiğine, deneklerinin; hastaları, akrabaları, arkadaşları ve son derece önemli olan kendimiz olduğundan bahsetmektedir. Çalışmalarının materyallerini gerçek hayatın umutları ve korkuları,

¹⁸¹ Ender Gürol, **Carl Gustav Jung**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s. 8.

¹⁸² Jung, Analitik Psikoloji, s. 86.

¹⁸³ Carl Gustav Jung, Kişiliğin Gelişimi, s. 102.

¹⁸⁴ Jacobi, s. 15.

¹⁸⁵ Carl Gustav Jung, Kişiliğin Gelişimi, s. 108-109.

¹⁸⁶ Jacobi, s. 16.

acıları ve neşeleri, hataları ve başarılarının sağladığını düşünmektedir. Hastalığı “*kusurlu bir uyum*” olarak gören Jung’a göre amaç insan ruhunda bulduklarını en iyi şekilde anlamaktır.¹⁸⁷ Bu hususta öğrendiklerinin temel amacının bahsedilen “kusurlu uyumu” sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir. Jung’un bu noktadaki temel yaklaşımı daha önce belirtildiği üzere insanın sınırlanamaz ve haritası çizilemez algısından kaynaklı bir durumdur. Bir başka deyişle Jung, birey ve tecrübesini biricik görmekte, birey ve tecrübesini anlamanın psişenin içsel süreçlerini uyumlu kılabileceğini düşünmektedir denilebilir. Bununla birlikte Jung psikolojisinin amacının ve anlamının medikal olduğu kadar hümanistik bakış açısını merkeze alan bir yapıda olduğu da çıkarılabilir. Yaklaşımı ve metodu, kişi tanımlaması itibarıyla kendisinden daha sonraki yıllarda başlı başına bir ekol olarak değerlendirilmese de “terapötik bir yaklaşım” metodu olarak ortaya çıkan “Varoluşçu Psikoloji”ye katkı yaptığını da çıkarabiliriz.¹⁸⁸

Görüldüğü gibi Jung psikolojisinin insanı merkeze alan bu yönü pratik bölüme dair bir konumdur. Bu pratik bölüme dair teorik alanı Analitik Psikoloji’ye özgü yaklaşımıyla danışanlarının ve hastalarının tecrübe yaşantılarını merkeze alarak oluşturmaktadır. Jung’a göre pratik yönün çözümlenmesi için gerçekleştirilen araştırmanın teorik olarak dört metodu vardır. Bunlardan birinci ve en basit olan metot “çağrışım metodu”dur. Çağrışım deneyimindeki bozukluklar yoluyla temel kompleksleri keşfederek komplekslerin semptomolojisi bu yöntemle tespit edilir. İkincisi ise yaratıcısı Freud olan “bulgu analizi”dir. Belirli patolojik belirtiler altında yatan hatıraların, hipnoz telkinleri aracılığıyla yeniden üretilmesi için bu metot kullanılmaktadır. Üçüncüsü “anamnestik analiz”dir. Dördüncü metot ise “bilinçdışı analizi”dir.¹⁸⁹

Bununla birlikte belirtmek gerekir ki Jung’un Analitik Psikoloji’si psikanaliz hareketinden farklı olarak değerlendirilmelidir. Analitik Psikoloji psikanalitik kuramın ilke ve kavramları doğrultusunda uygulanabilir bir yapıda değildir. Nitekim Jung psikolojisi, Freud psikanalizinden farklı olarak ana başlıklar halinde de ayrılmaktadır. Bunlardan ilki daha önce de bahsedildiği üzere Freud’dan farklı olarak “psişik enerji kavramı” şeklinde nitelediği “libido” kavramıdır. Freud’a

¹⁸⁷ Carl Gustav Jung, *Kişiliğin Gelişimi*, s. 109.

¹⁸⁸ Geçtan, s. 319; Engin Geçtan, **Varoluş ve Psikiyatri**, Metis Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 21-41.

¹⁸⁹ Carl Gustav Jung, *Kişiliğin Gelişimi*, s. 111-114.

göre “cinsel arzuların istek ve dürtüler”i olarak değerlendirilen libido Jung’a göre “psşik enerji” olarak değerlendirilmektedir.

Klasik psikanalizden ikinci ayrılan nokta ise “kolektif bilinçdışı ve arketipler” hakkındaki görüşleridir. Nitekim Jung’daki bilinçdışı kavramı, Freud’dan üç temel özellik itibarıyla ayrılmaktadır. Bunlar bilinçdışının gelişiminin otonom olması, bilinçdışının bilinci bütünleyici olması ve bilinçdışında *arketip* adını verdiği evrensel ilkel imgelerin bulunduğundan bahsetmesidir.

Üçüncü ayırım noktası “insan ruhunun yapısı’na dairdir. Jung, bilinçli egonun iki dünyayla bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Bunlardan ilki; dış ya da geniş olan, bizden uzak olan dünya ikincisi ise; iç ya da psşik objektif dünyadır. Bu bağlamda Jung, egonun çevresinde ego ile ilişkileri yaşam olguları boyunca değişen bir dizi alt kişilikten bahsetmektedir. Bu alt kişilikleri psşenin yapısında bulunan *persona*, *gölge*, *anima* ya da *animus*, *arketipler* ve *kendilik (self)* ile ayırt edilebilir olarak görmektedir.

Dördüncü ve son ayırım noktası ise *bireyleşme (individuation)* kavramıdır. Bu kavram Jung psikolojik sisteminin ve terapisinin en önemli kavramıdır. Jung bununla bireyin kendi kimlik ve kişiliğinin ortaya çıkışı ve oluşumunda izlediği yolu ve süreci anlatmaktadır. Jung’a göre bireyleşme bütün yaşam boyunca devam eden bir süreçtir.¹⁹⁰

Analitik psikoloji’nin oluşumu ve gelişimi, klasik psikanalizden farkları, yöntem ve metodu hakkında aktardığımız bu bilgilerden sonra bahsedildiği üzere Jung psikolojisinin teorik bölümünü oluşturan psşenin yapısı ve işlevine geçebiliriz.

1.3. PSİŞENİN YAPISI VE İŞLEVİ

Bu başlık altında ana hatlarıyla Jung psikolojisinde kişiliğin, psşenin yapısı ve işlevleri ele alınacaktır. Çünkü Jung, Tanrı arketipi ve din hususundaki görüşlerini belirtirken kendine özgü kavramsal çerçevesi olan Analitik Psikoloji yaklaşımını esas alarak tespitlerde bulunmuştur. Bir diğer deyişle Jung; bilinç, kolektif bilinçdışı,

¹⁹⁰ Babaoğlu, s. 184-193.

arketipler gibi kavramlara yüklediği anlam çerçevesinde bir din ve Tanrı görüşü ortaya koymaktadır. Ona göre:

*“İnsan kişiliği ifadesi, bütünüyle üç soru dizisine yanıt arar: insan kişiliğini oluşturan öğeler nelerdir, bütünü oluşturan bu parçaların birbirleriyle ve dış dünyayla etkileşimi nasıldır; kişiliği etkinleştiren enerji kaynakları nelerdir ve enerji türlü parçalar arasında nasıl dağıtılmıştır; kişilik nereden kaynaklanır ve bireyin yaşamı boyunca ne gibi değişikliklere uğrar? Bu üç soru dizisi kişiliğinyapısal, dinamik ve gelişimsel yönlerini yansıtır.”*¹⁹¹

Jung psikolojisi, yanıt aramaya çalıştığı bu soru dizilerine bağlı olarak geniş kapsamlı bir kişilik kuramı olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Jung’a göre kişiliğin yapısını açıklamaya yönelik ortaya koyduğu kavramlar başlıklar halinde ele alınacaktır.

1.3.1. Psişe

Jung ekolünde kişiliğin tümü “psişe/psyche” olarak adlandırılır.¹⁹² Latince kökenli olan bu sözcük başlangıçta “ruh” ya da “can” anlamını taşısa da günümüzde “zihin” sözcüğüne tekabül etmektedir. Psişe bilinçli yahut bilinçdışı tüm düşüncesel, duygusal ve davranışsal süreçleri ihtiva eder. Bireyi içinde bulunduğu toplumsal ve fizikî çevreye göre ayarlayan ve onun uyumunu sağlayan bir kılavuz fonksiyonuna sahiptir.¹⁹³

Jung’a göre “psikoloji, doktorların biyolojik ve fizyolojik görüşlerinin aksine bir tanıma ve anlama sahiptir. Ona göre psikoloji ne biyolojik ne de fizyolojik bir bilimdir. Jung’a göre psikoloji psişenin bilinmesidir.¹⁹⁴ Görüldüğü üzere psişe kavramına yüklediği anlam itibarıyla Jung, insanı bir bütün olarak ele almaktadır. Jung psişenin, kişiliğin birbirinden farklı yapılarında bulunan parçaların bir araya gelmesiyle oluştuğunu kabul etmez.¹⁹⁵ Nitekim Jung psikolojisinin temelinde “psişe her şeyden önce bir bütündür.” Ona göre psişe ev döşer gibi üst üste yığılan

¹⁹¹ Calvin S. Hall, Vernon J. Nordby, **Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri**, çev. Ender Gürol, Cem Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 29; Geçtan, s. 171.

¹⁹² Geçtan, s. 171.

¹⁹³ Hall ve Nordby, s. 30.

¹⁹⁴ Carl Gustav Jung, **Archetypes and The Collective Unconscious**, der. çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1968, s. 45.

¹⁹⁵ Geçtan, s. 171.

nesnelerden oluşmaz; deneyim ve öğrenim yoluyla elde edilen bölümlerin bir araya gelmesiyle oluşur.¹⁹⁶

Jung'un yaklaşımında psişe, birbiriyle iletişim ve etkileşim halinde olan katmanlar ve sistemlerin bileşkesidir. Bu bakımdan psişeyi incelerken onun düşünsel, duyuşsal ve davranışsal süreçlerini göz önünde bulundurmak gerekir. Nitekim Jung da oymacı testeresiyle kesilmiş tahta parçalarından meydana gelen bir kişilik kavramına açıktan açığa karşıdır. Yine ona göre insan bütünlük peşinde değil varoluştan gelen bir bütünlük içindedir. Bu noktada varoluşu itibariyle sahip olduğu bütünlüğün, elinden geldiğince bilincine varmak, onu yeniden bütün haline getirmek, uyum durumunu sağlamak, o bütünlüğün ayrı, özerk ve çatışan sistemlere parçalanmasına karşı korumaktır.¹⁹⁷

Bu bağlamda psişenin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gerektiği fikrine sahip olan Jung'un çok çeşitli biçimlerde işleyen psişenin birbiriyle etkileşim halinde olan sistemlerden oluştuğunu söylemektedir. Bunlar *bilinç/consciousness*, *kişisel bilinçdışı/personal unconscious* ve *kolektif bilinçdışı/collective unconscious* olarak üç başlık altında toplanmaktadır.

1.3.1.1. Bilinç

Bilinç; bireyin dışsal ve içsel uyaranlara-yani çevredeki olaylara ve vücuttaki duyuumlara, anılara ve düşüncelere- yönelik o anda var olan “farkındalık” şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak bu tanım, bilinç durumlarından sadece birini ortaya koymaktadır. Bir problemi çözmeye çalışırken veya çevresel durumlar ve kişisel amaçlar karşısında bir davranış biçimini diğerine planlı olarak tercih ederken de bilinç düzeyinde olduğumuz gerçeğini göz ardı etmektedir. Sadece çevremizi (içsel ve dışsal) izlerken değil kendimizi ve çevremizi kontrol etme çabası içindeyken de bilinç durumundayızdır. Kısaca bilinç; kendimizi ve çevremizi algıların, anıların ve düşlerin farkına varacak şekilde gözlemlemeyi ve kendimizi ve çevremizi,

¹⁹⁶ Hall ve Nordby, Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri, s. 31.

¹⁹⁷ Hall ve Nordby, Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri, s. 31.

davranışsal ve bilişsel aktivitelerimizi başlatabilmemizi ve sonlandırabilmemizi sağlayacak şekilde kontrol etmeyi içerir.¹⁹⁸

Bir başka açıdan “Bilinç” belirli bir zaman sınırı içinde insanın yaşantısından haberdar olması, kendisinden ve çevreden bilgi edinmesi anlamına gelmektedir. Bilinç (consciousness) kelimesinin Latince’de karşılığı olan “*conscientia*”, “*bilgi durumunda olmak, bilgiyle donatılmış olmak*” anlamına gelmektedir. Bilinçli olmak, insanın iç ve dış kaynaklardan gelen iletilerin taşıdığı bilgiyi, haberi, açık seçik, duru biçimde çözüp anlamasıdır. “Bilinç”, insanın bilişsel işlevleri için gerekli olan koşulların en üst düzeyinde yer alan psişik bir süreçtir. Bu süreç içinde alıcılardan beyin kabuğuna kadar tüm sinir sistemi algı ve dikkatten düşünceye değin tüm ruhsal yetiler dengeli, düzenli, eşgüdümlü, geri iletişimli olarak çalışır. Sinir sisteminin ve ruhsal yetilerin tüm gücü belirli nesneye, kişiye, olaya ve algıya yönelir.¹⁹⁹ Bu bağlamda yukarda da bahsedildiği üzere bilinç; bireyin algı, duygu, düşünce, düşler ve anılarının tümünün belirli bir anda aktif hale gelmesi, bir başka deyişle bir anın içerisinde farkındalık düzeyine ulaşmasıdır denilebilir. Bununla birlikte bireyin, farkındalık düzeyine ulaşmamış algı, duygu ve düşüncelerinin de olduğu çıkarılabilir.

Genel itibariyle psikolojiye giriş niteliği taşıyan eserlerden yapılan bu kısa alıntılardan sonra Jung’un bilinç kavramına bakışını ele alalım. Elbette ki Jung perspektifinden bilinç kavramını ele aldığımızda onun psikolojisinde bu kavram üzerine detaylı ve geniş açıklamalar bulabiliriz. Nitekim daha önce de Jung açısından psikolojinin biyolojik ve fizyolojik açımların ötesinde psişenin bilgisi olduğundan bu bağlamda da onun psikolojisinin bilinç ve bilincin verilerini irdeleyen bir bilim olduğundan bahsedilmişti. Bununla birlikte psişe birbirine karşıt, fakat aynı zamanda birbirini tamamlayan iki alana –Bilinç ve Bilinçdışı-²⁰⁰ sahip olması sebebiyle psikoloji sadece bilinci değil bilinçdışının da verilerini irdelemektedir.

Jung’a göre bilincin yukarıdaki tanımlarla aşağı yukarı benzer yönleri olduğu söylenebilir. Ona göre bilinç, bireyin zihninin doğrudan doğruya bildiği ve tanıdığı bir bölümdür.²⁰¹ Jung bilinci tam bir tanım itibariyle “*psişik süreçlerin egoyla olan*

¹⁹⁸ Richard C. Atkinson ve Ernest Ropiequet Hilgard, **Psikolojiye Giriş**, çev. Öznur Öncül, Deniz Ferhatoğlu, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015, s. 196-197.

¹⁹⁹ Özcan Köknel, Kurban Özügürlü, Tıpta Ruh Bilim, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Yay., İstanbul, 1983, s.60.

²⁰⁰ Jacobi, s. 19,20.

²⁰¹ Hall ve Nordby, s. 31.

ilişisini koruyan fonksiyon ve aktivite” olarak tanımlamaktadır. Ona göre içsel ve dışsal dünya ile ilgili olan tüm deneyimlerin algılanabilmesi için egonun süzgecinden geçmeleri zorunluluk ifade etmektedir. Çünkü egoyla olan ilişkiler ego tarafından duyumsanmadıklarında bilinçdışı kalırlar.”²⁰²

Bununla birlikte Jung, bilinç hakkında;“bilincin doğasının ne olduğunu kendimize sorduğumuzda, bizi etkileyen olgunun uzayda gerçekleşen bir olayın aynı zamanda bizde bir imge yaratması ve böylelikle bilince etki ediyor olmasıdır” şeklinde bir açıklama getirmektedir.²⁰³ Bu bağlamda denilebilir ki bilinç; bireyin çevreye yönelik algılamasının, dışsal ve içsel etkileşimin psişede toplandığı merkezdir.

Bilinç kavramının dışında Jung, zaman zaman “kolektif bilinç” tabirini kullanmaktadır. Konumuz bilinç ile ilgili olduğundan burada kısaca Jung’un kolektif bilinç kavramı üzerinde durmak yerinde olacaktır. Kolektif bilinç kavramıyla Jung, insan topluluklarının yaşamlarının tasarımını tayin ederken rehber olarak nitelendirdikleri gelenek, örf ve adetler, etik kurallar, değer ve inançlarla ilgili bütüncül bir bilinci yahut bilinçli bir bilgiyi ifade etmektedir. Jung, toplumsal düşüncenin temelini oluşturan bu öğelerin yanında dil, sözlü veya yazılı diğer tüm iletişim organları aracılığıyla aktarıla gelen bütün unsurların toplum hayatında bulunmaları sebebiyle birey tarafından farkında olmaksızın içselleştirildiğini düşünmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki Jung’un “*kolektif bilinç*” kavramıyla ifade ettiği şey Freud’un “*Süperego*” kavramıyla büyük oranda örtüşmektedir. Fakat kolektif bilinç, güncel etkileri kapsamı bakımından sadece ebeveynlere ait içselleştirilen değerleri ihtiva eden Süperego’dan ayrılmaktadır.²⁰⁴

Kolektif bilinç kavramı üzerine verilen bu bilgiden sonra bilinç kavramına yönelik açıklamalara geri dönülecek olursa uzayda gerçekleşen bir olayın bizde bir etki yaratarak bilinç düzeyine nasıl çıktığı üzerinde durmak yerinde olacaktır. Jung, yönelim organı olarak bilincin, dış uzamda ve çevresinde yönelmek için bazı işlevlere başvurduğunu belirtmektedir. Bu nesneler evrenini algılamak ve oraya yönelmek için genellikle duyumsal izlenimlerden yararlandığımızı

²⁰² Jacobi, s. 22; Jung, Psychological Types, s. 403.

²⁰³ Carl Gustav Jung, **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, çev. Engin Büyükinall, Say Yayınları, İstanbul, 1999, s. 64.

²⁰⁴ Bahadır, s. 70.

değmektedir.²⁰⁵Bu noktada denilebilir ki bireyin bilinçli olması; bireyin kendisini, dış dünyayı algılaması ve tanınması, bireyin kendisini dış dünya ile ilişki içerisinde görmesi ve kendini dış dünyada tanımlaması demektir. Bu noktada Jung’a göre yönelim organı olarak bilinç, bir takım fonksiyonları kullanmaktadır. Bu bir nevi bilinç alanının geliştirilmesi²⁰⁶ olarak da değerlendirilir ki bu gelişim için dört aşama gerekmektedir. Bunlar; *düşünme/thinking*, *hissetme/feeling*, *duyum/sensation* ve *sezgi/intuition* şeklinde düşünülmektedir. Duyumun işlevi uzamda yer eden bir nesnenin varlığını duyumsamaktır, düşünce ise varlığı duyumsanan nesnenin ne anlam ifade ettiğini belirten bir fonksiyona sahiptir. His, duyumsanan nesnenin ne hissettirdiği ile ilgilidir. Son olarak sezgi ise bunun nereden geldiğini ve nereye gittiğini tahmin etme fonksiyonuna ilişkindir.²⁰⁷

Bilinç alanının genişletilmesi bu dört işlevin sürekli bir şekilde uygulanmasıyla sağlanabilir. Bir başka deyişle bir davranışın bilinç düzeyinde varlığa çıkabilmesi için zihnin bu düşünsel, duygusal, duyumsal ve sezgisel işlevlerinin dördünün de aynı oranda işlevsellik kazanması gerekmektedir.

Dört gelişim evresinin ilk işlevi olan duyum, bulunduğumuz uzamın boş olup olmadığını, içinde bir nesne varsa nesnenin hareket edip etmediğini belirtir. Duyum, ruhsal bir işlevdir ve özünde irrasyoneldir, akıldışıdır. Çünkü bir duyumu ani ve saf bir şekilde algılamak istediğimizde onu çevremizden soyutlamamız gerekmektedir. Zira bu çevre duyumun ulaşmasına engel teşkil etmektedir. Eğer bir duyum, tek bir duyum algılamak istediğimizdeyse, algılamayı bozan bir etkiye sahip her şeyi dışta bırakmamız gerekmektedir. Söz gelimi bir görüntü dikkatimizi çektiği anda dinlemeyi unuturuz yahut tam aksi gerçekleşmiş olur. Hal böyleyken duyumun saf ve canlı olabilmesi için hiçbir yargıyla ilintisel olmaması gerekir. Yahut da bir yargıdan etkilenmiş ve bir yargıya yönlendirilmiş halde bulunmaması gerekir.²⁰⁸

İkinci işlev olarak Jung’un tabiriyle “ilkel bir düzlemde yer alan” düşünce, bulunduğumuz uzamdaki nesnenin saptadığı varlığın ne olduğunu söyler. Bu yönüyle düşünce duyumdan farklı olarak rasyonel bir işlevdir, yargılar ve dışlar. Çünkü bir

²⁰⁵ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 70.

²⁰⁶ Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, s. 172.

²⁰⁷ Jung, *Psychological Types*, s. 520.

²⁰⁸ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 520-522.

nesnenin mahiyetini belirtmesi gerekir. Nesnenin belirgin yönünü yakalamak, nesneyi ondan olmayandan ayırmak zorundadır.²⁰⁹

Bu noktada varlığını algıladığımız bir nesnenin, şu ya da bu mahiyetini öğrendiğimizde bilgilerimiz o anki izlenimler ile sınırlı kalır. Oysaki bu bir anlık veri, bir geçmişe ve geleceğe sahiptir. Bu işlem sırasında duyum ve düşüncelerin etkisi, birey için yeterli olmamaktadır. Dolayısıyla bu süreçte Jung'un tabiriyle "*bulanık izlenimler*" diye adlandırılan varsayımlar ve önsezilerin etkisi büyüktür. Jung, sezgi küresinin tam da bu noktada ortaya çıktığına değinmektedir. Sezginin irrasyonel ve az kullanılan bir işlev olduğunu belirten Jung, doğal koşullarla iç içe yaşayan insanların sezgiden aşırı derecede yararlandıklarına vurgu yapmaktadır.²¹⁰

Jung'a göre kendi nesnellikleri içinde algılan nesneler, evrende tek başına bulunmazlar. Ona göre birey, bir nesneyi subjektif bir değerlendirmeye algılayabilir. Söz gelimi birey, bir nesneyi itici veya çekici, sevimsiz yahut sevimli olarak algılayabilir ki duygu küresi tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Subjektif bir değeri yansıtan duygu Jung'a göre rasyonel bir işlevdir.²¹¹

Birey, bir nesnenin var olup olmadığını, ne olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini ve bizim için ne değer taşıdığını açıklayan bu dört yönelme işleviyle ruhsal uzamına yönelir. Genelde bu dört işlev istek doğrultusunda kullanılabilir. Bir başka deyişle bakmak, belirtmek ve duymak ister ki bu duyumdur, şu ya da bu nesnenin ne olduğunu bilmek ister ki bu düşüncedir, birey için ne değer taşıdığını bilmek ister ki bu duygudur. Fakat aynı işlevler istem dışı edinildiğinde kendiliğinden işlev kazanabilmektedir. Söz gelimi dışarıda bir top patladığında, top sesi istem dışı algılanabilmektedir.²¹²

Zihnin bu dört işlevine ek olarak, bilinç düzeyindeki zihnin yönelimini belirleyecek olan temel anlamda iki kişilik tipi vardır. Bunlar *dışa dönük/extrovert* ile *içe dönük/introvert* olarak isimlendirilen kişiliklerdir. Dışa dönük davranışta bilinç dışarıya, nesnel dünyaya yönelirken, içedönük davranışta bilinç içe doğru, öznel dünyaya yönelmektedir.²¹³ Sözgelimi dışadönük bireyler duyma yönünü bastırıp

²⁰⁹ Carl Gustav Jung, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, çev. Engin Büyükinâl, Say Yayınları, İstanbul, 2001, s. 74. Jung, *Psychological Types*, s. 426-428.

²¹⁰ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 426-428.

²¹¹ Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 520-522.

²¹² Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 74.

²¹³ Hall ve Nordby, s. 32.

nesnel olgular üzerinde dururlar. İçe dönük bireyler ise somut ve nesnel yargılardan uzak, kendi sujesine yönelmiş, varoluşunu tanımaya ve anlamaya yönelik düşünceler üzerinde yoğunlaşırlar.

Ele aldığımız bilincin dört fonksiyonu ve bu dört fonksiyonun işleyiş durumuna bağlı olarak bilinçli zihnin yönelimiyle ortaya çıkan kişilik tiplerinden hareketle söylenebilir ki tüm bu işlevler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan kişilik tipleri belirgin bir gösterge olmasına karşın tek başına yeterli değildir. Bahsettiğimiz üzere bunların bilinç düzeyine çıkarılmaları gerekmektedir. Jung’a göre de bunların “aynı anda üst derecede tutulması” olanaksız görünmektedir.²¹⁴ Nitekim bilinç de belli bir andaki içeriklerin ancak bir kısmını alıp, saklayabilir; bunun dışında kalan içerikleri ise bilinçdışına iter. Bu bağlamda bireyin, bilincin bütünü tek bir anda ortaya çıkan algıyla ulaşılamayacak kadar sınırlı olduğundan bunların bilinç düzeyinde kalabilmeleri için deneyimleri biçimlendiren öte yandan da dışsal davranışları düzenleyen “bilinç öznesine”²¹⁵ ihtiyaç duyulmaktadır. Bu noktada bilinç düzeyinde ortaya çıkacak olan bir yönelim Jung’a göre *saf erk, dikkat ve istek* diye adlandırılmaktadır. Yine ona göre istek olgusuyla bir işlevin özgül erkini artırabilir ve yönlendirebiliriz.²¹⁶ Tabi bu da “bilinç alanının merkezi olan, sürekliliğe ve bir kimliğe sahip olan *ego*”²¹⁷ ile mümkündür.

1.3.1.1.1. Ego

Bahsedildiği üzere Jung psikolojisinde bilincin merkezinde ego bulunmaktadır. Ego süreklilik ve “ben” kimliği ile vurgulanmaktadır. Ayrıca “ego” Jung psikolojisinde “bilincin öznesi” olarak da nitelendirilmektedir. Jung’un “psişik içeriklerin egoyla olan ilişkisini koruyan fonksiyon veya aktivite olarak” nitelendirdiği bilincin, iç ve dış dünyayla ilgili olan tüm deneyimleri algılayabilmesi için egonun süzgecinden geçmeleri zorunludur. Aksi takdirde ego tarafından duyumsanmayan işlevlerin bilinçdışına itileceği belirtilmişti.

²¹⁴ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 74.

²¹⁵ Jung, *Psychological Types*, s. 406.

²¹⁶ Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 76.

²¹⁷ Jung, *Psychological Types*, s. 406.

Jung'a göre ego, bilinçli algılar, anılar, düşünceler ve duygulardan oluşmaktadır. Ayrıca ego psişede çok küçük bir bölümü oluşturmaktadır. Ego, psişede küçük bir bölümü oluştursa da bilincin kapıcısı olmak gibi önemli bir fonksiyon icra etmektedir.²¹⁸ Söz gelimi ego, zihnin dört işleviyle birlikte varlığa sahip olan düşünce, duygu, anı veya algılamının varlığını kabul etmedikçe onu, bilinç düzeyinde ortaya çıkarması olanaksız görünmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki gündelik yaşam içerisinde tecrübe edilen faaliyetlerin bilinç düzeyinde işlerlik kazanabilmesi egonun ayrıştırıcılığına bağlıdır. Çünkü egonun icra ettiği bu fonksiyon olmasaydı, bireyin karşı koyamayacağı sayıda düşünce, duygu, anı ve algı bilinç alanını doldurabilir.²¹⁹

Bununla birlikte birey, egonun varlığıyla kendi varlığını duyumsayabilir. Çünkü o, psişik süreçleri seçime tabi tutarak bireysel kişiliğin tutarlılığını sürekli olarak koruyabildiği için kişiliğe kimlik ve süreklilik kazandıran bir sistemdir.²²⁰ Bir bakıma egonun bu işlevi sayesinde bugün, dünkü insan ile aynı insan olduğumuzun farkındalığına varırız. Bu bakımdan ego ve bireyleşme, kişiliğe özgü niteliklerin oluşumunda ve bu oluşumun sürdürülmesinde yakın bir ilişki içerisinde denilebilir.²²¹

Ego ile bireyleşme arasında bir yakın ilişki söz konusudur çünkü ego, dıştan gelen yaşantısal deneyimlerin bilinç düzeyine çıkmasına izin verdiği ölçüde bir kişi, bireyleşebilir.²²² Fakat bu, beraberinde bir sorunsalı doğurmaktadır. Egoya, neyin bilinç düzeyine çıkabileceğini, neyin geri döndürüleceğini belirten etken nedir? İşte bu noktada yukarıda bahsedilen zihnin dört işlevinden hangisinin egemen olacağı başlı başına bir etkidir. Söz gelimi bireyin zihni, düşünmeye yönelik bir işlevi yerine getirmekteyse, düşünceler öncelikli olarak ego tarafından kabul edilirler.²²³ Aynı şekilde devam edşecek olursa eğer zihin, duygu işlevini egemen kıldıysa ego, duygunun bilinç düzeyine çıkmasına izin verir. Ego; hisler egemen durumdayken hisleri, sezgiler egemen durumdayken de sezgileri bilinç düzeyine çıkarır. Nitekim

²¹⁸ Hall ve Nordby, s. 33.

²¹⁹ Geçtan, Psikanaliz ve Sonrası, s. 173.

²²⁰ Hall ve Nordby, s. 33.

²²¹ Geçtan, s. 173.

²²² Hall ve Nordby, s. 33.

²²³ Geçtan, s. 173.

Jung'un kişilik tipleri de zihnin bu dört işlevinin egemen olanının ego aracılığıyla bilince kabul sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadırlar.

Görüldüğü üzere ego, dıştan gelen yaşantıların bilinç düzeyine çıkmasına izin verdiği ölçüde bir kimse bireyleşebilir. Çünkü güçlü yaşantılar egonun kapılarını zorlarken, zayıf yaşantılar kolayca geri çevrilebilirler.²²⁴

Bu demek oluyor ki güçlü yaşantılar damıtma işlevi gören ego süzgecinden geçerek bilinç düzeyine ulaşırken zayıf yaşantılar bahsedildiği üzere geri çevrilerek bilinçdışına itilirler. İşte bu noktada Jung Psikolojisi'nde psişenin yapısı ve işlevlerinden bir diğerini teşkil eden *kişisel bilinçdışı* kavramı üzerinde durmak yerinde olacaktır.

1.3.1.2. Kişisel Bilinçdışı

Öncelikle belirtmek gerekir ki bizim bu başlığı “kişisel bilinçdışı” olarak ele almamız daha sonra üzerinde duracağımız Jung’u diğer psikologların bilinçdışı üzerine fikirlerinden ayıran ifadeleriyle ilişkilidir. Çünkü Jung, bahsedildiği üzere kaleme almış olduğu *Dönüşüm Sembolleri* isimli eseriyle öncelikle Freud’dan farklı olarak bilinçdışının bir ayrımını yapmıştır. Bu eserde Jung, bilinçdışı ile ilgili olarak *Kişisel Bilinçdışı*’na (*Personal Unconscious*) ek olarak onun beslendiği *Kolektif Bilinçdışı*’nın (*Collective Unconscious*) varlığına işaret etmektedir. Kolektif bilinçdışıyla ilgili görüşleri ileride detaylı bir şekilde ele alınacağından bu ayrımı göstermek maksadıyla kullandığımızı belirterek “Kişisel Bilinçdışı” başlığı altında onun bilinçdışı üzerine düşüncelerini aktarabiliriz.

Jung’un bilinçdışı ile ilgili düşüncelerini ele almadan önce bilinçdışı kavramının salt psikolojik bir kavram olarak değerlendirilmediğinden, bilinçdışı kavramının felsefi temelden psikolojiye geçiş sürecine dair açıklamada bulunmak yerinde olacaktır.

Bilinçaltı ya da bilinçdışı fikri, felsefi yönüyle Platon’dan başlayıp Descartes, Leibniz ve Fechner çizgisinde önemli bir gelişme kaydetmiştir. Ancak Materyalizm’in ve Ampirizm’in revaçta olduğu 18. yüzyılda değerlendirilmeye alınmamıştır. 19. yüzyılda ise belirli yönleri itibariyle değişmiş olarak bastırılmış ve

²²⁴ Hall ve Nordby, s. 34.

unutulmuş içerikleri belirtmek üzere yeniden işlerlik kazanmış bir kavramdır. Bilinçdışı kavramını felsefi anlamda ilk olarak ele alanlar “bilinçdışı filozofları” olarak anılan Alman Fizyolog Carl Gustav Carus (1789-1869) ile Alman Filozof Eduard von Hartmann (1842-1906)’dır. Bilinçdışı kavramının psikoloji sahasına girişi ise pozitif araştırma yöntemlerinin yaygın şekilde kabul gördüğü 19. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır.²²⁵

Bilinçdışı kavramının felsefi temelden bir bilim dalı olarak psikolojiye evrilişiyle ilgili aktardığımız bu kısa bilgiden sonra psikoloji alanında bilinçdışıyla ilgili teorilerden söz edelim. Bilinç ve bilinçdışı hakkında en eski teorilerinden biri aynı zamanda pek çok eleştiriye maruz kalmış olanı şüphesiz Sigmund Freud’un psikanalitik yaklaşımıdır. Freud ve takipçileri, insan zihninin bir bölümünün bilinçdışı olduğu fikrini savunuyorlardı. Onlara göre bilinçdışı; bilinç düzeyine ulaşamayan bazı anıların, dürtülerin ve arzuların taşıyıcı durumunda değerlendirilmekteydi. Özellikle Freud, duygusal anlamda acı veren bazı hafıza ve isteklerin bastırıldığını, bir başka deyişle bilinçdışı düzeye taşındığını düşünmektedir. Bununla birlikte bastırılarak bilinçdışı düzeye taşınan bu hafıza ve dileklerin farkında olmaksızın davranışlarımızı etkilediğini öne sürmektedir. Bastırılarak bilinçdışı düzeyine iletilen bu düşünce ve dürtülerin bilince erişemeyeceği ancak dolaylı ve gizli yollarla, bir bakıma mantıksız davranışlar, dil sürçmeleri, rüyalar aracılığıyla bilinç alanını etkileyebilirler. Örneğin Freudçu dil sürçmesi; genel anlamda gizli kalmış dürtüleri ortaya çıkardığı varsayılan ve kasıt olmaksızın ortaya konan işaretler olarak değerlendirilir.²²⁶

Freud bilinçaltı kavramını Sistematik psikoloji’ye dahil etmesi bakımından psikoloji dünyasında önemli bir konumda durmaktadır. Freudçu yaklaşıma göre bilinçdışı, tamamıyla kişiliğe özgü öğeleri kapsamaktadır. Bu öğeler bilince ait olabilen ve bastırılan öğeler ve eğitim yoluyla uzaklaştırılan öğeler olarak bilinmektedir.²²⁷ Her ne kadar Freud, bilinçaltı kavramını kişisel deneyimlerle sınırlandırmış olsa da, içerik bakımından arkaik ve mitolojik düşünce biçimlerini de ihtiva eden genel bir fenomen olarak da değerlendirmişti. Öte yandan Freud’un

²²⁵ Bahadır, s. 74.

²²⁶ Atkinson ve Hilgard, s. 197-198.

²²⁷ Carl Gustav Jung, **Kişisel Bilinçdışı ve Ortakbilinçdışı**, Çev. Afşar Timuçin, Mehmet Sert, **Felsefe Dergisi**, S.1, (Ekim-Kasım-Aralık) 1977, s. 11.

psikolojik temelli bu katkısıyla, Bilinç Psikolojisi'nin paradigması önemli ölçüde aşılması kabul edilmektedir. Bilinç, bilinçdışı süreçleri içine alan psişe modeliyle Derinlik Psikolojisi ve pozitivist yaklaşımdan farklı olan *yeni deneyci (Neo-amprisist)* düşünce, doğuşunu büyük ölçüde bu gelişmeye borçludur. Bu yeni psikolojik bakış açısı beraberinde içsel dinamiklerin ve dinî tecrübenin hiç görülmedik bir biçimde psikolojinin araştırma alanlarından biri hale gelmesini sağlamıştır.²²⁸

Bilinçdışı kavramının Jung öncesi dönemdeki değerlendirmelerden bahsettikten sonra Jungiye yaklaşım ile bilinçdışına geçebiliriz. Öncelikle belirtmek gerekir ki Jung'un ele aldığı bilinçdışı kavramı Freud'unkinden daha zengin ve gizemli bir yapıya sahiptir. Freud sadece "kişisel bilinçdışının" varlığından bahsederken, Jung bilinçdışı üzerine fikirlerini ortaya koyarken "kolektif bilinçdışı"nın varlığından da bahsetmektedir.²²⁹

Jung'un bilinçdışı ile ilgili bu farklı fikirlerinin temeli onun, çocukluk anılarında büyük oranda etki altında kaldığı düşlerinden mülhemdir. Nitekim o düşüncesini sistemleştirirken çocukluğunda yaşamış olduğu gizemli olaylar, anılar, fanteziler ve rüyalarından beslenmiştir. Bir bakıma bu bir dizi anıyla daha sonraki evrelerde yaşadığı olaylar arasındaki bağıntıyı kurarak düşüncesinin genel çizgilerini oluşturmuştur. Yaşantısının büyük bir kısmını oluşturan bu olaylar dizisi aynı zamanda onun bilinçdışı düşüncesine de bir dayanak niteliğindedir. Sözgelimi Jung, bilinçdışı keşfini dayandırdığı bir rüyadan söz etmektedir. Bahse konu olan bu rüyada Jung kendini, duvarlarında hoş tabloların olduğu ve oldukça güzel döşenmiş bir evin üst katında görmektedir. Bir alt katta her şeyin çok daha eski olduğu Ortaçağ'a ait gibi görünen eşyaların yer aldığı karanlık bir alandan bahseder. Son olarak bodrum katına indiğinde ilkel kültüre ait eşyaların, kemik, kırık çanak ve çömlek parçalarının olduğundan bahsetmektedir. Daha sonraları Freud ile bu rüyasını paylaşırsa da Jung, bu rüyasında her katın sembolik birer anlamının olduğundan bahsetmektedir. Ona göre; ev psişeyi, üst kattaki oda bilinçli kişiliğini, zemin katın bilinçdışının ilk basamağı olan kişisel bilinçdışını, bodrum katının ise kolektif bilinçdışını simgelediğini dile getirmektedir. Bodrum katında karşılaştığı bir yığın

²²⁸ Bahadır, s. 75.

²²⁹ Halis Özgü, **Psikoloji Dünyasının Üç Büyükleri: Freud Adler Jung**, Ararat Yayınevi, İstanbul 1976, s.185.

kemik ve kafataslarıyla ilgili Freud'un, "Jung'un ölümlerini arzuladığı kişiler" ile ilgili yorumunun aksine Jung bu alanının ortak psişik mirasımızı şekillendiren atalarımıza ait alan olduğu yorumunu benimsemekteydi.²³⁰

Jung'a göre bilinçdışı; "psikolojide, bilinçli olmayan yani benle algılanabilir bir şekilde ilişkisi bulunmayan bütün psişik içerikleri veya süreçleri kapsayan psikolojik bir sınır çizgisi"²³¹ olarak değerlendirilmektedir. Jung, Kişisel bilinçdışını, kişisel yaşamın tüm deneyimlerini ve kazanımlarını unutulmuş, bastırılmış bir biçimde, bilinçsizce algılanan düşünülen ve hissedilenlerin tümü olarak düşünmektedir.²³² Bilindiği üzere bilinç, yalnızca belirli bir içeriği algılayabildiğinden, bazı içerikler; bilinçte tekrar yapılandırılabilen ve çeşitli etkenlerle bireyde rahatsız edici bir etki yarattığı için bilinçdışınaitilen bir içeriklerdir.²³³ Başka bir deyişle, bu psişik içerik bir şekilde bireysel etkinliğin bir sonucudur denilebilir.

Jung, bilinçdışını bilinçlilikten daha eski kabul etmektedir. Bilinçdışı, içinden bilinçliliğin sürekli olarak yükseldiği "İlk Olgu/Primal Datum"dur. Bu yüzden Jung'a göre bilinçlilik, bilinçdışının bir fonksiyonu olan temel psişik aktivitenin üzerine inşa edilmiş ikincil bir olgudur. İnsanoğlunun esas tavrının bilinçli olduğu inancıysa tamamen bir yanılgıdır. Çünkü yaşamımızın büyük bir bölümünü uyku, hayal etme vb. bilinçdışı durumlarla bilinçdışında geçiririz. Bu bağlamda yaşamın önem arz eden her durumunda bilincin bilinçdışına bağlı olduğu inkar edilemez.²³⁴ Çünkü bilincin, küçük parça olarak ele alınan ancak işlevsel yönden büyük önem ifade eden ego tarafından tanınmayan yaşantıları bilinçaltına itilir. Dolayısıyla psişeden silinmezler. Psişenin geniş yapısında yer eden bu yaşantısal deneyimler itildiği ve toplandığı kişisel bilinçdışı, egoya yakın bir konumdadır. Bu bakımdan bilinçli bireyleşme ya da işleve aykırı düşen tüm içeriklerin yer aldığı kişisel bilinçdışında²³⁵ bulunan içeriğin bazı bölümleri kendilerine gereksinim duyulduğunda bilinç düzeyine çıkarlar.²³⁶ Bir başka deyişle bilinçdışı bırakılan her olay bilinç düzeyinde yaşanılır hale gelir. Böylelikle unutma ve bastırma yoluyla

²³⁰ Stevens, s. 70-72.

²³¹ Jung, Analitik Psikoloji, s. 14.

²³² Jung, Psychological Types, s. 459.

²³³ Jacobi, s. 23.

²³⁴ Jacobi, s. 25.

²³⁵ Hall ve Nordby, s. 34.

²³⁶ Geçtan, s. 174.

bilinçdışına itilen bir durum bilinç düzeyine çıkararak bireye ‘kader’ bir başka deyişle yaşamışlık olarak geri döner.

Bilincin aksine değişmez, kesiksiz, statik bir niteliğe sahip olan bilinçdışının sürekliliği oturmuştur. Jung’a göre bilinç, stabil düzeyde bulunduğundan ya da beklenmedik düzeye ulaştığından bilinçaltının kendi varlığını sürdürmektedir.²³⁷ Bu bir bakıma bilinçdışı etkinliğin bilinçli etkinliği kapsadığını göstermektedir. Nitekim Jung’a göre bilinçdışı ve bilinçdışı fonksiyonlar gerçek yaşam için en az bilinçli zihin kadar önemlidir. Çünkü yalnızca bilinç ve egoya sahip bir insan imgesi yarım bir imgedir.²³⁸ Bu bağlamda kişisel bilinçdışının içeriğinin bazı bölümlerinin gerek duyulduğunda açığa çıkma süreci bilincin ve bilinçdışının, bu ikisi arasında köprü görevi gören egonun ortak çalışmaları neticesinde açığa çıktığı söylenebilir.

Bilinç konusunu ele alırken bahsettiğimiz bilinçli zihnin dört işlevi aynı zamanda bilinçdışında da görev yaparlar. Hatırlatmak gerekirse dışarıda patlayan topun sesi istemsiz de olsa bilinçli bir şekilde algılanabilmektedir. Çünkü bilinçli zihnin duyum işlevini yerine getirmektedir. Tıpkı burada olduğu gibi bilinçdışı bir durumda söz gelimi uyku sırasında bir patlama meydana gelse bu, algılanıp bir düşünle birleşebilir.²³⁹

Görüldüğü üzere birey edilgen bir konumdayken bile bilincin katkısı olmaksızın, bilinçdışı aktif olarak çalışmakta, bu da bilinçli zihnin işlevlerinin bilinçdışının da işlevleri olduğunun göstergesidir. Bu örnek, bir bakıma bilinçdışı olayların, bilincinkiler kadar kolay olmadığını da göstermektedir. Nitekim Jung da bilinçaltı olayları üç kısımda incelemektedir. Bunlar; anlaşılır bilinçdışı olaylar, dolaylı anlaşılır bilinçdışı olaylar ve anlaşılmaz bilinçdışı olaylardır.²⁴⁰

Bilinçdışında depolanan yaşantılar, bilincinkiler kadar kolay anlaşılmayan bu olaylar dizisi rüyalarda ortaya çıkar.²⁴¹ Jung, bilinçdışında yer eden bu olayların rüyalarla ve düşlerle birlikte, gün içinde gündüzleri küçük ve tuhaf dengesizlikler -dil sürçmeleri gibi- şeklinde ortaya çıkacağını dile getirmektedir. ²⁴² Bu da göstermektedir ki kişisel bilinçdışı, rüyaların ve düşlerin oluşumunda etkilidir.

²³⁷ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 65.

²³⁸ Schaer, s. 29.

²³⁹ Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 74.

²⁴⁰ Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 67-69.

²⁴¹ Geçtan, s. 174.

²⁴² Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, s. 65.

Bununla birlikte bilincin olduğu kadar bilinçdışının da gündelik yaşamımızın içerisinde değişik biçimlerde etkisi vardır. İşte bu noktada kişisel bilinçdışının içeriğinde biriken düşünce, duygu, algı ve sezgilerin toplanarak oluşturduğu kompleksler devreye girer.

1.3.1.2.1. Kompleksler

Kompleksler, kişisel bilinçdışının içeriğindeki bazı düşünce ve duyguların bir araya gelerek oluşturduğu durumlardır.²⁴³ Bilinç alanında görölmeye en hazır olgular olarak semptomlar ve kompleksler vardır. Semptom, normal enerji akışı tıkanıklığının fiziksel veya psişik belirtileri olarak tanımlanabilir. Bilinçli davranışlarda birşeyin yanlış ve uygunsuz gittiğini bilincin genişletilmesinin gerekliliğini haber veren tehlike sinyalidir. Bu bakımdan Jung kompleksleri “bilincin kontrolünden kaçmış ve psişenin karanlık çemberinde ayrı bir varlık alanı oluşturmaya çalışan, ancak her an bilincin performansına yardımcı veya engel olabilen psişik varlıklar” olarak değerlendirmektedir.²⁴⁴ Jung’un tanımlamasına göre kompleksler ilkin bilinçli irade alanının ötesinde “nükleer bir element”ten ve kontrol edilebilir bir araçtan oluşurlar. İkinci olarak bu nükleer elementle bağlantılı olarak; kısmen doğuştan gelen insani eğilimlerden, kısmen de çevre tarafından şekillendirilen bireysel mizaçlardan kaynaklanır.²⁴⁵

Aslına bakılırsa kompleksler herkeste mevcuttur. Bu, komplekslerin onlara sahip olan kişilerde bir “aşağılık olma” durumu şeklinde değerlendirilmemelidir. Özü itibariyle “uyumsuz, sindirilmemiş ve çelişen bir şeyin aynı zamanda daha fazla çabaya, böylelikle başarıya yönelten bir uyarı” olarak da değerlendirilmelidir. Bu bağlamda ele alındığında kompleksler, psişik yaşamın odak ve düğüm noktalarıdır denilebilir. Jung, komplekslerin çocukluk döneminde geçen bir olaydan kaynaklanabileceğini düşünmekle birlikte son zamanlarda yaşanan olayların çözümsüzlüklerinden de doğabileceğini düşünmektedir.²⁴⁶

²⁴³ Geçtan, s. 174.

²⁴⁴ Jacobi, s. 58.

²⁴⁵ Carl Gustav Jung, **The Structure and Dynamics of Psyche (The Collected Works of C. G. Jung, 8. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1975.

s. 22-23.

²⁴⁶ Jacobi, s. 60.

Jung'a göre kompleksler, bilince ait olabildiği kadar bilinçdışına da ait olabilirler. Eğer kompleksler, bilinç düzeyindeyse farkına varılabilir. Ancak bilinçdışına ait bir durumda ise varlığının farkına varamayız. Böylelikle bir kompleks fikir ve eğilimler yoluyla denetimsiz bir biçimde bilinç düzeyine girer ve çıkar.²⁴⁷

Komplekslerin kendilerini daima bilinçli davranışlarda göstermediğini düşünen Jung'a göre kompleksler, düş halinde ya da kılık değiştirmiş şekillerde belirebilirler. Bunlar, dolaysız gözlem ve çıkarım metoduyla fark edilebilirler. Bununla birlikte abartılmış, coşkulu tepkiler gizli komplekslere işarettir. Ayrıca davranışlardaki tedirginlik bir komplekse işaret edeceğinden bunların bilinçdışı ile bağlantısını açığa çıkarmanın gerekliliği baş göstermektedir.

Bir başka deyişle Jung'un kompleksler ile ilgili bu tanımını ve komplekslerin kaynağıyla ilgili aktarımlarını göz önüne aldığımızda o, komplekslerin varlığını açığa çıkarmak için kullandığı yöntemlere işaret ediyor görülmektedir. Dolayısıyla bilinç alanına ait olduğu kadar bilinçdışına da ait olan komplekslerin kaynağı biliniyor olsa da bilinçdışında saklanan komplike durumların bilinç düzeyine nasıl çıkacağına dair bir sorunsal ortaya çıkmaktadır. Bu sorunsalın çözümü için Jung, çağrışım testlerine başvurmaktadır. Bununla birlikte Jung, her insanda olan başkalarındaki en ufak tepkimenin, coşkusal değişimin doğal ve kendiliğinden algılama yetisi olan sezgi aracılığıyla da keşfedilebileceğini belirtmektedir.²⁴⁸

Jung, bilinçaltının işlevlerini ilginç ve önemli bir şekilde aydınlatan ana olayların çağrışım testleri aracılığıyla aydınlatılabileceğini düşünmektedir. Bilindiği üzere çağrışım testleri birbiriyle anlamsal ilişkiden uzak sözcük dizilerini denek olarak kullandığı kişiye aktararak ve belirli sürelerde kişinin vereceği tepkilerle açığa çıkarmaktadır. Tepki sürelerinin uzamasını ya da tepki eksikliklerini içeren düzen bozuklukları bir tür karmaşa belirtileri olarak değerlendirilir. Jung bu noktada gecikmeye, tepkiyi engelleyen bilinçdışı bir coşkunun neden olduğundan bahsetmektedir.²⁴⁹ İşte bu düzen bozuklukları, tepkilerdeki eksiklik, tepki verme süresinin gecikmesi vb. durumlar bir komplekse işaret eder.²⁵⁰

²⁴⁷ Fordham, s. 26-27.

²⁴⁸ Hall ve Nordby, s. 65.

²⁴⁹ Hall ve Nordby, s. 34.

²⁵⁰ Jung, Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi, s. 105-106.

Bilinçdışında içeriklerin gruplaşarak oluşan kompleksler bireyin davranış ve düşüncelerini etkilemektedir. Jung'a göre bir insanın kompleksli olduğundan söz etmek yerine, bir kompleksin bir insana sahip olduğundan söz etmek daha doğru görülmektedir. Nevroz vakalarında da çok rastlanılan bu durumun çözümlenmesi terapinin ilk aşamasını oluşturmaktadır.²⁵¹

Görüldüğü üzere Jung'a göre kompleksler bilinç alanına ait oldukları kadar kişisel bilinçdışı alana da ait yapıların toplandığı merkez durumundadır. Bunlar bilinç düzeyine çıkabildikleri kadar çocukluk travmaları ve anıları yahut hali hazırda yaşanan çözümsüzlüklerden doğarak itildikleri bilinçdışından bilince taşınabilirler. Burada aktardığımız üzere bilince taşınabilmesi adına Jung daha önceleri de kullanılan çağrışım testlerini kendi yöntem ve teknikleriyle geliştirerek kendi terapötik yaklaşımında kullanmış ve böylelikle bu komplekslerin saptanabileceğini göstermiştir. Bu bağlamda biz de komplekslerin daha çok kişisel bilinçdışı alanıyla olan ilgisinden hareketle kompleks kavramını kişisel bilinçdışının bir alt başlığı olarak değerlendirdik.

1.3.1.3. Kolektif Bilinçdışı

Bahsedildiği üzere Jung, bilinçdışını; kişisel bilinçdışı ve kolektif bilinçdışı olmak üzere iki bölüme ayırır. Kişisel bilinçdışı bireye ait olan egoyla iç içe yer alan bir bölgededir. Kişisel Bilinçdışı, bir anlığına bilinç düzeyinde var olup da unutilan, bastırma yoluyla görmezden gelinen tecrübeleri içeriğinde barındırmaktadır. Bir başka deyişle ilk anda birey üzerinde bilinçli bir izlenim yaratamayacak kadar zayıf olan, bilincin kapısı konumundaki egoyu aşamayan içeriklerden oluşmaktadır. Jung, egoyu aşamayan içeriklerin biriktiği alan olan kişisel bilinçdışından ayrı olarak kolektif bilinçdışının varlığından bahsetmektedir. Bir bakıma kişisel bilinçdışının da beslendiği bir yapıda olan kolektif bilinçdışıyla ilgili fikirlerinin teorik boyutunu çocukluk yıllarında gördüğü bir rüya üzerine inşa etmişti. Ayrıca Freud'a anlattığı rüyalardan biri de bu rüyaydı. Gördüğü bu rüyayı Freud'a anlattığı esnada onun rüyasını yorumlama şekline de gelecekte *Dönüşümün Sembolleri* isimli eserinde ele alacağı kolektif bilinçdışı teorisinin Freud ile ayrıma götüreceğinin sezgisel ilk

²⁵¹ Geçtan, s. 175.

belirtileriydi. Nitekim Jung, bahsedildiği üzere rüyasındaki evin bodrum katının arkaik, mitsel ve tarihi içeriği taşıdığından hareketle kolektif bilinçdışı teorisini öne sürmüştü.

Bahse konu olan rüyanın imgesel formları itibariyle Jung psişeyi bölümlendirmiştir. Jung'un psişe ile ilgili bir diğer benzetmesi daha vardır. Jung, psişenin bilinçli yanını bir adanın görünebilen parçalarına benzetir. Bilinmeyen daha büyük yanı ise suyun üstünde kalan küçük parçanın altında bulunmaktadır. Jung işte bu gizemli ve görünmeyen kısım üzerinde yoğunlaşmıştır.²⁵²

Bu benzetmelerden hareketle ve değindiğimiz üzere Freud ile Jung bilinçdışının ifade şekli bakımından birbirinden ayrılmaktadır denilebilir. Freud'a göre bilinçdışı bireyseldir, Ödipus (Oedipus) kompleksine bağlı olarak bastırılan olumsuz dinamik öğelerin oluşumundan ibarettir. Jung'a göreyse bilinçdışı bireysel olduğu kadar kolektif bir boyuta da sahiptir.²⁵³

Jung'a göre kolektif bilinçdışı, en genel anlamıyla, bireyin şahsi tecrübelerine dayanmayan, buna bağlı olarak kişisel tecrübeler sonucunda oluşmayan psişik bir alan olarak tanımlanır. Bir başka deyişle kolektif bilinçdışı, herhangi bir şekilde bilinç düzeyine ulaşmamış, insanlığın bütününe ait milyonlarca yıllık biriken atasal deneyimlerin, ortak öğelerin toplandığı psişik kısımdır.²⁵⁴ Jung'un Bölghörzli hastanesinde psikiyatrik çalışmalarını yürütürken kolektif bilinçdışı fikrinin temellerinin ortak deneyimlere dayandığına dair düşünceleri de bunu desteklemektedir. O, ortak deneyimlerin bir başka deyişle “her şeyle duygudaşlık” kavramının kökeninin hepimizin paylaştığı ortak bilinçdışı olduğunu düşünmekteydi.²⁵⁵ Bir bakıma kolektif bilinçdışı herkes için ortak olan “psişik bir alt tabaka”dır.²⁵⁶ Örneklendirmek gerekirse insanlığın; doğum, ölüm, hastalık, yaşam, başarı arayışı, düşmanla yüzleşmesi, talihsizlik, felaket, kıtlık ve çok sayıda açığa çıkmış duygu durumları ve yaşanmışlıklar, kendisini insan ruhuna gömmüş, insanların binlerce ortak deneyiminin sonucu oluşan kolektif bilinçaltına ait

²⁵² Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, Kaknüs Yayınları, çev. Yasemin Aslay, İstanbul, 2001, s. 487.

²⁵³ Crapps, s 78.

²⁵⁴ Fuller, s 74-75.

²⁵⁵ Jung, Anılar, Düşler ve Düşünceler, s. 170.

²⁵⁶ Fuller, s 75.

imgelerdir. Bunlar bir bakıma kişisel deneyime anlam katan büyük potansiyel bir rezervuardır.

Jung'un, "her şeyle duygudaşlık", "ortak deneyimler" olarak belirttiği ifadeler sonucunda bilinçdışı teorisinde "kolektif bilinçdışı" kavramını kullandığı söylenebilir. Nitekim *The Archetypes and The Collective Unconscious/Arketipler ve Kolektif Bilinçdışı* isimli eserinde de bu konuya değinmektedir. Ona göre bilinçdışının yüzeysel bir tabakası vardır buna bağlı olarak bu tabaka kişisel bilinçdışı olarak isimlendirilir. Bununla birlikte kişisel bilinçdışı, kişisel bir deneyimden ve kazanımdan ibaret değil; doğuştan gelmekte ve daha derin bir tabakaya aittir.²⁵⁷ Bu bakımdan denilebilir ki kolektif bilinçdışı bir bakıma bireyin varoluşuna ait bir özelliğine işaret etmekte ve bireysel bilinçdışını kapsar niteliktedir.

Belirtmek gerekir ki Jung'un, Freud'dan ayrı olarak ortak öğelerin toplandığı psişik kısım olarak addettiği kolektif bilinçdışı ile ilgili araştırmaları elbette ki salt düşlerinden ve fantezilerinden mülhem bir yapı olarak değerlendirilmemelidir. Onun kolektif bilinçdışı ile ilgili araştırmaları bilimsel ve rasyonel izahların temelleri üzerine kuruludur. Jung biyolojik açıdan evrim ve kalıtımın, bedenın temel planını oluşturduğu gibi, psişenin de temel planını oluşturduğunu düşünmekteydi. Nitekim Jung'a göre zihnin, fiziksel tamamlayıcısı olan beyin vasıtasıyla; insanın yaşamı boyunca ne gibi deneyimlerle karşılaşacağını, karşılaşacağı bu deneyimlere dair hangi tepkiyi ortaya koyacağını belirleyen özelliklere kalıtım yoluyla sahiptir. Bir başka deyişle Jung, bireyin geçmişiyle, bilhassa türünün geçmişiyle bağlantılı olduğunu ve bunun evrimin bir tasarımı olduğunu düşünmektedir.²⁵⁸ Bu noktada o, nasıl ki evrimsel süreçte biyolojik yapı itibarıyla insan vücudugelişiyor ve değişiyorsa aynı nedene bağlı olarak insan zihninin de evrimsel süreçte gelişmekte olduğuna işaret etmektedir denilebilir.²⁵⁹

Bununla birlikte kolektif bilinçdışı, hayvan atalarımız da dahi olmak üzere daha önceki tür ve nesillerin birikimli bir şekilde ilerleyen yaşantılarını da kapsar. Bir başka deyişle evrimsel deneyimlerden oluşan kolektif bilinçdışı, kişiliği şekillendirir. Hali hazırda ortaya koyduğumuz davranışlarımızın tümünü yönlendirir.

²⁵⁷ Carl Gustav Jung, *The Collected Works of C.G Jung*, Cilt 9 Part 1, C. G. Jung, **The Archetypes of the Collective Unconscious**, der. ve çev. Gerhard Adler, R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1969, s. 20.

²⁵⁸ Hall ve Nordby, s. 38.

²⁵⁹ Fuller, s. 75.

Bu nedenle denilebilir ki kolektif bilinçdışı kişilikteki en etkili güç unsurudur. Kolektif bilinçdışı bu evrimsel deneyim ve yaşantıların bilinçsiz olduğunu tekrarlamaya uygun bir haldedir. Bu bakımdan bu yaşantı ve deneyimleri hatırlayamayız ancak kişisel bilinçdışında bulunan deneyimler olarak hayal ederiz. Bu bağlamda Jung, kolektif bilinçdışının ortak oluşunun, tüm insan ırklarının beyin yapısındaki benzerliği sayesinde evrim teorisiyle izahının mümkün olabileceğini düşünmektedir.²⁶⁰

Bir başka açıdan değerlendirilecek olursa, zihin işlevlerinin organı beyin olduğuna göre tecrübe edilen bu ırksal deneyimler, yaşantılar, imgeler bugünkü insanın; önceki zamanlarda ataları tarafından geliştirmiş olduğu davranışlara benzerlik göstermesi sebebiyle aynı düşünce, his, duygu ve algıları uyandırır denilebilir. Örneğin, bir insanın yılandan veyahut da karanlıktan korkması için yılanla ya da karanlıkla karşılaşmış olması gerekmez. Yılandan ya da karanlıktan korkma eğilimleri bize atalarımızın yaşantı ve deneyimleri sonucu aktarılmış ve beyin dokumuza işlemiştir.²⁶¹ Bunu şöyle açıklayabiliriz; insan doğarken, zihnin düşünme, his, duygu ve sezgi gibi işlevleriyle birlikte doğar. Daha önce de bu işlevlerin bilinçli zihnin fonksiyonları olduğu kadar bilinçdışının da fonksiyonlarını oluşturduğundan söz etmiştik. Bu bağlamda kolektif bilinçdışı bireysel bilinçdışını kapsadığından, zihnin bu dört işlevi kolektif bilinçdışı ile kişisel bilinçdışı arasındaki etkileşimde de belirir. Böylelikle içinde bulunacağı dünyaya zihnin bu işlevleriyle doğan insan atalarının ortak deneyimlerinden oluşan davranışlara benzer tepkiler gösterebilir. Bu ortak deneyimler noktasında benzer şeyleri, algılayabilir, düşünebilir, hissedebilir ve sezebilir diyebiliriz.

Jung, kolektif bilinçdışının; yaşamın tüm evrelerinin izlerini içerdiğini dile getirmektedir. Jung'a göre kolektif bilinçdışı, insan yaşamında ihtiyaç duyulan her şeyi örneğin; iyiyi ve kötüyü, anlamlı veya saçma olanı, aydınlık ve karanlığı, güzel ve çirkin içeren doğal bir fenomendir.²⁶² Bu yönüyle kolektif bilinçdışının karşıtlarıyla var olan diyalektiği yahut düal yapıyı yansıtmakta olduğu söylenebilir. Ayrıca yukarda bahsi geçen örnekten hareketle kolektif bilinçdışı, bu düal yapıyı içinde barındırıyor olması bakımından değerlendirilecek olursa

²⁶⁰ Schultz, s. 487.

²⁶¹ Geçtan, s. 176.

²⁶² Fuller, s. 76-77.

denilebilir ki insan yaşamında ihtiyaç duyulan şeyleri içeren bu yapıdaki her içerik zihinsel etkinlikler sonucu oluşan atasal mirasın bir ürünüdür.

Jung’a göre, atalarımızdan devraldığımız bu miras fizyolojik yollardan oluşmaktaysa da, bu yolları ortaya çıkaran atalarımızın zihinsel etkinlikleridir. Bugün bu izler kişinin bilincine ancak zihinsel süreçler biçiminde ulaşabilirler. Bununla birlikte bu süreçler sadece kişisel deneyimler yoluyla bilinçte yer edebiliyor ve böylece kişisel kazanımlar olarak görünüyorsa da, her şeye rağmen onlar kişisel deneyim tarafından bilinçten “çıkarılıp atılmış” eskiden var olan izlerdir. Yaşanan her etkileyici deneyim eski, fakat daha önce bilinçdışı olan bir ırmak yatağında oluşan eski bir izlenimdir.²⁶³ Bu tanımlamada yer alan özellikle “bilinçten önce var olan atasal izler” tabirinden hareketle denilebilir ki kolektif bilinçdışı; kişisel bilinçdışını kapsadığı ölçüde bilinçten de çok daha eski ve kalıtsaldır.

Yine bu tanımlamaya göre kolektif bilinçdışı egoya ait olan birikimleri içermez. Bilakis sadece kalıtsal ruhsal işleyişin veya kalıtsal beyin yapısının sonucunda ortaya çıkan içerikleri kapsar. Bu nedenle kolektif bilinçdışı insanın deneyimlerinden doğan ve insanın içsel yaşamının kuralları ve ihtiyaçlarıyla uyumlu olan tipik reaksiyonların tümünü içeren, bilinçlilikten daha eski ve köklüdür.²⁶⁴

Kolektif bilinçdışı egoya ait birikimleri içermediğinden insan, bilincin içeriklerini istenciyle belirli ölçülerde kontrol edebilirken bilinçdışının içeriklerini denetleyemez. Bilinçdışı, görünüş ve anlamları bilinçli bir şekilde algılanamayacak düzenli bir yapıdadır.²⁶⁵ Bir başka deyişle bilinçdışı, bilincin kavrayışının dışındadır. Kolektif bilinçdışı, bilincin aktivitelerine karşı duyarsızdır, yapı itibarıyla herhangi bir etkiye maruz kalmamış bir formdadır. Bu formu itibarıyla Jung onu “objektif psişe” olarak tanımlamaktadır. Bilinçli akıl egonun çevreyle olan uyumuna yönelmişken, bilinçdışı doğanın kişisel olmayan objektif niteliğine sahiptir ve benmerkezci niyetlere karşı duyarsızdır. Bu bakımdan denilebilir ki kolektif bilinçdışının nihai amacı psişik sürecin devamlılığını sağlamaktır.²⁶⁶ Bir başka deyişle kolektif bilinçdışı, bilinç düzeyine çıkan deneyimlerimizi ve davranışlarımızı yapılandıran bir fonksiyona sahiptir denilebilir.

²⁶³ Fordham, s. 28.

²⁶⁴ Jacobi, s. 23-25.

²⁶⁵ Jung, Analitik Psikoloji, s. 49.

²⁶⁶ Jacobi, s. 56.

Bununla birlikte kolektif bilinçdışının amaçlarından biri de mit üretmektir. Çünkü Jung'a göre mitler, kolektif bilinçdışının doğal ve ezeliimgeleri olan arketiplerin birer yansımasıdır. Bilinçdışı, kendini bilinç düzeyinde ortaya çıkan duygu ve anlam yüklü forma sahip sembollerde gösterir. Mitleri oluşturan bu semboller, kolektif bilinçdışının içeriklerinin bilinç düzeyinde entegrasyonunu sağlayan öğeler arasındadır. Mitlerin bu sembolik dili bilinçdışı ile bilinçli biliş arasında kalan gerekli bir evredir. Bu da göstermektedir ki kolektif bilinçdışının işlevlerinden biri de mit üretmektir. Çünkü kolektif bilinçdışı atalarımızdan miras kalan ve gerçekliği şekillendiren insan varoluşunu ve deneyimlerinikalıplarını içeren bir yapıdır.²⁶⁷ Dolayısıyla atalardan miras kalan, insan varoluşunu ve deneyimlerini ve bunların içeriklerini taşıyan bilinçdışı bu kaynaktan beslenerek mit üretecektir. Çünkü mitler bahsedildiği üzere sembolik ve ezeli bir dil olan arketiplerin bir yansımasıdır. Bu nedenle mitlerin sembolik anlamları arketipsel bir yapıyla bütünleşerek kolektif bilinçdışındaışlev görürler.

Arketipsel bir form olarak mitler kolektif bilinçdışının doğrudan bir anlatım biçimi olduğundan, benzer biçimlerde, bütün insanlar arasında ve çağlarda bulunurlar. İnsan, mit yaratma gücünü kaybettiği zaman varlığının yaratıcı güç ile olan ilişkisini de yitirir. Din, şiir, folklor ve peri masalları da bu güce dayanırlar. Bütün dinlerde merkezi figürler karakter olarak arketiplerdir. Bununla birlikte kolektif bilinçdışının en doğrudan görünümü, arketiplerin ilk imgeleri olarak rüyalar, zihnin olağan dışı durumları ya da psikolojik fantezilerdir. Bunlar Jung'a göre insanlığın, etkili ve güçlü düşüncelerinin bütününü dile getiren gizli bir hazinesidir. Bu yüzden Jung'a göre bilinçdışı, insanın yalnızca eskilerini attığı bir bodrum odası değil, bilincin ve insanlığın yaratıcı ve yıkıcı ruhunun kaynağıdır.²⁶⁸

1.3.1.3.1. Arketipler

Arketiplerin tanımına ve fonksiyonuna geçmeden evvel öncelikle arketip fikrinin doğuşuna zemin hazırlayan etkenlerden, Jung'un bu sembolik dili ve ezeliimgeleri arketip olarak isimlendirmesinin temel etkenlerindenbahsetmek yerinde

²⁶⁷ Fuller, s. 81.

²⁶⁸ Fordham, s. 31-32.

olacaktır. Ancak konuda kopukluk olmaması adına genel hatlarıyla arketip tanımına kısaca yer verilecektir.

Arketipler en genel anlamda, imgelere dönüşen ruhsal süreçler veya insan davranışlarının en eski modelleri veya içgüdülerin kendi porteleri olarak tanımlanabilirler.²⁶⁹ Jung'a göre kültürler ve tarihsel dönemler boyunca insanlar, evrensel biçimlerde ve motiflerde kendini gösteren kolektif bilinçşına sahiptirler. Sahip oldukları bu kolektif bilinçdışı, nesilden nesile; arketipler, eski zamanlardan beri var olan gelen arkaik ve evrensel imgelerle işlevini sürdürür.²⁷⁰ Jung'un ele aldığı bu evrensel imgeler bir diğer deyişle arketipler, tüm dünyada varlığını sürdüren ortak mitlerin birleşenleri ve bilinçdışının içerikleridir.²⁷¹ Bahsedildiği üzere kolektif bilinçdışının işlevi mit üretmektir. Bir bakıma kolektif bilinçdışının içerikleri olan bu ilkel ve arkaik imgeler psişik süreçlerin adaptasyonunu sağlayan sistemdir denilebilir. Bu noktada konunun anlaşılması bakımından öncelikle insanoğlunun evrensel tarihine kök salmış semboller, bir başka deyişle arketipal bir forma dönüşen mitler hakkında bir açıklama yapmak yerinde olacaktır.

Jung, *Arketipler ve Kolektif Bilinçdışı* isimli eserinde *Kahraman (Hero)* ve *Anne (Mother)* arketiplerinden bahsetmektedir. Bu iki arketipin varlığına işaret eden tarihi ve mitsel arka planı ele alalım. Yunan mitolojisinin bir karakteri olarak Prometheus, insanlık için Tanrılardan ateş çaldı ve yüzyıllarca acı veren cezaya katlanmak zorunda kaldı. Vergilius'un kaleme aldığı destandaki karakterlerden biri olan Aeneas ise, eski hayatını geride bırakmak, ana vatanını alevler içinde görmek ve yeni Roma şehrini bulamadan önce yeraltı dünyasına inmek zorunda kaldı.²⁷² Prometheus ile Aeneas'ın benzer motifler bağlamında ortak deneyimi, eski deyimle duygudaşlığı bir bakıma kolektif bilinçdışının arketipsel bir yansımasıyla "kahraman" olarak değerlendirilebilir.

Ateşi çalan Prometheus, şehrinin alevler içinde yanışını seyreden Aeneas, ejderhayı öldüren Herkül, yaradılış efsaneleri, cennetten kovulmalar, bakire iken

²⁶⁹ Jacobi, s. 68.

²⁷⁰ Crapps, s. 79.

²⁷¹ Carl Gustav Jung, Jung, Carl Gustav, **Psychology and Religion: West and East (The Collected Works of C. G. Jung, 11. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1969, s. 7

²⁷² Karen Armstrong, **A Short History of Myth**, Canongate Publisher, New York, 2005, s. 36.

doğurma, kahramanın haince ele verilışı, Osiris'in parçalanması ve diğer mitler ve masallar, ruhsal süreçleri sembolik imgelerle temsil ederler.²⁷³

Bu bağlamda “Ana Tanrıçaları” da örnek verebiliriz. İnanna'nın, Isis'in Hera'nın farklı coğrafyalara rağmen aynı²⁷⁴ arketipal form olarak değerlendirilmeleri de kolektif bilinçdışının ürettiği mitlerin arketipselplatformda farklı bir yansımasıdır diyebiliriz. Bir bakıma bu temsili formlar tecrübe edilmiş olaylar silsilesinin özünü ve anlamını somutlaştırarak tüm insanların ve asırların geleneksel mitolojilerinde benzerlik gösterir. Bu noktada denilebilir ki arketipler insan psişesinin gizil yönlerinin; tanrı, insan ve kozmos arasındaki derin ilişkinin bir sonucudur. Nitekim Jung için de bireyin psişesinde bu bilgi alanını açabilmesi, ona yeni bir hayat verebilmesi ve onu bilinçle bütünleştirebilmesi, bireyi soyutlanmışlıktan kurtarmak ve sonsuz kozmik süreçle birleştirmekten başka bir şey değildir.²⁷⁵

Bireyi bu kozmik süreçle birleştiren arketiplerin sayısı bahse konu olan olaylar dizisinden daha fazladır. Nitekim Jung'a göre, arketiplerin sayısı, gerçek yaşam olaylarının ve objelerinin sayısına eşittir.²⁷⁶ Ayrıca bahsedilen örnekler dikkate alındığında arketipsel imge ve deneyimlerin dinlerin merkezini oluşturan olaylarla benzerlik gösterdiğini çıkarabiliriz. Nitekim bu çıkarımdan Jung da *Psychology and Religion/Psikoloji ve Din isimli* eserinde bahsetmektedir. Bahse konu olan eserde Jung, Karşılaştırmalı Din ve Mitoloji çalışmaları için; rüya ve psikozların psikolojik yönleri bakımından zengin bir içeriğe sahip arketiplerden yararlanabileceğini dile getirmektedir.²⁷⁷ Söz gelimi cennetten kovulma örneğini; semavi dinlerin kutsal kitaplarında yer alan şeytanın vesvese ve hileleriyle Adem ve Havva'nın cennetten yeryüzüne gönderilmeleri, bakire doğum olarak Meryem'in Tanrı'nın keliması olarak nitelenen İsa'ya hamile kalışı, kahramanın haince ele verilışı olarak yine İsa Mesih'in Romalılar tarafından çarmıha gerilişi ile örtüşmeleri de bunun açık bir göstergesidir. Bu mitsel benzerlikler, dini duygu ve inanç faktörleriyle arketiplerin arasındaki bu ilişkilere değindikten sonra Jung'un arketip fikrinin beslendiği kaynaktan bahsetmek yerinde olacaktır.

²⁷³ Jacobi, s. 71-73.

²⁷⁴ Karen Armstrong, s. 74.

²⁷⁵ Jacobi, s. 73.

²⁷⁶ Geçtan, s. 177.

²⁷⁷ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 450.

Arketiplerin başlangıcı noktasında Jung'un kesin bir cevabı yoktur. Jung bu konuyu metafiziksel bir konu olarak değerlendirir. Bu ezeli imgelerin bilincin ötesine ait olduğundan ve ruhtan kaynaklanan sonsuz bir hazır oluşu ifade ettiğinden bahsetmektedir. Arketiplerin bireyin hayatıyla ilişkisi bakımından “a priori” kavramlar olarak algılanan, kolektif bilinçdışının içerikleri olduğuna değinmektedir. Bununla birlikte arketipler bireyin kişisel yaşantısından bağımsızdırlar ve bireyin ölümüyle de yok olmazlar.²⁷⁸

Jung, kolektif bilinçdışının içeriklerini arketipler olarak isimlendirmektedir. O, ilk olarak kolektif bilinçdışının içerikleri için “arketip” tabirini kullanmasa da *Symbols of Transformation/Dönüşümün Sembolleri* isimli eserinde bu içeriklerin insan algısı ve davranışlarının evrensel formlarını karakterize eden mit, masal ve efsaneleri belirtmek için “ezeli imgeler”²⁷⁹ kavramını kullanmıştır. Bunun yanı sıra *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme* isimli eserinde de “kolektif bilinçdışının belirleyicileri”²⁸⁰ olarak isimlendirmektedir. Kolektif bilinçdışının içerikleri için “arketip” tabirini ilk defa 1919 yılında *İçgüdüler ve Bilinçdışı* isimli denemesinde kullanmıştır.²⁸¹

Jung, arketipler fikrinin, kaynağı itibarıyla kendisine ait olmadığını, temellerinin milattan sonraki ilk yüzyıllara dayandığını Romalı hukukçu Cicero, Romalı filozof Plinius ve daha başka kimseler tarafından da kullanıldığını ifade eder. Onun arketip teorisi felsefî bir temele dayanmaktadır. Psikolojiye özel atıfla Adolf Bastiyan'ın, Nietzsche'nin eserlerinde rastlanmaktadır. Benzer fikirlerin Hubert Mauss ve Levy Brühl tarafından da ele alındığını belirtir.²⁸² O, arketiplerle ilgili yaklaşımın özellikle Fransız antropolog Levy Brühl'ün ilkel dünya görüşüne dair sembolik figürlere ve bilinçdışı içeriklere işaret ederken kullandığı “représentations collectives / kolektif temsiller” kavramıyla hemen hemen aynı şeyler olduğu kanısına varmıştır.²⁸³

²⁷⁸ Jung, *Analitik Psikoloji*, s. 51.

²⁷⁹ Carl Gustav Jung, *The Alchemical Studies (The Collected Works of C. G. Jung, 13. Cilt)*, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1970, s. 150.

²⁸⁰ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 55.

²⁸¹ Carl Gustav Jung, *The Structure and Dynamics of Psyche (The Collected Works of C. G. Jung, Cilt 8)*, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1975, s. 129.

²⁸² Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 57.

²⁸³ Jung, *Archetypes and the Collective Unconscious*, s. 21.

Bununla birlikte bir kavram olarak “arketip”i kullanmadan önce “ilksel imgeler” “ezeli imgeler” tabirini kullandığından, bu tabiri Jakob Burckhardt’tan alıntılıdığından *Psikolojik Tipler/ Psychological Types* isimli eserinde bahsetmektedir.²⁸⁴ Ancak her ne kadar “ilksel imgeler” tamlamasını kullansa da teorisine en uygun içeriğin Platon ve St. Augustine’e ait olduğunu da belirtmektedir. Jung’a göre arketip terimi St. Augustine’de başlı başına yer almasa da onun formları vardır. Bunun yanı sıra o, arketiplere en uygun içeriği St. Augustine’nin *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* isimli eserinde bahsettiği “ideae principales / ana düşünceler” öğretisinde keşfetmiştir.²⁸⁵ Ana düşünceler hakkında Augustine şöyle diyordu:

*“Ana düşünceler, nesnelerin belli biçimleridir ya da duran değişmeyen nedenleridir; biçimlenmiş değildirler; hep aynı durumda, sürekli ve sonsuzca vardır; kendileri yok olmazsa da, her varolabilecek şey, o kalıplara göre biçim bulur ve yok olur. Ancak ruhun, bu ana düşünce ve kalıpları kavramayacağı, bunların ‘akıl ruhu’ ile sezilemeyeceğisöylenir.”*²⁸⁶

St. Augustine’in yanı sıra Jung’un arketiple kastettiği anlam ilk defa Platon’un *İdea (Eidos)* kavramıyla ifade bulmaktadır.²⁸⁷ Nitekim burada kısaca bahsetmek yerinde olacaktır ki St. Augustine de bir Yeni-Platoncu’dur.²⁸⁸ Neo-platonistler aracılığıyla St. Augustine ve Platon arasındaki bu etkileşim ve benzer kavramlardan hareketle olacak ki Jung, arketip kavramıyla ifade ettiği anlam bakımından onlara yakın olduğunu dile getirmektedir denilebilir.

Jung’un arketipler fikri ile Platon’un İdealar ile kast ettiği anlam birbiriyle ilişkilidir. Jung’un arketipleri belli başlı yönleriyle Platon’un *İdealar* fikriyle benzerlik gösterir. Şöyle ki Platon’a göre idealar, insan hayatı başlamadan önce Tanrıların zihninde var olan arı ve ussal formlar olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle de idealar sıradan dünyada olup bitenlerden çok daha öte ve aşkın bir düzlemde dir. Jung’un arketipleri ise bir şeyin genel özelliklerini barındırmaları nedeniyle hem kolektif bilinçdışının içerikleridir hem de onu içkindirler.²⁸⁹

Görüldüğü üzere Platon’un idealar fikri ile Jung’un arketipleri arasında benzer nokta öteden beri var olan evrensel ve ilksel form olmaları bir başka

²⁸⁴ Jung, *Psychological Types*, s. 362.

²⁸⁵ Jung, *Archetypes and the Collective Unconscious*, s. 21.

²⁸⁶ Jung, *Analitik Psikoloji*, s. 47.

²⁸⁷ Jung, *Archetypes and The Collective Unconscious*, s. 21.

²⁸⁸ Fatih Toktaş, *Felsefe’nin Kısa Tarihi*, Berke Ofset ve Matbaacılık, İzmir, 2015, s.169.

²⁸⁹ Stevens, s. 73.

deyişle ortak imgeler olmaları bakımından benzeşmektedir. Ancak Platon'un idea'sı, yüce ve aşkın olan tamlık örneği; Jung'un arketipi, iki kutupludur; hem aydınlık, hem de karanlık yanı var olan dinamik bir yapıdır.²⁹⁰ Bu bağlamda denilebilir ki Jung'un arketiplerinin, Platon'un idealarından ayrıştığı nokta ereksel ve dinamik bir yapıya sahip olmalarından kaynaklanır.²⁹¹

Açıklamak gerekirse Platon'un İdealar tanımıyla St. Augustine'nin "Ana Düşünceler" tanımlarını ele alalım. Platon'un İdealar'ı hem statik hem de yüce ve aşkın olan tamlık örnekleridir. St. Augustine'in "Ana Düşünceler" kavramı etrafında dönen tanımını dikkate aldığımızda onların da idealar gibi statik ve durağan biçimler olduğunu görmekteyiz. Jung'un arketipleri ise İdealar ve Ana Düşünceler ile benzeşse de hem aydınlık ve karanlık iki yöne sahip olmaları hem de dinamik bir yapıya sahip olmaları bakımından birbirlerinden farklıdır.

Görüldüğü üzere arketipler ifadesi tarihin farklı dönemlerinde farklı kimselerce benzer yönleri ve anlamlarıyla kullanılagelen bir kavramdır. Her ne kadar bu kişiler, bu fikri farklı kavramlarla ifade etselerde kavramların altında yatan anlam benzerdir. Arketipler kolektif bilinçdışının derinliklerinden doğan, psişenin kendi yapısal doğasının tezahürleridir.²⁹²

Jung'un ilksel görüntüler ve imgeleri arketip olarak isimlendirmesindeki etkenler üzerinde durduktan sonra onun tanımına geçelim. Jung, arketipi insanlığın kadim mirasını oluşturan²⁹³ ve hepimizde ortak ve özdeş olan psişik bir yapı²⁹⁴ olarak tanımlamaktadır. Ortak ve özdeş psişik yapılar olması bakımından Jung, arketipleri bir nehir yatağına benzetmektedir. O, bu benzetmede nehir yatağı bir çöl kadar kuru olsa da orada bir nehir vardır ifadelerini kullanmaktadır.²⁹⁵ Bir başka deyişle bir arketip yaşam suyunun yüzyıllarca aktığı eski bir su yolu gibidir. Bu bir bakıma arketiplerin ilk atadan beri var olan gelen deneyimlerin izlerini taşıdığının göstergesidir.

²⁹⁰ Jung, Analitik Psikoloji, s. 49.

²⁹¹ Stevens, s. 74-75.

²⁹² Palmer, s. 115.

²⁹³ Carl Gustav Jung, **Symbols of Transformation (The Collected Works of C. G. Jung, 5. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1967, s. 168.

²⁹⁴ Jung, Symbols of Transformation, 151.

²⁹⁵ Carl Gustav Jung, **Civilization in Transition (The Collected Works of C. G. Jung, 10. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1970. s. 189.

Jung, arketipleri psişenin organı olarak görmektedir. Nasıl ki biyolojik olarak bedenın organları varsa ruhun da bir organının olduğundan bahseder. İçgüdüsel ve dinamik bir yapıya sahip, başlangıçta belirli bir içeriğı olmayan ancak sonsuza kadar varlığını sürdüreceğ olan kalıtsal formlar ve atalardan tevarüs eden fikirler olduğuna değinmektedir.²⁹⁶ Bu temel tezinin üzerine Jung, vücudun yapısının göz önüne alındığında, evrim sürecinin net izlerini göstermeyen tek bir biyolojik fenomenin olmadığına dikkat çekmektedir.²⁹⁷ Bir başka deyişle davranış biçimlerinin ve kalıplarının arkaik ve biyolojik yapıyla ilişkisi dahilinde ortaya çıktığına vurgu yapmaktadır. Davranış biçimlerinin de içgüdülerle yakından ilişkisi söz konusudur. İşte bu noktada Jung, arketiplerin evrimsel sürecin biyolojik bir fenomeni olduğ u fikrinden hareketle arketipleri “psişik bir gen”²⁹⁸ “psişik bir organ”²⁹⁹ olarak da nitelendirmektedir.

Jung, arketipleri, kişinin şahsi yaşamında sonradan elde edemediğı, psişesinin yapısında kalıtsal yolla var olan bilinçdışı psişik içerikler ve her insan da var olan psişik organlar olarak tanımlamaktadır.³⁰⁰ Kolektif bilinçdışının kalıtsal yollarla tevarüs eden içerikleri olarak arketipler; bir nesilden diğ er nesle hiçbir değ işime uğ ramaksızın kalıtsal bir ş ablon olarak mı ortaya çıkıyor yoksa arketipler sadece bu imgelerin formunu mu belirliyor?³⁰¹ Bu karışıklığı gidermek için Jung şu şekilde cevap veriyor:

Arketiplerin içeriğıne göre belirlenmiş olduğ u, bir başka deyiş le bunun bir tür bilinçdışı fikir olduğ una dair yanlış fikirlerle sıklıkla karşılaşıyorum. Bir kez daha belirtilmelidir ki arketipler içerik olarak değ il, biçimsel olarak belirlenmiştir ve belirlenimleri çok sınırlı derecededir. Bir ezeli imgenin içeriğı, ancak bilinçli hale geldiğinde, bilinçli deneyimlerle belirlenir. Bununla birlikte daha önce açıkladığım gibi arketiplerin biçimi, bir kristalin eksenel sistemiyle karşılaştırabilir ki kristalin eksen sistemi, ana sıvıdaki yapıyı önceden biçimlendirse de kendisinin maddi varlığı yoktur. Maddi varlık iyonların ve moleküllerin bir araya gelmesiyle oluş ur. Arketip kendi içindeboş ve tamamen biçimsel bir unsurdur ve facultas praeformandi'den (tasarlanmış kapasite) dışında bir şey değ ildir. Arketipler kalıtsal yolla aktarılan temsiller değ ildir, sadece biçimlerdir, bu bakımdan yine biçimsel formu olan içgüdülere karşılık gelir. Arketiplerin varlığı nasıl kanıtlanamazsa somut bir biçimde kendini göstermedikçe içgüdülerin de varlığı kanıtlanamaz. Biçimin belirli olması

²⁹⁶ Jung, Psychology and Religion: West and East, s. 450.

²⁹⁷ Jung, The Structure and Dynamics of Psyche, s. 186.

²⁹⁸ Carl Gustav Jung, **Letters of Carl Gustav Jung**, Cilt 1, 1906- 1950, çev. R. F. C Hull, Routledge Publishing, Londra, 1973, s. 313.

²⁹⁹ Jung, Archetypes and The Collective Unconscious, s. 157.

³⁰⁰ Gerhard Adler, **Dynamics of the Self**, Coventure Publisher, Londra, 1989, s.6.

³⁰¹ Palmer, s. 116.

nedeniyle kristalin eksenel sistemiyle ilgili örneğimiz aydınlatıcıdır. Eksen sistemi bir kristalin somut yapısını değil, sadece stereomatik yapısını belirler. Bu kristal büyük ya da küçük olabilir, farklı boyutlarından dolayı değişkenlik gösterebilir. Değişmeyen tek şey, hep aynı geometrik oranlara sahip olan eksen sistemidir. Aynı durum arketipler için de geçerlidir. Prensip olarak bir arketip tezahürünü asla somut bir şekilde değil, değişmez olan tek şey prensip olarak hep aynı geometrik oranlara sahip eksen sistemidir. Aynı şey arketip için de geçerlidir; prensip olarak nitelenebilen arketipin tezahürü somut olarak değildir ve değişmez bir anlam çekirdeğine sahiptir.³⁰²

Arketiplerin kalıtsal yolla tevarüs etmesi bir bakıma arketiplerin yaşam dürtüleri ve içgüdüleri tarafından üretildiğinin ve yavaş yavaş bilinç alanına çıktığının göstergesidir. Ancak belirtmek gerekir ki arketipler bilinç alanına özleri itibariyle çıkmazlar. Çünkü arketiplerin derin doğalarını kavramak ve dil ile ifade etmek hayal gücünün ötesindedir.³⁰³ Bunun, arketiplerin bilinç düzeyinde ortaya çıkabilen bilinçdışının içerikleri olmasıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle kolektif bilinçdışının içerikleri olarak arketipler bilinçte var değillerdir ancak bilinçli yönelimi etkileyebilir ve değiştirebilirler.

Bunun yanı sıra bilinçdışı bu içerikler kendilerini rüyalarda da gösterebilir. Nitekim Jung bu fikri “Uyku sırasında ve rüyalarda tüm insanların düşüncelerinden geçtiğimizi” söyleyen Nietzsche’nin görüşleri çerçevesinde ele almaktadır. Jung’a göre Nietzsche’nin verdiği uyku sırasında ve düşlerde insanlığın düşlerimizden geçişi örneği, psikolojide ontogenesis’i (birey oluş) ve phylogenesis’i (tür oluş) ispatlar niteliktedir.³⁰⁴ Bu noktada arketiplerin nesilden nesile kalıtım yoluyla tevarüs ettiğini, biyolojik soyaçekimle gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Ömrünün son dönemlerini arketipler üzerine çalışmalarıyla geçiren Jung’a göre temelde iki tür arketip mevcuttur. Bunlardan biri “kendi başına ve kendi içinde” arketip türüdür ki bu arketip, her ruhsal yapıda gizil güç olarak mevcuttur. İkinci tür arketip ise “algılanabilir bir yapıda, bilinç alanına girmiş” arketiptir. Gerçeklik kazanmış bu arketip türü, bir tasvir ya da bir süreç durumunda belirir ve biçimi içinde yer aldığı yapıya göre değişir.³⁰⁵

Jung, bu iki tip arketipin yanı sıra insanlardaki yansıma şekilleri bakımından sonsuz sayıda arketipten bahsetmektedir. Arketipler, temel işlevleri bakımından her

³⁰²Gustav Carl Jung, **Four Archetypes**, çev. R. F. C. Hull, Routledge Publisher, Londra, 2003, s. 12-13.

³⁰³Jung, **Letters of Carl Gustav Jung**, s. 313.

³⁰⁴Jung, **Symbols of Transformation**, s. 47.

³⁰⁵Jung, **Analitik Psikoloji**, s. 47.

insanda aynı amacı hedefliyorsa da, bireysel psişik yapıda farklı formlara dönüşebilirler. Bir başka deyişle her birey bu formları farklı şekillerde yaşar ve kullanır.³⁰⁶

Sonuç itibariyle kolektif bilinçdışının en dolaysız ifadesi arketipler ilksel imgeler olarak düşlerde, anormal zihin durumlarında ve psikozların hayallerinde görülür. Bu imgelerin kendilerine özel bir gücü ve enerjisi vardır; hem yaratılışa, hem yok edilişe, hem sanat eserine, hem de bir kalabalığa esin kaynağı olurlar. Çünkü bu arketipler, “insanlığın Tanrılarını, şeytanlarını ve onsuz olmaktan çıkacak şu güçlü ve her şeye gücü yetecek düşüncelerini aldığı bir gömüdür.”³⁰⁷

Michael Palmer, Jung’un arketiplerle ifade etmek istediği anlamı maddeler halinde şu şekilde özetlemiştir;

1- Bir arketip, bilinçdışı zihnin en derin katmanı olan kolektif bilinçdışının bir tezahürüdür.

2- Bir arketipin biçimi ve formu arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bir arketipin formu psişenin yapısal bir bileşenidir; daha doğru bir ifadeyle tek tip imgeler oluşturan bilinçdışı zihnin a priori bir eğilimidir. Bir arketipin içeriği ise arketipin formunun somut bir şekilde gerçekleşmesidir.

3- A priori bir eğilim olarak arketipin formu bilinemez, tecrübeden bağımsız, ebedi ve aşkındır. Bundan dolayı arketipin varoluşu, arketipal içeriklerdeki benzer imgeleri açıklamak için kullanılan kavramsal bir gereklilik nedeniyle postulat olarak kabul edilebilir.

4- Bir arketipin içeriği her bireyin kendi kişisel ve sosyal edinimlerinin bir birleşimidir. Bu nedenle bir arketipin formunu onun çeşitli içerikleri aracılığıyla ortaya koyabilmemize rağmen, bir arketipin içeriğini onun formu aracılığıyla ortaya çıkaramayız.

5- Bilinmeyen arketipal form dolaylı olarak arketipal içeriğin sembollerinde, metaforlarında ve imgelerinde tecrübe edilir. Bu nedenle biz, arketipal içeriklerde, doğrudan tecrübe edilemeyen şeyin dolaylı anlatımını bulabiliriz.

6- Bir arketip, form itibariyle bilinemez olmasına rağmen, içerik itibariyle sonsuz sayıda etkilere sahiptir. Örneğin psişenin yapısal bir bileşeni olan gölgenin arketipal formu her bireyde farklı ve sonsuz çeşitliliktedir. Anima- Animus için de

³⁰⁶ Jacobi, s. 62-63.

³⁰⁷ Gürol, 1977, s. 14.

aynı şey geçerlidir. Tüm arketipler için doğru olan şey şu ki: form, arketipin somut olarak gerçekleşmesi değil, algılama biçimidir.

7- Bir arketip, dinamik ve düalistiktir, bunun yanı sıra tüm psişik fenomenlerde olduğu gibi karşıtlık ilkesine göre çalışır. Bundan dolayıdır ki her arketip, libidinal enerjinin dengesiz dağılımına bağlı olarak psişik dengesizlik olasılığını da içerir. Böylece birey, takıntılı bir hale gelebilir ve kamusal personası ile kendi kişiliğini bastırarak, kişiliğinin karanlık yönünü temsil eden gölgesini bastırabilir. Bu durumda böyle bir tutum sergilemek nevrotik rahatsızlığa neden olacak ve bu durum bireyin arketip içeriklerinin sembollerine ve görüntülerine yansıyacaktır.

8- Bir arketip doğası gereği psişik dengesizliğe neden olabilecek bir boyuta sahiptir. Bu nedenle bir arketip teleolojik ve ileriye dönük bir boyuta sahiptir. Bunun amacı psişenin karşıt unsurları arasındaki ilişkide denge sağlamaktır. Bu amacın kendisi arketipaldir ve kendisini, *Kendilik (Self)* arketipinde gösterir.³⁰⁸

Bahsedildiği üzere arketipler, biyolojik olarak genetik ve evrimsel kalıtım yoluyla aktarıla gelen insanlığın ortak mirası, duygudaşlığı aracılığıyla tevârüs eden mitsel formlardır. Bilindiği gibi Jung'a göre temelde iki arketip vardır ancak kolektif bilinçdışının çekirdeğini oluşturan sonsuz sayıda arketip mevcuttur. Sözgelimi Jung pek çok arketipal figür örneği vermektedir. Fakat bu örnekler beraberinde bazı belirsizlikler taşır. Söz gelimi anne arketipinin sonsuz sayıda tezahürü vardır. Buna kişisel anne, büyükanne, üvey anne ve kayın valide, ya da ilişki içinde olunan herhangi bir kadın, Tanrının annesi Bakire Meryem örnek olarak verilebilir. Diğer semboller figüratif anlamda annenin kurtuluş özlemimizin amacı cennet gibi, Tanrının krallığı, göksel Kudüs gibi örnekler de verilebilir. Bunun yanı sıra bağlılık hissi uyandıran kilise, şehir veya ülke, cennet, toprak, orman, herhangi bir durgun su, vaftiz kabı, gül veya çiçek gibi birçok örnek de verilebilir.³⁰⁹ Ancak biz burada Jung'un özellikle üzerinde yoğunlaştığı arketipler olan *persona*, *gölge*, *anima-animus* ve *kendilik* arketipleri üzerinde duracağız.

³⁰⁸ Palmer, s. 122-123.

³⁰⁹ Carl Gustav Jung, *Four Archetypes*, s. 14.

1.3.1.3.1.1. Persona

Jung'a göre persona en yalın haliyle adaptasyon ve bireysel anlamda bir kolaylık sağlaması bakımından ortaya çıkan fonksiyonel bir komplekstir.³¹⁰ Jung'un bu tanımlamasında dikkat çeken nokta personanın fonksiyonel bir kompleks olarak değerlendirilmesidir. Bu bağlamda Jung, bu tabiri seçerken persona teriminin en uygun ifade olduğunu vurgular. Çünkü başlangıçta persona terimi, oyuncular tarafından oynadıkları rolü belirtmek için takılan bir maske olarak isimlendirilmekteydi. Bu bakımdan persona hem koruyucu bir örtü hem de diğer insanlarla sosyal beceriler geliştirebilme açısından bir değerdir. Bu bağlamda uygar bir toplumun oluşabileceği zemin persona aracılığıyla insanlar arasındaki etkileşimlere bağlıdır.³¹¹

Persona arketipi kolektif psişenin bir segmenti bir başka deyişle psişenin bir organı, bir bölümü olarak görülmektedir. Persona, adından da anlaşılacağı üzere kolektif psişenin maskesidir. Persona temelde gerçek değildir, bir kimsenin nasıl görünmesi gerektiğine dair birey ve toplum arasında uzlaşma görevi görür.³¹²

Persona bireyin bir diğeriyle arasında uzlaşma işlevi gören psişik bir organdır. Bir bakıma diyebiliriz ki bu sözcük, insanın kendisi olmayan bir karakteri yaşaması anlamına gelir. Bir başka deyişle persona, toplumun onayını sağlamak amacıyla insanın dış dünyaya karşı taktığı maske ya da kimliktir.³¹³ Toplum, yaşamın temelidir ve insan toplum içinde yaşayan bir varlıktır. Bu bağlamda toplumla iç içe yaşayan bir insanın belli başlı normlar, etik ilkeler bakımından toplumla ilişkisinde uyumlu olması gerekmektedir. Bu noktada denilebilir ki persona, bir uyum sağlama arketipidir.³¹⁴

Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme isimli eserinde Junguyum sağlama işlevini gerçekleştiren persona hakkında şunları dile getirmektedir:

Toplum, bireyin kendisine düşen rolü olabildiğince kusursuz bir şekilde oynamasını bekler ve gerçekten de beklemelidir. Sözgelimi bir papaz, sadece resmi görevlerini yerine getirmekle kalmamalı mutlaka her zaman ve her

³¹⁰ Jung, *Psychological Types*, s. 442.

³¹¹ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 248.

³¹² Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 248.

³¹³ Geçtan, s. 178.

³¹⁴ Hall ve Nordby, s. 43.

*durumda papaz rolünü kusursuz bir şekilde oynamalıdır. Toplum kesin olarak bunu talep etmektedir. Şair kendi yerinde, kunduracı kendi yerinde, herkes kendi yerinde durmalıdır. Hiç kimseden ikisi birden olunması beklenmez, nitekim böyle olursa “tuhaf” karşılanır ve güvenilir bulunmaz. Böyle bir kimse akademik alanda yüzeysel, politika alanında öngörülemez bir nicelik, dinde ise özgür düşünceli olarak görülecek, kısacası, sürekli olarak güvenilir ve yeterli olmama şüphesi altında kalacaktır. Çünkü toplum sadece şair olmayan bir kunduracının usta elinden çıkmış bir şekilde kunduralar üretebileceğine inanmıştır.*³¹⁵

Bu bağlamda diyebiliriz ki persona bireyin yaşamını sürdürebilmesi adına zorunluluk ifade eden bir maskedir. Gerek ailevi ilişkileri, gerek toplumsal ilişkileri, gerek iş ilişkilerinin düzenle yürüebilmesi bakımından bu maske büyük bir öneme sahiptir. Çünkü Jung’a göre persona “bireyin dış yüzü” olarak değerlendirilmektedir.³¹⁶

Belirtmek gerekir ki insanın birden fazla maskesi olabilir.³¹⁷ Çalışma ortamında taktığı maske, evdeki maskesinden farklıdır. Arkadaş ilişkilerinde başka bir maske kullanabilir. Söz gelimi bireyin yaşamını sürdürebilmesi için temel ihtiyaçlarını karşılaması gerekmektedir. Bu noktada iş ortamında bir kimse ilerleyebilmesi için kendisinden beklenen rolü sergilemelidir. Bunun için bir kimsenin; giyim ve kuşamına özen göstermesi, kendine çeki düzen vermesi, iş ahlakının gerekliliklerini yerine getirmesi vb. özellikleri haiz olması gerekir. Dolayısıyla personanın bir bölümünü kapsayan bu özelliklere sahip olamayan bir başka deyişle tüzel kişiliğin maskesini takmayan bir kimse iş yaşamında ilerleyemez ya da işinden olur. Belirtildiği üzere bir kimsenin personası birden fazla olabilir. Bu noktada bir kimse iş ortamındaki personasını iş ortamında bırakır ve yöneldiği yerin gerekliliklerini yerine getirebileceği maskesini takar. Bu bağlamda denilebilir ki çoğu insan iki yaşam sürer, birine persona egemen olurken, diğeri ise öteki psikik gereksinimleri karşılar.³¹⁸

Değişik durumlarda kendini uyarlayan bu maskelerin varlığı öteden beri bilinen bir olgudur ancak bunların doğuştan var olan arketiplerin bir formu olduğunu tanımlayan kişi Jung olmuştur.³¹⁹

³¹⁵ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 169.

³¹⁶ Jung, Psychological Types, 1974, s. 444.

³¹⁷ Geçtan, s. 178.

³¹⁸ Hall ve Nordby, s. 44.

³¹⁹ Geçtan, s. 178.

Bununla birlikte Jung doğru işlev gören bir personanın üç unsurundan bahsetmektedir. Birincisi, her insanın içinde taşıdığı, doğası ve davranışlarını ona göre modellemek isteyeceği ego ideali veya arzu imgesi; ikincisi birey hakkında içinde bulunduğu belli çevrenin “kendi gönlüne göre” görüşü; üçüncüsü de bu ideallerin gerçekleşmesini sınırlayan fiziksel ve psişik unsurlardır. Bu unsurlardan biri veya ikisi kullanım dışı kalırsa persona işlevini doğru bir şekilde yerine getiremez; kişilik gelişiminde bir yardımcıdan ziyade bir engele dönüşür. Bireyin personası toplumca onaylanan özelliklerle yapılandırılırsa birey “sürü insanı” personasına sahip olur. Buna “grup personası” da denilmektedir. Öte yandan salt kendi arzu imgesini dikkate alan diğer iki faktörü ihmal eden birey personasının eksantrik hatta asi yönünü gösterir. Bu işlevleri sağlayabildiği takdirde bireyin çevresi ve içsel yaşamıyla uyumunu sağlayan personayı, dış dünya ile doğal ilişkiler kurmayı kolaylaştıran ve eğilip bükülebilen koruyucu bir palto gibi değerlendirebiliriz.³²⁰

Görüldüğü üzere persona arketipinin bireyin gerek kendi iç dünyası gerekse dış dünyasıyla uyumunu sağlaması bakımından birçok faydasından söz edilebilir. Bunun yanı sıra işlevini doğru bir şekilde yerine getirmemiş persona bir takım zararları da beraberinde getirmektedir. Sözgelimi persona, kişinin dış dünyayla ilişkisinde uzlaşma rolü oynaması bakımından bireyin bir şeyi onaylaması ya da onaylamaması bakımından olumlu bir rol oynar. Bir başka deyişle bireyi dış dünyayla özdeşleşmeye davet eder. Bu durumda kişi, sosyal bir rolü icra etmesi bakımından para, saygı ve güç elde edebilir. Böylece tanımda da belirtildiği üzere kolaylık sağlaması bakımından persona yararlı olabilir. Ancak aynı nedene bağlı olarak persona bir tuzak ve bir nevroz kaynağı da olabilir.³²¹

Bahse konu olan bu zararlarından bir diğeryse “persona şişmesi”dir. Söz gelimi bireyin oynadığı role kendini çok kaptırması egosunun bu rolle bütünleşmesini sağlar. Kişiliğin diğer bölümü bir kenara itilir. Böylelikle personanın egemenliği altına girmiş bir kimse kendine yabancılaşır ve aşırı gelişmiş personasıyla, kişiliğinin az gelişmiş bölümleri arasındaki çatışmadan ötürü sürekli bir

³²⁰ Jacobi, s. 47-48.

³²¹ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 170-171.

gerilim yaşar. Bir başka deyişle ego persona ile özdeşleşir ki buna “şişme (inflation)” denir.³²²

Öte yandan bilinç normal olarak işleyen personayı özgürce kullanabilir ve onu yönlendirebilir. Personayı, anın gereklerine uydurabilir, gerektiğinde değiştirebilir. Personasını bu şekilde çeşitlendirebilen bir bireyin öncelikle durumun bilincinde olması gerekmektedir. Ve bu da kuşkusuz personasını bilincinin en üstteki fonksiyonuyla ilişkilendirdiği durumda olasıdır. Fakat bu her zaman mümkün olamamaktadır. Çevreye uyum bazen *süperior* fonksiyonla değil (ki kural böyle olmalıdır) *inferior* fonksiyonla olur. Ya da bireye eğitim veya aile baskısıyla kabul ettirilir. Yalnız bu uzun vadede ciddi sorunları beraberinde getirir. Doğal psişik yapıya dayatılan bu şiddet bir nevroza yahut bir çeşit “obsesif kompulsif” karakterin ortaya çıkmasına neden olur. Bu yüzden uygun bir donanıma sahip olan ve iyi işleyen bir persona, bireyin psikolojik sağlığı için gerekli, çevrenin taleplerini başarılı bir şekilde karşılayabilmesi için kaçınılmazdır.³²³

Özetlemek gerekirse bireyin “dış yüzü” olarak persona kişinin içsel dünyası ve dış dünyayla ilişkisinin uyumunu sağlama fonksiyonuna sahip, psişenin önem arz eden bir organıdır. Bunun farkındalığı insani ve sosyal ilişkilerini kolaylaştırması bakımından yarar sağlamaktadır. Olası zararlarıysa farkındalıktan yoksun olduğu durumlarda bir başka deyişle bilinç ile personanın özdeşleşmesi durumunda doğmaktadır. Ancak persona özü itibarıyla psişik yapının adaptasyonunu sağlayan fonksiyonunu gerçekleştirerek bireyin dış dünyayla uyumunu sağlar niteliktedir.

1.3.1.3.1.2. Anima- Animus

Anima ve animus, Carl Gustav Jung'un Analitik Psikoloji'sinde kolektif bilinçdışı teorisinin bir parçası olarak tanımlanır. Bu arketipler de kolektif bilinçdışının ürettiği arketiplerdendir. Jung personayı bireyin “dış yüzü” olarak isimlendirirken anima ve animus arketiplerini de bireyin “iç yüzü” olarak isimlendirmektedir.³²⁴ Bu iki arketip analitik psikolojide erkeğin bilinçdışı

³²² Geçtan, s. 178.

³²³ Jacobi, s. 48-49.

³²⁴ Jung, Psychological Types, s. 444.

bütünleyici ögesi olarak “anima” ile kadının bilinçdışı bütünleyici ögesi olarak “animus” şeklinde isimlendirilmektedir.³²⁵

Jung animayı şu şekilde betimlemektedir:

*“ Her erkek kendi içinde şu ya da bu kadına ait olmayan ebedi bir kadın imgesi taşır. Bu imge temelde bilinçdışı düzeyindedir ve erkeğin organik sistemine kazınmış, başlangıçtan beri var olagelen kalıtsal bir etmendir. Bu imge kadınlığın, tüm atasal deneyimlerden ve o güne değin kadınlığın bıraktığı izlerin birikiminden meydana gelir.”*³²⁶

Bu betimlemeden hareketle denilebilir ki anima, psişede bulunan kalıtsal bir yapıdır. Erkeğin psişesindeki kalıtsal olarak var olan ve feminen yönü simgeleyen bu sistem anne tarafından şekillenmektedir. Nitekim bir erkeğin animasının bireysel görünümü genel itibariyle anne tarafından oluşturulmaktadır. Şayet erkek olumsuz bir anne tecrübesi yaşamışsa, bu erkeğin animası kendini sinirli, depresif, şüpheli, özgüvensiz ve alıngan bir şekilde ifade eder. Eğer erkek bu olumsuz etkilerin üstesinden gelebilirse bu kez animası, onun maskülen yönünü pekiştirmesine destek olacaktır.³²⁷ Bir diğer deyişle psişede negatif anima figürü tecrübesi bireyin olumsuz deneyimlerinin açığa çıkmasına neden olurken pozitif anima figürü olumlu deneyimlerini açığa çıkaracaktır.

Jung’a göre erkeğin psişesinde feminen bir güç yer aldığı gibi kadın psişesinde de maskülen bir güç yer almaktadır. Nitekim Jung, animusun bireyleşme sürecinde bir kadının psişesinde yer alan maskülen bir imge olduğundan bahsetmektedir.³²⁸

Erkek bilinçaltında yer alan anima figürünün olumlu ve olumsuz nitelikleri olduğu gibi kadın bilinçaltında yer alan animus figürünün de olumlu ve olumsuz nitelikleri vardır. Ancak animus, animanın aksine nadiren kendisini erotik bir fantezi ya da ruh hali olarak ortaya çıkmaktadır. O, daha çok gizli “kutsal” bir kanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bir kadında; yüksek sesli ve ısrarcı ve erkeksi bir ses yahut kaba duygusal görüntülerle empoze edilmiş bir kanı ortaya çıkarsa bunun kadının derinliklerde yatan maskülenliliğin olduğunu kolayca anlayabiliriz. Dış görünüş itibariyle nazik ve kibar görünen bir kadının animusu, o derecede katı bir yapıya

³²⁵ Carl Gustav Jung, **Man and His Symbols**, J.G. Ferguson Publishing, Chicago, 1964, s. 177-189.

³²⁶ Carl Gustav Jung, **The Development Of Personality**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1981, s. 198.

³²⁷ Jung, **Man and His Symbols**, s. 178.

³²⁸ Jung, **The Alchemical Studies**, s. 269.

sahip olabilmektedir. Böyle bir durumda kadın oldukça inatçı, soğuk ve erişilmez bir varlık haline gelmektedir.³²⁹

Nasıl ki erkek psişesindeki kalıtsal olarak var olan ve feminen yönü simgeleyen anima anne tarafından oluşturulmaktaysa kadın psişesinde kalıtsal olarak var olan ve maskülen yönü simgeleyen animus da baba tarafından şekillenmektedir. Bir kadının animusu tartışılmaz, kesin inançları olan baba tarafından yapılandırılmaktadır. Bu kesin inançlar asla kadının kendi kişisel gerçekliğinin bir ifadesi değildir. Bundan dolayıdır ki animus kadın için, bazen anima gibi ölüm şeytanı olabilmektedir.³³⁰ Burada anlatılmak istenen bir bakıma olumsuz anne tecrübesi neticesinde ortaya çıkan olumsuz anima figürü var olduğu kadar olumsuz baba tecrübesi edinen bir kadının da olumsuz animus figürüne sahip olduğudur. Dolayısıyla böyle bir animusun olumsuz niteliklere sahip olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bunun yanı sıra olumlu anlamda edinilen baba tecrübesi olumlu nitelikleri açığa çıkaracaktır.

Özetlemek gerekirse Jung psikolojisinde kolektif bilinçdışının arketipleri olarak kabul edilen anima ve animus arketipleri psişenin iç yüzü olarak değerlendirilmektedir. Bireyin iç dünyasında oluşan bu maskülen ya da feminen yön anne ve baba deneyimleri sonucu oluşur. Psişenin iç yüzü olarak değerlendirilen bu arketipler bireyin karşı cinsle ilişkisini düzenleyen psişik bir organ olarak nitelendirilebilir.

1.3.1.3.1.3. Gölge

Dört büyük arketipten bir diğeri ise gölgedir. Gölge arketipi, psisenin içe dönük yüzü olarak değerlendirdiğimiz anima ve animus ile birlikte, egoyu en çok alt üst eden arketiplerdir. Ancak bunların arasında en kolay deneyimleneni gölgedir. Çünkü, gölgenin doğası büyük ölçüde bilinçdışının içeriğinden türetilir.³³¹

Jung gölgeyi “kişiliğin olumsuz yanı” olarak ifade etmektedir. Ona göre gölge; yeterince gelişmemiş işlevlerimizi, kişisel bilinçdışına ait içeriklerimizi,

³²⁹ Jung, Man and His Symbols, s. 189.

³³⁰ Jung, Man and His Symbols, s. 189.

³³¹ Carl Gustav Jung, **Aion: Researches into the Phenomenology of the Self(The Collected Works of C. G. Jung, 9. Cilt 2. Bölüm)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1959. s. 8.

saklamak istediğimiz, hoş olmayan niteliklerimizin toplamı olarak değerlendirilmektedir.³³² Bu bakımdan gölgeyi “psişenin karanlık tarafı” olarak da nitelendirebiliriz. Bunun yanı sıra Jung gölgeyi, psişik bütünlüğün görünmez fakat ayrılmaz parçası olarak isimlendirmektedir.³³³

. Jung gölgeyi kişisel ve kolektif olmak üzere ikiye ayırır. Kişisel gölge olarak tanımladığı ilk form bireyin yaşamının başlangıcından itibaren yaşanmamış olarak kalan ya da güç bela yaşanan psişik özellikleri içerir. Bir başka deyişle kişisel gölge yukarıdaki gölge tanımında yer alan bireyin bastırdığı, bilinçdışına itilen, yeteri kadar gelişmemiş içeriklerden oluşmaktadır. İkinci form olarak ise kolektif gölgeden bahsetmektedir. Kolektif gölge ise kolektif bilinçdışının diğer imgeleri olan “yaşlı bilge adam” ya da “kendiliğin” karanlık yönüne denktir. Gölgenin bu iki formu da insan psişesinde yer alır. Gölge arketipinin kişisel ya da kolektif olması, onun; egonun ve bireysel bilinçdışının alanına mı yoksa kolektif bilinçdışının alanına mı ait olduğuyla ilişkilidir.³³⁴

Kötülüğü somutlaştırdığı söylenen bir kişi şeklindeyse gölge kişisel gölgedir. Eşit derecede ancak daha genel bir biçimdeyse gölge kolektiftir. Sözelimi mitolojik imge olarak baştan çıkarıcı güç olan şeytanlar ve titanlar kolektif gölgeye örnek verilebilir. Bunun yanı sıra kurgusal olarak Shakespeare’den Caliban, Bayan Shelly’den Frankenstein, Oscar Wilde’dan Dorian Grey, Stevenson’dan Bayan Hyde karakterleri de kolektif gölgenin örnekleri olarak değerlendirilebilir.³³⁵

Gerek kişisel ve gerek kolektif görüngüleriyle gölgenin ilkel ve hayvansı nitelikler barındırdığı söylenebilir. Nitekim gölge, herhangi bir arketipin içerdiğinden daha çok, insanın temel hayvansı yapısını içerir. Evrim tarihinde çok derinlere uzanan kökleri yüzünden arketipler arasında belki de en güçlüsü, gizil güç olarak da en tehlikelisidir. İnsanda, özellikle aynı cinsten olanlarla ilişkilerinde iyi kötü ne varsa, hepsinin kaynağıdır. Bir kimsenin belirli bir topluluğun üyesi olabilmesi için onun, gölgede kalan hayvani yönünü evcilleştirmesi gerekir. Bu evcilleştirme gölgenin belirtilerini ortadan kaldırarak gölgenin gücüne karşı koyacak güçlü bir persona geliştirmesiyle mümkün olur.³³⁶

³³² Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 55.

³³³ Carl Gustav Jung, Man and His Symbols, s. 165.

³³⁴ Jacobi, s. 151.

³³⁵ Palmer, s. 120.

³³⁶ Hall ve Nordby, s. 48-49.

Bunun yanı sıra gölge bilinçli kişiliğe meydan okuyan törel, ahlaki bir sorundur. Çünkü hiç kimse kayda değer ahlaki bir çaba olmaksızın gölgenin bilincine varamaz. Bunun yanı sıra bu durumun farkında olmak kişiliğin karanlık yönlerinin var olduğunu ve onu gerçek kabul etmeyi de gerektirir.³³⁷

Bu olumsuz niteliklerinin yanında gölge kişiliğin yalnızca karanlık alt tarafı değildir. Aynı zamanda uzun süredir gömülü olan veya asla bilince yükselmemiş içgüdüler, yetenekler ve olumlu ahlaki nitelikleri de barındırır. Jung'un deyimiyle gölge sadece biraz daha aşağı, ilkel, uyumsuz ve ters diye; tam anlamıyla kötü nitelikler taşıyor değildir. Hatta bir şekilde insan varoluşunu canlandıracak ve güzelleştirecek çocuksu veya ilkel nitelikleri de içerir.³³⁸ Bu bağlamda ego ile gölge uyum içinde çalışması gerekmektedir. Çünkü ego ve gölge işbirliği yaptıklarında kişi kendisini yaşam dolu ve canlı hisseder. Böyle bir durumda ego, içgüdüsel güçlerin yolunu kapatacağı yerde onları yönlendirir. Bununla birlikte bilinç dünyası genişler ve zihinsel etkinlik de artar.³³⁹

Özetle gölge, kişiliğin karanlık yönünü temsil eden, hoş olmayan yönlerin bastırıldığı ve saklandığı psişik bir organdır. Kişisel ve kolektif görüngüleri olan gölge arketipi bireyin salt hoş olmayan niteliklerinin itildiği ve bastırıldığı olumsuz bir figür olarak algılanmamalıdır. Aksine güçlü bir persona ve farkındalığı yüksek bir ego ile kontrol altına alındığında bireyin yaşamını düzenlemek, diğer bireylerle adaptasyonunu sağlamak gibi olumlu niteliklere de sahiptir. Bu olumlu nitelikler gölgenin ardında saklanmaktadır ve saklanan bu içerikler biraz özeleştirici ile birey tarafından görülüp açığa çıkarılabilir.

1.3.1.3.1.4. Kendilik (Self)

Jung psikolojisinde arketipik öğeler arasında en büyük öneme sahip olan kavramlardan biri de *kendiliktir*. *Özben* olarak da isimlendirilen bu arketip Jung'un kolektif bilinçdışı araştırmalarının en önemli kavramlarından birisidir. Kendilik arketipinin önemini ifade etmek üzere Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme isimli* eserinde kendilik arketipinin, yaşamın amacı olduğunu belirtmektedir. Çünkü

³³⁷ Jung, Aion: Researches into the Phenomenology of the Self, s. 8.

³³⁸ Jung, Psychology and Religion: West and East, s. 79.

³³⁹ Geçtan, s. 181.

bireylik dediğimiz o yazgısal bir aradalığın en tam ifadesinin kendilik olduğunu düşünmektedir.³⁴⁰

En yalın haliyle Jung'a göre kendilik, ego ile bilinçdışının orta noktasını oluşturur. Jung, ben ile bilinçdışı arasında eşit uzaklıkta doyum ve bütünlük sağlayan ideal merkezi kendilik olarak isimlendirmektedir.³⁴¹

Kendilik; yalnızca merkez değil, aynı zamanda hem bilinci, hem de bilinçdışını kucaklayan dairenin bütünüdür; nasıl ki ego bilinçli zihnin merkeziyse, Kendilik de bütünlüğün merkezidir.³⁴² Bu bağlamda denilebilir ki kendilik bütünlüğün arketipidir.

Jung'a göre kendilik; bilinçli benin üzerindedir, yalnız bilinçli beni değil, aynı zamanda bilinçdışı ruhu da kapsar: dolayısıyla o bir bakıma, parçası olduğumuz bir kişiliktir. Kendiliğin ya da özbenin uzaktan yakından hiçbir zaman bilinçli olma olasılığı yoktur; çünkü istenildiği kadar bilince getirilsin, benin bütününe ait bilinçdışı gereçlerin belirsiz ve belirlenmeyecek miktardaki bir bölümü gizli kalacaktır.³⁴³ Çünkü kendilik bir diğer deyişle özben kişiliğin bütünlüğünü ortaya koyan bir arketipidir.

Kişiliğin düzenleyici ilkesi, Jung'un "Self" adını verdiği kendilik arketipidir. Güneş nasıl güneş sisteminin merkezindeyse, özben de kolektif bilinçdışının merkezindeki arketiptir. Kendilik; düzen, teşkilat, birleştirme arketipidir: Komplekslerdeki bilinçteki bütün arketipleri ve belirtilerini kendine çeker ve bunları bir uyum içine sokar. Kişiliği birleştirir, ona "birlik" ve sağlamlık duygusu verir. Şayet bir kişi; kendi kendisiyle ve dünya ile uyum içinde olduğunu söylüyorsa bu, özben arketipinin fonksiyonunu doğru şekilde icra ettiğine işaret eder. Bilakis bir kişi kendini tedirgin, mutsuz, dahası çelişki içinde görüyor, parçalara ayrılmış gibi hissediyorsa özben fonksiyonunu yerine getirmiyor demektir.³⁴⁴

Kendilik; kişiliğin birlik ve bütünlüğünü ortaya koyan, insandaki tüm psişik fenomenlerin toplamıdır. Bu bakımdan kişiliğin uyum içinde mükemmellik

³⁴⁰ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 214.

³⁴¹ Miguel Serrano, **C. G. Jung and Hermann Hesse: A Record of Two Friendships**, Çev. Frank MacShane, Routledge & Kegan Paul Limited Broadway House, Londra, 1966, s. 63.

³⁴² Carl Gustav Jung, **Psychology and Alchemy (The Collected Works of C. G. Jung, 12. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull Published by Princeton University Press, New Jersey, 1980 s. 73.

³⁴³ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 155.

³⁴⁴ Hall ve Nordby, s. 52.

kazanabilmesi kendiliğin gerçekleşmesiyle doğrudan ilişkilidir. Ancak toplam kişilik, bilinçdışı boyutu gereğince kısmen bilinçli olabileceğinden kendilik kavramı potansiyel olarak amprik bir niteliğe sahiptir ve bu nedenle bir varsayımdır. Bir başka deyişle kendilik; hem deneyimlenebilir, hem deneyimlenemez, hem de henüz deneyimlenmemiş olanı kapsar niteliktedir. Hem bilinçli hem de bilinçdışı içeriği kapsayan psişik bütünlük varsayım olduğu kadar aşkın bir kavram olarak da değerlendirilebilir. Çünkü bilinçdışı faktörlerin varoluşunun amprik temellere dayandığını varsayar ve bu nedenle bir kısmının tanımlanabilir diğer bir kısmının ise bilinemez ve sınırsız bir varlığın belirgin özelliğini oluşturur. Tıpkı bilinç ve bilinçdışına ait fenomenler var olduğu gibi psişik bütünlüğü ifade eden kendiliğin de bilinçli olduğu kadar bilinçdışı yönleri vardır. Kendilik, amprik olarak; rüyalarda mitlerde ve hikayelerde ya kral, kahraman, peygamber, kurtarıcı mesih gibi “olağanüstü kişilik” olarak veyahut da daire, dörtgen, kare, haç gibi bütünlük sembolleri tarzında ortaya çıkar.³⁴⁵

Diğer arketiplerin olumlu yönleri olduğu gibi bir kişilik veya şekilde ortaya çıkan kendilik arketipinin de olumlu etkileri söz konusudur. Kendilik arketipinin en önemli etkisi bireyin yaşamına yön veren bir yapıya sahip olmasıdır. Bu etki aynı zamanda özbenin misyonudur da denilebilir. Çünkü kendilik arketipi, bilinçli egodan apayrı bir iç yol gösterici öge olarak tanımlanabilir. Kendilik, kişiliği düzenleyen bir yapıya sahip olmakla birlikte onu etkiler, olgunlaşmasına ve algılama yeteneğini geliştirmesine destek olur. Özben’in gelişmesiyle birlikte insan, yaşamının daha çok bilincine varır, onu daha iyi algılar ve anlar. Böylelikle Özben bireyin yaşamına yön verir.³⁴⁶

Özetlemek gerekirse kendilik; ego ile bilinçdışının orta noktasını teşkil eden aynı zamanda bilinçli beni aşan ve bilinçdışı ruhu kapsayan bütünlük arketipidir. Kendilik arketipi deneyimlenebilir olduğu gibi deneyimlenemez olanı da kapsar niteliktedir. Amprik yönü itibarıyla rüyalarda ve mitlerde veya değişik semboller şeklinde ortaya çıkan Jungçu psikolojinin en büyük öneme sahip arketiplerinden biridir. Bunun yanı sıra kendiliğin insan yaşamına yön vermek gibi olum bir etkisi ve misyonu söz konusudur.

³⁴⁵ Jung, Psychological Types, s. 437- 438.

³⁴⁶ Hall ve Nordby, s. 54.

Kendilik arketipi “Bireyleşme Süreci”nin bir safhası olarak bir sonraki bölümde ele alacağımız Tanrı arketipi ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple kendilik arketipiyle ilgili bu açıklamalardan sonra Jung’un Tanrı fenomenine yaklaşımını, kendilik arketipi ile Tanrı arketipi arasındaki ilişkiye dair görüşlerini değerlendireceğimiz bölüme geçebiliriz.



İKİNCİ BÖLÜM

KOLEKTİF BİLİNÇDİŞİNİN BİR ARKETİPİ OLARAK TANRI VE BİREYLEŞME SÜRECİ

Bir önceki bölümde Jung'un önemle üzerinde durduğu *persona*, *anima-animus*, *gölge* ve *Kendilik (Self)* arketiplerinden bahsettik. Bu arketipler aynı zamanda Jung'un "Bireyleşme" adını verdiği sürecin ayrılmaz parçalarıdır. Jung kendilik arketipi için "içimizdeki tanrı"³⁴⁷ ifadesini kullanmaktadır. Bu bakımdan bu bölümde kendilik arketipinin gerçekleşmesi ile birlikte kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak Tanrı'nın bilince yükselmesi ele alınacaktır.

Jung'a göre Tanrı kavramının merkezini "Tanrı bir arketiptir" önermesi oluşturur. Bu önerme, Tanrı'ya belirli bir özelliği atfeder. Jung, Tanrı arketipinin bilinçdışının en derin tezahürü olduğuna işaret eder.³⁴⁸ Bunun yanı sıra o, psişik bir gerçeklik olarak bilinçdışı süreçleri etkileyen din olgusunu, olumlu ya da olumsuz bir niteliğe sahip olduğuna bakılmaksızın "en yüce ve en güçlü değerle kurulan ilişki" şeklinde değerlendirmektedir. Jung; bireyin psişesinde, en büyük güç olarak nitelenen bu psikolojik gerçekliğin Tanrı olarak etkinlik gösterdiğini düşünmekte, Tanrı'nın baskın gelen psişik bir faktör olduğunu dile getirmektedir.³⁴⁹ Dolayısıyla bu bölümde Jung'a göre din kavramının anlamı, psişik bir gerçeklik ve bir arketip olarak din fenomenine yer verilecektir.

Bunun yanı sıra dini tecrübe esnasında ortaya çıkan Tanrı fenomenine yönelik Jung'un yaklaşımları ve değerlendirmeleri ele alınacaktır. Tanrı arketipinin dini tecrübeyle birlikte açığa çıkan bir deneyim olarak değerlendirmesine bağlı olarak öncelikle onun din fenomenine yönelik yaklaşımları, din görüşleri ve dini tecrübeyle ilgili düşünceleri değerlendirilecektir.

Yine Tanrı arketipinin, Jung psikolojisinin büyük bir öneme sahip öğelerinden biri olması bakımından bu bölümde, kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak Tanrı konsepti ele alınacaktır. Tanrı arketipinin, kendilik arketipinin gerçekleşmesiyle yakından ilişkisi olduğuna değinmiştik. Bu bağlamda Tanrı arketipinin gerçekleşmesinin bireyleşme süreciyle de ilişkili olması sebebiyle bu

³⁴⁷Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 212.

³⁴⁸ Palmer, s. 123.

³⁴⁹Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 80-81.

bölümde son olarak kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak Tanrı ve bireyleşme süreci ele alınacak, Tanrı arketipinin kendilik ile ilişkisine değinilecektir.

2.1. JUNG'A GÖRE DİN FENOMENİ

Jung'un din ve Tanrı hakkındaki görüşlerine geçmeden evvel belirtmek gerekir ki onun “Din” ve “Tanrı” fenomenleri üzerine düşünceleri Freud öncesi ve Freud sonrası olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu bağlamda Jung'un din ve Tanrı hakkındaki fikirlerinin daha net anlaşılması adına bahse konu olan bu dönemleri genel hatlarıyla ele alıp farklı başlıklar altında değerlendirmek yerinde olacaktır

2.1.1. Jung'un Freud Öncesi Din Algısı

Jung, mesleki kariyerinin ilk yıllarında Freud'un psikanalitik yaklaşımı başta olmak üzere, onun düşüncelerinden derinden etkilenmekteydi. Freud, Jung'un düşünce dünyasında derin izler bırakmaktaydı. Öyle ki Jung'un çalışmalarında Freudçu görüşler belirleyici rol oynuyordu. Nitekim dini duygunun kökenine dair düşüncüleri üzerinde de Freud'un büyük etkisi söz konusuydu. Bu etki dizi halinde yayınlamış olduğu beş makalede gözlemlenebilmektedir. Bu makaleler dizisinde en büyük öneme sahip olanı “*Tüm kutsal figürlerin başında baba imajının olduğu*” şeklindeki Freudçu teze yer verdiği “*Bireyin Kaderinde Baba'nın Önemi*” başlıklı makalesiydi. Bahse konu olan makalede Jung, bu Freudçu görüşü onaylamakla birlikte Dinler Tarihinden bir alıntıyla şu sözlere yer vermektedir:

“Eski Ahit, aile reisini, insanların korku ve dehşet içinde itaat etmek zorunda olduğu Yahudiliğin Yahovası konumuna yüceltmıştır. Baba, tanrısallık için basamak taşıdır. Barbar insanların kusurlu veya başarısız bir yüceltme girişimi ile ortaya çıkardığı Yahudilikteki nevrotik korku, Musevi şeraitin aşırı sertliğine neden olmuştur.”

Freud, Jung'a yazdığı mektuplarda onun çalışmalarında dile getirdiği bu düşüncelerini büyük bir başarıyla karşılıyor ve onu tebrik ediyordu.³⁵⁰ Bu dönemler itibariyle Jung, Freud'un etkisinde kalmış düşünceleri savunuyordu. Bir başka deyişle Freud'un din ve Tanrının kökenine dair düşüncelerini kabul ediyordu.

³⁵⁰ Palmer, s. 113.

Freud, din ve Tanrı ile ilgili görüşlerinde indirgemeci bir yaklaşım benimsemektedir. Öncelikle Freud “*Obsessive Actions and Religious Practices*” başlıklı makalesinde nevrozlu hastalar üzerine yaptığı gözlemlerinden hareketle saplantılı (obsessive) davranışlar ile dini davranışlar arasında bir ilişki kurarak dini ibadetlerin bir saplantı nevrozu olduğunu öne sürmektedir. Bunun yanı sıra o, ilkel kabileler halinde yaşayan topluluklardan elde edilen veriler doğrultusunda dinin ilkel kaynaklarını araştırmıştır. Bulgularına dayalı olarak klanlar halinde yaşayan ilkelerin hem nefret ettikleri hem de ideal gördükleri baba otoritesini yok edip babanın yerine totem olarak güçlü bir hayvanı ikame ederler. Freud, zamanla totemin; korkulan, kıskanılan ve nefret edilen babanın yerinden çıkarak Tanrı’nın prototipini aldığını ve bunun da ötesinde Ödipal(Oedipal) bir kompleksle birleştiğini düşünmektedir.³⁵¹

2.1.2. Jung’un Freud Çizgisinden Kopuşu

Din olgusuna karşı tutumları konusunda Jung ve Freud arasında kesin bir ayrışmanın Freud’undini inanç ve uygulamaların obsesyonel bir nevrozun yansıması olduğuna dair görüşlerini detaylı bir şekilde ele aldığı *Moses and Monotheism/Musa ve Tektanrıçılık* isimli eserinin basımıyla birlikte olduğu söylenmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki Freud’un bundan önceki çalışmaları giderek derinleşen ve genişleyen bu ayrımın ilk nedenleridir. Nitekim Freud’un, *Totem and Taboo* *Totem ve Tabu* ve *The Future of An Illusion/Bir İllüzyonun Geleceği* isimli eserlerinin basımından bu yana bu ayrım gün geçtikçe daha da belirginleşmekteydi.³⁵² Bilindiği üzere Jung da daha sonra Freud’un bahse konu olan eserlerinde ele aldığı bu görüşleri statik ve mekanik bulmuş, din ve Tanrı hakkındaki ifadelerini indirgemeci bir yaklaşım olarak nitelendirmişti.

Bilindiği üzere Jung, 1912 yılında yayımladığı *Symbols of Transformation/Dönüşümün Sembolleri* isimli eserini yazana değin Freud’un bazı düşüncelerine katılıyordu. Bu eserinde Freud’un ifade ettiği “cinsel libido” kavramının yerine kendisine ait daha kapsayıcı “enerjik libido” kavramını kullanmıştır. Bu nedenle Jung, libido kavramına yüklediği bu anlam nedeniyle dini

³⁵¹ Ayten, s.31-32.

³⁵² Victor White, *God and The Unconscious*, Harvill Press, Londra, 1952, s.41.

algılayış biçiminde, daha farklı bir bakış açısına sahip olmuştur. Bu bakış açısına bağlı olarak dini ihtiyaç artık, suçluluk duygusuyla dolu baskıların ve ritüelleşmiş saplantıların bir topluluğu olarak algılanmayacak, bilakis psişik aktivitenin doğal ve meşru bir boyutu olarak düşünülecektir. Elbette ki bu, dini tecrübenin nevrotik olmayacağı anlamına gelmemektedir. Libidinal dengesizliğin bir semptomu olarak nevroz, diğer bütün alanlarda olduğu gibi yaşamın bu alanında da ortaya çıkabilir. Ancak belirtmek gerekir ki herhangi bir alanda görülen dini nevrozun özel örnekleriyle dini fenomenin tümü nevrotik olarak karakterize edilemez. Yani psişik etkinliğin farklı bir sınıfı olarak dini aktivite, saplantılı davranışları içerse de, bu örnekler sınıfın tüm doğasına dair karar verme noktasında kullanılamazlar. Jung'un din analizi işte tam da bu noktada başlamaktadır. Jung'a göre Tanrı'nın gerçekliği kolektif bilinçdışındaki arketipal baba imgesindedir. Böylece Tanrı, birey tarafından indirgenemez, kaçınılamaz psişik bir gerçeklik olarak algılanmakta ve bireyin psişesinin en derin katmanlarında tecrübe edilmektedir.³⁵³

Dinin psişik temellerinden bahseden HansSchaer yüzyıllar boyunca süren düşünce dünyasında din ile insan ruhu arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığını ortaya koyabilecek bir yaklaşım belirmediğini ifade eder. Bu sürecin, dini tecrübenin, psişik süreçlerin ötesinde bir gerçeklikten ibaret olduğu inancının neredeyse dogma düzeyinde kabul edildiği bir süreç olduğunu dile getirir. Öyle ki bu süreçte teologların da içinde olduğu birçok zümre tarafından dini tecrübenin psikoloji ile ilişkisinin olmadığı savunuluyordu. Buna göre ruhun din, vahiy ve inançla ilgisinin olmadığından bahsedilmektedir. Yine bu süreçte bahse konu olan kavramlar psişik yaşamın uzağında, tamamen farklı bir düzlemde yer alan olgular olarak görülmektedir. Bahse konu olan dönem itibarıyla teologların, insan üzerine görüşleri ele alındığında, bu düşünce kendi içerisinde basit, kabul edilebilir ve tutarlı sayılabilir. Çünkü asli günahla lekelenen ve bu nedenle acınası bir varlık olarak temsil edilen insan metafizik olguları kavrayabilecek yetiye sahip olmadığı gibi bu kapasiteden de yoksundur. Öte yandan son üç asır göstermiştir ki bu doktrin hem kendi içinde bir takım açmazlar taşıyor, hem de farklı inanç kesimlerince eleştiriliyordu. İnsanlara vaat ettiği gereklilikleri sağlayamaması, asli günah nedeniyle birçok insanın ilahi kurtuluşa erişemeyeceği düşüncesine sahip olmak da

³⁵³ Palmer, s. 114.

insanların, dine karşı güveninin sarsılmasına neden olan ayrı bir husustur. Bu nedenlerden hareketle dinin, insan ruhuyla ve doğasıyla pek de ilişkisi olmadığı sonucuna varılmıştı.³⁵⁴

Sonraki dönemlerde birçok bilim insanı ve akademik araştırmalarda bulunan düşünürler arasında da yaygınlık kazanan bu kabul, Freud'un öne sürdüğü iddialarla sarsıntıya uğramıştı. Yeni bir yaklaşımla bilim dünyasında yerini alan Freud, dini; sıradan ruhsal dürtüler ve insani içgüdüler bağlamında ele aldığı anda, bir infiale ve fikirsel platformda bir kargaşaya yol açmıştı. Freud iddia ettiği bu düşünceler nedeniyle reddedilmişse de bir konuda başarılı görülmüştü ki ilgili olanlar, var olagelen ve kabul edilen görüşün aksine din ile ruhun bir arada olup olmayacağıyla meşgul olmaya başladılar. Bir diğer deyişle dini duygunun; insan ruhu ve doğasıyla ilişkisinin olup olmayacağıyla ilgili konular, araştırmacıların çalışmalarında belirleyici bir rol üstlendi. Bilim dünyasında ve akademik camiada infiale neden olan bu görüşlerine rağmen Freud, dini, yaşanan hayatın merkezine çekmişti. Öte yandan Jung ise dinin psişik bir olay olduğu konusunda herhangi bir şüphe duymamanın yanında dini süreçlerle ruhsal oluşumlar arasında ciddi bir benzerliğin olduğunu düşünüyordu. Jung'un eserlerinin hemen hemen tümünde bu meseleyi, dini tecrübeyi diğer psişik süreçlerle birlikte değerlendirdiği açıkça fark edilebilir. Belirtmek gerekir ki Jung, *Psychology and Religion/Psikoloji ve Dinisimli* eserini kaleme aldığı döneme değin aralarında içsel bağlantılar kurmaya çalıştığı bu çalışmalarında dinin yüceltilmesinden ziyade, psişik bütünlükle ilgileniyor, dini içeriklerin psişik bütünlükle olan ilişkisi üzerine çalışmalarını sürdürüyordu.³⁵⁵

Bahse konu olan araştırma ve çalışmaları göz önüne alındığında Jung'un dine yaklaşımıyla ilgili ılımlı bir bakış açısına sahip olduğu çıkarılabilir. Bu bakış açısının temelinde onun da sıklıkla belirttiği üzere çocukluk dönemi imgelerinin büyük oranda etkili olduğunu ve bu etkilerin yaşamı boyunca belirleyici olduğu açık bir şekilde söylenebilir. Öyle ki Jung, bir psikiyatrist olarak ruhsal hastalıkların tedavisinde, hastanın dini görüşünü dikkate almaktadır, çünkü Jung, birçok nevrozun; ruhun dini niteliğinin göz ardı edilmesinden kaynaklandığını düşünmektedir.³⁵⁶ Bu noktada diyebiliriz ki Jung'un din-nevroz ilişkisine yüklediği

³⁵⁴ Schaer, 59-60.

³⁵⁵ Schaer, s. 60-61.

³⁵⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 14.

anlam onu, Freud'dan ayıran en önemli farklılıkların başında gelmektedir. Çünkü Freud, dini “evrensel saplantılı bir nevroz” olarak değerlendirmekte; nevrozu ise “özel bir dini sistem olarak” düşünmektedir. Freud’a göre nevroz ile din arasında benzerlikler görülmektedir. Bundan dolayıdır ki din, nevroz gibi hastalıklı bir haldir ve insan bu halden gerekli yöntemler kullanılarak kurtarılmalıdır.³⁵⁷

2.1.3. Freud ve Jung’un Din ve Tanrı Görüşleri Arasındaki Farklılıklar

Daha önce de belirtildiği üzere Freud ve Jung arasında baba-oğul ilişkisini hatırlatacak derecede sıkı bir ilişki söz konusuydu. Kariyerinin ilk yıllarında Freud’dan fazlasıyla etkilenen Jung, din ve Tanrı kavramları hakkındaki fikirlerini ele alırken hazırlamış olduğu beş seri halindeki makalelerinde Freud’un görüşlerini temel dayanak noktası olarak görmekteydi. Fazlasıyla etkisi altında kaldığı rüyasının yorumuna bağlı olarak Freud’dan ilk kopuşu kolektif bilinçdışı fikrini ortaya atmasıyla yaşandı. Nitekim 1912 yılında kaleme aldığı *Symbols Of Transformation/Dönüşümün Sembolleri* isimli eseri ve burada konu edindiği düşünceleriyle birlikte ilişkileri kırılma noktasına geldi. Bu noktada Jung Freud’un indirgemeci yaklaşımını terk ederek “Din” ve “Tanrı” fenomenleri üzerine dile getirdiği fikirlerine yeni bir boyut kazandırdı.

Bu süreçte belirginleşen ayrım noktalarını Michael Palmer, *Freud and Jung On Religion* isimli eserinde maddeler halinde şu şekilde özetlemektedir;

1- Freud dinin, din duygusunun “cinsel bir nevroz”dan kaynaklandığını düşünürken Jung, Freud’un dinin “cinsel bir nevroz” olduğu fikrini kökten reddeder. Jung, Freud’un din tanımında yer alan ifadeleri kabul etmenin dinin özel türden bir nevroz olduğunu kabul etmemizi gerektirmediğini düşünmektedir. Çünkü Jung bunu “soruyu cevapsız bırakma” şeklindeki mantıksal bir hata olarak değerlendirmektedir. Jung’a göre çözüme ulaştırılması gereken birincil sorun “bir nevroz olarak dinin” cinsel olup olmadığı değil, nevrozun cinsel olup olmadığıdır. Bahse konu olan sorunsaldan hareketle Jung, Freud’u; onun “cinsel libido” kavramını kendisinin “enerjik libido” kavramıyla yer değiştirmesine bağlı olarak kabul etmemektedir.

³⁵⁷ Ayten, s. 31.

2-Jung, Freud'un "dini nevroz"un mekanizması ile ilgili açıklamasını ve içeriğini reddeder. Freud'a göre nevrozun asıl mekanizması çocukluk dönemindeki cinsel arzuların bastırılmasıdır. Bu dönemdeki bazı duygu yüklü olaylar, düşünceler ya da fanteziler, cinsel olarak acı veren, topluma aykırı, ahlak dışı ya da tiksindirici nitelikleri nedeniyle bilinçdışına itilirler, bu nedenle doğrudan bir ifade tarzı bulamadıklarında ve enerjilerini boşaltamadıkları için nevrotiksemptomlara neden olurlar. Din örneğinde, nevrozun cinsel niteliği en belirgin şekliyle dini ritüellerdeki obsesif formlarda görülür. İnanan bir kimse bu ritüellerle Ödipal suçluluk hissini yatıştırmaya çalışır. Öte yandan Jung, dini pratiklerle ilgili bu genel tanımı kabul etmez. Ona göre -Freudçu terimlerdeki- bastırmadan kaynaklı olarak ortaya çıkan dini davranış örnekleri olmasına rağmen cinsel içgüdü, bu davranışların ortaya çıkması için tek başına yeterli bir neden değildir. Jung, bu davranışların psişik enerjinin dağılımındaki dengesizliklerden kaynaklandığını söylemektedir.

3-Jung, Freud'un "bir nevroz olarak dinin bütünüyle olumsuz bir niteliğe sahip olduğu" iddiasına karşı çıkmaktadır. Freud'a göre dini nevroz; bilinç ve onun kabul etmediği Ödipal arzuları barındıran bilinçdışı arasındaki çatışmadan doğmaktadır. Buna bağlı olarak Freud, bastırılan içerikler ve bunlarla ilgili çağrışımların kabul edilmesinin, nevrozla ilgili bir tedavinin ilk adımı olacağını söylemektedir. Jung, din ile ilgili bu değerlendirmeyi bütünüyle hatalı bulmaktadır. Ona göre, nevroz; bilinçdışının en derin katmanı olan kolektif bilinçdışını açmak suretiyle kişiliğin gelişimi için olumlu bir niteliğe sahiptir.

4-Jung, Freud'un "bir nevroz olarak dini, yalnızca geriye dönük bir açıklama" görüşünü reddeder. Bahsedildiği üzere Freud, nevrozun asıl nedeninin çocukluk dönemindeki cinsel arzuların bastırılması ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Öte yandan Jung, bu durumun; libidonun daha önceki hareketlerinin sadece cinsel olarak ortaya çıktığının kabul edildiğinde doğru olacağını söylemektedir. Şayet bu durum, bu şekilde kabul edilirse, enerjik libido kavramı bütünüyle statik hale gelir. Bu noktada o, hem psişik enerjinin başka bir zaman diliminde yeni tecrübeler üretmesine hem de bilinçdışının yeni tecrübeler üretmesine bağlı olarak libidonun statik bir konumda olmasını mümkün görmemektedir. Enerjik libidonun bu niteliklerine bağlı olarak Jung, din olgusunu çocuksu olduğu için reddetmenin, onun "şimdiki ve geleceğe yönelik" işlevini göz ardı etmek demektir.

5- Son olarak Jung, Freud'un "dini fenomenlerin sembolik" niteliği ile ilgili görüşlerini de reddetmektedir. Freud'a göre sembol, nasıl olursa olsun bastırılmış bir dürtüyle nedensel olarak bağlantılı bir şekilde kendini dilde veya ritüelde gösterebilir. Onun temel işlevi bilinçdışında bulunan bir içeriği gizlemektir. Özetle açık bir şekilde belirtmek gerekirse Freud dini fenomenlerin sembollerini işaretssel olarak kabul etmekte ve kaynağının cinsel ve çocuksu dürtülerden kaynaklandığını düşünmektedir. Jung ise dini fenomenlerin sembolik olduğunu ve dini sembollerin psişenin en derin katmanı olan bilinçdışının içeriklerinin tezahürleri olduğunu düşünmektedir.³⁵⁸

2.1.4. Jung'a Göre Din Tanımı ve Dinin Kaynağı

Jung'a göre dinin tanımına ve kaynağına geçmeden önce belirtmek gerekir ki onun din ve Tanrı hakkındaki görüşlerine hemen hemen tüm eserlerinde rastlayabiliriz. Ancak Jung, din ve Tanrı hakkındaki görüşlerini daha çok *Psychology and Religion/Psikoloji ve Din, Answer to Job/Eyüp'e Cevap, Modern Man in Search of Soul/İnsan Ruhuna Yöneliş* isimli eserlerinde dile getirmektedir. *Memories, Dreams and Reflections/Anılar, Düşler ve Düşünceler* isimli kitabının son bölümünde de din görüşlerine yer vermektedir.³⁵⁹ Nitekim bu son bölüm incelendiğinde görülecektir ki Jung'un Tanrı fenomeni ile ilgili görüşlerini en açık şekilde dile getirdiği eserlerinden biri olarak *Anılar, Düşler ve Düşünceler* örnek gösterilebilir.

İlk bölümde bahsedildiği üzere Jung'un psikolojik görüşleri onun bireysel yaşamından izler de taşımaktadır. Dindar bir ailede papaz bir babanın ve dini duygusu yüksek bir annenin oğlu olarak büyümesinin, kilisedeki ayinlere iştirakindeki hislerinin, yaşamının bu dönemlerindeki etkilerin, özellikle babası ile olan etkileşimdeki gözlemlerinin onun din hakkındaki görüşlerinin temellerini oluşturduğuna değinmiştik. Bunun yanı sıra o felsefi eserleri okumaya yöneldiği sıralarda kötülük kavramı üzerine sorgulamalarında da insan-Tanrı ilişkilerini ön plana çıkaran din tanımlamalarıyla karşılaşmıştı. Gençlik yıllarında yaptığı çalışmalarda da bu anıların izlerine rastlanmaktadır.

³⁵⁸ Palmer, s. 108-111.

³⁵⁹ Crapps, s. 77.

Kariyerinin ilerleyen yıllarında özellikle Freud sonrası döneminde bilinçdışı ile ilgili çalışmalara yöneldiği sıralarda Din ve Tanrı olguları üzerine çalışmalarda bulunduğu bilinmektedir. Jung, bahse konu olan çalışmalara yönelişine *Anılar, Düşler ve Düşünceler* isimli eserinde de değinmektedir. Hristiyan kavramlarının egemen olmadığı ve farklı bir ırkın farklı bir geleneğe ve felsefeye göre yaşadığı coğrafyalara gitme isteğinden bahseden Jung, seyahatleri sırasında din hakkındaki görüşlerinin temellerini sağlam bir zemin üzerinde oluşturmuştur. Uzakdoğu felsefesiyle ve Taoizm, Brahmanizm vb. gibi Doğu dinleriyle ilgilenmiş ve Batı dinleriyle bu görüşlerini karşılaştırmıştır.³⁶⁰

Bu seyahatleri sırasında Jung, insanın özündeki kurtuluş imkanını ortaya çıkaracak, iç görüye sahip olması ve zıtlıkların çözümünde arabuluculuk hususunda daha başarılı olması sebebiyle Doğu dinlerinin Batı dinlerinden daha üstün olduğuna vurgu yapmıştır.³⁶¹

Bahse konu olan araştırmalarındaki Doğu dinlerinin tecrübeyle ilişkisi bilinen bir durumdur. Bu bakımdan Jung dini en genel anlamıyla bilinç ile bilinç dışı arasındaki psişik süreçlerin bir bağlantısı olarak tanımlamaktadır. Bunun yanı sıra Jung dinin “bağlılık ve itaat etme” anlamında “deneyim ürünü irrasyonel bir gerçeklik” olduğunu söylemektedir.³⁶² Burada irrasyonel ifadesiyle kastedilenin, konsept olarak dinin metafiziksel ve aşkın bir güce bağlılık anlamını taşıyor olmasından ileri geldiği söylenebilir.

Jung’un genel hatlarıyla tanıdığını yaptığı din kavramında kullanılan “tecrübe” ifadesi dikkat çekmektedir. Çünkü Jung, din kavramını, görüşlerinden derinden etkilendiği Rudolf Otto’nun *Kutsal Üzerine* isimli kitabında yer alan “Numen and the Numinous” başlıklı yazısında açıklama yaptığı “Numinosum” kavramıyla yakından bağlantı kurarak ele alır.³⁶³ Nitekim Rudolf Otto’nun “Numinous” kavramı yirminci ve yirmi birinci yüzyıllarda din üzerine

³⁶⁰ Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, s.281-321.

³⁶¹ Fuller, s. 105.

³⁶² Fuller, s. 108.

³⁶³ Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, çev. John W. Harvey, Oxford University Press, Londra, 1958 s. 5.

yapılan akademik çalışmalarda bir psikiyatrist olarak Carl Jung’u, din tarihçisi olarak Mircea Eliade ve Ninian Smart’ı derinden etkilemiştir.³⁶⁴

Jung, Otto’nun kullandığı “Numinous” kavramını göz önüne alarak din fenomeniyle ilgili ifadeleri şu açıklamalarıyla tanımlamakta ve değerlendirmektedir:

“Din tanımlamasında öncelikle netliğe kavuşturulması gereken konu dinin; Latince sözcüğün ifade ettiği anlam ve Rudolf Otto’nun da en uygun şekliyle adlandırdığı gibi “numinous” ile ilgili olduğudur. Din, numinosum, yani keyfi ve iradi bir yönelişin sonucu olmayan dinamik bir varlığı veya etkiyi dikkatli ve hassas bir şekilde incelemeyi ifade eder. Nitekim bu etki insanı kuşatır ve onu kontrol eder. Söz konusu ne olursa olsun numinosum doğası gereği insan iradesinden bağımsız bir şekilde insanın iradesini etkisi altına alan bir deneyimdir. Dini öğretisi ve dini kabullerin tümü, bu koşulların her zaman ve her yerde bireyin dışında gelişen bir nedene bağlı olarak ortaya çıktığını açıklamaktadır. Numinosum, ya görünür bir nesneye ait nitelikler ya da bilincin özel bir değişim geçirmesine neden olan görünmez bir varlığın etkisidir.”³⁶⁵

Jung’un numinosum ile ilişkili olarak yaptığı bu değerlendirme bilinçdışı materyalin bilinçli farkındalığa geçişi hakkındaki teorileriyle ilgilidir.³⁶⁶ Bu değerlendirmeler dikkate alındığında Jung, dini; nedeni ne olursa olsun öznenin iradesinden bağımsız bir eylem olarak görmektedir. Bir başka deyişle birey, kendi dışında gelişen bir faktöre bağlı olarak bu deneyimi yaşar. Jung burada dinin; görünür bir nesneye ait nitelikte veya görünmez bir etkiyle tuhaf bir şekilde bilinç değişikliğine neden olan numinosum deneyimiyle ortaya çıktığını düşünmektedir. Bir diğer deyişle dini inancın numinosum deneyimine dayandığından bahsetmektedir. Jung, din ifadesinin kişiye özgü bir tutum olduğunu ve numinosum deneyimiyle yaşanan bir bilinç değişimi olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda her ne kadar dinin bireyin bilincinden bağımsız bir etkiyle ortaya çıksa da numinosum deneyimiyle bilinci etkileyen bir olgu olduğu söylenebilir.

Bireyin dışında gelişen bir nedene, numinosum deneyimine bağlı olarak din, tanımlamada da değinildiği üzere dikkatli ve hassas bir şekilde incelenmesi gereken bir olgudur. Çünkü din, insanın kendi ötesinde olan dinamik bir varlığı veya etkiyi, insan bilincini etkileyerek ortaya çıkar. Bu bakımdan Jung; dini, kelimenin orijinal kullanımı olan “religio” kavramına uygun olacak şekilde insan zihninin özel bir tutumu olarak görmektedir. Bu tutumun “güçler” olarak düşünülen ruhlar,

³⁶⁴Oxford Research Encyclopedia of Religion Stuart Ray Sarbacker, **Rudolf Otto and the Concept of the Numinous**, Çevrimiçi Olarak Basıldı, <https://oxfordre.com/religion/search?siteToSearch=religion&q=stuart+sarbacker&searchBtn=Search&isQuickSearch=true>, 31 August 2016, s. 1.

³⁶⁵ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 22.

³⁶⁶ Stuart Ray Sarbacker, “Rudolf Otto and the Concept of the Numinous”, s. 1-2.

şeytanlar, tanrılar, yasalar, fikirler ve idealleri ihtiva ettiğinden bahseder. Ona göre, insanın bunlara verdiği ad ne olursa olsun, bireyin kendi iç dünyasında tehlikeli, güçlü ya da yardımsever olarak tecrübe ettiği veyahut da samimiyetle, içten gelerek ibadet etmek ve sevmek üzere büyük, güzel ve anlamlı bir şekilde tecrübe ettiği dinamik faktörlerin dikkatli bir şekilde gözlemlenmesi gerekmektedir.³⁶⁷ Bir başka deyişle Jung, kelimenin asıl anlamıyla ele alındığında din kavramının ihtiva ettiği tutumun birey tarafından kendi iç dünyasında nasıl ve ne şekilde tecrübe edildiğinin dikkatli ve hassasiyetle incelenmesi gerektiğini ifade etmektedir denilebilir.

Psychology and Western Religion isimli eserinde dine bakışını değerlendirirken dine karşı tutumunu, bir filozof ya da epistemolojik temellere dayanarak açıklamada bulunan bir teolog gözüyle değerlendirmede değinmektedir. Din hakkındaki görüşlerini dile getirirken onları, belirli sınırlıkları olan psikoloji bilimine bağlı kalarak oluşturduğundan ve deneysel yöntemi kullandığından bahsetmektedir. Bunun yanı sıra, bu bilimin sınırları ötesinde keşfedilmeyi bekleyen gerçekler olduğunu kabul eder ve bunları da önemsediğinden bahseder. Ancak insan aklının Tanrısal lütfı rağmen kavrayamayacağı konuların olduğuna ve kendi sınırlarının ötesine geçemeyeceğine, şeylerin aşkın düzenine göz atabileceği bu ilahi lütufların varlığına inandığına ancak bunları kanıtlamayacağına vurgu yapar.³⁶⁸

İnsan aklının ötesinde olan metafiziksel konular olması bakımından Jung, din ile imanı birbirinden ayırmaktadır. Din sözcüğünün daha çok metafizik ve dünya ötesi faktörlerle kurulan öznel ilişkiyi ifade ettiğini söylerken imanın ise dünyaya ait bir olgu ve inanç bildirimi olduğuna değinmektedir. Ona göre dinler; bireyin Tanrı ile ilişkisini sağlama, bireysel özgürlük ve kurtuluşa ulaştırma fonksiyonuna sahiptir. İman sistemleri ise doktrinlerini, görüşlerini ve geleneklerini zaman içinde gelişen ve değişen kurallar sistemi altında toplamak durumunda kalmışlardır. Böyle bir girişimde bulunarak maddileşmişler, içlerindeki otantik dini unsuru kaybetmişler ve dünya ötesi olan ile arasındaki yaşanılır ilişkiyi arka plana itmişlerdir.³⁶⁹ Bu bağlamda Jung'un dinin temel özünün bireyin dünya ötesi ile olan canlı ilişkisini

³⁶⁷ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 22-13.

³⁶⁸ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 260-261.

³⁶⁹ Jung, *Civilization in Transition*, s. 257.

savunduğu, iman sistemlerini ise bireysel dini tecrübeyi arka plana atması bakımından eleştirdiği söylenebilir.

Jung'a göre din duygusu ve Tanrı inancı bireysel bir tecrübenin ürünüdür. Bir başka deyişle din kutsalın (numinosum) deneyimi tarafından değiştirilen bilince özgü bir tutumu ifade eder.³⁷⁰ Bunun yanı sıra Jung dini duyguyu, insanlık tarihi boyunca tezahürlerine rastlanabileceği bir olgu olarak değerlendirmekte, bireye özgü içgüdüsel bir tutum olduğuna ve ruhsal dengeyi koruduğuna vurgu yapmaktadır.³⁷¹ Bu noktada denilebilir ki Jung'un, din duygusunu içgüdüsel bir mekanizma olarak görmesi, dini duygunun insanın ruh sağlığına pozitif katkısının olduğunun göstergesidir. Bunun yanı sıra Jung din duygusunun varoluşa ait bir özelliğine işaret etmektedir de denilebilir.

Din, insan aklının en eski ve en yaygın uğraşlarından biridir. Bu nedenle Jung, insanın psikolojik yapısına değinen her psikoloji dalının, dinin; sadece toplumsal ya da tarihsel bir olay veya görüngüden ibaret görülmemesi, çok sayıdaki insan için oldukça kişisel bir ilgi alanı olduğu gerçeğini de göz önüne alarak gözlemlenilmesi gerektiğini düşünmektedir.³⁷² Bir başka deyişle Jung'a göre psikolojinin görevi, din üzerine açıklamada bulunmak değil aksine insan doğasının dinî diye tanımladığı durumlara yönelik nasıl tepki verdiğini gözlemler doğrultusunda anlamaya çalışmaktır. Çünkü Jung'a göre, insanın temel bir aktivitesi olarak dinin yokluğu yetişkin bir insandaki psikolojik düzensizliklerin ana sebebidir.³⁷³ Bu bağlamda denilebilir ki Jung'a göre dini inancın kişinin ruhsal problemlerini düzenleyen bir etkisi vardır. O bu noktada dinlerin ve dini inanışların psişik temelli rahatsızlıkları, ruhsal hastalıkları iyileştiren bir yöne sahip olduğuna değinmektedir.³⁷⁴

³⁷⁰ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 23.

³⁷¹ Jung, *Cilt 10, Civilization in Transition*, s. 259.

³⁷² Carl Gustav JUNG, *Psikoloji ve Din*, Çev. Raziye Karabey, Okyanus Yayınları, İstanbul, 1998, s. 3.

³⁷³ Ahmet Albayrak, *Din Psikolojisi, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt: 10, Sayı: 2, 2010*, s. 281.

³⁷⁴ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 297.

2.1.5. Psişik Gerçeklik ve Bir Arketip Olarak Din

Jung psikolojisinde dikkat çeken hususlardan birisi “dinin psişik temellerinin” olduğu görüşüdür. Nitekim daha önce de bahsedildiği üzere Hristiyan teologların da içerisinde bulunduğu birçok araştırmacı dini tecrübenin psişik süreçlerin ötesinde olduğunu savunuyordu. İnsan ruhunun din, vahiy ve iman gibi kavramlarla ilgisi ve ilişki olmadığı görüşüne sahiptiler. Nitekim bu kabul birçok bilim insanı ve akademik araştırmalarda bulunan düşünürler arasında da yaygınlık kazanan bir düşünceydi. Freud’un, dinin ruhsal dürtüler ve insani içgüdülerle ilişkisine dair öne sürdüğü fikirler bilim dünyasının dini tecrübenin insan ruhu ile ilişkisi olup olmadığına dair araştırmalara yönelmesini sağladı. Bu noktada Jung ise psikoloji çalışmalarında dinin psişik bir olay olduğu kanaatindeydi. Bunun yanı sıra o, dini süreçlerle ruhsal oluşumlar arasında ciddi bir benzerlik olduğunu düşünüyordu.

Jung’un, din araştırmalarının sonucu olarak ortaya çıkan psişik bir gerçeklik olarak dinin bilinçdışı ile ilişkisine dair düşünceleri onun psikolojisinin en önemli yeniliklerinden biridir. Nitekim Jung’un görüşlerini incelediğimizde onun bilince önem verdiği kadar bilinçdışına da önem verdiğini görürüz. Bunun yanı sıra din de onun yaklaşımlarında aynı öneme sahiptir. Çünkü Jung’un üzerinde en sık durduğu konulardan biri de insanın psişik bütünlüğüdür. Ona göre din de insan ruhunun bütünlüğü yakalamasında büyük bir öneme sahiptir. Bu nedenle Jung bilinçdışının işlevlerinin dini tecrübedeki etkisini göz önünde bulundurmaktadır. Nitekim Jung’un nihai görüşü bilinçdışının, dini fonksiyonların gerçekleştiği alan olduğudur. Jung’un dinin psişik bir gerçeklik olduğuna dair ifade ettiği bu görüşü daha önce aktarılan gelen düşüncelerden farklıydı. Freud da din ile bilinçdışı öğeleri birbirine yakınlıştırmıştı ancak Freud’un bu girişimi dindar kesimlerce; ya din karşıtı bir propaganda şeklinde algılandığı için kabul görmemişti ya da patolojik formlarda ortaya çıkan dindarlık olarak değerlendirilmişti. William James da din değiştirmede bilinçdışı süreçlerin etkisinden bahsettiği görüşlerinde; bilinçdışı süreçlerin dini tecrübeyi etkilediğini öngörmüştü. Öte yandan Jung ise dinin; bireyi ve tüm kişiliğini bütünüyle etkilediğini, bundan dolayı da bilinçdışı ve dini yaşantıyla ilgili

süreçlerin zihinde, akılda veya duygular da değil bilinçdışında faaliyet gösterdiğini düşünmektedir.³⁷⁵

Daha önce değinildiği üzere Jung, dini duyguyu; insanlık tarihi boyunca tezahürlerine rastlanabilecek bir olgu olarak değerlendirmekte ve bireye özgü içgüdüsel bir tutum olduğuna vurgu yapmaktaydı.³⁷⁶ Bu bağlamda denilebilir ki Jung, dini tecrübeyi psişik bir gerçeklik olarak değerlendirmektedir.

Jung, bilinçdışının; dini fonksiyonların gerçekleştiği alan olduğunu buna bağlı olarak da dinin psişik temellerinin olduğuna dair görüşler öne sürmüştür. Bir başka deyişle ona göre din psişik bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra o, dinin; kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak farklı sembollerle ortaya çıktığını düşünmektedir. Arketipler Jungiye düşüncede bütün dinlerin “malzemesi” olarak yer alır. Mitoloji ve karşılaştırmalı dinler üzerine yaptığı yoğun çalışmalar neticesinde Jung, benzer görünümlerin olduğu sonucuna vardı. Jung’a göre arketipsel kavramlar, değişik dini ifadelerde sembolik bir form almakta ve insanlık tarihinin değişik dini geleneklerinde temel benzerliği resmetmektedirler. Bütün dinler arketipsel imgelerle doludur, ritüelin amacı da insanüstü alemle anlamlı bir ilişki kurmalarını sağlamaktır.³⁷⁷

Jung’un dini ritüellerle ilgili bahse konu olan bu yorumu göz önüne alındığında ritüellerde gözlemlenen sembolik eylemlerin ve nesnelerin de arketiplerle ilişkili olduğu düşüncesi bunu destekler niteliktedir. Jung’a göre Hristiyanlar’ın *Evharistiya –ekmek ve şarap- ayini-*, kendini feda etmeyi içeren sembolik bir fedakarlıktır. Ritüel yerine getirilirken nesne olarak kullanılan ekmeğin ve şarabın da elbette başka sembolik anlamları vardır.³⁷⁸

Jung, bu düşüncelerini kolektif bilinçdışının arketipleriyle ilgili araştırmalar yaptığı sırada öne sürmüştür denilebilir. Nitekim Jung, bu araştırmaları yaptığı esnada insanlarda “doğal dini işlev”in ortak bir gerçeklik olduğu sonucuna varmıştı. Jung’a göre bu doğal işlevin, içgüdüler gibi uygun biçimlerde ifade bulması zorunludur. Her ne kadar din dışı gibi görünse de tüm toplumsal işlev değişim projelerinde dahi bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde ifade bulması, dinin kolektif bilinçdışında en büyük ortak fenomen olduğuna dair güçlü bir postulatıdır. Bu nedenle

³⁷⁵ Schaer, s. 61-62.

³⁷⁶ Jung, *Civilization in Transition*, s. 259.

³⁷⁷ Crapps, s. 79.

³⁷⁸ Michael Argyle, s. 103.

kolektif bilinçdışının arketiplerinin dini dogmaların karşılıkları olduğu ve bilinen tüm dini görüşlere uygun düştüğü hususu deneysel olarak ispatlanabilir.³⁷⁹

Jung, arketipal imgelerin ve deneyimlerinin, psişik hayatın vazgeçilmez unsurları olarak tüm dinlerin merkezini oluşturduğuna değinmektedir. Ona göre arketipal imgeler dogmalarla örtölüp orijinal biçimlerinden sıyrılmış olsalar da hala psişede aktif bir şekilde üstlendikleri rolü sürdürmektedirler. Jung, dini inancın yaşamsal bir güç olarak bulunduğu her yerde, arketiplerin zengin anlamlarının belirgin bir şekilde işlev görmekte olduğunu söyler. Ancak dogma ve inancın içi boş formlar olarak donup kaldığı yerlerde ise güçlerini yitirip inancın sönmesine ve buna bağlı olarak insanın iç ve dış tehlikelere karşı savunmasız kalmasına neden olurlar. Ona göre teknolojik imkana sahip ve akla dayanan Batı uygarlığının içine düştüğü durum tam da budur.³⁸⁰ Jung'un burada altını çizdiği husus din olgusunun arketipal imgelerin tüm dinlerin merkezi konumunda yer almasıdır. Bundan dolayı da o insanlık tarihinin derinliklerine kadar uzanan din olgusunun da bir arketip olduğu fikrini savunmaktadır.

2.2. JUNG'UN TANRI ANLAYIŞI

Jung'a göre bilinçdışının insan hayatında belirleyici bir role sahip olduğuna değinilmişti. O, bilinçdışını iki başlık altında değerlendirmekteydi: Kişisel Bilinçdışı ve Kolektif Bilinçdışı. Jung'a göre insanın yaşamında meydana gelen unutulmuş, bastırılmış ancak hatırlanabilen içerikleri ihtiva eden kişisel bilinçdışının yanı sıra insan zihninin derinliklerinde bulunan kolektif bilinçdışı bulunmaktadır. Jung, kolektif bilinçdışını; insanların, kendilerinden önceki nesillerin birikimli deneyimlerini kapsayan, tüm insanlarda ortak olan, bilinçdışı mitolojik karakterli içeriklerin, bir diğer deyişle arketiplerin bulunduğu alanı bilinçdışının kişisel olmayan bölgesi olarak tanımlamaktadır.

Kolektif bilinçdışının içerikleri, ruhumuza ait içerikleri taşıyan bireysel bilinçdışından farklı olarak ilk zamanlardan itibaren var olan ve daha sonrasında yaşanacak olayları da anımsatma görevini üstlenen imgeleri taşımaktadır. İnsan

³⁷⁹ Fordham, s. 91-92.

³⁸⁰ Jacobi, s.75

beyninin yapısında bulunan bu kalıtsal imgeler bir nesilden diğerine aktarılmaktadır.³⁸¹

Burada “kolektif bilinçdışının anımsatma görevi üstlenen imgeleri” ifadeleriyle arketipler kastedilmektedir. Bilindiği üzere Jung, psişik bir gerçeklik olarak dini arketipal bir içerik olarak değerlendirmekteydi. Bu bakımdan o, insanlık tarihi kadar eski olan Tanrı fenomenini de kolektif bilinçdışının bir imgesi, bir diğer deyişle arketipal bir içerik olarak değerlendirmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki Jung’un Tanrı’yı bir arketip olarak değerlendirmesi ve bunun nedenlerine geçmeden önce ona göre “Tanrı” kavramının anlamı ve işlevi üzerinde durmak yerinde olacaktır.

2.2.1. Jung’a Göre Tanrı Kavramının Anlamı ve İşlevi

Jung’un Tanrı kavramına yaklaşımı da, din görüşlerinde olduğu gibi çocukluk ve gençlik yaşantısıyla ilgili tecrübelerine dayanmaktadır. Çocukluk yıllarından beridir varlığın gizeminden etkilenen Jung, içinde bulunduğu koşullar itibarıyla yaşamının ilk yıllarında birçok dinî konularla karşılaşmıştır. Örneğin 11 yaşında iken Hristiyanlıktaki Tanrı tasavvuru ile ilgilenmiş ve bu Tanrı tasavvurunu kavrama noktasında bir hayli zorluklar yaşamıştır. Nitekim Jung, Hristiyan bir ilâhiyatçı olan babasından edindiği teolojik konularla ilgilenişini şöyle anlatmaktadır:

“Babamın verdiği ilmi hal derslerini çok iyi hatırlıyorum. İlmihal dersleri beni tarif edilemeyecek şekilde sıkıyordu. Bir keresinde ilginç bir şeyler bulmak için bu küçük kitabın yapraklarını çevirdim ve gözüüm Teslis konusundaki paragraflara ilişti. Bu benim ilgimi çekti ve ders bu bölüme gelinceye kadar sabırsızlıkla bekledim. Fakat özlenen derse gelindiğinde babam şöyle dedi: “Bu bölümü geçeceğiz. Bu konuyu geçmenin dışında başka bir şey yapamayacağım.”³⁸²

Bir psikiyatrist olarak Jung’un, Analitik Psikoloji’inde Tanrı Fenomenine yaklaşımı; Tanrı’nın arketipal niteliği ve Tanrı fenomeninin insan üzerinde etkisi üzerine görüşlerine dayanır. Jung’un tanrı fenomenine dair bu görüşlerine de daha

³⁸¹ Carl Gustav Jung, **The Spirit in Man, Art and Literature (The Collected Works of C. G. Jung, 15. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1971, s. 80.

³⁸² Carl Gustav Jung, **The Integration of the Personality**, çev. Stanley M. Dell, Kegan Paul & Co. Ltd., Londra, 1940, s. 64.

önce bahsedilen din görüşlerinin yer aldığı *Psychology and Religion, Answer to Job, Modern Man in Search of Soul* isimli eserlerinde değinmektedir. *Memories, Dreams and Reflections* isimli kitabının son bölümünde de din görüşlerine yer vermektedir. Tanrı kavramı üzerine düşüncelerinin temelini oluştururken Din ve Tanrı fenomenleriyle ilk deneyimlerinden beri süre gelen “Teslis” inancı çerçevesinde açıklamalar getirmiştir. Bu açıklamaları ağırlıklı olarak *Psychology and Religion* isimli eserinde yer almakta ve aynı kitaba ait *Psychological Approach to the Dogma of the Trinity* başlığında Hristiyanlık inancındaki Tanrı algısının temelini oluşturan teslis olgusu merkezinde değerlendirmektedir. Bu konu başlığında o farklı coğrafyalardaki Tanrı imgesi ve sembolleri üzerinde durarak Tanrı fikrinin bilinçdışı bir içerik ve psişik bir gerçeklik olduğu üzerinde durmaktadır.³⁸³

Tanrı fenomeni, din konseptinin bir parçasıdır. Bir insan *numinosum* deneyimine bağlı olarak dini tecrübe ettiği zaman Tanrı deneyimi yaşamış kabul edilebilir. Nitekim Jung, din olgusunu bir tecrübe olarak kabul ettiği gibi, bireyin Tanrı’yı teolojik bir konsept olarak değil de psişik bir deneyim olarak tecrübe edebileceği hususu üzerinde durur. Bu nedenle Jung, Tanrı’nın; Tanrı imgesi veya Tanrı sembolü olarak doğal bir şekilde gerçekliğinin ortaya çıktığını söyler. Bir başka deyişle Jung, Tanrı’nın bilinçdışında var olan psişik bir faktör olduğunu düşünmektedir. Nitekim Jung’un birçok kez üzerinde durduğu nokta “*psişede var olan gerçekte de var.*” olduğu düşüncesidir.³⁸⁴

Bu bakımdan Jung psişik bir gerçeklik olarak bilinçdışı süreçleri etkileyen din olgusunu, olumlu ya da olumsuz bir niteliğe sahip olduğuna bakılmaksızın “en yüce ve en güçlü değerle kurulan ilişki” olarak değerlendirmektedir. Jung’a göre bu yüce ve güçlü değer ile kurulan ilişki, hem içten gelerek hem de istemsiz bir şekilde kurulabilir. Bir bakıma birey, bilinçdışı bir etken aracılığıyla bu ilişkinin akımına kapılabileceği gibi bilinçli olarak da bu ilişkiyi sağlayabilir. İşte Jung; bireyin psişesinde, en büyük güç olarak nitelenen bu psikolojik gerçekliğin Tanrı olarak etkinlik gösterdiğini düşünmekte, Tanrı’nın baskın gelen psişik faktör olduğunu dile getirmektedir. Bu noktada Jung, bir Tanrının baskın faktör olma niteliğini kaybettiğinde anlamını yitirip sadece bir isim olarak kalacağını düşünmektedir. Bu

³⁸³ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 100.

³⁸⁴ Spinks, s.97.

nedenle Tanrı'nın özünün yiteceğini, gücünün de özüyle birlikte yok olacağını belirtir.³⁸⁵

Jung Tanrı'nın psişik bir gerçeklik olduğunu ve *numinosum* deneyimiyle tecrübe edilebilecek bir olgu olduğunu söylemenin yanı sıra Tanrı'nın insan ruhunun bir fonksiyonu olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte O, Tanrı kavramı üzerine değerlendirmelerinin on üçüncü yüzyıl Roma'lı mistik ve Katolik teolog Meister Eckhart'ın görüşlerine başvurarak, dini fenomenlere kendi psikolojik yaklaşımı doğrultusunda atıfta bulunmakta ve onun görüşlerini önemli bir adım olarak değerlendirmektedir.³⁸⁶

Jung, Meister Eckhart'ın “Tanrı” (“God”) ve “Tanrı'lık” (“Godhead”) kavramları arasındaki ayırmadan yola çıkarak aynı iki kavrama farklı anlamlar yükler. Eckhart'ın bu ayırımına göre Jung; “Tanrı'lık”ı ruhun ötesinde bir olgu olarak görmekte ve bu yönü nedeniyle onun, tanınamaz kavranamaz mutlaklık olduğunu söyler.³⁸⁷

Yine Eckhart'ın “Tanrı” ve “Tanrı'lık” kavramları üzerine düşüncelerinden yola çıkarak Tanrı'nın ruhun bir işlevi olduğu gibi Tanrı'lık'ın da ruhun bir işlevi olduğuna değinir. Bunun yanı sıra Tanrı'lık'ın açıkça her şeyi kuşatan yaratıcı bir güç olduğuna veya Schopenhauer'un “irade” ile ilgili görüşüne benzer bir şekilde kendini bilmeyen ve kendine sahip olamayan ancak psikolojik terimlerle değerlendirildiğinde kendi kendini yaratan bir içgüdü olduğundan bahsetmektedir. Fakat belirtmek gerekir ki Tanrı; Tanrı'lık ve ruhtan oluşmuş bir gerçeklik olarak yansır. Yaratıcı olarak ruh; Tanrı'yı açığa çıkarır.³⁸⁸

Jung, bu ayrıma bağlı olarak Tanrı fikri noktasında geleneksel inanın aksine düşünmektedir. Nitekim Hristiyan inanışındaki “Tanrı'nın mutlaklığı” görüşünü kabul etmez. Ona göre Hristiyan inanışındaki mutlak tanrı fikri insanların arzulayacağı bir durum değildir. Bu noktada Jung, Tanrı'nın mutlak olamayacağı görüşünü benimser. Jung, bu düşüncelerini Eckhart'ın düşüncelerine dayanarak dile getirmektedir denilebilir. Çünkü Eckhart Tanrı'nın devamlı bir şekilde ruhta doğduğunu düşünmektedir. Eckhart ise bu görüşünü “*Tanrı'nın varlığı ruhtadır*,

³⁸⁵ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 80-81.

³⁸⁶ Fuller, s. 109.

³⁸⁷ Schaer, s. 154-155.

³⁸⁸ Jung, *Psychological Types*, s. 249-250.

ancak onun Tanrı'lığı kendisindedir” sözüyle dile getirmektedir. Bir başka deyişle bu Alman Mistik Tanrı'nın “Ruhun çalışan bir işlevi olduğuna” ruhun kendisinin ise “Tanrı'lığın çalışan bir işlevi olduğuna” olduğuna inanmaktadır. Bu bağlamda Jung'a göre Tanrı imgesi ruhta bulunan ve bireyin dini tecrübe esnasında karşılaştığı bir gerçeklik iken, Tanrılık insan deneyiminin ve tüm insan kavrayışının üstünde bir olgudur. Bu bakımdan psikoloji bu hususta hiçbir şey söyleyemez.³⁸⁹

Jung'un, Eckhart'ın farklı sahalardan elde ettiği birikimlerden hareketle dile getirdiği düşüncelerine atıf olarak Tanrı'nın; bireyin dini tecrübe esnasında karşılaştığı bir gerçeklik ve insan ruhunun bir işlevi, Tanrılık'ın ise insan deneyiminin üstünde bir olgu olduğuna dair öne sürdüğü fikirleri Tanrı'nın insan yaşamına göreceliliği adına önemli bir adımdır denilebilir. Çünkü Eckhart, *Upanişadlar*'daki görüşe benzer bir şekilde Tanrı'nın insan yaşamına göreceliliğini, insanın Tanrı'ya yakınlığı fikrini önermektedir.³⁹⁰

Jung'un Tanrı'nın insan ruhuna göreceliğiyle ilgili düşünceleri onun Tanrı'yı bilinçdışına yaklaşımıyla ilgili bir durumdur denilebilir. Çünkü Jung'a göre insan ruhu nasıl ki bilinçdışının kişileştirilmiş şekliyse, kişisel olarak düşünüldüğünde kişileştirilmiş bir imge veya dinamik olarak düşünüldüğünde ise bir şeyin ifadesi olması bakımından Tanrı da bilinçdışı bir içeriktir. Bir başka deyişle Jung, Tanrı'yı bilinçdışı bir içerik olarak değerlendirmektedir.³⁹¹

Bilinçdışı bir içerik olarak Tanrı'nın tecrübe edilmesi, bilinç düzeyinde varlık kazanması ego aracılığıyla sağlanmaktadır. Nitekim Jung terminolojisine göre Tanrı; öncelikle ego aracılığıyla bilinçdışından ayrıştırılarak bilincin bir eylemi olarak var olmaktadır. Bir başka deyişle egonun işlev göstermesiyle Tanrı bilinçdışından ayrıştırılarak bilinç düzeyine çıkmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere ego, bilincin kapıcısı durumundadır. Bir başka deyişle bir şeyin bilinç düzeyinde işlerlik kazanabilmesi egonun ayrıştırıcı olmasıyla ilgili bir durumdur. Bu bakımdan ego işlerlik sağladığında dini tecrübe esnasında bilinçdışı bir içerik olarak Tanrı bilinçdışından, bilince doğru yükselir.³⁹²

³⁸⁹ Spinks, s.97.

³⁹⁰ Fuller, s. 109.

³⁹¹ Jung, *Psychological Types*, s. 244.

³⁹² Fuller, s. 109.

Görüldüğü üzere Jung, Tanrı'nın bilincin, bilinçdışından ayrışma eyleminin yaşandığı süreçte ortaya çıkmakta olduğunu ifade etmektedir. Bir başka deyişle Jung, bilincin bilinçdışından ayrıştırıldığı süre zarfında Tanrı'nın tecrübe edildiğini düşünmektedir. Bu ayrışma eyleminde özne olarak ego, kendisini nesne olarak Tanrı'dan ayırt eder, nihayetinde Tanrı, ego aracılığıyla bilince çıkar. Böylelikle Tanrı, nesne olarak deneyimlenmez ve öznenen ayırt edilemez.³⁹³ Bu bağlamda psişik bir gerçeklik olarak Tanrı'nın bilince yükselmesini bireyin Tanrı deneyimi olarak nitelendirebiliriz. Çünkü Tanrı imgesi ruhta bulunan ve bireyin dini tecrübe esnasında karşılaştığı bir gerçekliktir.

2.2.2. Kolektif Bilinçdışının Bir Arketipi Olarak Tanrı

Bahsedildiği üzere *Symbols of Transformation* isimli eserini kaleme almasıyla birlikte Jung, kolektif bilinçdışı üzerine araştırmalarda bulundu, bilinçdışı, dini semboller ve arketiplerle ilgili çalışmalarına yöneldi. Jung, 1914 yılına değin sürdürdüğü çalışmaları doğrultusunda insanlar üzerindeki gözlemlerinden hareketle rastladığı sembolik bulguların Tanrı imgesinin (God-Image) psişik bir gerçeklik olduğu kanısına varmıştı. Ancak O, bu düşüncesinin Tanrı'nın varlığının bir şekilde kanıtlanmış bir ifadesi ve tanımlanması olarak anlaşılmamasının altını çizmektedir. Çünkü Jung'a göre, bu bulgular çerçevesinde asıl anlatılmak istenen Tanrının; yüksek derecede bir *numinosum* niteliği taşıması bakımından dini tecrübeyle ilişkili bir durum olduğu konusudur.³⁹⁴

Jung'un arketiplerle ilgili görüşü ve bunların din ile ilişkisi onun "Tanrı" ile ilgili görüşlerine de yansımaktadır. Bir diğer deyişle Jung psişik bir gerçeklik olarak dinin *numinosum* aracılığıyla tecrübe edileceğinden bahsederken Tanrı'nın da tecrübi bir nitelik taşıdığını düşünmektedir. Bu nedenle Jung, Tanrı fenomeni ile ilgili görüşlerini ele alırken Tanrı'nın varlığının onaylanmasından dikkatli bir şekilde kaçınmaktadır ancak Tanrı İmgesi'nin (God-image) psişik bir gerçeklik olduğunu kabul etmektedir. Bu bağlamda o, İnsan psişesindeki "Tanrı İmgesi"nin deneyimlenebilir olduğunu düşünmektedir denilebilir.³⁹⁵

³⁹³ Jung, *Psychological Types*, 250-251.

³⁹⁴ Jung, s.282.

³⁹⁵ Crapps, s. 79.

Bahsedildiği üzere Jung, Eckhart'ın Tanrı ve Tanrısallık kavramlarının ayırımından yola çıkarak Tanrı'nın dini tecrübe esnasında *numinosum* deneyimiyle bilince çıkacağına değinmişti. Bu bağlamda Jung, insan psişesinde psikolojik bir gerçeklik olarak yaşanan Tanrı imgesinin ruhta bulunan ve bireyin dini tecrübe esnasında karşılaştığı bir gerçeklik olduğuna, Tanrılık'ın ise insan deneyiminin ve tüm insan kavrayışının üstünde bir olgu olduğuna vurgu yapmaktaydı. Bu bağlamda denilebilir ki Tanrı imgesi kişisel müdahalelere açık değildir, ancak insan bilincini aşan bir gerçeklik olarak içsel bir tecrübe olarak yaşanmaktadır.³⁹⁶

Bu düşünceler ve çıkarımlar Jung'u psişik bir faktör olarak Tanrı'nın kolektif bilinçdışı ile ilişkisini ortaya koymaya iten etken faktördür denilebilir. Çünkü kişiliği oluşturan ve davranışları yönlendirmede etkin rol oynayan faktör olarak kolektif bilinçdışı, din olgusunun kaynaklandığı yerdir. Dinin temel süreçleri, kolektif bilinçdışında oluşur ve bunlar psişik anlamda gerçek olgulardır. Bireysel dinin özel biçimleri, tüm insanlığın dinlerinde olduğu gibi kolektif bilindışının bir yansımasıdır. Gerek ilkel gerekse modern olsun dini dogmalar, ritüeller ve mitler; çocukluk arzuları (infantil) olarak bireysel ihtiyaçlardan kaynaklanmaz ancak bireyselliğin üstünde var olan bir gerçekliğe sahiptir. Görüldüğü üzere Jung'un görüşlerinde din; insanlık tarihinin başlangıcından beri yüzyıllar boyunca en yüksek kişilik potansiyeline sahip deneyimlerini taşıyan kolektif bilinçdışında oluşan bir olgu olmanın yanı sıra insan ruhunun derinliklerinde oluşan kolektif bilinçdışının birikimleriyle bir temas yolu olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle Jung, insan ruhunun derinliklerinde yatan bu deneyimlerin arketipler aracılığıyla kendini gösterdiğini düşünmektedir.³⁹⁷ Burada dikkatimizi çeken iki nokta vardır. İlk olarak Jung, din ve Tanrı fikrinin tatmin edilmemiş çocukluk arzularına (infantil) dayanmadığına vurgu yapmaktadır. İkinci olarak bu ifadeleriyle Jung, dini bir fenomen olarak Tanrı'nın psişik bir faktör ve kolektif bilinçdışının bir arketipi olduğuna değinmektedir.

Bahse konu olan düşünceler çerçevesinde Jung, din konusunda açıklamalarında olduğu gibi Tanrı fenomenini de açıklarken arketipler

³⁹⁶ Spinks, s. 97.

³⁹⁷ Crapps, s. 78-79.

nazariyesinden yararlanmakta ve Tanrı'nın bir arketip olduğu savını öne sürmektedir.³⁹⁸

Jung'a göre Tanrı fikri, insanlar tarafından icat edilmiş bir olgu değildir. Buradan hareketle Tanrı fikri ile arketipler arasındaki bağıntıyı kurmaya çalışmaktadır. Bu noktada Jung, arketiplerin kendilerine ait bir doğaları ve bireyin ötesinde kimliğinin var olduğuna dair vurgu yaparak, Tanrı imgesinin gerçek fakat subjektif bir fenomen, öznel bir olgu olduğunu kabul eder. Bu noktada psişenin, kolektif bilinçdışında bir arketip olarak yer alan tanrı imgesinin tezahürünü yarattığına değinir. Görüldüğü üzere Tanrı imgesinin deneyimlenmesi psişenin doğal yapısından kaynaklanan arketiplerin doğasıyla ilgili bir durumdur. Bu noktada Jung, dini kabuller ve inançları, kolektif bilinçdışına ait temel bir gerçeklik olan Tanrı arkepinin bilince yükselmesini, bilince ulaşmasını sağlayan yollardan birkaçı olarak değerlendirmektedir.³⁹⁹

Bir bakıma Jung'un burada kolektif bilinçdışının bir imgesi olarak Tanrı arketipinin başka yollarla da bilince yükselmesinden bahsetmekte olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce de değinildiği üzere Jung, psişik bir gerçeklik olarak bilinçdışı süreçleri etkileyen din olgusunun olumlu ya da olumsuz bir niteliğe sahip olduğuna bakılmaksızın “en yüce ve en güçlü değerle kurulan ilişki” olarak değerlendirmektedir. Jung'a göre bu yüce ve güçlü değer ile kurulan ilişki, hem içten gelerek hem de istemsiz bir şekilde kurulabilir. Bir bakıma birey, bilinçdışı bir etken aracılığıyla bu ilişkinin akımına kapılabileceği gibi bilinçli olarak da bu ilişkiyi sağlayabilir. Buradan hareketle Jung; bireyin psişesinde, en büyük güç olarak nitelenen bu psikolojik gerçekliğin Tanrı olarak etkinlik gösterdiğini düşünmekte, Tanrı'nın baskın gelen psişik faktör olduğunu dile getirmektedir. Bu düşüncelerinden hareketle kolektif bilinçdışının bir imgesi olarak Tanrı arketipinin istemli veya istemsiz de olsa bilinç alanına ulaşacağına işaret ediyor denilebilir.⁴⁰⁰

Bunun yanı sıra kolektif bilinçdışına ait bir içerik olarak Tanrı, başka yollarla da tezahür etmektedir. Söz gelimi kolektif bilinçdışındaki Tanrı İmgesi, kendini; *teslis*, *mandala* vb. gibi sembollerle bilinç alanına ulaştırmaktadır. Kolektif bilinçdışındaki bu Tanrı İmgesi insanı etkileyerek, bilinç alanını kontrolü altına alır

³⁹⁸ Palmer, s. 123.

³⁹⁹ Crapps, s. 80.

⁴⁰⁰ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 80-81.

ve kendisini kabul ettirir.⁴⁰¹ Jung’a göre Tanrı içsel bir tecrübenin sonucunda açığa çıkmakta ve insanı bütünüyle kontrolü altına almaktadır. Jung, bu içsel tecrübenin bireyleşme süreci sonrasında ortaya çıktığını söylemektedir ki bu ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Belirtilen açıklamalar doğrultusunda farklı şekillerde bireyin bilinç alanına ulaşan ve bilinç alanını etkisi altına alan Tanrı imgesiyle ne kastedilmektedir? Bu imge nasıl böylesine güçlü bir etkiye sahiptir? Bu bağlamda bahse konu olan soruların cevaplanabilmesi için Jung’un; Tanrı imgesini, kolektif bilinçdışının bir arketipi olarak ifade etmesinin nedenleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. Jung bir psikolog olarak, Tanrı kolektif bilinçdışının bir arketipidir derken bununla ruhta kendini yerleştirmiş, silinmez bir karakteri ve Tanrı’nın bilinçdışında yer eden “psişedeki bir tip”i kastettiğini söylemektedir. Arketipal anlamda tip kavramı “esmek” “iz bırakmak” “damgasını vurmak” anlamlarına gelir. Bu bağlamda o tipik yapısıyla Tanrı’nın bilinçdışında iz bırakan, bilinçdışına damgasını vuran bir arketip olduğunu söylemektedir.⁴⁰²

Jung’un öne sürdüğü bu görüşler çevresinde dile getirdiği Tanrı fikri nesnel bir Tanrı görüşünden ayrı olarak değerlendirilmelidir. Ona göre, Tanrı fikri; bizatihi Tanrının varlığı sorunuyla ilgili bir durum değil bilakis psikolojik açıdan bilinçdışı niteliğe sahip gerekli bir işlev olmasıyla ilgili bir durumdur. Bu bağlamda Jung, insanın aklı aracılığıyla objektif Tanrı idesine dair mutlak anlamda bir açıklamada bulunamayacağını, Tanrı’nın varlığının ispatlayamayacağını düşünmektedir. Nitekim Jung, evreni aşkın, her şeyi yaratan ve yöneten, mutlak anlamdaki Tanrı fikrinin insanlık tarihi kadar eski bir olgu olduğunu ve bu olgunun her çağda üzerine konuşulmuş olduğuna değinmektedir. Bu nedenle Jung, Tanrı’yı psişik bir gerçeklik, psikolojik açıdan bilinçli bir eylem olarak ele almaktadır. Ona göre, Tanrı bilince ulaşmadığı zamanlarda dahi arketipik olarak insanın bilinçdışında mevcut, mutlak güç sahibi bir imge olarak, kolektif bilinçdışının derinliklerinde varlık alanına sahip bir durumdur.⁴⁰³

Jung’un bu ifadelerinden de anlaşılan şu ki Tanrı fikri insanlık tarihi kadar eski bir olgu ve bilinç alanına ulaşmasa dahi bireyin bilinçdışında etki yaratan ve tüm

⁴⁰¹ Palmer, s. 123.

⁴⁰² Jung, *Psychology and Alchemy*, s. 48.

⁴⁰³ Jung, s. 149.

insanlığın ortak kaderidir. Onun, Tanrı fikrinin insanlar tarafından yaratılmadığını, psişik bir gerçeklik olarak insan doğasında bulunduğunu, nesilden nesile aktarıla gelen bir olgu olduğuna dair düşüncelerinden bahsedilmişti. Bu bağlamda Jung, Tanrı'yı bireyin kaçınılmaz gerçeği olarak görmektedir denilebilir. Jung, bu hususu destekler nitelikte şunları söylemektedir:

“Egemenlikler ve güç odakları her zaman var ola gelmiştir. Bunları yaratma imkanımız olmadığı gibi buna ihtiyacımız da yoktur. Buradaki önemli olan konu şu ki seçemediğimiz diğer iktidarlara karşın, hizmet ve koruyuculuğumuzu sağlamaları için, hizmetinde bulunmak istediğimiz efendileri bir şekilde seçip seçemediğimizdir. Bu nedenle biz Tanrı'yı yaratmayız, tanrıyı seçeriz.”⁴⁰⁴

Bunun yanı sıra Jung, Tanrı fikrinin insan icadı bir olgu olmadığını, arketipal Tanrı imgesinin sadece psisik bir nitelik olarak kalamayacağını ancak bunun birey tarafından tecrübe edilebilir bir durum olduğuna dair açıklamalarda bulunmaktadır. Bu noktada Jung, psişenin, kendi doğasında Tanrı'ya yönelik bir ilişki imkanını barındırmasının gerekliliğinden bahsetmektedir. Bu nedenle Jung, psişenin; Tanrının varlığına uygun bir karşılığı bulundurmadığı takdirde insan ruhu ile Tanrı arasındaki bağlantının asla ortaya çıkmayacağını söylemektedir. Ona göre bu uygun karşılık, psikolojik terimlerle Tanrı İmgesinin bir arketipi olarak nitelendirilmektedir. Bu bağlamda Jung, ruhun Tanrı ile olan ilişkisindeki uyum ve karşılıklığı, güneşin göz ile olan uyum ve karşılıklığı gibidir şeklinde değerlendirmektedir.⁴⁰⁵

İnsan ruhu ile Tanrı arasındaki ilişkiden bahsettiği bu düşünceleriyle Jung, Tanrı tecrübesinin kaçınılmazlığı üzerinde durmaktadır. Bu görüşleriyle Tanrı'nın psişik bir gerçeklik olduğu görüşleri arasında bir bağıntı kurduğumuzda zorunlu olarak tecrübe edilecek olan Tanrı gerçeğinin bilince nasıl çıktığı merak konusudur. Bu noktada Andrew R. Fuller Jung'un Tanrı'sının, psişik bir enerjinin veya libidonun Tanrı imgesinin üzerinde yoğunlaşması neticesinde ortaya çıktığına dair bir yorumda bulunmaktadır. Buradan hareketle Fuller, Jung'agöre insanın kaderini kendisinin değil, psişenin içerisindeki bu enerjinin dağılımının belirlediği sonucuna varmaktadır.⁴⁰⁶

Jung'un bu görüşleri değerlendirildiğinde onun Tanrı hakkındaki düşüncelerinin merkezinde “Tanrı'nın kolektif bilinçdışının bir arketipi olduğu

⁴⁰⁴ Jung, Psychology and Religion: West and East, s. 86.

⁴⁰⁵ Jung, Psychology and Alchemy, Çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, s. 45.

⁴⁰⁶ Fuller, s. 110.

görüşü yer almaktadır. Bunun yanı sıra Jung, psişik bir gerçeklik olarak bilinçdışına damgasına vuran bir arketip olarak Tanrı imgesinin kutsalın deneyimiyle bilince çıkacağına değinmektedir. Bu bağlamda o, Tanrı'nın kaçınılmaz bir gerçeklik olduğu ve psişik enerjinin dengeli bir şekilde dağılımıyla bilinci kontrolü altına alan bir güç olduğu üzerinde durmaktadır. Tüm bu görüşleri doğrultusunda Jung'un Tanrı'yı kolektif bilinçdışının arketiplerinden biri olarak addettiği saptanabilir. Ancak Jung, Tanrı arketipiyle ilgili olarak “arketipal formu” ve “arketipal içeriği” ile ilgili bir ayırmada bulunmaktadır.

2.2.2.1. Arketipal Bir Form Olarak Tanrı

Jung'un Tanrı konseptinin merkezinde Tanrı'nın bir arketip olduğu savı vardır. Bu sav daha önce arketipler için söylediğimiz niteliklerin Tanrı arketipine de yüklenmesini gerektirmektedir. Bu nitelik *Tanrı bir arketip olarak bilinçaltı zihninin en derin katmanını oluşturan, en derinliklerine ait kolektif bilinçdışının bir dışavurumudur* şeklinde ifade edilebilir. Ancak belirtmek gerekir ki “Tanrı bir arketiptir” iddiasından yararlanarak diğer arketiplerde ortak olan önemli bir ayrımı “Tanrı” arketipi için de söyleyebiliriz. Bu ayrım: “Tanrı'nın Arketipal bir Form” ve “Arketipal bir İçerik” olması bakımından iki başlık altında incelenmelidir. Böylelikle Jung'un Tanrı görüşü iki kısımda ele alınır ki ilki “kendinde şey” olarak Tanrı formudur. “Kendinde şey” olarak Tanrı formu ki bu deneyiminin ötesinde, bilinemez, ezeli ve ebedidir. İkinci olarak sonsuz sayıdaki dini imge ve sembollerde sunulan Tanrı'nın arketipal içerikleridir.⁴⁰⁷

Jung deneyimin ötesinde, ezeli ve ebedi arketipal formların ve dini imge ve sembollerde ortaya çıkan arketipal içeriklerin nitelikleriyle ilgili detaylı bilgiye *Psikoloji ve Simyaisimli* eserinde yer vermektedir. Bahse konu olan bu ayrımlardan hareketle Tanrı arketipinin insan psişesindeki oluşumunu ve bilince yükselmesinin etkenleri üzerinde durmaktadır.⁴⁰⁸

Tanrı'nın bir arketipik form olduğu iddiası, Tanrı'nın psişenin; a priori yapısal bir ögesi olup, insan zihninin gelişiminin herhangi bir anında fonksiyon göstermeye başlayarak bilinç materyalini sınırlı kalıplara sokan bir “eğilim” olduğu

⁴⁰⁷ Palmer, s. 123.

⁴⁰⁸ Jung, *Psychology and Alchemy*, s. 51- 69.

çıkarmasını beraberinde getirir. Bu demektir ki sofistike veya ilkel de olsa, teslis inancının veya politeizmin hayvan ilahlarıyla da ilgilense, tüm Tanrı algıları yaratılışsal ve öncel bir algı biçiminden yola çıkar ve bu algı biçimi Tanrı'nın arketipal formundandır. Bunun yanı sıra Tanrı'nın bu arketipal formu diğer tüm arketipal formlar gibi psişik bir gerçeklik gibi, kişiden aşkın değil de kişiyi içkin, kişinin kendi ruhani hayatının aktif bir boyutu olarak düşünülmelidir. Jung'un arketipler ile içgüdüler arasında kurduğu bağıntıdan yola çıkarak "Tanrı içgüdü"nden bile bahsedilebilir. Bu Tanrı içgüdü" hakkında bireysel olarak kazanılmayan ancak evrensel olarak işleyen, her bireyin psişesinin derinliklerinde bulunmasına rağmen etkileri, arketipal içerikler olarak algılanabilen içgüdülerdir denilebilir. Bir diğer deyişle dini tutumlar ve davranışlar; kişisel ya da sosyal çevrenin etkisiyle farklı şekillerde ortaya çıksa da, zaman ve mekandan bağımsız da olsa, psişenin en derin katmanında yer alan Tanrı'nın arketipal bir formunun olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bu noktada denilebilir ki bu dini eğilim, psişenin içsel bir etkinliği olarak iş görür ve kendine özgü bir enerji üretir, kolektif bilinçdışından çıkan bu enerji kendini dinin görülebilir ve çeşitli fenomenlerindendişavurur.⁴⁰⁹

Bu noktada Andrew R. Fuller'ın şu görüşünü hatırlatmakta fayda var. O, Jung'un Tanrı'sının, psişik bir enerjinin veya libidonun Tanrı imgesinin üzerinde yoğunlaşması neticesinde ortaya çıktığına dair bir yorumda bulunmaktadır. Buradan hareketle de Fuller, Jung'a göre insanın kaderini kendisinin değil, psişenin içerisindeki bu enerjinin dağılımının belirlediği sonucuna varmaktadır.⁴¹⁰

Jung'un öne sürdüğü bu argümanının beraberinde birtakım önemli soruların cevaplanmasını gerekli kılmaktadır. İlki şudur: Jung'un Tanrı'nın arketipal formunun insan zihninde var olduğu iddiası, Tanrı'nın nesnel bir varlığına bir kanıt oluşturur mu? Tanrı'nın bu şekilde deneyimlendiği olgusu, deneyimlenebilecek bir Tanrı olduğu gerçeğinin kanıtını mı sunar?

Jung bu soruyu şöyle yanıtlıyor:

"Tanrısal imgelerin psikolojide önemli bir rol oynadığını biliyoruz, ancak tanrısal imgelerden hareketle Tanrı'nın fiziksel varlığını kanıtlayamayız. Sorumlu bir bilim insanı olarak ben, kanıtlayamayacağım kişisel ve subjektif kanaatlerimi beyan edemem... Ancak kişisel kanaatime bağlı olarak söylüyorum

⁴⁰⁹ Palmer, s. 124.

⁴¹⁰ Fuller, s. 110.

ki Tanrı'nın var olup olmadığı tartışması nafiledir. Çünkü, insanın her zaman ilahi bir varlığa değer ve anlam yüklediği kanısına yeterince ikna oldum. Bunun ötesinde bir inanç belirtmem ya da Tanrı'nın varlığını öne sürmem gerekseydi bu sadece gereksiz ve liyakatsiz olmakla kalmazdı, ancak fikirlerimi gerçeklere dayandırmadığımı gösterirdi. İnsanlar Tanrı'nın varlığına inandıklarını söylediğinde, bu beni biraz olsun etkilemez. Çünkü bana göre ben bir şeyi ya bilirim ve ona inanmak zorunda kalmam, ya da ona inanırım çünkü onu bildiğimden emin değilimdir. Numinous veya ilahi demekten kaçınmadığım deneyimlere bağlı olarak yeterince ikna olmuş durumdayım.”⁴¹¹

Yine aynı soruya karşılık olarak Jung şu cevabı vermektedir:

“ ...bir psikolog olarak Tanrı'nın bir arketip olduğunu söylediğimde, bu söylemimle psişede var olan bir “tip”i kastediyorum. ‘Tip’ sözcüğü bildiğimiz gibi ‘darbe indirmek’ ya da ‘damga vurmak’ anlamına gelen “typos” sözcüğünden türemiştir. Dolayısıyla bir arketip, bir damgalayıcının varlığını gerektirir. Arketipin nihai türetimini de psişenin kökenini bildiğimizden fazla bilmiyoruz. Ampirik bir bilim olarak psikolojinin yeterliliği sadece karşılaştırmaya, araştırmaya dayanarak psişede bulunan izin “Tanrı imgesi” olup olmadığını mantık çerçevesinde saptamaktır.”⁴¹²

Burada uzun uzadıya yapılan alıntılar ve diğer açıklamalara rağmen Jung’un Tanrı’ya inanıp inanmadığı, hâlâ tartışılan bir soru olarak duruyor. Bu problemi çözmenin bir yolu, Jung’un argümanı ile Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde yer alan argüman arasındaki bir başka benzerliğe işaret etmektir. Jung’un arketipin formu ve içeriği arasındaki ayrımı noktasında Kant’a ne kadar borçlu olduğunu zaten gördük, ancak Jung’un teistik kanıtları yadsımasında Kant’ın etkisi de eşit derecede aşıkardır. Bu noktada Macquarrie, Jung’u “Kantçı bir agnostik” olarak betimlerken çok da yanılmıyor denilebilir.⁴¹³

Belirtmek gerekir ki Kant; ampirik gözlemlerinden hareketle kozmolojik ve ontolojik delilleriyle Tanrı’nın varlığının saptanamayacağını dile getirmektedir. Kant’a göre bu iki argüman da dahil olmak üzere hiçbir delilin insan deneyiminin sınırlarını aşan herhangi bir şeyi kanıtlayamaz. Bu bağlamda denilebilir ki Kant’ın bu görüşleri, deney ötesi ve duyuyuüstü bir varlık olarak Tanrı’nın ispatlanamayacağı temeli üzerine kuruludur.⁴¹⁴

⁴¹¹ Carl Gustav Jung, **The Symbolic Life (The Collected Works of C. G. Jung, 18. Cilt)** , der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1977, s. 698-699.

⁴¹² Jung, *Psychology and Alchemy*, s. 48.

⁴¹³ Palmer, s. 125.

⁴¹⁴ Immanuel Kant, Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, Çev. F. Max Müller, Macmillan Company, New York, 1922, s. 620-641. Kant, bahse konu olan bu görüşlerini *Critique of Pure Reason/Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinin “On the impossibility of an ontological proof of the existence of God” ve “On the impossibility of a cosmological proof of the existence of God” başlıkları altında ele almaktadır. Bu başlıklar altında o, kendi ampirik gözlemlerine bağlı olarak

Kant'ın, ampirik gözlemlerine dayalı olarak kozmolojik ve ontolojik deliller ile Tanrı'nın varlığının ispatlanamayacağına dair bu görüşleri doğrultusunda Tanrı'nın var olmadığına dair bir anlam, ya da dini inancın faydasız bir eylem olduğu çıkarılamaz. Nitekim Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* isimli kitabının ikinci basımının önsözünde insan deneyimindeki bu sınırların “inanca yer bıraktığını” açıkça belirtir. Yine bu kitabında Kant, ahlaki düşüncenin insani kapasitesinin bireyin dışında, onu ahlaki bir şekilde düşünmeye ve davranmaya iten bir varlığa ihtiyaç duyduğunun ve bunun Tanrı olduğunun altını çizerek Tanrı'nın saf rasyonel kanıtları reddedilse de ahlaki yükümlülüğün deneyimi buna rağmen Tanrı'nın varlığını zorunlu kıldığını düşünmektedir.⁴¹⁵

Bilindiği üzere Jung, kötülük problemi ve Tanrı olgusu üzerine düşünceleri noktasındaki birçok konuya açıklık getirmek için Kant'tan istifade ettiğini, kendi tabiriyle boşlukta kalan problemle yüzleşebilmek için Kant'tan etkilendiğini dile getirmektedir.⁴¹⁶ Bahse konu olan açıklamalar da göz önüne alındığında Jung, Tanrı fikriyle ilgili görüşlerini ortaya koyarken de Kant'tan etkilenmiştir denilebilir.

Yapılan açıklamalar doğrultusunda Jung, Kant'inkine çok benzer bir argümanı benimsiyor gözükmektedir. Jung da Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını açıkça ifade etmektedir. Ona göre Tanrı'nın var olup olmadığı sorusu asla mantıksal olarak gösterilemez. Ancak şu var ki, insanlar belirli karakteristikler taşır. Bu da insanın Tanrısal imgeler oluşturma niteliğidir. Ve bu nitelik Kant'ın atıfta bulunduğu üzere ahlaki yeterlik kadar apaçık ve nettir. Bir başka deyişle Kant'ın sadece ahlaki deneyiminin kanıtı üzerinden -dolaysız ve kesin ahlaki özgürlük bilincimizden ve özgürlüğün uygulandığı açık ve algılanabilir durumlardan- insanın ahlaki bir varlık olduğunu çıkarmaktadır. Kant'ın böyle bir çıkarımda bulunduğu gibi Jung da çok benzer bir yaklaşımla insanın; psişesine ait a priori bir unsur olarak sahip olduğu sayısız ve inkâr edilemez Tanrısal imgelerin varlığını, yani arketipal Tanrı formu olarak isimlendirdiği belirli bir eğilime sahip olduğu çıkarımında bulunmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki bunların tümü bir çıkarıma dayalıdır. Aynı şekilde, arketipin varlığından hareketle “damgalayıcı”nın

Tanrı'nın varlığının hem kozmolojik hem de ontolojik delillere bağlı kalarak açıklanamayacağı üzerinde durmaktadır.

⁴¹⁵ Palmer, s. 125.

⁴¹⁶ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 97.

varlığını ve arketipal Tanrı formunun varlığından hareketle de Tanrı'nın varlığını postulat olarak kabul edebiliriz. Ancak bunu yaptığımızda bu arketipleri spesifik olarak psişik deneyimler şeklinde sınıflandırmış oluruz. Buna bağlı olarak, bu deneyimler bize bir Tanrı'nın olup olmadığı ya da yarattıkları imgelerin bir Tanrısal varlığın varlığına tekabül edip etmediği hakkında hiçbir şey söylemez.⁴¹⁷

Bu düşünceler doğrultusunda Jung, Tanrı'nın varlığıyla ilgili sorunsalı ortadan kaldırmak için onun tecrübe edilmesi gereken psişik bir gerçeklik olduğu üzerinde durmaktadır. Bu hususu temellendirmek ve Tanrı imgelerinin bir Tanrısal varlığın varlığına tekabül edip etmediği hususuna açıklık getirmek amacıyla Jung, şu sözlerini dile getirmektedir:

“Tanrıdan söz etmek, onun gerçek yapısıyla ilgili bir şeyler söylemek anlamına gelmez. Yalnızca onun bilinçlilikten önce de var olan ruhumuzun bir parçasında yeri olduğu ve dolayısıyla, bilincin icat ettiği bir durum olarak varsayamayacağı anlamına gelir. O’nu ne daha fazla uzaklaştırabiliriz ne de silip atabiliriz. Yapabileceğimiz O’nu yaşayabilmek için kendimize daha da yakınlaştırmaktır ve bu önemli bir noktadır çünkü yaşanmayan bir şeyin varlığından kuşkuya düşmek daha kolaydır.”

Bu bağlamda Jung, ruhun dinamiği kavramı şayet doğruysa, ruhun kutuplaşmasının sınırları aşmaya çalışan ifadeler, örneğin metafizik gerçeklerle ilgili ifadeler herhangi bir şekilde geçerli olduklarını iddia ederlerse bir çelişki doğacağı açıklamasında bulunmaktadır. Bu noktada psişenin, kendi ötesine geçemeyeceğini söyler. Bunun yanı sıra psişenin hiçbir kesin gerçek ileri süremeyeceğine değinir. Jung’un dile getirdiği bu ifadeler, psişenin dışında bir şeyin var olmadığı ya da Tanrı'nın var olmadığı anlamına gelmemektedir. O, burada bizim sahip olabileceğimiz yegâne deneyimin psişik deneyim olduğuna işaret etmektedir. Çünkü o, bizim, psişik bir dünyaya umutsuzca haps olduğumuzu düşünmektedir. Bu nedenle bu deneyimlerin, deneyim ötesi var olan nesnel bir varlığa ait olduğunun ya da olmadığının bir kanıtı olamayacağını düşünmektedir.⁴¹⁸

Tüm bunlardan çıkarılabilecek şey şu ki birey; Tanrı'nın varlığını, kendi ruhunun derinliklerinde karşılaştığı “psişik bir fenomen” olarak deneyimleyebilir. Tanrı'nın birey için psişik bir fenomen olması; insanın ruhunun derinliklerinde

⁴¹⁷ Palmer, s. 125-126.

⁴¹⁸ Jung Carl Gustav, Anılar, Düşler, s. 401-404.

karşılaştığı anlık, direkt ve apaçık olarak deneyimledikleri Tanrı'nın imgelerinin psişik bir gerçeklik olmasıyla ilgili bir durumdur.⁴¹⁹

Jung, nesnel bir Tanrının varlığı veya yokluğu konusu üzerinde durmanın ötesinde Tanrı fenomeninin; psişenin derinliklerinden, kolektif bilinçdışından arketipal bir imge olarak bilince yükselen bir olgu olduğunu söylemesi nedeniyle büyük çoğunluğunu Teologların teşkil ettiği bir takım zümrelere eleştirilmektedir.⁴²⁰ Bu noktada Jung bu eleştirilere Robert C. Smith'e yazdığı bir mektubuyla şöyle cevap vermektedir:

“Transandantal hiçbir ifadede bulunmuyorum. Birçok kez belirttiğim gibi temelde amprik bir kimseyim. Metafiziksel savlarla değil, psişik fenomenlerle ilgileniyorum. Tanrı'ya olan inanç olgusunun psişik olaylar çerçevesinde oluştuğu sonucuna ulaştım. “Tanrı” işte burası benim alakadar olduğum kısım. Tanrı'nın varlığının gerçekliği ya da asılsızlığı beni alakadar etmiyor. Öne sürdüğüm bu iddia sadece beni alakadar eder ve ben sadece ifadelerle, ifadelerin yapıyla ve tutumlarla ilgileniyorum... Açıktır ki eğer insan var olmasaydı, böyle bir iddia da var olamazdı, kimse de Tanrı'nın insan dışı bir sahada var olduğu savını kanıtlamazdı.”⁴²¹

Jung'un bu görüşü, onun 1959'da John Freeman ile yaptığı BBC röportajındaki geniş anlamda yer bulan yorumlarını açıklamaya biraz yardımcı oluyor. Kendisine Tanrı'ya inanıp inanmadığı sorulduğunda, Jung şu şekilde yanıtlar:

“Cevaplaması zor. Biliyorum. İnanmama gerek yok. Biliyorum.”⁴²²

Jung'un bu ifadeleri açık bir şekilde inandığının itirafı değildir. Çünkü Jung'un söylediği gibi inanç, “Bildiğimden emin değilim” demektir. Jung'un bu iddiası, iddiadan çok bir olgu olarak değerlendirilebilir. Çünkü Jung'un bizzat kendisi psişik bir deneyim geçirmiştir ve o, bu “içindeki Tanrı'nın” deneyiminin mutlak, ani ve tartışma kabul etmez bir deneyim olduğunu söylemektedir. Nitekim Tanrı'yı psişik bir gerçeklik olarak doğrulayan da onun bu deneyimidir. Ve Jung, bu deneyimden hareketle de “Tanrı vardır” iddiasını psikolojik olarak doğrular. Çünkü ona göre “Tanrıyı bilmek” için bu deneyimin psikolojik gerçekliğini itiraf etmek gereklidir. Jung, bu noktada dini tecrübeyle birlikte ortaya çıkan Tanrı deneyimi arasındaki ilişkiden hareketle şu ifadeleri kullanmaktadır:

⁴¹⁹ Palmer, s. 126

⁴²⁰ Jung, Anılar, Düşler, Düşünceler, s. 404.

⁴²¹ **Letters of C. G. Jung**, Cilt 2, 1951-1961, Düzenleme: Gerhard Adler, Aniela Jaffé, Çev. R. F. C. Hull, Published by Routledge, Londra, 1976, s. 570.

⁴²² McGuire, William ve Hull, R. F. C. (Düzenleyen William McGuire, R. F. C. Hull). **C.G. Jung Speaking: Interviews and Encounters**, Princeton University Press, New Jersey, 1987, s. 428.

*“Dini deneyim mutlaktır, tartışılmaz. Sen sadece daha önce böyle bir deneyim yaşamadığını söyleyebilirsin, bunun üzerine muhatabının cevabı “Üzgünüm, ben yaşadım” olacaktır. Ve tartışmanız orada son bulacaktır.”*⁴²³

Bu noktada açıkça görülmektedir ki Jung, insan deneyiminde psişik bir gerçeklik olarak, bir diğer deyişle insan tecrübesin köklü ve psikolojik olarak gösterilebilir bir faktörü olarak Tanrı’nın var olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Jung, bu psikolojik olgunun yadsınamaz gerçekliğine bağlı olarak Tanrı fenomeniyle ilgilenmektedir denilebilir. Çünkü Jung’a göre din; doğal ve yaşam için gerekli bir olgudur.⁴²⁴

Ancak belirtmek gerekir ki Jung’un Tanrı arketipine yönelik bu düşünceleri beraberinde farklı bir soruyu akla getirmektedir. Bu, Tanrı’nın böyle bir deneyimin ürünü olduğu anlamına mı geliyor? Diğer bir deyişle Jung’un teistik kanıtları reddedişi onu, farkında olmadan öznelciliğe mi götürüyor? Çünkü onun bu ifadeleri sonucunda Tanrı; inanılan bir şey olmaktan daha çok inanma eylemiyle aynı anlama geliyor. Jung, bu düşüncüyü reddediyor. Çünkü arketipal bir form olarak Tanrı, birey tarafından edinilmez, ancak Tanrı, psişenin a priori bir ögesi olarak insan zihninde bulunmaktadır. Ezeli, ebedi, bilinemez bir gerçeklik olarak kolektif bilinçaltına aittir ve kendisini dini sembollerde dışa vurmaktadır. Jung’a göre, algılanamaz sebepler olarak arketipal Tanrı formu ve algılanabilir etkiler olarak arketipal Tanrı içerikleri arasında kesin bir ayrım yapmamız gerektiğini öne sürüyor. Bu ayrımın sonucu olarak bireysel deneyimler, arketipal Tanrı içeriklerini canlandırıp, ayrıntılı hale getirirken, Tanrı-formunu oluşturmaktan tamamen acizlerdir. Dolayısıyla, arketipal imgelerin bir kısmı belirli ve sosyal deneyimler çerçevesinde karakterize edilebilirken, diğer bir kısmı diğerinden bambaşka olacaktır. Çünkü bu kısım psişenin bireysel kısmına değil ezeli katmanına aittir. Jung, Tanrı’ya ani ve yadsınamaz bir deneyim ve psişik bir gerçeklik olarak atıfta bulunurken, bu deneyimin gerçekliğin tümünü kapsadığını varsaymaz, bir diğer deyişle deneyimin gerçekliğe eşdeğer olduğunu söylemez. Çünkü bu deneyim aynı zamanda bilinemez birçok tecrübeyi içermektedir. Tanrı deneyimi, bilinçaltının kişisel bölümünden önce

⁴²³Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 60.

⁴²⁴Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, s. 15.

ve ondan daha büyük bir psişik boyuttan tezahür etmektedir ki bu psişik boyut; ebedi, birey tarafından erişilemez, evrensel olan kolektif bilinçdışıdır.⁴²⁵

Tanrının psişik bilgisinin bu özelliği -birey dışı ve ebedi, otonom olan ve bilinç tarafından üretilmeyen bir öge, arketipal bir Tanrı formu oluşu- dini deneyimin diğer dikkate değer karakteristiklerini de açıklar. Bir diğer deyişle Tanrı'nın psişik bilgisinin bu niteliklere sahip olması nedeniyle dindar kimselerin, hiç şaşmadan inançlarını kendileri dışında bir varlığa bağlamalarının, bu varlığa da itaat etmelerinin ve saygı göstermelerinin, onu sonsuz, güvenilir bir değer olarak görmelerinin nedenini bariz ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu nitelikler yine dini imgenin içinde bulunan bilinçli bir zekâyâ, özgür iradesi ve amacı olan bağımsız ve otonom figürlerin sıklıkla ortaya çıkış nedenini de açıklar. Melekler ve baş melekler, Aziz Paul'un "*Prenslükler ve Yetkiler*"i, Gnostiklerin Archon'ları, Dionysius'un Areopagite'nin semavi hiyerarşisi, bunların hepsi Tanrı arketipinin otonomisinin kişileştirmeleridir. Ancak bunların en önemlisi elbette her şeye kadir ve her şeyi bilen, adalet ve sevgiyi tevzi eden, dünyanın merhametli Yaratan'ı ve Baba'sı olarak geleneksel tasvirleri olan Tanrı'nın kendisidir.⁴²⁶

İlginçtir ki, Jung'un Tanrı'ya bağladığı babacanlık ve güç gibi özellikler aslında Freud'un dile getirdiği gibi bebeklikle ve dinsel inancın nevrotik karakteriyle ilgili değil, daha çok Tanrı arketipinin otonom formundaki psişik temelinin bir yansımasıdır. Bir diğer deyişle Tanrı'ya böyle nitelikler atfedilmesi Tanrı arketipinin otonom formundan kaynaklanmaktadır. Bu noktada belirtmek gerekir Jung'a göre Tanrı'nın baba formunda algılanması Freud'un ifade ettiği şekilde Ödipal (Oedipal) bir kompleksten ileri gelmez. Çünkü o, Tanrı'nın baba şeklinde tezahür eden arketipal bir formdan kaynaklandığını söylemektedir.⁴²⁷

Jung ile yazışmalarda bulunan Avusturyalı Dominik rahibi Victor White da bu hususa *Tanrı ve Bilinçdışı* isimli eserinde şu sözleriyle açıklama getirmektedir:

"Açıkça söyleyebiliriz ki bu Tanrı'yı, fiziksel babanın yerine konulmuş bir varlık olarak değil, bilakis fiziksel baba çocuğun tüm baba imgesinin genetik ilk

⁴²⁵ Palmer, s. 127.

⁴²⁶ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 55.

⁴²⁷ Palmer, s. 128.

taşıyıcısı olarak görülen Tanrı'nın yerine konulmuş bir kişi olarak algılanmasını sağlar."⁴²⁸,

Victor White'ın bu sözleriyle birlikte anlaşılıyor ki Jung, Freud'un Tanrı'yı Ödipal bir kompleksten doğan bir olgu olduğu, bir başka deyişle Tanrı'yı fiziksel babanın yerine konulmuş bir form olarak ifade ettiği görüşünün aksine bir argümandan bahsetmektedir ki o da Tanrı'nın baba şeklinde tezahür eden arketipal bir formdan kaynaklandığı argümanıdır.

2.2.2.2. Arketipal İçerikler Olarak Tanrı

Jung'un din teorisinin en kapsamlı ve detaylı kısmını arketipal içerikler olarak Tanrı konusu teşkil etmektedir. Durumun böyle olmasının nedeni, artık Doğu ve Batıda; Tanrı formunu temsil etme amacı güden her inancı, her miti, her ayini ve her öğretisiyle dinler tarihindeki tüm Tanrı figürlerini kapsıyor olmasıdır. Bu konuyla ilgili Jung'un pek çok çalışmasının olduğu aşık ancak konuyla ilgili en önemli iki eseri olan *Aion* (1951) ve *Answer to Job* (1952) örnek olarak gösterilebilir. *Aionisimli* eserinde Jung, tarihin spesifik bir bölümünü, "Hristiyanlık Tarihi"ni ele alır. Jung, bu eserinde İsa figürünün ve şeytan figürlerinin sembolizmini araştırır, Hristiyan ve Simya metinlerinde bulunan "balık" sembolünü geniş kapsamda inceler ve antik bir inanç olarak Gnostisizm'de yer bulan semboller üzerine açıklamalarda bulunarak eserini sonlandırır. *Answer to Job*, her ne kadar *Aion*'un bir devamı niteliğinde olsa da Jung'a yönelik büyük tepkilerin ortaya çıkmasında önemli bir paya sahiptir. Burada Jung, Eyüp (Job) ve Yahve (Yahweh) arasındaki anlaşmazlığı Tanrı'ya bakış açısında bir paradigma olarak kullanıyor ve bazı çağdaş teologlara hakaret niteliğinde, Tanrı'nın kendi "karanlık tarafını, gölgesini" taşıdığını ve böylece Tanrı'nın kötülüğün varlığını da içerdiğini söyleyerek bitiriyor. Bir diğer deyişle Jung'a göre Tanrı, aynı zaman da kötülüğün kaynağıdır.⁴²⁹ Bu iki kitaba ek olarak ve kısa seçmeler vermek adına, İsa'nın hem insan hem Tanrı oluşu, *Teslis*, *Evharistiya*, *Meryem'in göğe çıkışının* doktrini, Protestanlık ve Katoliklik arasındaki

⁴²⁸ White, s.58.

⁴²⁹ Palmer, s. 128-129.

farkın tartışmaları ve on beşinci yüzyıl İsviçre mistiği, FlüeliKlaus ve on üçüncü yüzyılda MeisterEckhart'ın teolojisi üzerine geniş çalışmalar vardır.⁴³⁰

Bahse konu olan hususla ilgili ilk olarak belirtilmesi gereken Jung'un, arketipal Tanrı içeriklerinin psikolojik bakış açısıyla incelenebilecek bir durum olduğudur. Bununla birlikte, Jung, arketipal Tanrı içeriklerinin gözlemlenebilir bir gerçeklik olduğuna değinmektedir. Ona göre; şeytanlar, melekler, ruhlar, dinin mitleri, ayinleri, dogmaları ve dahi Tanrı'nın kendisiyle ilgili söylemler sözde "metafiziksel" varlıklar olarak düşünülse de bunlar psişede ortaya çıkan imgelerle ilişkili bir durumdur. Bu imgelerin üstünde nesnel bir gerçekliğin, aşkın bir varlığın olup olmadığıyla ilgili bir şey söylenemez. Bu bağlamda denilebilir ki burada psikoloğu ilgilendiren husus arketipal Tanrı içeriğidir. Asıl önemli olan, böyle fenomenlerin yadsınamaz ve gözlenebilir varlığıdır ve bunlar içsel psişik süreçlerin bir dışavurumudur. Bir diğer deyişle arketipal Tanrı içerikleri, onları oluşturan Tanrı'nın psişik deneyiminden başka bir şeyi gösteremez bu nedenledir ki, bunlar psikolojik araştırmaların ilgilenmesi gereken bir konudur.⁴³¹

Nitekim Jung'un psikolog olarak psişik bir gerçeklik ve arketip olarak Tanrı'yı psişik bir deneyim neticesinde bilince ulaşan bir fenomen olarak, psikolojik bakış açısıyla değerlendirdiği de açık ifadelerinden hareketle bilinen bir durumdur.⁴³²

Dikkat etmemiz gereken ikinci nokta ise a priori Tanrı formunun somut bir şekilde ortaya çıkmış şekli olan arketipal Tanrı içerikleri, *kendisi bilinemez ve tek bir ifade şekline* sahiptir. Bireysel ve toplumsal tecrübeler, Tanrı imgesinin oluşmasında büyük rol oynayan faktörler olsa da bu içerikler doğrudan ifade edilmeyen bir karakteristiğe sahiptir. Bir başka deyişle bunlar, bireye doğrudan sunulmayan içeriklerdir. Bu yüzden arketipal Tanrı içerikleri sadece sembolik olarak ifade edilebilir. Bir diğer deyişle sembol; kavranılamayan ve ifade edilemeyen Tanrı formunun, arketipal içerik olarak ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bundan dolayıdır ki dinin kullanmış olduğu dil semboliktir. Birey kendi içindeki Tanrı'nın mutlak ve ani olan psişik deneyimini ancak bu sembolik dil ile ifade edebilir.⁴³³

⁴³⁰ Jung, Psychological Types, s. 240-264.

⁴³¹ Palmer, s. 129.

⁴³² Jung, The Symbolic Life, s. 48.

⁴³³ Palmer, s. 129.

Konuyla ilgili bu açıklamalardan sonra Jung'unarketipal tanrı içeriğiyle neyi kastettiğini anlamak gerekir. Bu bağlamda ilk olarak Jung'un “sembol” derken neyi ifade etmek istediği belirlenmelidir. Bu nedenle o, konu ile ilgili görüşlerini *Psychological Types/Psikolojik Tiple* isimli eserinde üç maddede açık bir şekilde dile getirmektedir. İlk olarak, bir sembolün bir *işaret*'ten ayrımının yapılması gerekir, çünkü işaretin semiyotik bir anlamı vardır. Net bir şekilde söylemek gerekirse bir işaret, bilinen bir şeyi gösterir. Öte yandan bir sembol, göreceli olarak bilinmez bir şeyin mümkün olan en iyi formülasyonudur. Jung, bu ayrımın ilginç bir örneğini verir. Eğer Hristiyanların haçı ilahi aşkın direkt bir göstergesi olarak algılanıyorsa, o zaman bu yorum semiyotiktir, işaretseldir. Ancak haçı; algılanabilen tüm açıklamaların ötesine koyduğu, transandantal ya da mistik bir doğanın bilinmez ve anlaşılmasız bir gerçeğinin ifadesi olarak gördüğü, kendini en uygun şekilde haçta ifade ettiği zaman bu sembolik olur.⁴³⁴

İkinci olarak, bir sembol bir anlamı taşıdığı sürece canlılığını koruyan bir şeydir. Ancak kendisinden daha uygun bir sembol onun yerine konduğunda canlılığını kaybeder. Aziz Paul'un ve ilk mistiklerin haç hakkındaki beyanları haçın; onlar için “ifade edilemeyen, eşsiz formda ifade eden canlı bir sembol” olduğunu gösterir. Ama bu bakış açısı biricik değildir ve bir zamanlar tesirli olan haç sembolü, başka bir yerde başka kişiler tarafından geleneksel bir simgeye dönüştürülmüştür. Böylelikle bu yeni sembolün, onu dönüştüren kimselerin nezdinde daha iyi ve daha tam olarak kabul edileceğini anlamak zor değildir.⁴³⁵

Son olarak buradan; bir şeyin sembol haline gelip gelmediğinin sadece onu düşünenlerin tutumuna bağlı olduğu, akabinde ilgili bireyin “ortadaki olguyu salt olduğu gibi değil, bunun yanı sıra bilinmeyen bir şeyin ifadesi” olarak hesaba katıp katmayacağına bağlı olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu, bir bakıma; bir şeyin sembolik tutumla ele alınmadığında, bir diğer deyişle fenomenal gerçekliklerin ötesinde daha derin bir bakış açısıyla değerlendirilmediğinde sembolik olarak düşünülmeceğini söylemekle aynıdır. Böylelikle sembolik olarak düşünülmecek tek tutum, “saf gerçekliğin altını çizen, anlamı olgulara tabi kılan” tutumdur⁴³⁶

⁴³⁴ Jung, *Psychological Types*, s. 449-450.

⁴³⁵ Jung, *Psychological Types*, s. 450-451 .

⁴³⁶ Jung, *Psychological Types*, s. 451-452 .

Bu üç değerlendirme göz önüne alındığında söylenebilecek ilk şey, Jung'un Tanrı içeriklerinin işaretler yerine semboller aracılığıyla yorumlanması gerekliliği üzerinde durmasıdır. Bu bir bakıma Freud'un Tanrı içeriklerinin semboller yerine işaretlerle yorumlanmasına yönelik olan düşüncesine yönelik bir eleştiri yaptığının da göstergesidir denilebilir.⁴³⁷ Bir diğer deyişle Freud, Tanrı içeriklerini işaret olarak düşünürken, Jung bu hususta Freud'un bu düşüncesini yanlış olarak nitelendirmekle birlikte aksini iddia ederek Tanrı içeriklerinin sembol olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır denilebilir.

Freud, dine yönelik semiyotik bakış açısına bağlı olarak dini fenomenlere indirgemeci ve statik yaklaşımlarda bulunmaktadır. Bilindiği üzere Freud, obsesif davranışlar ile dini davranışlar arasında bir benzerlik kurarak dini ibadetlerin bir saplantı nevrozu olduğu fikrine varmıştı. Bunun yanı sıra Freud, dini duygunun Ödipal bir komplekse dayalı olarak ortaya çıkan, insanların aciz kaldığı durumlarda sığınılması gereken bir baba imajının Tanrı arzusunu oluşturduğundan ve buna bağlı olarak dinin bir yanılsama olduğundan da bahsetmekteydi. Bu noktada o, kişinin bu nevrozdan ve yanılsamadan analiz yoluyla kurtulacağını düşünüyordu.⁴³⁸

Jung, Freud'u bu noktada eleştirmektedir. Çünkü Jung, bu içeriklerin işaret ettiği arketipal Tanrı formuna bilinç erişemez ve bu formun bilinç aracılığıyla kavranamaz olduğunu söyler. Ona göre, her ne kadar Tanrı içeriklerinin kişisel deneyimden çıkan imgelerle sarmalanmış olduğu kesinlikle doğruysa da bu imgelerin işaret ettiği arketipal öze, yani arketipal Tanrı formuna bilinç erişemez ve onu kavrayamaz. Bu nedenle dini inancın belirli duygusal ve nevrotik tutumların kodlanması olduğunu varsaymak, duyumsanamaz arketipal form ile arketipal içerikler arasında uygun düşmeyen bir özdeşliği varsaymaktır. Oysaki Jung, duyumsanamaz olan arketipal form ile onun algılanabilir içerikleri arasında ayırım yapmaktadır. Bu ayırımın aksi bir durum söz konusu olduğunu kabul etmek, bir diğer deyişle “sembolik olmayan tutum”u benimsemek din dilinin indirgenmesini kabul etmektir.⁴³⁹ Nitekim Jung'un Tanrı içeriklerinin sembollerle yorumlanması gerekliliğinin aksine düşünen ve Tanrı'nın içeriklerini açıklarken sembolik olmayan

⁴³⁷ Jung, *Psychological Types*, s. 453.

⁴³⁸ Ayten, s. 37-38

⁴³⁹ Palmer, s. 130-131.

bir tutumu benimseyen Freud'un din konusundaki indirgemeci yaklaşım benimsemesine de işaret eder niteliktedir.

Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme'sinde Jung, Freudçu analizin, nevrozu sadece çocuksu eğilimlerin ve arzuların (infantil) baskılanmasına indirgeyerek nevrozun doğasını yanlış yorumlamasına yönelik ilginç bir örnek vermektedir. "Baba kompleksi"nden muzdarip bir kadın hastasının tedavisinde Freudçu terminolojiden alıntılar kullanarak tedavi uygulamıştır. Bu aynı zamanda Jung'un, Freudçu analizin bazı terim ve ilkeleri reddetmediğinin de göstergesidir. Kadının rahmetli babasıyla ilişkisi oldukça duygusal olduğu için, çareyi kendi kişiliğinin entelektüel ve düşünen tarafını vurgulayarak bir felsefe öğrencisi olmakta bulmuştur. Ancak bu, pek etkili olmamış, sadece daha da ağırlaşarak fiziksel rahatsızlığa sürükleyen bir ruhsal dengesizliğe yol açmıştır. Jung'un tedavisi hemen başarılı da olmamıştır. Olan tek şey, kadının; Jung'a babasına duyduğu hisleri yansıtmaması (transferans) onu babasının yerine koyması ve başka bir çatışmanın nesnesi haline getirmesidir. Bu durumda Jung, olası bir ileriye adım olarak kadına rüyalarını analiz etmeyi öğretmişti. Bu rüyaların çoğu da Jung ile ilgilidir. Bunların arasında kadının, rüyasında Jung'u babasını andıran bir surette, devasa bir boyutta ve çok yaşlı bir görünüme sahip şekilde gördüğü rüyadır. Jung, kadının bu rüyası hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

*"Gerçek hayatta minyon yapılı olan Babası ve kadın birlikte buğday dolu tarlalarda kaplı bir tepede dikilmektedir. Kadın babasının yanında minicik kalır ve ona dev gözüyle bakar. Adam onu yerden kaldırır ve küçük bir çocuk gibi kadını kollarına alır. Rüzgâr buğday tarlalarının üzerinde geçerken buğdaylar salınır ve adam kollarında kadını sallır."*⁴⁴⁰

Jung'un kendisini devasa ve insanüstü oranlara sahip koruyucu baba figürünün tezahürünü, Tanrı'nın sembolik tasvirini yeniden canlandırmasından başka bir şey olmadığı şeklinde yorumlamaktadır. Hem Yunanca'da (pneuma), hem İbranice'de (ruah) hem de Arapçada (ruh) rüzgar, Tanrı ve ruhu temsil etmektedir. Jung'a göre, mevcut olan Tanrı ve ruh anlamına gelen "Tanrı görüşü"nün, kadim bir sembolik tasvirini yeniden canlandırmasından başka bir şey değildir. Hastanın kendisi bu bağlantıdan tamamen habersiz olduğundan, Jung burada meydana gelen bu içerikleri Freud'un düşündüğü gibi erken çocuklukta bastırılmışlıklardan dolayı değil, Tanrı'nın arkaik, ezeli imgelerinin meydana getirdiği içerikler olarak

⁴⁴⁰ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 111-115.

yorumlamaktadır. Jung, hastasının kendisiyle olan kişisel deneyimini de kapsayan bu niteliklerin; kolektif ve kişisel olmayan arketipal Tanrı formu tarafından şekillendirildiği sonucuna varmaktadır.⁴⁴¹

Jung kadının bu eğilimlerinden hareketle kadının bu vizyonunu; kişisel bir baba sevgisi, arzusu şeklinde değil de *Tanrı'nın ta kendisi için derin bir tutkunun* dışavurumu şeklinde yorumlamaktadır. Başlangıçta bu açıklama hastaya kabul edilemez gelse de Jung'un kayıtlarına göre teşhisten sonra, kadın ona olan takıntısını yavaş yavaş kaybederek öğrendiklerini hayatın “yol gösterici bir işlevine” dönüştürmeye başlamış ve sonuç olarak kadının diğer insanlarla olan kişisel ilişkileri ölçülemeyecek kadar derinleşmiştir.⁴⁴²

Jung'un sembolizm teorisi, arketipal Tanrı içeriklerinin bir başka karakteristiğine işaret eder. Şu an sembolik imgelerin bir kümeleşmesi olarak algılanan Tanrı içerikleri, diğer tüm semboller gibi işaretlere dönüşebilir ve ölebilir. Jung bunu; gerçekleşip gerçekleşmeyeceği benimsenen belirli Tanrı imgesinin “ifade edilemeyi ifade edip etmediğine” bir diğer deyişle arketipal Tanrı formunu ifade edebilmek için gerekli olan sembolik yapıya sahip olup olmamasına bağlar. Tekrarlamak gerekirse Tanrı formu arkaiktir, ezelidir ve kolektif bilinçdışının bir eğilimidir. Yine arketipal Tanrı formu yarattığı sayısız Tanrı imgelerinden tamamen farklıdır. Arketipal Tanrı formu kavranamaz bir yapıya sahip iken arketipal Tanrı içeriği dini fenomenler içerisinde ani bir şekilde doğrudan tecrübe edilebilir bir yapıya sahiptir. Kesin olan şey şu ki; Jung'un kadın hastasının tasarladıkları Tanrı imgeleridir. Fakat onu bu tarz fantezilere meylettiren içerik kolektif bilinçdışındaki a priori, tanımlanamaz ve imgesiz bir güç tarafından oluşturulmaktadır. Bundan dolayıdır ki bu imgeler aracılığıyla dışa vurulan şeyler, Tanrı formu ile özdeşleştirilemez. Bu bağlamda açıkça söylemek gerekirse Tanrı içerikleri vahyin araçlarıdır, vahyin kendisi değildir. Böyle bir tutum sembolün işarete dönüşmesini engeller. Şayet aksi bir durum gerçekleşirse yani arketipal Tanrı formu ve içerikleri arasında bir özdeşleştirilmeye gidilirse bu, içeriklerin kolektif bilinçdışından kaynaklanmadığı ve rasyonel olarak kavranabileceği anlamına gelir. Bu tutum sembolün anlamını ve psişik gücünü söküp alır. Bu nedenle Jung, psişenin kolektif ve kişisel olmayan bu katmanını sadece sembollerin açığa çıkaracağını

⁴⁴¹ Palmer, s. 131.

⁴⁴² Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 115.

düşünmektedir. Çünkü arketipal Tanrı içerikleri her zaman semboliktir, literal değildir.⁴⁴³

Bu sonuç, Jung'un kesin olarak düşünülen herhangi bir tanrı imgesine aralıksız saldırısının nedenini de açıklamaktadır. Çünkü arketipal Tanrı formu ile arketipal tanrı içeriklerinin özdeşleştirilmesi veya buna benzer bir tutum sembolün anlamını, değerini ve psişik gücünü yok edecektir. Bu nedenle arketipal Tanrı içerikleri sembolik olarak değerlendirilmelidir. Bu içeriklerin literal olarak değerlendirilmesi sembolü işarete dönüştürür. Bu durum da içeriğin psişik anlamının ve gücünün yok edilmesi anlamına gelir. Bu nedenle açığa çıkan şeyin varlığını, sembolik olarak sürdürebilmesi vahyin vasıtaları olarak düşünülen obje, kişi, rüya ya da olayın değerini değil, Tanrı formunun değerini yükseltmekle mümkün olabilir.⁴⁴⁴

Jung'un kadın hastasının rüyası ile bahsi geçen Latince, İbranice, Arapça kelimelerin "rüzgar" kelimesinin ifade ettiği anlamları yani Tanrı ve ruh anlamları arasında ilişki kurduğunu dile getirmektedir. Bu ikisinin arasındaki ilişkiye bağlı olarak hastasının bu durumunu *kriptomnezi* tanısına benzetse de hastanın bahse konu olan dilleri bilmediğini göz önüne alarak bu tanının hastanın durumuyla ilgili olmadığı kanısına varır. Bu bağlamda söz konusu hastasının durumuyla ilgili nihai olarak söylenebilecek olan şeyin, bu imgelerin kadın hastasının psişesinin bir boyutundan ortaya çıktığıdır. Bu bağlamda Jung, bu durumun sadece bu kadına özgü bir durum olmadığını, dünyanın dört bir tarafında bulunan, doğal psişik bir fonksiyon aracılığıyla tekrardan varlık kazanan kolektif, arketipal ve tarihsel bir imge olarak ortaya çıktığına vurgu yapmaktadır. Bir baka deyişle Jung, ortaya çıkan imgenin; doğal psişik bir fonksiyon aracılığıyla kolektif ve arketipal bir içerik olarak ortaya çıkacağına değinmektedir.⁴⁴⁵

Jung kadının rüyasındaki imgeyi, ona yaşam üfleyen yaratıcı bir Tanrı'nın güçlü ve koruyucu imgesinin tezahürü, dışavurumu şeklinde yorumlamıştır. Nitekim Tanrı olarak algılanan bu a priori psikolojik eğilimler, insanlarda daimi bir şekilde var ola gelmektedir. Bu içsel eğilim tam da bu yüzden evrensel imgeler kullanmakta ve arketipal Tanrı formunu açığa çıkaran sembolizmin ötesine geçmektedir. Buna paralel olarak arketipal Tanrı içeriğinin bozulmasındaki ilk etken, onları vahyin

⁴⁴³ Palmer, s. 132.

⁴⁴⁴ Palmer, s. 132.

⁴⁴⁵ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 119-120.

temsilcisi olarak değil vahyin kaynağı olarak algılamaktır. Bu aynı zamanda niçin bazı arketipal içeriklerin ölmeyip anlam yüklü yaşayan bir sembol olarak işlev gördüklerinin nedenini açıklar niteliktedir. Jung, bunu büyük oranda “bilinçli zihnin tutumuna” bağlamaktadır. Daha açık bir ifadeyle bu, Tanrı imgelerinin sembol olarak mı işaret olarak mı algılandığına bağlıdır. Bir diğer deyişle Jung, bu içeriklerin varlıklarını sürdürebilmeleri için bireyin; bu sembollerin anlamının bilinen ve bilinçli bir şeyden değil, bilinmeyen ve bilinçaltı bir durumdan kaynaklandığını kabul etmesine bağlı olduğunu kastetmektedir.⁴⁴⁶

Ancak Jung bir sembolün, sembol olarak gözlemlendiği için sembol olarak var olduğunu söylediğinde, Jung’un ne söylemediğine dikkat etmemiz gerekir. Jung burada sembolün yalnızca algılayan tarafından yaratıldığı sonucuna varmaz. Bir sembol yalnızca hayal gücünün kurgusu değildir. Evet, bir şey “sembol” olarak adlandırıldığında ona belli bir anlam yüklenir, ama bu saptamanın aynı zamanda ne ima ettiğini unutmamak gerekir. Bir insan, bir şeyi sembol olarak algıladığında sembolik olarak gördüğü belirli resim ya da ritüelin herkes tarafından sembolik olduğunu varsaymaz. Çünkü Jung’a göre bir insan için canlı bir sembol bir başkası için ölü olabilir.⁴⁴⁷

Jung, sembolle ilgili görüşlerini açığa kavuşturan başka bir örnek daha vermektedir. Ona göre Hristiyan inancındaki Teslis olgusu, “tüm dogmatik sembollerin” en kutsalıdır.⁴⁴⁸ Ancak belirtmek gerekir ki bu sembol kolayca bir simge durumuna, bir işarete dönüştürülebilir. Bu dönüşüm yaşandığı anda bu dogma hiçbir şey üretemez ve hiçbir şey ifade etmez. Bu durumda o; gerçekliğini kanıtlayacak bir deneyim açısından hiçbir şey barındırmayan, sadece kabul edilen bir inanç doktrini halini alır.⁴⁴⁹ Sembol ve işaret arasındaki ayrım üzerine bu açıklamalar doğrultusunda denilebilir ki Teslis sembolünü bu kaderden kurtarmak için, sembolün; bilinçdışı ve kolektif bir tecrübeyi ifade ettiğini göstermek gerekir. Jung dogmanın bu arketipal köklerini açığa çıkarmak için amplifikasyon tekniğini

⁴⁴⁶ Jung, *Psychological Types*, s. 451-452.

⁴⁴⁷ Palmer, s. 133.

⁴⁴⁸ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 102.

⁴⁴⁹ Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 189.

kullanmaktadır.⁴⁵⁰ Jung’a göre amplifikasyon; rüya ve sembollerin mesajlarını ele alıp birey için ifade ettiği anlamı tespit etme sürecidir.⁴⁵¹

Jung, teslis inancının, Hristiyanlık öncesi paralelliklerini Babil düşüncesinde; Anu, Bel ve Ea, Mısır teolojisinde; Tanrı, kral ve Ka-mutef ve Yunan filozoflarının matematiksel spekülasyonlarındaki üçlü ve dörtlü Tanrı imgelerini Pisagor’un Tetrakis kavramında, Platon’un Timaeus’undaki üçlü Tanrı imgesinde görebiliyoruz. Bu bilgiden hareketle Jung, teslis ideasının arketipal olduğuna kanaat getirir. Bu bağlamda o, kilise papazlarının; baba ile Tanrı’nın aynı özden gelmesi (homoousios) formülünü icat ederken amaçlarının bu arketipi yeniden hayata geçirerek; insan doğasında bulunan, insanın varoluşundan gelen sonsuz gerçekleri yeni formlarda üretmek olduğunu dile getirir.⁴⁵²

Bu durumda Teslis dogması mantıksal formülleri içerisinde ele alınmaktan ziyade ifade ettiği “psikolojik gerçeklik” çerçevesinde bilinçdışı ve ezeli bir imgenin sembolik gösterimi bağlamında yorumlanmalıdır. Böylelikle dogma, hakkındaki tüm tartışmalara rağmen psikolojik bir fenomen, belirli bir psişik tecrübenin ani ve yadsınamaz kanıtı haline gelir. Bunun yanı sıra Teslis doktrini, artık modern insanın ilgi alanını alakadar etmeyen boş bir fantezi olarak değil, evrensel bir insan eğiliminin sembolik aktivasyonu olarak algılanabilir. Bir diğer deyişle temsil ettiği imge, arketipal Tanrı formunu ortaya çıkaran arketipal Tanrı içeriklerinin bir parçası haline gelir ki bu da Tanrı’yı tekil ve statik bir varlık olarak değil de dinamik ve üçlü bir güç olarak algılama eğilimidir.⁴⁵³

Jung aynı argümanı sadece diğer dini fenomenleri kapsamak için değil -örneğin Komünyon, benzer bir yaklaşıma tabi tutulur- aynı zamanda belirli dini kişiliklerin önemini vurgulamak için de benimser. Bununla birlikte Jung, Nasıralı İsa figürünü de arketipal bir imgenin sembolü olarak değerlendirmektedir. Bu aynı zamanda arketipin kendisi ve ortaya çıkış biçimi arasında ayrımı da barındırdığından, bunun; Jung’un tarihsel İsa ve İncil’deki Mesih arasındaki eski teolojik ayrıma yeni bir bakış açısı getirmesine zemin hazırladığını görmek zor değildir. Jung tarihsel bir şahsiyet olarak İsa’nın yaşamıyla ilgili detayları çelişkili ve büyük bir kısmını da

⁴⁵⁰ Palmer, s. 134.

⁴⁵¹ Jung, *The Symbolic Life*, s. 99-100.

⁴⁵² Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 104- 116.

⁴⁵³ Jung, *Archetypes and The Collective Unconscious*, s. 24- 28.

güvenilmez bulur. Yeni Ahit'te geçen ve kendisine inanılan İsa algısını arketipin örneklendirmesi olarak yorumlamaktadır.⁴⁵⁴

Bahse konu olan imge, tarihi güvenilirlik ya da mantıksal tutarlılık bağlamında değil, ancak belirli bir psişik tecrübenin ifadesi açısından değerlendirilmelidir. İncil İsa'nın mucizevi kişiliğini olabildiğince canlı ve etkileyici olarak yansıtmaya çalıştığını ve tarihi olmayan karakterini açıklamaktadır. Paul dahi, *"O, tüm şeytani güçlerin hükümdarı, kurtarıcı ve arabulucu Tanrı insandır."* sözleriyle İsa figürünü metafiziksel anlayışla örtüştürmektedir. Buna bağlı olarak da İncil, İsa Mesih'i gösteren bir kanıt sunamaz, ancak onu yazanlarca yaşanmış olan belirli bir psişik deneyim olduğunu açıkça ifade eder.⁴⁵⁵ Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse canlı ve algılanabilir olan arketip, İsa'ya yansıtılır ve tarihi olarak kendini İsa'da gösterir.⁴⁵⁶

Jung, İsa figürünü, hepimizin rüyalarında ve yansıttığı fantezilerinde; ilahi baba, riskli doğum, kurtarıcı vb. şekillerde ortaya çıkan kahraman arketipi olarak değerlendirmektedir. Bunun yanı sıra o, İsa'nın pek çok ikonda temsil edildiğinden bahsederek Rexgloriae'nin, evanjelistlerin dört sembolünü kapsayan bir mandala sembolünde resmediliğinden bahsetmektedir. Ayrıca başka bir sembolizmin; azizlerin, meleklerin ve bir grup yaşlının İsa'nın çevresinde toplandığını gösteren bir örnek de vermektedir. Ona göre, bütün bu sembollerde ifade edilenlerin hepsi de bir arketiptir. Bütün bu sembollerin, fantastik sunumlarına rağmen birey tarafından önemli kabul edilmesinin nedenini açıklar niteliktedir. Çünkü bütünlük imgesi bu görüntüler tarafından sunulan bir arketipin ifadesidir. Bu arketip insan doğasının temel ve öncelikli gerekliliğini, yani psişenin ayrılan parçalarının tekrar birleştirme niteliğine sahiptir. Bir diğer deyişle bu arketip psişik bütünlüğü sağlamaktadır. Jung, bunu "Kendilik Arketipi" olarak tanımlamaktadır.⁴⁵⁷

Daha önce de belirtildiği üzere arketipal Tanrı içerikleri, onları oluşturan Tanrı'nın psişik deneyiminden başka bir şeyi göstermez. Bir psikolog olarak Jung'un psişik bir gerçeklik ve arketip olarak Tanrı'nın psişik bir deneyim neticesinde bilince ulaşan bir fenomen olduğunu söylemekteydi. Bu noktada Jung'un psişik bütünlüğü

⁴⁵⁴ Palmer, s. 134-135.

⁴⁵⁵ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 135.

⁴⁵⁶ Jung, *The Symbolic Life*, s. 729.

⁴⁵⁷ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 136-138.

sağlayan Kendilik arketipini “içimizdeki Tanrı”⁴⁵⁸ olarak nitelendirmesi “Tanrı Arketipi”nin gerçekleşmesi olarak değerlendirebilir. Bu bağlamda Jung psikolojisinde bireyleşme süreci ve Kendilik arketipinin gerçekleşmesini ele alabiliriz.

2.3. BİREYLEŞME SÜRECİ, TANRI VE KENDİLİK

Jung, bireyleşme, bütünleşme kavramının kendi psikolojik yaklaşımında önemli bir yere sahip olduğuna değinmektedir. Ona göre bireyleşme en genel ve en pratik anlamıyla; bilinç alanını geliştiren, genişleten ve zenginleştiren, bireyin kişilik gelişimine katkı sağlayan bir süreçtir. Belirtmek gerekir ki bireyleşme; transandantal, aşkın bir işlevle yakından ilişkili olan bir gelişmedir, çünkü bu aşkın işlev, kolektif normlar tarafından belirlenmektedir.⁴⁵⁹

Tanım ve açıklama göz önüne alındığında içerikleri ve aşamaları itibariyle bireyleşme sürecinin; bilinçdışına ait arketipal ve psişik bir gerçeklik olarak din ve Tanrı tecrübesinin de yaşandığı psikolojik bir gelişim süreci olduğu söylenebilir. Nitekim Jung, bireyleşmeyi; bilinçdışının bilince entegre edilmesi, bilinçdışının içeriklerini bilince taşıyan bir süreç olarak nitelendirmektedir.⁴⁶⁰ Jung’un terminolojisinde bireyleşme (individuation) biyolojik ve psikolojik gelişmemizin hedefi olan kendini gerçekleştirme (self-actulization) kavramıyla aynı anlamda kullanılmaktadır. Her canlının doğası öncelikli olarak bütünlüğün, Kendilik’in gerçekleştirilmesine yönelir. Bu noktada Jung, psişik bir oluşum olarak kendini gerçekleştirmeyi, bütünlüğe yönelik orijinal bir eğilim olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu eğilim, bizim önceki potansiyel ve orijinal bütünlüğümüzün bir üretimi olarak nitelendirilmektedir.⁴⁶¹

2.3.1. Gölge Arketipinin Gerçekleşmesi

Gölge arketipi, psisenin içe dönük yüzü olan anima ve animus ile birlikte, egoyu en çok alt üst eden arketiplerdendir. Ancak bunların arasında en kolay

⁴⁵⁸ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 212.

⁴⁵⁹ Jung, Psychological Types, s. 426-428.

⁴⁶⁰ Jung, Archetypes and The Collective Unconscious, s. 54.

⁴⁶¹ Fuller, s. 84

deneyimleneni gölgedir. Çünkü, gölgenin doğası büyük ölçüde bilinçdışının içeriğinden türetilir.⁴⁶²

Jung gölgeyi “kişiliğin olumsuz yanı” olarak ifade etmektedir. Ona göre gölge (shadow), yeterince gelişmemiş işlevlerimizi, kişisel bilinçdışı içeriklerimizi, saklamak istediğimiz, hoş olmayan niteliklerimizin toplamı olarak değerlendirilmektedir.⁴⁶³ Bu bakımdan gölgeyi “psişenin karanlık tarafı” olarak da nitelendirebiliriz. Bunun yanı sıra Jung gölgeyi, psişik bütünlüğün görünmez fakat ayrılmaz parçası olarak isimlendirmektedir.⁴⁶⁴

Gölge arketipi, kişisel değerlerimizle çeliştikleri için görmezden gelinen, göz ardı ettiğimiz seçimlerin itildiği, gizlendiği bir alandır. İnsanın en temel ve ilkel ihtiyaçlarını, en karanlık arzularını temsil ettiği için Freudçu yaklaşımdaki “İd” ile karşılaştırılabilir.⁴⁶⁵ Freud’un ilkel, karanlık arzuları temsil eder şeklinde nitelendirdiği “İd”, Jung tarafından gölge olarak isimlendirilmektedir. Jung da gölgenin ilkel ve karanlık olduğuna değinmektedir. Bahsedildiği üzere Jung, bireyleşme adı verilen sürecin parçası olarak gölgeyle yüzleşmenin gerekliliğinden söz etmektedir. Bir başka deyişle bireyin bilinçli kişiliği ile gölgesinin birlikte yaşamasını sağlamasının gerekliliğine vurgu yapar. Psişenin karanlık yönü olan gölgenin beraberinde getirdiği problemlerin çözümü için gölgenin bilince yükseltilmesini önermektedir.

Gölge ilkel insanlar arasında hala geniş bir yelpazede kişileştirilerek görünen arketipsel bir figürdür. O, bireyin bir parçası, benliğinden ayrılan ve buna rağmen ona “tıpkı bir gölge gibi” yapışık kalan bir bölümdür. Buna uygun olarak, ilkel insan için birisinin onun gölgesine basması kötü bir duruma işaret eder ve zararı yalnızca bir dizi büyü töreniyle düzeltilebilir. Gölgenin gelişimi egonunkine paraleldir; egonun ihtiyaç duymadığı veya kullanamadığı nitelikler bilinçdışına itilir böylelikle gölge oluşur. Bu duruma bağlı olarak yeni doğan bir çocuğun gölgesi yoktur ancak egosu kendini ifade edebilecek alan kazandığında bir başka deyişle çocuğun egosu tutum ve davranışlarını ayırtırmaya başladığında gölgesi oluşmaya

⁴⁶² Jung, Aion: Researches into the Phenomenology of the Self, s. 8.

⁴⁶³ Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 55.

⁴⁶⁴ Jung, Man and His Symbols, s. 165.

⁴⁶⁵ Dana Brook Thurmond, **The Influence of Carl Jung’s Archetype of the Shadow On Early 20th Century Literature**, Yüksek Lisans Tezi, Rollins College Hamilton Holt School Master of Liberal Studies Program, Winter Park / Florida, 2012, s. 5.

başlar ve gelişir. Bunun yanı sıra bireyin yaşamı boyunca sürekli olarak tüm yönlerini kullanamayacağı veya diğerini kısıtlayacağı, bastıracağı için gölge mutlak anlamda bilince çıkamaz. Ancak belirgin nitelikleriyle bilince çıkarılması ve egoyla ilişkilendirilmesi oldukça önemlidir. Jung, kişinin yaşamının ilk yarısındaki gölge özellikleriyle uğraşırken gölgenin büyük ölçüde çocukluk döneminde oluştuğunu düşünerek Freudçu prensipleri benimsemiş ve gölgeye ait niteliklerin bilince çıkartılması için bu prensipleri yeterli görmüştür.⁴⁶⁶

Jung'a göre herkes bir gölge taşımaktadır ama bu, bireyin yaşamında ne ölçüde az belirginse o derecede karanlık, o derecede yoğundur. Söz gelimi bir insan bir kötülüğün bilincine varırsa her zaman onu düzeltme şansına sahiptir. Düzeltilmediği takdirde bu olumsuz durum bir engel oluşturur ve en iyi niyetli girişimlerin önünü tıkar. Bunun yanı sıra Jung, gölgeyi baskılamaya kalkmanın baş ağrısı için başı kesmenin aynı şey olduğu örneğini vermektedir. Hal böyleyken bu olumsuzlukları ortadan kaldırabilmenin bireyin, bilinçli kişiliği ile gölgesinin birlikte yaşayacağı bir yol bulunmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır.⁴⁶⁷ Bu bağlamda denilebilir ki bilinçdışının karanlık tarafıyla yüzleşmemiş bir bireyin daha derin sorunlar ile karşılaşması mümkün görünmektedir. Bir bakıma itilen ve görmezden gelinen bilinçdışı içeriklerle yüzleşmekten uzak olunduğu sürece beraberindeki sorunlar da gittikçe daha da güçlenecek, büyüyecek ve daha farklı şekillerde ortaya çıkacaktır.

Bireyin gölgesiyle yüzleşmekten kaçması beraberinde sorunlar meydana getirmektedir. Çünkü bireyin gölgesiyle yüzleşmesi kişinin kendi doğasına acımasız bir eleştirel yaklaşım takınması anlamına gelmektedir. Bu noktada gölgenin fark edilmesi gerekir. Gölge arketipi, kendisini içsel bir sembolik figür ya da dış dünyadaki her hangi bir somut figür içerisinde kendini ifade edebilir. Birinci durumda, rüyayı gören kimsenin psişik özelliklerini kişileştirdiği bir veya birden çok figür şeklinde cisimlenir. İkinci durumda ise bilinçdışında bulunan bu nitelikleri çevredeki kişilere yansıtır. İşte bu noktada gölgenin deneyimlenmesinin yansıtma şeklinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Çünkü karanlığın kendi içimizde olduğunu fark etmediğimiz sürece suçlu olan kişi daima karşıdaki kişidir. Bir başka deyişle bilinçdışına itilen olumsuz nitelikler başkasına yansıtılır. Bu nedenle analizde

⁴⁶⁶ Jacobi, s. 148- 150.

⁴⁶⁷ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 77-79.

gölgenin ortaya çıkmasına büyük bir direnç gösterilir ve genellikle analiz bu aşamada biter. Bunun sebebi Jungiye analizde gölgenin, büyük oranda bilinçdışında olmasıyla ilgili bir durumdur.⁴⁶⁸

Bir birey kendi gölgesine bakmaya başladığında, bilinçdışına itilen içerikleri fark eder ve olumsuz nitelikteki bu içerikleri başkalarına yansıtır. Söz gelimi çevresindeki insanları bencillikle, zihinsel tembellikle, dikkatsizlik ve korkaklıkla, para ve mal sevgisiyle suçlar. Bir başka deyişle bu olumsuz nitelikleri onlara yansıtır. Daha önceden bu küçük günahlar nedeniyle kendine “ Mühim değil, kimse bunların farkına varmayacağı gibi diğer insanlar da aynı şeyi yapmakta” şeklinde telkin ederek kendi kendini rahatlatır. Yine bir kimse yaptığı hata sebebiyle eleştirildiğinde kendine öfke hakim oluyorsa emin olabiliriz ki hatasına yönelik yapılan bu eleştiri onun gölgesini oluşturan rahatsız eden bir yöne işaret etmektedir. Ancak birey içsel bir hüküm veren rüyaların eleştirisinden kendisini asla alıkoyamaz. İşte o an egonun yakalandığı andır. Buna bağlı olarak sonrasında bireyin acı verici ve uzun sürecek olan görevi başlamıştır ki bu görevin psikolojik eş değeri Herkül’ün görevidir. Hatırlanacağı üzere bu kahramanın ilk görevi onlarca yıl Augeas’ın ahırlarını temizlemektir. Sıradan bir insan, düşüncesini bu göreve verme cesaretinde bulursa, ancak bu görevin üstesinden gelebilecektir.⁴⁶⁹

Bilindiği üzere mitolojik imgeler ve karakterler kolektif bilinçdışının imgeleridir. Jung buradan hareketle gölgeyi kişisel ve kolektif olmak üzere ikiye ayırır. Kişisel gölge olarak tanımladığı ilk form bireyin yaşamının başlangıcından itibaren yaşanmamış olarak kalan ya da güç bela yaşanan psişik özellikleri içerir. Bir başka deyişle kişisel gölge yukarıdaki gölge tanımında yer alan bireyin bastırıldığı, bilinçdışına itilen, yeteri kadar gelişmemiş içeriklerden oluşmaktadır. İkinci form olarak ise kolektif gölgedir. Kolektif gölge ise kolektif bilinçdışının diğer imgeleri olan “yaşlı bilge adam” ya da “kendiliğin” karanlık yönüne denktir. Gölgenin bu iki formu da insan psişesinde yer alır. Gölgenin kişisel ya da kolektif olması, onun; egonun ve bireysel bilinçdışının alanına mı yoksa kolektif bilinçdışının alanına mı ait olduğuyla ilişkilidir.⁴⁷⁰ Eğer gölge bireysel bilinçdışına ait ise çevredeki kimselere

⁴⁶⁸ Jacobi, s. 150- 153.

⁴⁶⁹ Jung, Man and His Symbols, s. 169- 170.

⁴⁷⁰ Jacobi, s. 151.

yansıtılır. Şayet gölge kolektif bilinçdışına ait ise mitolojik bir örnek olarak ortaya çıkar.

İki formuyla da gölge olumsuz niteliklerinin yanı sıra olumlu niteliklere de sahiptir. Nasıl ki gölgenin olumsuz niteliklere sahip olması olumsuz figür olarak ortaya çıkmasına neden oluyorsa olumlu niteliklere sahip olması olumlu bir figür olarak ortaya çıkmasına neden olur. Jung'a göre gölgeyle dost ya da düşman olup olmayacağınız büyük ölçüde bilinçli tutuma bağlıdır. Gölge; herhangi bir insan gibi bazen bireyi onaylar, bazen ona direnir. Gölgenin olumsuz bir figür olarak ortaya çıkması daha çok göz ardı edildiğinde ya da yanlış anlaşıldığında ortaya çıkar.⁴⁷¹ Bir başka deyişle gölgenin olumlu bir figür olarak ortaya çıkması ego tarafından tanınmasına bağlıdır. Çünkü gölgede yer alan nitelikleri tanımak bir bakıma bireyin kendi doğasını tanıması demektir. Bu noktada Jung, kişinin kendini eleştirerek doğasının kötü yanlarını saptar ve buna bağlı olarak gölgesini görebileceğinden bahseder.⁴⁷²

Sıklıkla olmasa da bazen bir kişi kendisini, kişiliğinin iyi yönlerini bastırarak sadece onun kötü tarafını yaşayabiliyor. Bu durumda gölge, o kişinin rüyasında kendini pozitif bir figür olarak gösterecektir. Fakat duygusal yaşam süren bir kişinin gölgesi de oldukça soğuk ve olumsuz, akılcı bir kişilik olarak görünür. Böyle bir gölge daha sonra o kişinin rüyalarında zehirli yargılar ve olumsuz düşünceler olarak kişileşir. Yani ne olursa olsun gölge işlevi itibariyle egonun karşıt yönünü sunar.⁴⁷³

Gölgenin niteliklerinin ego tarafından tanınması gerektiğine değinmiştik. Bu bir bakıma bireyin kendi doğasını tanıması buna bağlı olarak gölgesiyle yüzleşmesidir. Bu bağlamda insanın karanlık yönünü oluşturan gölgesiyle yüzleşmesi gerekir. Çünkü gölge olumsuz nitelikleri itibariyle bilinçdışı alanın etkinliklerin sekteye uğramasına neden olur. Bu bağlamda Jung, gölgeyle yüzleşmeyi kişiliğe tarafsız yaklaşmanın başlangıcı olarak görmekte ve bu olmadan bütünleşme yolunda kayda değer ilerleme olmayacağından bahseder.⁴⁷⁴ Öte yandan Jung'a göre gölgesiyle yüzleşen bir birey; günümüzün çözilememiş sosyal problemlerini, güncel sorunlarının küçük bir kısmını üstlenmeyi başarmış bir kimse olarak

⁴⁷¹ Jung, *Man and His Symbols*, s. 173.

⁴⁷² Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 10.

⁴⁷³ Carl Gustav Jung, *Man and His Symbols*, s. 174.

⁴⁷⁴ Jacobi, s. 154.

değerlendirilmektedir.⁴⁷⁵ Bu noktada denilebilir ki olumsuz niteliklerin yansıtılması neticesinde ortaya çıkan problemlerin sosyal ilişkilerin zedelenmesine, bireyler arasında huzursuz ortam oluşturmalarına etki eden faktörlerin önüne gölgeyle yüzleşerek bir set çekilmiş olur.

2.3.2. Anima ve Animus Arketiplerinin Gerçekleşmesi

Bahsedildiği üzere *Anima* ve *animus*, Carl Gustav Jung'un Analitik Psikoloji'sinde kolektif bilinçdışı teorisinin bir parçası olarak tanımlanmaktadır. Bu arketipler de kolektif bilinçdışının ürettiği arketiplerdendir. Jung, personayı bireyin "iç yüzü" olarak isimlendirirken anima ve animus arketiplerini de bireyin "dış yüzü" olarak isimlendirmektedir.⁴⁷⁶ Kişiliğin oluşumunda bireyin dış yüzü persona ne kadar gerekliyse iç yüzü olarak değerlendirilen anima ve animus da bu denli önem arz etmektedir. Jung'da bireyleşme sürecinin önemli adımlarından birini oluşturan bu iki arketip analitik psikolojide erkeğin bilinçdışı bütünleyici ögesi olarak "anima" ile kadının bilinçdışı bütünleyici ögesi olarak "animus" şeklinde isimlendirilmektedir.⁴⁷⁷

Bahsedildiği üzere Jung animayı şu şekilde betimlemektedir:

*" Her erkek kendi içinde şu ya da bu kadına ait olmayan ebedi bir kadın imgesi taşır. Bu imge temelde bilinçdışı düzeyindedir ve erkeğin organik sistemine kazınmış, başlangıçtan beri var olagelen kalıtsal bir etmendir. Bu imge kadınlığın, tüm atasal deneyimlerden ve o güne değin kadınlığın bıraktığı izlerin birikiminden meydana gelir."*⁴⁷⁸

Jung'un bu betimlemesi doğrultusunda animanın psişik uyumun kalıtsal yapısı olduğu söylenebilir. Erkeğin psişesindeki kalıtsal olarak var olan ve feminen yönü simgeleyen bu sistem anne tarafından şekillenmektedir. Nitekim bir erkeğin animasının bireysel görünümü genel itibarıyla anne tarafından oluşturulmaktadır. Şayet erkek olumsuz bir anne tecrübesi yaşamışsa, bu erkeğin animası kendini sinirli, depresif, şüpheli, özgüvensiz ve alıngan bir şekilde ifade eder. Eğer erkek bu olumsuz etkilerin üstesinden gelebilirse bu kez animası, onun maskülen yönünü pekiştirmesine destek olacaktır.⁴⁷⁹ Bir diğer deyişle psişede negatif anima figürü

⁴⁷⁵ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 83.

⁴⁷⁶ Jung, *Psychological Types*, s. 444.

⁴⁷⁷ Jung, *Man and His Symbols*, s. 177-189.

⁴⁷⁸ Jung, *The Development Of Personality*, s. 198.

⁴⁷⁹ Jung, *Man and His Symbols*, s. 178.

bireyin olumsuz deneyimlerinin açığa çıkmasına neden olurken pozitif anima figürü olumlu deneyimlerini açığa çıkaracaktır.

Bir erkeğin animası bilinçdışı olduğundan, daima sevgilinin kişiliğine bilinçsiz bir şekilde yansıtılır ve tutku dolu aşk veya nefretin başlıca sebeplerinden biridir.⁴⁸⁰ Bahsedilenlerden hareketle anima, salt olumsuz yönleriyle düşünülmemelidir. Bu olumsuz yönlerinin yanı sıra birçok olumlu yönleri de bulunmaktadır. Sözgelimi anima, bir erkeğin mutlu bir evliliği için doğru partneri bulmasında yardımcı olabilmektedir. Başka bir işlev daha vardır ki bu da eşit derecede önemlidir: anima, mantıksal aklın yani egonun bilinçaltında gizlenen olguları ayırt edemediğinde bilinçaltında gizlenen olguları açığa çıkarma noktasında yardımcı rol oynamaktadır. Animanın oynadığı en önemli rol ise, bireyin zihnini doğru içsel değerlerle uyumlu hale getirmesi ve böylelikle psişenin derinliklerine kulak vermesini sağlamaktır. Bu fonksiyonu itibarıyla anima, sanki sadece belirli bir frekansa ayarlanmış “radyo” gibi olur ki bu frekansın dışında kalan anlamsızlıkları da dışarı bırakarak “Büyük Adamın sesinin duyulmasına” izin verir.⁴⁸¹

Jungmanın bu olumlu yönünü *Anılar, Düşler ve Düşünceler* isimli eserinde şu ifadelerle dile getirmektedir:

“ Bir erkeğin animası güçlü bir tarihsel karaktere sahiptir. O, bilinçaltının bir içeriği olarak tarih öncesi dönemlere kadar uzanır; geçmişin içeriğini somutlaştırır ve bireye tarih öncesi dönemle ilgili bilinmesi gereken unsurları sağlar. Anima, bireyin geçmişte ve o an içinde olan her şeyin bütünüdür. Onunla kıyaslandığında ben kendimi; ne geçmişi ne de geleceği olan hiçlikten yeni çıkmış bir barbar gibi kalırım.”⁴⁸²

Jung’un bu ifadeleri bağlamında nasıl ki persona, bireyin dış dünya ile uyumunu sağlıyorsa anima da bireyin iç dünyasıyla uyumu sağlayan bir rehberdir denilebilir. Bu uyumu sağlayan bir rehber olduğuna dair birçok örneğe edebi metinlerde de rastlamaktayız. Francesco Colonna’nın *Hypnerotomachia*’sı, Rider Haggard’ın *She*’si ve Goethe’nin *Faust*’undaki *Ölümsüz Dişil*’i bu örneklerden bir kaçıdır.⁴⁸³ Bunların yanı sıra edebiyattaki bu pek çok örnek animanın içsel dünyanın aracı ve rehberi olduğunu gösterir niteliktedir.

⁴⁸⁰ Jung, *The Development Of Personality*, s. 198.

⁴⁸¹ Jung, *Man and His Symbols*, s. 180.

⁴⁸² Carl Gustav Jung, **Memories, Dreams, Reflections**, Düzenleyen: Aniela Jaffé, Çev. Richard ve Clara Winston, Vintage Books, New Jersey, 1961, s. 344-345.

⁴⁸³ Jung, *Man and His Symbols*, s. 185.

Jung’a göre animanın gelişiminde dört evre bulunmaktadır ve anima kendisini dört evrede ifade etmektedir. İlk evre *Havva* figürünü temsil etmektedir. İkinci evre ise *Faust*’un *Helen*’idir ki seksüel unsurlarla birlikte romantik ve estetik seviyede bir evrenin kişileşmesidir. Üçüncü evreyi ise sevgiyi manevi bağlılığın zirvelerine yükselten *Bakire Meryem* temsil etmektedir. Dördüncü evreyi ise en saf kutsal ve en aşkın bilgeliğiyle *Sapienta* temsil etmektedir. Bir başka sembol de Süleyman’ın Özdeyişleri’nde –Kutsal Kitap’ta yer alan bir bölüm- yer alan *Sulamith*’dir. Modern insanın psişik gelişiminde animanın bu son evresine nadiren ulaşılabilir, *Mona Lisa*’nın bu bilgiğe en yakın olduğu söylenebilir.⁴⁸⁴

Bahsedildiği üzere Jung’a göre erkeğin psişesinde *femenin* bir güç yer aldığı gibi kadın psişesinde de *maskülen* bir güç yer almaktadır. Nitekim Jung, animusun bireyleşme sürecinde bir kadının psişesinde yer alan *maskülen* bir imge olduğundan bahsetmektedir.⁴⁸⁵ Erkek bilinçaltında yer alan anima figürünün olumlu ve olumsuz nitelikleri olduğu gibi kadın bilinçaltında yer alan animus figürünün de olumlu ve olumsuz nitelikleri vardır. Ancak animus, animanın aksine nadiren kendisini erotik bir fantezi ya da ruh hali olarak belirir. O, daha çok gizli “kutsal” bir kanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bir kadında; yüksek sesli ve ısrarcı ve erkeksi bir ses yahut kaba duygusal görüntülerle empoze edilmiş bir kanı ortaya çıkarsa, bunun kadının derinliklerde yatan *maskülen* niteliğe ait olduğunu kolayca anlayabiliriz. Dış görünüş itibarıyla nazik ve kibar görünen bir kadının animusu, o derecede katı bir yapıya sahip olabilmektedir. Böyle bir durumda kadın oldukça inatçı, soğuk ve erişilmez bir varlık haline gelmektedir.⁴⁸⁶

Nasıl ki erkek psişesindeki kalıtsal olarak var olan ve *femenin* yönü simgeleyen anima anne tarafından oluşturulmaktaysa kadın psişesinde kalıtsal olarak var olan ve *maskülen* yönü simgeleyen animus da baba tarafından şekillenmektedir. Bir kadının animusu tartışılmaz, kesin inançları olan baba tarafından yapılandırılmaktadır. Bu kesin inançlar asla kadının kendi kişisel gerçekliğinin bir ifadesi değildir. Bundan dolayıdır ki animus kadın için, bazen anima gibi ölüm şeytanı olabilmektedir.⁴⁸⁷ Burada anlatılmak istenen bir bakıma olumsuz anne

⁴⁸⁴ Jung, *Man and His Symbols*, s. 185-186.

⁴⁸⁵ Jung, *The Alchemical Studies*, s. 269.

⁴⁸⁶ Jung, *Man and His Symbols*, s. 189.

⁴⁸⁷ Jung, *Man and His Symbols*, s. 189.

tecrübesi neticesinde ortaya çıkan olumsuz anima figürü var olduğu kadar olumsuz baba tecrübesi edinen bir kadının olumsuz animus figürüne sahip olduğudur. Dolayısıyla böyle bir animusun olumsuz niteliklere sahip olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Belirtmek gerekir ki olumsuz animus imgesi daima ölüm şeytanı olarak ortaya çıkmamaktadır. Mitlerde ve efsanelerde o, hırsız ya da katil rolünü oynamaktadır. Bu nevi bir animus için, kadınları kandırarak onları gizli bir odada öldüren *Mavi Sakal* bir örnek olarak verilebilir. Bu formadaki bir animus, tüm bilinç öncesi soğuk ve yıkıcı düşüncelerle karakterize edilir. Bu olumsuz nitelikli düşünceler özellikle gece yarısından sonraki küçük zaman dilimlerinde kadını ele geçirir. Böyle bir durumda kadın, entrika ve kötülüklerle yüklü konular üzerinde düşünmeye başlar. Bunun yanı sıra başkalarının ölümünü dahi dileyebilir. Bu tür bir animus kendini şu sözlerle ifade etmektedir: “Bir kadın kocasına güzel bir Akdeniz sahilini gördüğü zaman “ikimizden biri öldüğünde, ben bu sahillerden birisine taşınacağım.” der.” Bu yıkıcı tutumlar sebebiyle kadın; araç sürmekte olan kocasını bir kazaya uğratabilir ve çocuklarını hasta edebilir ve dahi ölümlerine neden olabilir. Ve yahut da psişesindeki bu yön sebebiyle çocuklarını, başka bir kadın ile evlenmesinden alıkoyabilir.

Anima da olduğu gibi animus da bu olumsuz niteliklerinin yanı sıra olumlu yönleri de sahiptir. Animus, kendi yaratıcı aktivitesi aracılığıyla –bir başka arketip olan- Kendilik ve ego arasında bir köprü kurması bakımından birey için büyük bir öneme sahiptir. Söz gelimi birçok mitte ve efsanede bir cadı tarafından vahşi bir hayvan veya canavara dönüştürülen bir presten bahsedilmektedir. Bu prens bir kızın sevgisi tarafından kurtarılmaktadır ki bu süreç animusun bilinçli hale gelmesini sembolize eder.⁴⁸⁸

Öte yandan günlük yaşamda bir kadın, animus problemine fazla zaman ayırabilir ve birçok acıya katlanabilir. Eğer bu gerçeklerin kendisine sahip olmasına izin verirse animusu ona yönelik; girişimcilik, cesaret, objektiflik ve manevi bilgelik gibi erkeksi nitelikler ile donatılmış paha biçilemez içsel bir arkadaşına dönüşebilir.⁴⁸⁹ Bu saydığımız olumlu niteliklere sahip animus bir kadının zor ve sıkıntılı zaman

⁴⁸⁸ Jung, *Man and His Symbols*, s. 193.

⁴⁸⁹ Jung, *Man and His Symbols*, s. 194.

dilimlerinde, çaresizlik içinde kaldığı zaman dilimlerinde yaşamsal güçlüklerle karşı düzen getirmesi bakımından büyük bir önem arz etmektedir.

Animus'ta da anima gibi dört gelişim evresinden bahsedilmektedir. Birinci evrede o, *fiziksel gücün kişiselleştirilmesi* olarak görünür. Örneğin *atletik şampiyon* ya da *güçlü adam* şeklinde görülür. Bir sonraki evrede o, *girişimci* ya da *planlı eylem kapasitesine sahip bir varlık* olarak ortaya çıkar. Üçüncü evrede ise animus, kendisine “söz” olarak yansıtılan *profesör* ya da *papaz* olarak görülür. Son olarak ise animus, *anlamanın* vücut bulmuş hali olarak tezahür eder. Bu evrede o –anima'da olduğu gibi- dini tecrübenin aracısı olur ve böylelikle yeni bir anlam kazanır. Bunun yanı sıra animus, kadına manevi bir kararlılık, dışsal yumuşaklığını dengeleyici içsel bir destek sağlar. En gelişmiş biçimiyle animus, kadın zihni ve çağının spiritüel evrimi arasında bir bağlantı kurar ve onun erkeğe göre daha yenilikçi ve yaratıcı düşünceye sahip olmasını sağlar. Bu sebeplerden olacak ki eski dönemlerden bu yana birçok ulus tarafından kadınlar kâhin ve falcı olarak kullanılmaktadır.⁴⁹⁰ Ancak belirtmek gerekir ki anima'da olduğu gibi animus'ta da düşünceler bilinçli aklın ürettikleri değil aksine bu düşünceler ruhsal gelişimlerinin psişede kalıtsal olarak yer alan *feminen* ya da *maskülen* yönlerinin bilince yön vermeleri sonucu üremişlerdir. Nitekim anima ve animusun da zihnin ve spirütüel evrimin arasındaki bir destekçi olması bunu gösterir niteliktedir.

2.3.3. Kendilik Arketipinin Gerçekleşmesi

Birey, psişesindeki karanlık yönü bilince çıkarttıktan ve içindeki karşı cins unsuru ayrıştırdıktan sonra kendi tinsel ve ezeli doğasıyla ilişkisi büyük ölçüde netleşir. Ancak bilinçdışı içeriklerin bilince yükselmesi kriz durumunun ortadan kalktığı anlamına gelmez. Çünkü bu bilinçdışı içeriklerin bilinç alanına akını, *persona*'nın çözülmesi ve bilincin yöneten gücünün azaltılması psişik bir dengesizlik durumunu beraberinde getirir. Öte yandan bu dengesizlik durumu kişiliğin gelişimini ilerletmek için bir engeli ortadan kaldırmak amacıyla suni olarak üretilir. Çünkü bilinç, bilinçdışından yükselen bu içerikleri değerlendirerek ve sindirerek yeni bir

⁴⁹⁰ Jung, Man and His Symbols, s. 194-195.

denge durumu yaratır.⁴⁹¹ Nitekim Jung’a göre kolektif bilinçdışına karşı kazanılan bir zaferin gerçek değeri; definenin, yenilmez silahın, sihirli tılsımın, ya da mitin en arzulanır varsaydığı şeyin ele geçirilmesiyle sağlanır.⁴⁹²

Jung psikolojisinde arketipik öğeler arasında en büyük öneme sahip olan kavramlardan biri de kendiliktir. Jung’a göre kendilik, ego ile bilinçdışının orta noktasını oluşturur. O, ben ile bilinçdışı arasında eşit uzaklıkta doyum ve bütünlük sağlayan ideal merkezi kendilik olarak isimlendirmektedir.⁴⁹³

Kendilik; kişiliğin birlik ve bütünlüğünü ortaya koyan, insandaki tüm psişik fenomenlerin toplamıdır. Bu bakımdan kişiliğin uyum içinde mükemmellik kazanabilmesi kendiliğin gerçekleşmesiyle doğrudan ilişkilidir. Ancak toplam kişilik, bilinçdışı boyutu gereğince kısmen bilinçli olabileceğinden kendilik kavramı potansiyel olarak amprik bir niteliğe sahiptir ve bu nedenle bir varsayımdır. Bir başka deyişle kendilik; hem deneyimlenebilir, hem deneyimlenemez, hem de henüz deneyimlenmemiş olanı kapsar niteliktedir. Hem bilinçli hem de bilinçdışı içeriği kapsayan psişik bütünlük, varsayım olduğu kadar aşkın bir kavram olarak da değerlendirilebilir. Çünkü bilinçdışı faktörlerin varoluşunun amprik temellere dayandığını varsayar ve bu nedenle bir kısmının tanımlanabilir diğer bir kısmının ise bilinemez ve sınırsız bir varlığın belirgin özelliğini oluşturur. Tıpkı bilinç ve bilinçdışına ait fenomenler var olduğu gibi psişik bütünlüğü ifade eden kendiliğin de bilinçli olduğu kadar bilinçdışı yönleri vardır. Kendilik, amprik olarak; rüyalarda mitlerde ve hikayelerde ya kral, kahraman, peygamber, kurtarıcı mesih gibi “olağanüstü kişilik” olarak ya da daire, dörtgen, kare, haç gibi bütünlük sembolleri tarzında ortaya çıkar.⁴⁹⁴

Kendilik kavramının oluşumunun büyük ölçüde Jung’un doğu araştırmalarıyla ilişkili olduğu söylenebilir.⁴⁹⁵ Bu noktada Jung kendilik kavramını seçme nedenini şu şekilde dile getirmektedir:

İnsandan bahsettiğimiz zaman, onun sadece sembolik açıdan açıklanabilen sınırsız bir bütünlük ve tam olarak tanımlanamaz bir toplamdan ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Ben, kendilik kavramını; insan bütünlüğünü, bilinç ve bilinçdışı içeriklerin toplamını ifade etmek üzere seçtim. Asırlardır

⁴⁹¹ Jacobi, s. 169-170.

⁴⁹² Jung, Two Essays in Analytical Psychology, s. 147-148.

⁴⁹³ Miguel Serrano, s. 63.

⁴⁹⁴ Jung, Psychological Types, s. 437- 438.

⁴⁹⁵ Fordham, s. 80, Serrano, s. 50- 52.

*aynı problemlerle ilgilenen Doğu felsefesi ile örtüşür tarzda olması sebebiyle bu ifadeyi kullanmayı tercih ettim.*⁴⁹⁶

Rüyalarda, mitlerde ve hikayelerde ortaya çıkan kendiliğin temel işlevi bakımından psişik bütünlüğün merkezi olduğuna değinmiştik. Bunun yanı sıra kendiliğin bilinçli hem de bilinçdışı boyutu ele alan geniş bir yelpazeye sahip olduğuna da vurgu yaptık. Bu bakımdan “kendilik” bilincin merkezi olan egoya göre oldukça üstün bir konumdadır denilebilir. Çünkü kendilik bizim olduğumuz kişiliktir.⁴⁹⁷

Kendiliğin bilinen tek içeriği egodur. Bireyleştirilmiş ego kendini bilinmeyen ve çok yüksek bir öznenin nesnesi olarak duyumsar. Onun içerikleri dikkate alındığında fazla bir şey söylenemez. Çünkü böyle bir durum insan aklının sınırları ötesindedir. Bu durum ise kendiliğin deneyimlenebilir olmasıyla ilişkilidir. Bu noktada denilebilir ki kendiliğin tam bir tanımı mümkün değildir. Ancak Jung’a göre kendilik, iç ve dış arasındaki çatışmanın bir tür telafisi olarak karakterize edilebilir. Kendilik; bireyin yaşam amacı, birey olarak isimlendirilen kader çizgisinin en eksiksiz ifadesi, salt bireyin değil herkesin kendi payının bütüne eklendiği bir formülasyondur.⁴⁹⁸ En yalın haliyle kendiliğin mutlak anlamda bir tanımı yapılamasa da kendilik birey tarafından deneyimlenerek kavranabilir. Bu söylemlerden yola çıkıldığı zaman görülecektir ki kendiliğin, psikolojik bir gerçeklik olarak savunulabilir olduğunu söyleyebiliriz ancak onun bilimsel bir kanıtı yoktur. Çünkü bu kavram deneyüstü bir varsayımdır.⁴⁹⁹ Ancak bu varsayım yalnızca deneysel ve gözlemsel olarak saptanan süreçleri formüle etmeye onları birbirine bağlamaya hizmet eder. Bir bakıma Kendilik; “merkezi ateş”, “Tanrı’daki bireysel payımız” veya Meister Eckhart’ın “küçük kıvılcımı” olarak değerlendirilebilir.⁵⁰⁰

Jung’a göre kendilik arketipi “içimizdeki Tanrı”dır.⁵⁰¹ Bu bakımdan denilebilir ki kendilik arketipinin gerçekleşmesi kişinin kendi içindeki Tanrı’yı tecrübe etmesidir. Nitekim Jung, Tanrı arketipi ile kendilik arketipinin deneysel olarak birbirinden ayırt edilemeyeceğinden bahsetmektedir. Bununla birlikte kendiliğinyalnızca kavramsal olarak Tanrı konseptinden ayırt edilebileceğine ancak

⁴⁹⁶ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s. 82.

⁴⁹⁷ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 155.

⁴⁹⁸ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 213-214.

⁴⁹⁹ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 214.

⁵⁰⁰ Jacobi, s. 175-176.

⁵⁰¹ Jung, *Two Essays in Analytical Psychology*, s. 212.

pratik olarak ayırt edilemeyeceğine değinmektedir.⁵⁰² Görüldüğü üzere Jung’a göre Tanrı imgesi de arketipal bir yapıya sahiptir. Bir arketip olarak Tanrı’nın tecrübe edilmesi kendilik arketipinin gerçekleşmesiyle yakından ilişkilidir.

2.3.4. Tanrı ve Kendilik

Jung’un kendilikle ilgili verdiği örneklerin birçoğu içerik olarak dinseldir. Bu durum beraberinde cevaplanması gereken bir soruyu akıllara getiriyor: Bireyleşme süreci dini bir süreç midir? Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse: Bireyleşme sürecinin amacı -ki bu “Kendiliğin” kendini gerçekleştirmesidir- dinsel bir amaç olarak kabul edilebilir mi? Jung’un bu soruya verdiği cevap da belirsizdir. Ancak bireyleşme; dinsel bir süreç olarak tanımlanabilir çünkü bireyleşme, arketipal bir süreçtir ve arketiplere olan her yönelim de dinseldir. Bu sonuç, Jung’un dini deneyime yönelik önceki açıklamalarına dayanmaktadır. Nitekim Jung’a göre bir dini deneyim; bireyin kendi psişesinin ilkel, arketipal ve kolektif olan boyutunu tecrübe etmesidir. Bu tecrübeyi yaşayan bir birey; kendi ben ötesi formunu, aşkın ve içkin olan “içindeki Tanrı’yı” tecrübe etmektedir. Bireyleşme de benzer şekilde bir arketip tarafından güdülendiği için arketipal bütünlük, ve bütünleşme için duyulan arzu dini ve “numinous” bir süreç olarak nitelendirilebilir. Ancak belirtmek gerekir ki bu süreç dinsel niteliğini belli bir metafiziksel sisteme bağlı olmasından değil sadece “kolektif bir deneyim” olmasından alır. Bir diğer deyişle insanın kendi psişik doğasına “öz benlik” görüşünün bireyleşme yoluyla ulaşması “hayata yönelik dini bir bakış açısını” gerektirir. Böylelikle kendi psişik doğasında öz benliğin, kendiliğin gerçekleşmesine sahip olan bir bireyin egosu, kendi kişiliğinden daha derin, daha öncel ve daha temel bir bölüme inşa olduğunu kavrayacaktır. Bunun yanı sıra bireyin daha bütünleşmiş bir varlık olmaya duyduğu arzusu aynı zamanda kendi psişik benliğinin sonsuz ve arketipal temelinin bir deneyimi olduğunu da kavrar.⁵⁰³

Kişilikte esaslı bir dönüşüm meydana getiren bireyleşme, Jung’a göre dini bir serüven olarak değerlendirilmektedir. Bireyleşme süreç olarak dini bir serüven olduğu gibi sonuç olarak da dini bir nitelik taşır. Çünkü bu sürecin sonunda kişi

⁵⁰² Carl Gustav Jung, **Mysterium Coniunctionis (The Collected Works of C.G. Jung, Cilt14)** , der. ve çev. Gerhard Adler & . R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1970, s. 546.

⁵⁰³ Palmer, s. 150-151.

sadece kendine kavuşmakla kalmaz, kendisini toplumla bütünleştiren erdemli ve olgun bir kişiliğe de sahip olur.⁵⁰⁴ Bu noktada bireyleşme sürecinin amacı dini bir nitelikle özdeşleştiği söylenebilir. Bir diğer deyişle bireyleşmenin amacı dini bir erek olarak tanımlanabilir. Bahsedildiği üzere kendini gerçekleştirmek, kolektif ve arketipal bir arzudur. Ancak belirtmek gerekir ki Jung’a göre bahse konu olan bu amacı, bireyleşme sürecinin dinsel olarak düşünülmesinin tek nedeni değildir.⁵⁰⁵

Jung, belli başlı niteliklerden yola çıkarak bu niteliklerin, bireyleşmenin dinsel bir süreç olarak isimlendirilmesi adına tek başına etken faktör olamayacağını söylese de bireyleşmeyi dini bir serüven olarak görmektedir. Ona göre Kendilik arketipi ve Tanrı arketipi birbirinden ayrılamaz. Bu hususta Jung, şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Kendiliğin bu deneyimindeki sıra dışı zorluk şu ki; Tanrı olarak isimlendirilen şey Kendilikten sadece kavramsal olarak ayrılabilir, pratik olarak bu ayrışımın gerçekleşemez. Görünüşe göre iki kavram da gerçekliğin bir koşulu olan aynı numinous faktöre dayanıyor.”⁵⁰⁶

Jung’un Tanrı ve Kendilik kavramlarına bakış açısı ona göre evrensel olarak tasdik edilmiş ve ampirik bir olgudan, bir yandan ruhani bütünlüğü işaret eden psikolojik bir deneyim olarak bir yandan da Tanrı ideasını ifade ediyor gibi görünen, yani “kutsallığın sembollerinin Kendiliğinkilerle kesişmesinden türeyen aynı numinous faktöre dayanmaktadır. Jung’un açıkça ifade ettiği bu düşünce, Tanrı ve Kendilik arasında metafiziksel bir özdeşlik kurmaz ancak onları ifade eden imgelerin amprik özdeşliğini açıklar.⁵⁰⁷

Jung, *Aion* isimli eserinde Kendiliğin bütünlük anlamına geldiğini söylemektedir. Bu noktada Jung, kendilik –bütünlük- arketipinin; kendiliğinden spesifik semboller şekline büründüğünü, “bütünlüğün” tüm çemberlerin ve çemberlerin sayısız varyasyonlarının ötesinde fark edilebileceğine değinmektedir. Ona göre tarihsel olarak bu sembollerin tümü Tanrı imgeleri olarak kabul edilmektedir.⁵⁰⁸

Tanrı ve Kendilik üzerine olan bu açıklamalar göz önüne alındığında arasındaki bu benzerlik oldukça kafa karıştırıcı gözükmektedir. Bu düşünce dönemi

⁵⁰⁴ Ayten, s.54.

⁵⁰⁵ Palmer, s. 151.

⁵⁰⁶ Jung, *Mysterium Coniunctionis*, s. 642.

⁵⁰⁷ Jung, *Civilization in Transition*, s. 339.

⁵⁰⁸ Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 283.

itibariyle farklı çevrelerden “Tanrı’nın insan yerine geçebileceği fikrini uyandırdığı” düşünülerek eleştirilmiştir. Ancak Jung, bu konuya açıklık getirmek için Kendiliğin, Tanrının yerine konulmayacağını ancak ilahi lutfu içeren bir kap olabileceğinden bahsetmektedir. Her ne kadar Kendilik’in Tanrı’ya özdeş olabileceğini dile getirirse de o, Tanrı imgesinin Kendilik tecrübesiyle ortaya çıktığını söylemektedir. Nitekim bir psikolog olarak Jung, “Tanrı”dan bahsederken psikolojik bir imgeyi kastetmektedir. Benzer şekilde Kendiliğin; insan bütünlüğünün psikolojik bir imgesi, aynı zamanda tasvir edilemeyen ve algılanamayan aşkın bir şey olarak değerlendirmektedir. Ona göre psikoloji bu imgelerin sadece tecrübe edilebilir olanı kadarıyla ilgilenmektedir. Dikkatle incelendiğinde bu düşünceleriyle, Tanrı’nın yerine insanı koymadığının açıkça anlaşılabileceğini söylemektedir.⁵⁰⁹

Aslına bakılırsa buradaki karışıklık Jung’un iki farklı düzlemde konuşuyor olmasından kaynaklanır. Bir yandan böylesi duyumsanamaz ve bilinemez arketiplerden bahsederken diğer yandan da bu arketiplerin sembolik imgelerindeki duyumsanabilir ve bilinen gösterimlerinden bahsetmektedir. Buna göre arketipal Tanrı formunun sadece ürettiği imgeler olan arketipal Tanrı içerikleri aracılığıyla, benzer bir şekilde Kendilik arketipinin de sadece sembolik gösterimleri aracılığıyla bilinebildiği söylenebilir. Jung bu şekilde ifade etmiyor olsa da bu noktada arketipal Kendilik formunu ve arketipal Kendilik içeriklerini ayırmak doğru olur, ve bu ayrım tüm arketiplerin form ve içerikleri için de geçerlidir. Fakat arketipal Tanrı formu ya da arketipal Kendilik formu hakkında bunun ötesinde bir şey söylenemez. Çünkü bu ikisi arasındaki bağlantı, “aşkın”, “tasvir edilemez” ve “anlaşılamaz” kelimeleriyle ifade edilebilir. Aniela Jaffé “Tanrı’nın ve Kendilik’in aklen erişilebilir olmadığı için bu iki arketipin özdeşliğine değil anlamdaşlığına işaret etmektedir. Bu yaklaşım doğrultusunda Jung’un düşüncesinde Tanrı ve Kendilik arketiplerinin özdeş olmadığı açıkça bilinmektedir. Ancak konu bu arketiplerin imgelerine geldiğinde durum tam tersidir. Bu noktada Jung, bir psikoloğun arketipal formun ürettiği içeriği ve bu içeriklerin belirli bir psişik etmen tarafından oluştuğunu hatırdan çıkarmaması gerektiğini düşünür. Ancak belirtmek gerekir ki Tanrı arketipinin ve Kendilik arketipinin “bütünlüğün” sembolleri olması bakımından birbirinden ayrılması pek mümkün gözükmemektedir. Bundan dolayı Tanrı’nın ve Kendiliğin tüm göstergeleri

⁵⁰⁹ White, s. 270-272.

“psişik bütünlük” sembolleri olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu, amprik kanıtlardan çıkarılabilecek olan tek sonuçtur.⁵¹⁰

Jung, karşılaştırmalı araştırmalar neticesinde ulaştığı bulgulardan yola çıkarak Tanrı ve Kendilik imgeleri arasındaki bu anlamdaşlığı temellendirmeye dair birçok örnek verir. Özellikle Erken dönem Hristiyanlık, Orta ve Son çağ simya ve mistisizmine dair çalışmalar bu özdeşliği konu edinmektedir. Erken dönem Hristiyanlık dönemi Tanrı imgesi ile Kendiliğin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğinin farkındadır. Jung, şayet böyle olmasaydı İskenderiyeli Clement’in “Kendini bilen, Tanrı’yı bilir” sözünü söylemeyeceğini dile getirir.⁵¹¹

Benzer şekilde, Simyacılara da Hristiyanlığın ilk dönemlerine değin uzanan karmaşık balık sembollerinde Tanrı ve Kendilik nosyonlarını birleştirmesi de başka bir örnektir. O bu noktada Mesih ile simyasal bir sembol olarak *Lapis* arasında bir ilişki kurmaktadır.⁵¹² Jung, simyadaki balık sembolizmini direkt olarak *Lapis*’e, kurtarıcıya işaret ettiğine, psikolojik olarak da Kendiliğe karşılık geldiğine vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan balık sembolizmi insanlığın bütünlüğünün psikolojik konsepti olan kendilik olarak algılanmaktadır denilebilir.⁵¹³

Dorn gibi son dönem simyagerleri balık sembolizmine dair yapılan yorumlarda daha da ileri giderek balık sembolünü, spesifik olarak “insandaki aşkın merkezi Tanrı” imajıyla eşitlemişlerdir.⁵¹⁴ Mistisizmde, Kendiliğin sembolleri Tanrı imgesiyle örtüşür. Cucanus’un *Complexio Oppositorum*’undaki örneğinde ve Angelus Silesius’un *Cherubinic Wanderer*’ında olduğu gibi “Tanrı ve Kendilik tamamen örtüşmektedir. Bir diğer deyişle Kendilik sembolü; bütünlüğün sembolüdür veya dini terminolojiyle söylenecek olursa Tanrı’dır.”⁵¹⁵ Meister Eckhart’ın bu eserlerde geçen örtüşmeyi “Tanrı, ruhtan doğmaktadır” sözüyle desteklemektedir.⁵¹⁶

Jung, Tanrı ve Kendilik arketiplerinin özdeş değilse bile bu arketiplerden üretilmiş imgelerin pratikte birbirinden ayıramayacağını söylemektedir. Çünkü Jung’a göre Tanrı ve Kendilik arketipleri “bütünlüğün” sembolleri olması

⁵¹⁰ Palmer, s. 152-153.

⁵¹¹ Jung, *Civilization in Transition*, s. 222.

⁵¹² Jung, *Civilization in Transition*, s. 424.

⁵¹³ Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 183.

⁵¹⁴ Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 171.

⁵¹⁵ Jung, *Civilization in Transition*, s. 424.

⁵¹⁶ Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, s. 206.

bakımından birbirlerinden ayrılmaları pek mümkün gözükmemektir. Jung bu düşüncesini şu ifadeler doğrultusunda açıklamaktadır:

“Birlik ve bütünlük nesnel değerler ölçeğinde en yüksek noktada durmaktadır. Çünkü onların sembolleri Tanrı İmgesi’nden (Imago Dei) ayırt edilemez. Bundan dolayı Tanrı imgesi hakkındaki tüm iddialar bütünlüğün deneysel sembollerine de uygulanabilir.”⁵¹⁷

Arketipal Tanrı içerikleri, neredeyse sonsuz çeşitlikte olabilir; ancak bu olguya bağlı kalmaksızın, bu içerikler bir anlamda bilinçdışının bütünlük arayışının bir çabasını ifade ederler. Diğer taraftan, psişik bütünlüğe yönelik olan bu talep arketipaldir ve her kişiliğin a priori ve karakteristik bir temel niteliğidir. Bu talep birey tarafından yaratılmış herhangi bir Tanrı imgesinin içkin bir parçasıdır. Bu noktada denilebilir ki bireyleşme dini davranışın ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü bireye; kendi psişik derinliklerinden bir arketip olarak sunulmuş içsel Tanrı, dindar bir kimse tarafından bütünlük ve tamlığın Tanrısı olarak algılanır. İnanan bir insan için ani ve fenomenal deneyim Tanrı’nın sorgulanamaz “psişik bir olgu” olarak varlığına garantörlük eder ve bu nedenle arketipal Kendilik imgesi inançlı kişinin tecrübesinden ayırt edilemez. Bundan dolayıdır ki Tanrı’yı; bireyin varlığı dışında bambaşka bir varlık ve insandan kesilip atılmış, tüm insani koşulların ötesinde ve dışında ele almak doğru değildir.⁵¹⁸

Bilindiği üzere Jung, bir psikolog olarak “içimizdeki Tanrı’nın” her bireyde yaşayan canlı bir işlev olarak psikolojik bir gerçeklik, insanın gerçek benliği olduğundan bahseder.⁵¹⁹ Bunun yanı sıra daha öncede bahsettiğimiz üzere Jung, Eckhart’ın “Tanrı” ve “Tanrılık” görüşlerinden beslenmiş ve onun Tanrı’nın göreceliliğiyle ilgili yaklaşımlarından hareketle Tanrı’nın psişik bir gerçeklik ve *numinosum* deneyimiyle tecrübe edilebilecek bir olgu olduğundan bahsetmektedir.⁵²⁰

Yine Jung, Eckhart’ın “Tanrı’nın insan ruhunda var olduğuna, aynı zamanda, ruh’un Tanrı’nın doğduğu yer olduğuna” dair sözüyle Tanrı’yı psiko-dinamik bir durum ve psikolojik bir işlev olarak değerlendirmektedir. Bunu “Tanrı, ruhtan doğmaktadır” sözüyle desteklemektedir.⁵²¹ Bu bağlamda Jung’a göre, bireyin psişesinin en derin katmanını ifade eden kolektif bilinçdışındaki Tanrı imgesi,

⁵¹⁷ Jung, Aion: Researches into the Phenomenology of the Self, s. 31.

⁵¹⁸ Palmer, s. 154.

⁵¹⁹ Jung, Psychological Types, s. 217.

⁵²⁰ Fuller, s. 109.

⁵²¹ Jung, Aion: Researches into the Phenomenology of the Self, s. 206.

Kendilik tecrübesiyle birlikte bilince yükselmektedir denilebilir. Bir başka deyişle bireyleşmenin son safhası olan Kendilik tecrübesi, psişede doğan ve psişede var olan Tanrı'nın tecrübesidir.



SONUÇ

Düşünce dünyasında derin izler bırakan her düşünür ve teorisyen gibi Jung da çocukluk yıllarından beri bilme merakı içerisinde olan bir insandır. Öyle ki gerek içine doğduğu aile ve kültürel çevrenin gerekse içinde yaşadığı zamanın koşullarının iyi bir gözlemleyicisi olarak Jung, daima gerçeğin peşinde, bilinmeyi keşfetmenin ve varoluşu anlamlandırmanın gayretinde olmuştur. Çocukluk yıllarının, eğitim ve öğretim hayatının ilk yıllarından yaşamının sonuna kadar süren bu arayışı, varoluşsal anlamı yakalama gayreti, düşüncelerini anlamlı bir zemine oturtma çabası ve yaşamı sorgulayışı Jung’u farklı yöntem ve metotlara, farklı alanlara yönlendirmiştir. Farklı yöntem ve metotlardan, farklı alanlardaki araştırmalarından derledikleri onu disiplinler arası çalışmalar ortaya koymaya götüren etken faktörlerin başında gelmektedir.

Çocukluk yıllarından beri gerçeğin içeride bir yerde saklandığını ve gerçeğin içeriden dışarı çıkacağını düşünen Jung, *Psikoloji ve Din* isimli eserinde alıntıladığı St. Augutine’in “Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas.” “Kendi haricinde gezinip durma, kendi içine gir, kendi içinde gezin. Çünkü hakikat insanın içinde saklıdır.” sözünün gerçeğe dönüşümüdür. O, bu gerçekliğin farkında bir kimse olarak yaşadığı bu aydınlanmayla içine dönmüş, çocukluk yıllarından beri gözlemledikleriyle çalışmalarının çerçevesini belirlemiş, bilinçdışını keşfe çıkmış ve psikolojik görüşleri disiplinler arası çalışmalarıyla besleyerek kendi teorisini geliştirmiş, düşünce dünyasının genel adını Analitik Psikoloji olarak isimlendirmiştir.

Analitik Psikoloji’sini devinimsel bir şekilde geliştirmiş, doğa bilimlerinden sosyal bilimlere birçok disiplinden elde ettiği bulguları kendi psikolojik görüşleriyle ilişkilendirmiştir. Bu nedenle Jung’un çalışmaları, ortaya koyduğu düşünce sistemi, bütünsel yaklaşım benimsenerek çeşitli alanlarla ilişkilendirilen sonuçları barındırması bakımından sağlam bir zemin üzerinde durmaktadır. Bu durum onu, zaman zaman eleştiriye açık hale getirse de o, kendi özgün psikolojisini, kendi kavramsal çerçevesini oluşturmaya devam etmiştir. Öyle ki bireysel bilinçdışının yanı sıra kolektif bilinçdışından bahsetmiş, insanlık tarihi kadar eski olan ezeli imgeler, arketipler teorisini bireyin psişik yaşamını anlamlandırmak için kullanmıştır. Bunun yanı sıra psişik süreçleri anlamlandırmak için geliştirdiği ve bir

yöntem olarak kullandığı amplifikasyon tekniği de onun psikolojisini özgünleştiren bir diğer kavramdır.

Jung, kendine özgü olan Analitik Psikoloji'sine katkı sağlamak, öne sürdüğü teorilerinin temellerini oluşturmak maksadıyla farklı coğrafyalara seyahatlerde bulunmuştur. Katıldığı seyahatlerde çeşitli kültürler, farklı toplumlar ve bireylerini tanıma ve gözleme imkanı elde etmiş, gözlemleri çerçevesinde Batı toplumları ile Doğu toplumları, Modern insan ile İlkel insan arasındaki farklılıklara da çalışmalarında yer vermiştir. Bu seyahatleri esnasındaki gözlemlerini farklı disiplinlerle karşılaştırarak araştırmalarının sahasını genişleten Jung, modern insanı tanımakta ve anlamakta bu verileri kullanmıştır. Diğer kuramlarda olduğu gibi Jung, insanın bir yönüyle değil bütünüyle değerlendirildiğinde anlaşılabilir bir varlık olduğunu düşünmektedir. Öyle ki o bu düşüncesini öne sürdüğü teorilerin en önemlileri olan kolektif bilinçdışı ve arketipler hakkında araştırma yaparken arkaik insanı da anlama gerekliliğinden yola çıkarak gerçekleştirmiş. Bu nedenle ilkel kabileler arasında bulunmuş ve yaşamış, ilkel insanlardan beri var olan gelen imge, sembol ve simgeler hakkında bilgi toplayarak bunların insan psişesine olan etkilerini araştırmıştır. Böylelikle Jung insanı kendisi ve psişik bütünlüğünün, kolektif bilinçdışı ve arketipler özelinde ve merkezinde ilkel insandan modern insana değin etkisinin anlaşılmasına bağlı olduğunu önemle vurgulamaktadır.

Jung'un insan ve insan meselelerine bu bütünsel yaklaşımında, içinde bulunduğu çağın koşullarının etken bir rol oynadığı söylenebilir. Öyle ki Aydınlanma Çağı ile birlikte Batı Düşüncesi'nde ortaya çıkan akımlar, kuramlar ve teoriler çerçevesinde olay ve olgular tek bir yönüyle ele alınmaktaydı. Öyle ki insan denilen varlık bile tek bir yönüyle değerlendirilmekte ve tek bir yönüyle ele alınmaktaydı. Ancak belirtmek gerekir ki etkisi günümüze kadar süren bu yaklaşımlara yönelik tarihin belirli dönemlerinde bilim ve akademi camiasından eleştirilerde bulunanlar da olmuştur. Örneğin Fransız Cerrah ve Fizyolog Alexis Carrel bu hususa bir tepki olarak sosyal ve psikolojik bir varlık olan insanı, gerek fizyolojik, gerek biyolojik, gerek psikolojik açıdan ele alarak, tüm maddi ve manevi yönleriyle değerlendirerek *İnsan Denen Meçhul* isimli eserini kaleme almıştı. Benzer şekilde Aydınlanma Çağı'nın yaklaşımının dışında olan Jung da bir psikiyatrist olarak psikolojik bakış

açısıyla insanın tüm yönleriyle değerlendirilmesi gerekliliği üzerinde durarak eserlerinin ve çalışmalarının merkezini de bu minvalde oluşturmuştu.

Aydınlatma çağıyla birlikte ortaya çıkan Materyalist ve Pozitivist yaklaşımlar; duyulara konu olan varlıkları, deney ve gözlem yöntemiyle, neden-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirilen olguların gerçekliğini savunmaktaydılar. Bu noktada pozitivist yaklaşımın baskınlığının fark edildiği açıkça fark edildiği bilimsel düşünce, Din ve Tanrı ile ilgili fikirleri dile getirirken onları tarihsel olgular olarak değerlendirerek ilkel kabul etmişlerdir. Öyle ki pozitivist yaklaşımı benimseyen Auguste Comte “Üç Hal Yasası” olarak adlandırılan toplumsal evrim kuramına bağlı olarak “Teolojik Evre”deyken insanlığın anlamlandıramadığı ve tanımlayamadığı olay ve olguları anlayabilmek için Dinler ve Tanrı gibi aşkın kaynaklarla açıklama yoluna gittiğini, bu nedenle bu evrenin insanlığın çocukluk evresi olduğunu söyleyerek Din ve Tanrı fenomenlerine yönelik indirgemeci bir tutum sergilemiştir. Benzer bir şekilde Freud da dini “Obsesif, saplantılı davranışlar neticesinde ortaya çıkan bir nevroz” olarak değerlendirerek, ilkel kabilelerdeki “totemin” zamanla “korkulan baba” olmaktan çıkıp Tanrı’nın bir “prototipi” halini aldığını, dini tecrübenin ödipal bir kompleksten doğduğunu, Tanrı’nın insanların zor zamanlarında sığındığı bir yanılsama olduğunu dile getirmesi de indirgemeci bir yaklaşımdır.

Jung, kullandığı tekniklerle psikolojik olaylara yaklaşımında ampirik bir tutum belirlediğini, insan varoluşunun anlaşılmasında bireysel tecrübeler ve deneyimlerin, içsel uyarıcılar olarak psişik etkenlerin göz önünde bulundurulması gerekliliğini sıklıkla dile getirmektedir. Dönemi itibarıyla baskınlığını hissettiren kuramların psişik imgelerin, ilkel insan bilincine ait düşüncelerin, “insanlığın çocukluk evresine” ait Din ve Tanrı fenomenlerinin etkisinin azalacağını belirten görüşlerinin aksine Jung, bilinçdışının içeriklerinin dışa vuracağını ısrarla üzerinde durmaktadır. Çünkü Jung, varoluşun anlaşılmasında etken rol oynayan bireysel tecrübelerin ve deneyimlerin, içsel uyarıcıların psişenin en derin katmanı olan kolektif bilinçdışının arketiplerinin bir yansıması olduğunu söylemektedir. Kolektif bilinçdışından yükselen bu arketiplerin içeriklerinin psişik tecrübelerle açığa çıkacağını dile getiren Jung, insanlık tarihi kadar eski bir olgu olarak “Din” ve “Tanrı” fenomenlerinin arketipal olduğuna vurgu yapmıştır. Dinin “numinous” bir etkiyle tecrübi bir olgu olduğunu düşünen Jung psişik bir gerçeklik olarak dini

tecrübe etmekle birlikte Tanrı'nın da tecrübe edilebilir olduğunu dile getirmiştir. Psişik bir gerçeklik olarak dini tecrübe etmekle birlikte Tanrı'nın da tecrübe edilebilir olduğunu dile getirmiştir.

Jung'un yoğun bir şekilde Din ve Tanrı fenomenleri üzerinde durması ve bu iki fenomen üzerine çalışmalarına ağırlık vermesi hem içine doğduğu aile ortamının koşullarının hem de tedavi sırasında hastalarının dini deneyimler, ritüeller ve ayinler esnasında açığa çıktığını ifade ettiği sembol ve içeriklerin, hastalarının rüya ve vizyonlarının etkisiyle oluşmuştur. Bu bağlamda o kendine özgü amplifikasyon yöntemiyle bunları açıklamıştır. Hastalarını tedavi sırasında nevrozların dini bir nedenden kaynaklanıp kaynaklanmadığıyla ilgili olarak da din olgusu ile ilgili çalışmalara yönelmiştir. Bu çalışmalar sırasında din ve tanrı tecrübesinin insanın ruh sağlığına yönelik pozitif bir işleve sahip olduğunu vurgulayarak dinin fonksiyonel yönüne vurgu yapmıştır. Din ve Tanrı fenomenlerine psikolojik bir bakış açısıyla yaklaşmayı çalışma ve araştırmalarının temeline koymuştur. Bu hususta kendi ifadesiyle “bütün düşüncelerinin güneşin etrafında dolaşan gezegenler gibi Tanrı'ya merkeze aldığını” söyleyerek bilinçdışı ile ilgili çalışmalarında arketipal formlar ve arketipal içerikler olarak Tanrı üzerinde durmuştur. Çünkü o, psişenin gerçek olduğu kadar Tanrı'nın da gerçek olduğundan bahsetmektedir.

Sanattan edebiyata, iktisadi ve sosyal yaşamın tümünü etkisi altına Modernizm ile birlikte insan köklerinden koparılmıştır. Böyle bir etkinin altında bireyin psişik dünyasında bir takım çözümler de meydana gelmiştir. Köklerinden ve gelenekten koparılan insanın böyle bir etki altında manevi değerlerine ve psişik bütünlüğünü sağlayan içeriklere giderek yabancılaşması birey için büyük bir eksikliktir. Yine bu etkiyle birlikte dini bilgi, dini duygu ve dini tecrübe noktasındaki eksiklikler de birey ve toplum hayatında bir takım çözümler meydana getirmektedir. Öyle ki bu durum birey özelinde anormal dini davranışların, yüksek duygularla tecrübe edilen dini etkilerin yahut da ideal yaşamın ilkelerini sunan, kişilik gelişiminde etken rol oynayan ahlaki değerlerin ve dini ilkelerin kopukluğuna bağlı olarak ortaya çıkan bir takım psikolojik hastalıkların ve kişilik bozukluklarının ortaya çıkmasına etki etmektedir. Dolayısıyla bu olumsuz nitelikteki durumlar toplumsal yaşantıya da sirayet eder. Bunun yanı sıra yanlış dini algılar “ötekileştirme” “kutuplaştırma” boyutuna varacak kadar olumsuz tutumlar doğurur

toplum yaşamının da kaotik bir hal almasına etki eder. Bu noktada Jung, bireyleşme süreci adını verdiği psişik bir bütünleşmeye değinmektedir.

Bireyleşme amaçsal olarak kişiliğin denge ve bütünlüğe yönelik gelişimine katkı sağlar. Bireyin bil kuvve taşıdığı, yaşamına anlam katan ve bireye farkındalık katan, değer vurgusuyla yaşanan bir hayat ile bütünleştiren bir süreçtir. Bireyin gerçekte ne olduğunun, kendisi ve diğer bireyler için nasıl görüldüğünün ayırt edilmesi bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Jung bireyleşmeyi kişilik gelişimine etki eden bir süreç olarak nitelendirmenin yanı sıra dini bir süreç olarak da nitelendirmektedir. Bu noktada Jung; psişede a priorik bir öge olarak bulunan arketipal Tanrı formunun, arketipal içerikler olarak Tanrı imgesinin deneyimlenebilir bir olgu olduğu üzerinde durmaktadır. Numinous karakterdeki özler, Tanrısal etkiler insan doğasına ait bir olgudur ve bu etkiler içgüdüsel bir ihtiyaçtır. Bu doğrultuda bu içgüdüsel ihtiyacın karşılanması bireyin psişik yaşamını düzenler ve ruh sağlığına olumlu etkilerde bulunur. Numinous karakteristiğe sahip bu özler, arketipal içerikler olarak Tanrı imgeleri, kolektif bilinçdışının ürettiği sembollerin “Kendilik” tecrübesiyle birlikte bilince yükselerek sosyal ve psikolojik bir varlık olarak insanın içinde yaşadığı dünyayla, çevresindeki varlıklarla ve toplumun bireyleriyle olan ilişkinin canlılığını sağlar. Artık bütünleşmiş bir birey olarak insan zamansal ve mekansal boyut ile de bütünleşerek de farkındalık kazanır.

Bahse konulan değerlendirmeler İlahiyat camiası başta olmak üzere, akademik çalışmalar yürüten bilim insanlarınca eleştirilmektedir. Özellikle teologlar, Jung’un; Tanrı’nın Kendilik deneyimiyle bilince yükselen arketipal bir imge, psişik bir gerçeklik ve deneyimlenebilir bir fenomen olduğuna dair değerlendirmeleri, bunun yanı sıra onun, Tanrı’nın psişik bir deneyim olduğu argümanından hareketle Tanrı’nın objektif varlığını göz ardı ettiğini düşünerek eleştirmektedir. Bilim camiasınca da eleştirilere maruz kalmaktadır. Ancak Jung bu eleştirilere çalışmalarında, araştırmalarında, özel yazışmalarında ve mektuplarında bir psikolog bakış açısıyla ampirik bir yaklaşım benimsediği, farklı disiplinlerle karşılaştırarak gözlemleriyle ilişkilendirdiği şeklinde dile getirmektedir.

Her ne kadar Jung, Din ve Tanrı fenomenlerinin kolektif bilinçdışına ait arketipal içerikler olduğunu dile getirmekten ötürü farklı kesimlerce eleştirilse de bir psikiyatrist olarak psikolojik bakış açısıyla insanlık tarihinin köklerine kadar ulaşan

bu olguları ve fenomenleri ele alması büyük bir yönüyle kabul edilebilir bir durumdur. Jung'un Din ve Tanrı görüşleri; “sosyal yaşantının düzeninin birey özelinde gerçekleştiği” önermesi ile “dini inançlar, ibadetler, ayin ve ritüeller toplumu bir araya getiren bir fonksiyona sahiptir” önermesi bağlamında toplumsal yaşantının içerisindeki canlı organizma olarak insanın kişilik gelişimine pozitif etki edecek değerleri barındırması, kısmen de olsa dini bir niteliğe sahip bireyleşmenin farkında birey olma sürecine, evren ve varlıklarla bütünleşmesine katkı sağlaması yönüyle kabul edilebilir. Bu bağlamda Niyazi Mısri'nin “*Allah, kendinde olunca kendi bâkî olur*” sözü nazarıyla diyebiliriz ki bütünüyle kabul edilemeyen bir şey bütünüyle reddedilebilir değildir.



KAYNAKÇA

Adler, Gerhard with Aniela Jaff  (Derleyen ve Düzenleyen). **Letters of C. G. Jung, Volume 2, 1951-1961**,  ev. R. F. C. Hull, Published by Routledge, Londra, 1976.

Adler, Gerhard. **Dynamics of the Self**, Coventure Publisher, Londra, 1989.

Albayrak, Ahmet. **Din Psikolojisi**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt: 10, Sayı: 2, s.s. 275-286, 2010.

Argyle, Michael. **Psychology and Religion: An Introduction**, Routledge, Londra, 2000.

Armstrong, Karen. **A Short History of Myth**, Canongate Publisher, New York, 2005.

Atkinson, Richard C. ve Hilgard, Ernest Ropiequet. **Psikolojiye Giriş**,  ev. Öznur  nc l, Deniz Ferhatoğlu, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015.

Ayten, Ali. **Psikoloji ve Din: Psikologlar ve Din Görüşleri**,  z Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Babaoğlu, Ali. **Psikiyatri Tarihi**, Okuyan Us Yay., İstanbul, 2000.

Bahadır, Abdülkerim. **Jung ve Din**,  z Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Bolay, Süleyman Hayri. **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, 8. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

Crapps, Robert W. **An Introduction to Psychology of Religion**, Mercer University Press, Macon, Georgia, 1996.

Fordham, Frieda. **Jung Psikolojisinin Ana Hatları**, çev. Aslan Yalçiner, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Fuller, Andrew R. **Psychology and Religion: Eight Points of View**, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland/ USA, 1994.

Geçtan, Engin. **Psikanaliz ve Sonrası**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.

Geçtan, Engin. **Varoluş ve Psikiyatri**, Metis Yayınevi, İstanbul, 2004.

Gürol, Ender. **Carl Gustav Jung**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1977.

Hall, Calvin S. ve Vernon J. Nordby, **Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri**, çev. Ender Gürol, Cem Yayınevi, İstanbul, 2016.

Jacobi, Jolande. **C. G. Jung Psikolojisi**, çev. Mehmet Arap, İlhan Yayınevi, İstanbul, 2002.

Jung, Carl Gustav. **“Kişisel Bilinçdışı ve Ortak Bilinçdışı”**, (Çev. Afşar Timuçin, Mehmet Sert), Felsefe Dergisi, Sayı: 1. s.s. 11-31, (Ekim-Kasım-Aralık) 1977.

Jung, Carl Gustav. **Aion: Researches into the Phenomenology of the Self (The Collected Works of C. G. Jung, 9. Cilt 2. Bölüm)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1959.

Jung, Carl Gustav. **Analitik Psikoloji**, çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, İstanbul, 2006.

Jung, Carl Gustav. **Anılar, Düşler, Düşünceler**, çev. İris Kantemir, Can Yayınları, İstanbul, 2001.

Jung, Carl Gustav. **Archetypes and The Collective Unconscious(The Collected Works of C. G. Jung, 9. Cilt 1. Bölüm)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1968.

Jung, Carl Gustav. **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, çev. Engin Büyükinâl, Say Yayınları, İstanbul. 1999.

Jung, Carl Gustav. **Civilization in Transition(The Collected Works of C. G. Jung, 10. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1970.

Jung, Carl Gustav. **Four Archetypes**, çev. R. F. C. Hull, Routledge Publisher, Londra, 2003.

Jung, Carl Gustav. **İnsan Ruhuna Yöneliş**, çev. Engin Büyükinâl, Say Yayınları, İstanbul, 2001.

Jung, Carl Gustav. **Kişiliğin Gelişimi**, çev. Duygu Olgaç, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019.

Jung, Carl Gustav. **Letters of Carl Gustav Jung, Volume 1, 1906- 1950**, Çev. R. F. C Hull, Routledge Publishing, Londra.

Jung, Carl Gustav. **Man and His Symbols**, J.G. Ferguson Publishing, Chicago.

Jung, Carl Gustav. **Memories, Dreams, Reflections**, Düzenleyen: Aniela Jaffé, Çev. Richard and Clara Winston, Vintage Books, New Jersey, 1961.

Jung, Carl Gustav. **Mysterium Coniunctionis(The Collected Works of C. G. Jung, 14. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & . R. F. C. Hull, Princeton UniversityPress, New Jersey, 1974.

Jung, Carl Gustav. **The Spirit in Man, Art and Literature (The Collected Works of C. G. Jung, 15. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & . R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1971.

Jung, Carl Gustav. **Psikoloji ve Din**, Çev. Raziye Karabey, Okyanus Yayınları, İstanbul, 1998.

Jung, Carl Gustav. **Psychological Types (The Collected Works of C. G. Jung, 6. Cilt)**, der. ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1974.

Jung, Carl Gustav. **Psychology and Alchemy (The Collected Works of C. G. Jung, 12. Cilt)**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull Published by Princeton University Press, New Jersey, 1980.

Jung, Carl Gustav. **Psychology and Western Religion**, Çev. R. F. C. Hull, Routledge Publisher, Londra, 1988.

Jung, Carl Gustav, **Psychology and Religion: West and East (The Collected Works of C. G. Jung, 11. Cilt)**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1969.

Jung, Carl Gustav. **Symbols of Transformation (The Collected Works of C. G. Jung, 5. Cilt)**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1967.

Jung, Carl Gustav. **The Alchemical Studies (The Collected Works of C. G. Jung, 13. Cilt)**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1970.

Jung, Carl Gustav. **The Development Of Personality**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1981.

Jung, Carl Gustav. **The Integration of the Personality**, Çev. Stanley M. Dell, Kegan Paul &Co. Ltd.,Londra.

Jung, Carl Gustav. **The Structure and Dynamics of Psyche (The Collected Works of C. G. Jung, 8. Cilt)**, der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1975.

Jung, Carl Gustav. **The Symbolic Life (The Collected Works of C. G. Jung, 18. Cilt)** , der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton Universtiy Press, New Jersey, 1977.

Jung, Carl Gustav. **Two Essays in Analytical Psychology (The Collected Works of C. G. Jung, 7. Cilt)** , der.ve çev. Gerhard Adler & R. F. C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1966.

Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, Çev. F. Max Müller, Macmillan Company, New York, 1922.

Köknel, Özcan ve Özüğurlu, Kurban, **Tıpta Ruh Bilim**, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Yay., İstanbul 1983.

McGuire, William ve Hull, R. F. C. (Düzenleyen William McGuire, R. F. C. Hull). **C.G. Jung Speaking: Interviews and Encounters**, Princeton University Press, New Jersey, 1987.

McGuire, William. **Freud – Jung Mektuplaşmaları**, (Çev. Mustafa Tüzel), Düşün Yay., İstanbul 1995.

Otto, Rudolf. **The Idea of the Holy**, çev. John W. Harvey, Oxford University Press, Londra, 1958.

Oxford Research Encyclopedia of Religion, Sarbacker, Stuart Ray **Rudolf Otto and the Concept of the Numinous**, Çevrimiçi Olarak Basıldı, <https://oxfordre.com/religion/search?siteToSearch=religion&q=stuart+sarbacker&searchBtn=Search&isQuickSearch=true>, 31 Ağustos 2016.

Palmer, Michael. **Freud and Jung On Religion**, Routledge Publisher, Londra, 1997.

Schaer, Hans. **Religion And The Cure Of Soul's In Jung's Psychology**,Çev. R. F. C. Hull, Routledge Publishing, Londra, 1951.

Schultz, Duane P. ve Sydney Ellen Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, çev. Yasemin Aslay, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.

Serrano, Miguel. **C. G. JUNG AND HERMANN HESSE: A Record of Two Friendships**, Çev. Frank MacShane, Routledge & Kegan Paul Limited Broadway House, Londra, 1966.

Smith, Curtis D. **Religion and Crisis in Jungian Psychology**, Counseling and Values Journal, Cilt: 34, 1 Nisan1990.

Spinks, G. Stephens. **Psychology and Religion: An Introduction To Contemporary Views**, Methuen & Co., Londra, 1963.

Stevens, Anthony. **Jung**, çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.

Thurmond, Dana Brook. **The Influence of Carl Jung's Archetype of the Shadow On Early 20th Century Literature**, Yüksek Lisans Tezi, Rollins College Hamilton Holt School Master of Liberal Studies Program, Winter Park / Florida, 2012.

Toktaş, Fatih. **Felsefe'nin Kısa Tarihi**, Berke Ofset ve Matbaacılık, İzmir, 2015.

Wehr, Gerard. **Carl Gustav Jung**, çev. Ayşe Serra Dilek, Şule Yayınları, İstanbul, 2012.

White, Victor. **God and The Unconscious**, Harvill Press, Londora, 1952.