

Ribi A. - The Search for Roots. C.G. Jung and the Tradition of Gnosis

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (257 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 2 ---

Köklerin Arayışı: C. G. Jung ve Gnosis Geleneği

--- SAYFA 3 ---

Köklerin Arayışı: C. G. Jung ve Gnosis Geleneği Alfred Ribi Önsöz, Lance S. Owens GNOSIS ARŞİV
KİTAPLARI LOS ANGELES & SALT LAKE CITY

--- SAYFA 4 ---

© Alfred Ribi, 2013 Önsöz © Lance S. Owens, 2013 Birinci İngilizce Baskı, Gnosis Archive Books tarafından yayınlanmıştır. Bizi gnosis.org/gab adresinden ziyaret edin ISBN-13: 978-0615850627 Almanca orijinal baskı şu şekilde yayınlandı: Die Suche nach den eigenen Wurzeln: Die Bedeutung von Gnosis, Hermetik und Alchemie für C. G. Jung und Marie-Louise von Franz und deren Einfluss auf das moderne Verständnis dieser Disziplin. (Bern, Berlin, Frankfurt/M., New York, Paris, Wien: Peter Lang Publishing, Inc., 1999). ISBN 978-3906761602 Biyografik not: Alfred Ribi 1931'de doğdu. Zürih'te tıp okudu, ardından Psikiyatri ve Psikoterapi FMH alanında uzmanlaştı. 1963 yılında, C. G. Jung'un yakın çalışma arkadaşı olan Marie-Louise von Franz ile analize başladı ve ardından uzun yıllar Dr. von Franz'ın meslektaşı olarak çalıştı. Zürih'teki C. G. Jung Enstitüsü'nün diplomatıdır ve burada Çalışmalar Direktörü olarak görev yapmış ve Enstitü'de öğretim ve kontrol analisti, öğretim görevlisi ve müfettiş olarak görev yapmıştır. Kendisi Jung Psikolojisi Vakfı'nın ve Zürih Psikoloji Kulübü'nün eski başkanıdır. 1968'den beri Dr. Ribi Meilen'de ve şimdi de Erlenbach'ta özel muayenehanede çalışmaktadır. Kapak Resmi : Wilhelm Schultz'un ön parçası, Dokumente der Gnosis (Jenna, 1910). Bu kitap Jung'un Gnostik gelenek hakkındaki en eski kaynaklarından biriydi. İkinci Basım (Düzeltilmelerle birlikte)

--- SAYFA 5 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 6 ---

Eğer bu konuşmayı anlamıyorsanız, bu konuda kalbinizi sıkıntıya sokmayın. Zira insan bu hakikat haline gelmedikçe bu sözü anlamayacaktır. Çünkü bu, doğrudan Tanrı'nın kalbinden çıkan çıplak bir gerçektir. – Meister Eckhart

--- SAYFA 7 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 8 ---

İçindekiler İngilizce Baskının Önsözü Lance Owens'ın Önsözü Bölüm 1 Giriş Bölüm 2 Martin Buber, Carl Gustav Jung'a Karşı Bölüm 3 Devotio ve Gnosis Bölüm 4 Gnosis'in Doğası Üzerine Bölüm 5 Hukuka Karşı Kişisel Sorumluluk Bölüm 6 Jung ve Gnosis Bölüm 7 Septem Vaazları ve Mortuos Sermo I Sermo II Sermo III Sermo IV Sermo V Sermo VI Sermo VII Notlar ve Kaynakça Çevrimiçi Kaynaklar

--- SAYFA 9 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 10 ---**

İngilizce Baskının Önsözü Seçkin Gnostik bilgin Gilles Quispel bir keresinde bir dersinin başında şöyle demişti: "Gnosis hakkında konuşmak zordur." Bu ifadeye şunu ekleyeceğim: "Ve Gnosis'i anlamak daha da zordur." Bu yüzden uyaralım, bu kitap ağır bir okumadır ve muhtemelen uykudan önce gündelik arkadaşlık için yatağa götürülecek bir kitap değildir. Tüm dikkatinize ve tüm zekanıza ihtiyacı var. Ama eğer ona bunu verirsiniz, size hem yeni bir manevi dünya hem de ruhunuzun yeni bir boyutu açılacaktır. Bu çalışmanın orijinal Almanca baskısı Die Suche nach den eigenen Wurzeln başlığını taşıyordu ve 1999 yılında Peter Lang tarafından yayımlandı. Don Reneau daha sonra Judith Harris ve Tony Woolfson'un cömert mali desteğiyle İngilizce bir çeviri hazırladı. Ancak o zamanlar bu İngilizce baskıyla ilgilenen bir yayıncı bulunamadı; Jung araştırmalarıyla ilgili kitaplarla ilgilenenler, bu kitabı okuyucuları için (bir yayıncının sözlerinden alıntı yaparsak) "fazla bilimsel" olarak değerlendirdiler. Böylece oturdu ve bu zamanı bekledi. Elbette bu karmaşık ve "bilimsel" bir kitap. Ancak Gnosis ve C. G. Jung konusunun dikkatli bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Bu çalışma, Jung'un kişisel desteği ve C. G. Jung Enstitüsü aracılığıyla elde edilen mali yardımla Nag Hammadi'de keşfedilen Gnostik metinlerin ilk yayını hem satın alan hem de kolaylaştıran ünlü bir bilim adamı olan merhum arkadaşım Gilles Quispel'in ısrarı üzerine başlatıldı. Quispel beni Gnostik çalışmalarda çalışan akademisyenlerle, özellikle de Nag Hammadi'de bulunan Gnostik metinlerle çalışan akademisyenlerle tanıştırdı. Belki de kitabımın bilimsel içeriğinden Quispel sorumludur. Beni Québec'teki Université Laval'den ve Paris'teki École supérieure des Hautes Études'ten Jean-Pierre Mahé ile tanıştırdığı için Quispel'e özellikle minnettarım; Prof. Mahé, Nag Hammadi Yazmaları'nın Fransızca baskısının ortak editörüydü. Quispel, Mahé ve onların çevreleri gibi bilim adamlarına hitap ederek, Gnostik metinleri onların standartlarına uygun bir ölçüde ele almam gerekiyordu; aksi takdirde ciddiye alınmazdım. Dürüst olmak gerekirse, Dr. Lance Owens benden bu baskıya hazırlanırken kitabımın İngilizce çevirisini tekrar gözden geçirmemi istediğinde biraz direndiğimi itiraf etmeliyim. Ama okumaya başladıkça heyecanım daha da arttı. Bu İngilizce basımı tekrar okuduğumda orijinal çalışmamı daha derinden anladım. Zaten bildiğim düşüncelerden kolayca yorulurum. Geçmiş yıllardan kalma bir kitabımı okurken gerçekten heyecanlanabildiğimde, bu bana metnin hem iyi yazılmış hem de sürekli değere sahip olduğunu doğruluyor. Kitabı okurken çoğu zaman bunu gerçekten ben mi yazdım diye düşünürken buldum kendimi. Bu çalışmanın tamamlanmasından bu yana geçen yıllarda kendi kişisel gelişimim sayesinde güçlendirilen yeni bir Gnosis anlayışı gelişti. Diğer kitaplarım gibi bu çalışma da benim egomla yazılmadı, daha yüksek veya daha derin bir gerçekten bana dikte edildi; Görünüşe göre ben sadece katıptım. Yazdıklarımla gurur duymuyorum çünkü ben yazmadım: "O" yazdı. Dolayısıyla metinle yeniden karşılaştığımda belli bir mesafe, belli bir yabancılık hissediyorum. Benim olabileceğimden çok daha bilge ve zeki; ve okunup tekrar okunması gerekiyor. Beni bu işin üzerinden tekrar geçmeye zorladığı için sonunda Lance'le barıştım. Gnosis hakkında daha fazlasını öğrendim,

--- SAYFA 11 ---

ve hala anlaşılmayı bekleyen yönler ve derinlikler konusunda daha bilinçli hale gelin. Her ne kadar Kilise Babaları onlara bu şekilde hitap etse de, antik Gnostikler sapkın değildi. Hristiyanlığın doğru tanımı ve "sapkınlık" sıfatı konusunda kavgaların yaygın olduğu Hristiyanlık çağının ilk iki yüzyılı. Artık Gnostiklerin, Mesih'in yeni müjdesi olan "iyi haberlere" karşı içe dönük bir tavır sergileyen Hristiyanlar olduğu anlaşıyor. Bu müjdeyi -gelişmekte olan Ortodoks kilisesinin eninde sonunda talep ettiği gibi- somut olarak değil, manevi ve sembolik anlamda ele aldılar. Bu rolüyle Gnosis, ortodoksluğun gelişmesinde ve farklılaşmasında önemli bir işlev oynadı. Gnostik bir tutum veya yorumlayıcı yaklaşım, özellikle rüyaları ve yaratıcı hayal gücünü anlamada bugün bizim için geçerliliğini koruyor. Rüyalar ve görüntüler mesajlarını sembolik bir dille ifade eder. Her gün bu görüntüleri ve olayları anlıyor ve onları somut olarak, görüldüğü gibi anlıyoruz. Ancak bu yalnızca gerçekliğin yüzeyidir, dış görünüştür. Anlam bulmak için dış görünüşün ardına bakmalıyız; daha derine inmeliyiz. Ancak bu çaba sayesinde "büyük değerdeki inciyi" bulabiliriz ve ancak o zaman hayat derinliğini ve anlamını keşfeder. Gnostiklerin uğruna çabaladığı şey buydu ve onları anlamayı, içinde bulunduğumuz çağ için çok önemli bir görev haline getiren de budur. Pek çok insan artık İncillerdeki eski hikayelerden memnun değil. "Bugünlerde bu tür kurgularla ne işimiz var?" diye soruyorlar. Ancak mitleri manevi ve sembolik bir düzlemde anladığımızda, bunlar tarihsel boyuttan çıkıp zamansız bir gerçekliğe dönüşüyor. Bizimle eski ve ebedi sesleriyle konuşuyorlar. İnancını kaybetmiş ama yine de bu deneyimi keşfedebilen insanlar, yüzyıllar boyunca şarkı söyleyen bir sese çarparlar. Dışsal somut gerçekliğin arkasında yatan ebedi gerçektir. Modern çağımızda ortaya çıkarılması gereken şey bu deneyimdir; Bu gerçek, dini mirası eleştirenlerin dikkatini çekmelidir. Hristiyanlığın kaybı Batı medeniyetimiz için bir felakettir. İster siyasi bir sistem, ister sosyal refah sistemi, ister felsefe olsun, onun yerine başka bir şey koyamayız. Bunların hiçbiri insan ruhunun derinliklerine ulaşamaz. Gnosis bizi ruhun derinliklerine döndürerek zamanımıza yeni bir anlam getirebilir. Gnosis hazır bir sistem değil, Hristiyanlığın asırlık mitlerine bir yaklaşımdır. Bu, yüzyıllardır daha fazla gelişmeyi bekleyen Hristiyan mitinin gelişmemiş potansiyelidir. Bu efsaneyi geliştirmek, zamanımızın insanların görevidir. Bu içe dönük bir görevdir, kişisel bir görevdir. Her ne kadar Tanrı'ya inandıklarını itiraf etseler de çoğu Hristiyan inanlının kendi özel inançları olduğunu düşünüyorum. Ama söyleyin bana, "Tanrı"nın tanımı nedir? Hayatımıza yön veren en bilinmeyen güç O değil mi? Gnostiklere göre en yüksek Tanrı -Her Şeyin Babası- gerçekten bilinemez. Bu derin bir gerçektir: Tanrı, tanımadığımız hareket ettirici ama aynı zamanda geldiğimiz kökendir. Bu ilksel gerçek hakkında ancak mitolojik terimlerle konuşabiliriz. Elbette bir efsaneyi kanıtlamayız; Efsane doğrunun ya da yanlışın ötesindedir. Bu ya benim içimde yaşayan bir gerçektir - benim gerçeğim ve benim için anlamlıdır - ya da sadece geleneksel bir itiraftan kabul ettiğim bir inançtır. Çağımızda, herhangi bir dini inancı veya itirafı kabul etmekten memnun olan insan sayısı giderek azalıyor gibi görünüyor. İnanmak yeterli değildir. Ama hareket etmek

--- SAYFA 12 ---

İnancın ötesinde, gerçeğimizi, mitimizi ve kökümüzü bulmak için kendi içsel yolculuğumuza çıkmalıyız. Gnostikler bunu kendi özel yöntemleriyle, Hristiyanlığın mitolojik metinlerine dayanarak yapıyorlardı. Bir efsane yalnızca bir hikaye değildir; sembollerle yapılmış bir ifadedir. Bilinçdışının dili semboliktir. Bir sembol doğrudan ve doğrudan ruha hitap eder ve bilinç anlamasa bile ruh tarafından anlaşılır. Bir sembol ruha dokunduğunda bir değişim yaratır. Psişenin bu etki tarafından rahatsız edilmesi veya merkezlenmesi, sembolün doğasına bağlıdır. Bizi merkeze alan semboller şifa vericidir. Dinler ruh üzerinde dengeleyici etkisi olan şifa sistemleri olabilir. Antik Gnosis'in dini mitleri ve sembolleri hâlâ ruhu güçlü bir şekilde etkileme ve dengeleme yeteneğine sahiptir. Bu bakımdan dünyada kaybolmuş bir ruhu iyileştirici etkiye sahiptirler. İnsanların hayatlarını dolu dolu yaşayabilmeleri için bu dengeleme ve merkezleme köküne ihtiyaçları vardır. Bu kitapta amacım Gnostiklerin söylediklerini basitçe anlatmak değil. Bu, Nag Hammadi metinleri konusunda uzmanlaşmış diğer birçok bilim adamı tarafından zaten yeterince yapılmıştır. Buradaki amacım, C. G. Jung'un derinlik psikolojisinin, Gnostisizm öğrencilerine hem Gnostik metinleri anlamada hem de potansiyel olarak faydalı olan bu anlayışı çağımıza aktarmada nasıl yardımcı olabileceğini açıklığa kavuşturmadır. Modern insanlar aslında Gnostik mirasta doğal olarak kendilerinininkine benzer bir dini yönelim bulabilirler. Egzotik veya ezoterik dini inanç biçimlerinin kültüre izinsiz girmesiyle kanıtlandığı gibi, içinde bulunduğumuz çağda büyük bir dini yönelim eksikliğine tanık oluyoruz. Ancak yerli inançları basitçe yabancı inançlarla değiştirmek yerine, tüm inançların doğasını sorgulamak ve bunun yerine kişinin kendi temel deneyimine dönmesi daha iyi olmaz mı? Yaşadıklarına inanmama gerek yok; deneyim apaçık bir gerçektir. Tecrübemle sağlam zeminde duruyorum. Peki kişi dışı dönük bilincin ulaşamayacağı bir şeyi deneyimleyebilir mi? Bu olasılığı göz önünde bulundurun. Her efsanenin kökenini insan ilhamından alır. İlham - Latince inspirare'den gelir - ruhtan, yaşam nefesinden gelen bir mesaj anlamına gelir. Ruh insandan daha fazlasıdır; kişiliğimizin sınırlı dünyasından değil, makrokozmostan, daha büyük dünyadan konuşur. Farkında olmadığımız gerçekleri formüle edebilir. Bize cevaplanmayan soruların cevaplarını verebilir. Böylece kişiliğimizi ölçülemez olana, zaman ve mekanın ötesindeki sonsuzluğa doğru genişletir. Bizi fiziksel varoluşumuzun sınırlı boyutlarından çıkaran böylesi bir ilham deneyiminin kurtarıcı bir niteliği vardır. Bu ruhla, bu ilhamla buluşan hayat, duyuşal dünyamızın boyutlarının ötesinde bir kaderi gerçekleştirir. Eğer onların çabalarını anlarsak Gnostikler bize bu hedefe giden yolu gösterebilirler. – Alfred Ribí

--- SAYFA 13 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 14 ---**

Lance S. Owens I. Alfred Ribi'nin Önsözü ve Köklerin Arayışı 1960 yılının Kasım ayında, ölümünden yedi ay önce, C. G. Jung, "şimdiye kadar yaşadığım en düşük duygu düşüşü" dediği şeyi yaşadı. Bu duyguyu Eugene Rolfe'ye yazdığı bir mektupta şöyle açıkladı: İnsanların neyin peşinde olduğunu görmesini sağlayamadığımı anlamak zorundaydım. Neredeyse yalnızım. Bunu anlayan birkaç kişi var ama neredeyse hiç kimse bütünü göremiyor... Ben en önemli görevimde başarısız oldum: İnsanın bir ruhu olduğu, tarlada gömülü bir hazine olduğu, dinimizin ve felsefemizin içler acısı bir durumda olduğu gerçeğine insanların gözünü açmak.[1] Şimdi geriye dönüp geçtiğimiz yarım yüzyıla baktığımızda, Jung'un yas tutmak için nedenleri olduğu görülüyor. O tam olarak anlaşılmadı. Ancak bunun nedeni yalnızca yazılarının genişleyen kapsamı ve karmaşık yapısında yatmıyordu. Geçmişe bakıldığında Jung'un bütünü açıklamadığı açıkça görülüyor. Hayatı boyunca Jung, ihtiyatlı ve bilinçli bir şekilde, geniş eserinin deneyimsel anahtarını kamuoyuyla paylaşmamayı seçti. Bunun -en azından o zaman- anlaşılmayacağını da biliyordu. Kayıp anahtarın, şimdi görüyoruz ki, uzun süredir saklanan Kırmızı Kitabı, Jung'un resmi olarak Liber Novus, yani "Yeni Kitap" adını verdiği çalışmasıydı. Otuz sekiz yaşındayken başladığı ve 1913 ile 1916 yılları arasında günlüklerinde dikkatle kaydettiği deneyimlere dayanan Liber Novus, Jung'un vizyonun derinliklerine doğru hayatını değiştiren bir yolculuğa ilişkin anlatımını içeriyordu. Başlangıçta, girişimini "benim en zor deneyimim" olarak nitelendirdi.[2] On altı yılı aşkın bir süre boyunca Jung, günlük kayıtlarından bir derlemeyi, Kırmızı Kitap olarak bilinen mükemmel folyo cildine kaligrafik olarak yazıya dökmek ve aydınlatmak için çalıştı. Bu onun gömülü hazinesiydi; Jung'un yapıtlarının temelidir ve daha sonraki yaratıcı hayal gücü yorumbiliminin şifresini çözecek Rosetta taşıdır. Düzenlenmesinden neredeyse bir yüzyıl sonra, Liber Novus'un 2009'da yayınlanması, Jung'un kültür tarihindeki yerinin geniş bir şekilde yeniden değerlendirilmesine yol açtı. Pek çok vahiy arasında, burada kaydedilen vizyoner olaylar, Jung'un psikolojisinin tarihsel öncülü olarak tanımladığı daimi bir uygulama olan Batı Gnosis[3] geleneğiyle olan karmaşık ilişkisinin deneysel temelini açığa çıkarıyor. Dr. Jung'un tamamını anlamak için, sonunda onun Gnostik görüşünün derinliklerine ve bu kadim köksapın onun yaşam görevini nasıl beslediğine bakmamız zorunludur. Dr. Alfred Ribi'nin Jung'un Gnosis ile ilişkisine ve onun eski metinsel tanıklığına ilişkin çok boyutlu incelemesinin bu yeni baskısı, bu nedenle önemli bir zamana denk geliyor. İlk olarak Liber Novus'un yayınlanmasından on yıl önce yazılan bu İngilizce baskının şu anki sürümü, Jung'un Gnostik köklerine ilişkin geçmiş ve gelecek anlayış arasında gerekli bir köprü sunuyor. Ribi ve Jung Alfred Ribi, son elli yıldır Zürih'teki C. G. Jung Enstitüsü'nde eğitim gören herkesin tanıdığı, müthiş bir bilim adamıdır. Ancak birçok kitabı çıktı

--- SAYFA 15 ---

şimdiye kadar sadece Almanca basımlarda yer aldı ve İngilizce okuyucular tarafından yeterince tanınmadı. Bu cildin tarihsel önemi benzersiz bir şekilde yazarın kişisel geçmişiyle iç içe geçmiş olduğundan, burada Dr. Alfred Ribi'yi tanıtmama ve bu kitabın nasıl yazıldığından biraz bahsetmeme izin verin. Jung, psikolojisinin tarihsel kökenini iki bin yıl önce Hristiyan çağının başlangıcında var olan Gnostik topluluklara kadar takip etti. Bu soy Jung için önemlidir; "Gnostisizm'e uzanan kesintisiz entelektüel zincir, psikolojime temel kazandırdı" diye ileri sürdü.[4] Alfred Ribi, Jung'un iddiasını ciddiye aldı; Jung'un Gnosis ile olan ilişkisini araştırırken uyguladığı bilgelik ve entelektüel titizlik nedeniyle analitik toplulukta ayrı bir yere sahiptir. Jung'un haklı olduğunu kabul eden Ribi, gelişen Gnostik çalışmalar alanı ile Jung psikolojisi arasında keşfedilmeyi bekleyen doğal ve kardeşçe bir diyalogun bulunduğunu fark etti. Dr. Ribi bu nedenle burada esas olarak Jung mezhebindeki meslektaşlarına ya da kolayca sindirilebilir bir "Jung-lite" yığını arayan sıradan okuyucuya hitap etmiyor. Amacı çok daha odaklı. Ribi, Jung ve Gnostik çalışmalar arasında yapıcı bir diyalog açmaya çalışıyor. Eğer devreye girerse, bu değişim eninde sonunda Gnosis'in hem eski hem de modern deneyimsel doğasına uyum sağlayan bir yorumbilimi ortaya çıkaracaktır. Böyle bir diyalog, modern derinlik psikolojisinin temelini, kültürel konumunu ve yaratıcı kapsamını genişletecektir. Bu dönüştürücü bir girişimdir. Bu, Jung'un işine ilişkin vizyonuna sadık bir girişimdir. Dr. Ribi, tıp eğitimini ve fizyoloji alanında birkaç yıllık bilimsel araştırmayı tamamladıktan sonra 1964 yılında C. G. Jung Enstitüsüne girdi. Uzun yıllar Jung'un en yakın arkadaşı olan Marie-Louise von Franz, Ribi'nin analisti oldu. Jung, Ribi Enstitü'ye gelmeden üç yıl önce ölmüştü ama anısı hala hayati bir varlıktı. Kendi kuşağının Zürih'teki pek çok başkası gibi, Ribi de Jung'la yalnızca yazılarıyla değil, aynı zamanda Jung'u iyi tanıyan insanların içgörülerini, özel bakış açıları ve çok kişisel anılarıyla da tanıştı. Bundan sonraki onlarca yıl boyunca Ribi, Dr. von Franz ve Zürih'te hala aktif olan ve Jung'la yakın çalışmış diğer kişilerle mesleki ilişkiler içindeydi. Geçtiğimiz elli yıl boyunca C. G. Jung Enstitüsü ile olan ilişkisi sırasında Dr. Ribi, Enstitü'de analist, öğretmen ve müfettiş olarak sürekli çalıştı; aynı zamanda Enstitünün Araştırma Direktörü olarak görev yaptı. Hem Jung Psikolojisi Vakfı'nın hem de Zürih Psikoloji Kulübü'nün seçkin eski başkanıdır. Yarım asırlık bir birlikteliğin ardından Ribi'nin Jung'u ve Jung geleneğini temelden tanıdığını söylemek yanlış olmaz. Ancak daha da önemlisi, Jung'un daha derindeki köklerini tanıdı ve onları dikkatle araştırdı. Araştırma konusunda keskin bir yeteneğe sahip bir doğa bilimcisi olan Ribi, kendisini yalnızca bir analist ve öğretmen olarak çalışmalarına değil, aynı zamanda Jung'un psikolojisinin tarihsel temellerini araştırmaya da adanmıştı. Jung'un simya geleneğiyle uğraştığı yirmi yıl boyunca vazgeçilmez asistanı Dr. Marie-Louise von Franz, Ribi'ye simya metinleri üzerindeki ilk araştırmalarında yardımcı oldu. Jung'un simya hakkında yazdığı her şeyi incelemenin yanı sıra daha da ileri gitti: Jung'un incelediği orijinal on altıncı ve on yedinci yüzyıl belgelerini edindi ve inceledi; sonuçta orijinal belgelerden oluşan bir kütüphane biriktirdi.

Simyanın işleyişi neredeyse Jung'unkine eşit.

--- SAYFA 16 ---

Dr. Von Franz sonunda Dr. Ribî'ye Jung'un 1935 ve 1953 yılları arasında yazdığı özel simya defterlerini yakından inceleme fırsatı verdi.[5] Bu notlar ve dizinler üzerinde metodik olarak sayfa sayfa çalışarak, Jung'un simya yorumbiliminin gelişiminin altında yatan yöntemi gözlemledi. Ayrıca Jung'un bu notlara hâlâ okumakta olduğu Gnostik literatürden alıntılar eklemeye devam ettiğini de keşfetti; bu, daha önce bilinmeyen aydınlatıcı bir gerçektir. Ribî, Jung'un psikolojisinin köklerini arıyordu ve görünüşe göre iki bin yıl öncesine, Jung'un sözde "ilk psikologları" olan Gnostiklere kadar uzanıyorlardı. Ribî, analitik psikolojinin tarihsel anlayışını Gnosis'in metinsel geleneğine genişletmenin zamanının geldiğini gördü. Bunu yapmak için Jung'un simya çalışmalarında kullandığı yöntemin aynısını kullanmayı seçti; bu yöntemi Jung'un defterlerini incelerken keşfetti. Bu Jung'un önceki çabalarının doğal bir devamıydı. Ancak Ribî artık Jung'un sahip olmadığı bir şeye sahipti: Nag Hammadi'de yakın zamanda keşfedilen geniş bir Gnostik metin koleksiyonu. Jung onlarca yıldır Gnostik materyaller üzerinde çalışmış olmasına rağmen, Nag Hammadi'nin keşfinden önce sınırlı sayıda klasik Gnostik yazı mevcuttu ve bunların çoğu yalnızca geleneğin eski karşıtları tarafından yazılan düzeltmelerde mevcuttu. Jung da bunu belirtmişti ve bu nedenle kendi gözlemlerini ve deneyimlerini ilk yüzyıllardaki Gnostiklerle sağlam bir şekilde ilişkilendirmek için yeterli birincil materyalden yoksun olduğuna doğru bir şekilde karar vermişti. Nag Hammadi malzemelerinin eklenmesiyle durum değişti ve Ribî bu çabanın artık hem mümkün hem de gerekli olduğunu gördü. Yeni Bir Gnosis Hermeneutiğine Doğru Dr. Ribî'ye, Gnostik geleneğin Jung için önemini ilk kez çalışmasının hangi noktasında fark ettiğini sorduğumda, hiç tereddüt etmeden şöyle cevap verdi: "Başlangıçta." Daha sonra, Jung topluluğundaki etrafındaki diğer kişilerin yıllar içinde onun ilgi alanlarını veya algılarını paylaşıp paylaşmadığını sorguladım. Cevabı şu oldu: "Hayır. Yalnızca Quispel anladı; konuşabileceğim tek kişi oydu." Gilles Quispel (1916-2006), 1952'de Jung'un sağladığı mali yardımla, Mısır'ın Nag Hammadi kentinde yakın zamanda ortaya çıkarılan Kıpti Gnostik metinlerin önbelleğinden ilk "kodeksi" (bu eski kitaplara verilen ad) elde eden Hollandalı bir bilim adamıydı. Bu el yazması artık Jung Kodeksi veya Kodeks I olarak biliniyor. 1953'te resmi olarak Dr. Jung ve C. G. Jung Enstitüsü'ne sunuldu ve 1975'te Mısır'a geri gönderilene kadar Enstitü'de kaldı. Bu, Nag Hammadi el yazmalarının geniş koleksiyonunun akademik ellere ulaşan ilk kısmıydı ve Gilles Quispel, Gnostik çalışmalar için keşfin muazzam önemini tam olarak anlayan ilk bilim adamlarından biriydi. Quispel uzun kariyerinin geri kalanını Nag Hammadi materyalleri üzerinde çalışarak geçirecekti. O zamanlar tanınmış bir Gnostisizm bilgini olan Gilles Quispel'in dostluğu ve yardımıyla Ribî, Nag Hammadi'de bulunan eski Gnostik yazılar kütüphanesini inceleyen ve tercüme eden diğer uzmanlarla tanıştı. Nag Hammadi koleksiyonunun tamamının 1977'de nihai yayımından önce Ribî, Almanca, Fransızca ve İngilizce akademik baskılarda ve monografilerde yayınlanan her çeviriyi ve yorumu okudu.[6] Yıllar boyunca Ribî, Nag Hammadi'de bulunan yaklaşık elli Gnostik metnin her biri üzerinde metodik bir şekilde çalıştı, çeşitli dillerdeki çevirileri analiz etti ve şunları kaydetti:

--- SAYFA 17 ---

anahtar kelimeler, kavramlar ve yinelenen temalar: Jung'un simya çalışmasında kullandığı temel teknikler. Ribî, metinlerde ortaya çıkan terminolojik ilişkileri ve vizyoner oluşumları indeksledi. Bu süreçte hepsi güzel bir kaligrafi el yazısıyla yazılmış binlerce sayfalık karmaşık notları derledi. Bu notlar artık onun çalışmalarına tanıklık etmek amacıyla birkaç cilt halinde ciltlenmiştir. Ribî'nin çalışması Nag Hammadi metinlerinin ötesine geçerek Jung'un okuduğu Gnostik materyale ve Jung'un bu materyalden yaptığı kullanımların dikkatli bir incelemesine kadar uzanıyordu. Sonunda Ribî, Nag Hammadi'den gelen ek materyalden yoksun olmasına rağmen Jung'un Gnostik geleneğin özünü çok iyi anladığını tespit etti. Nag Hammadi yazıtları klasik Gnostik deneyimle ilgili metinsel kanıtları büyük ölçüde genişletirken, Jung'un elindeki yazılar onun sonuçları için yeterli bir temel sunuyordu. Yeni mevcut metinler çoğunlukla Jung'un okumasına destek sağladı. Bu çalışma boyunca Dr. Ribî, o zamanlar hala gelişmekte olan Gnostik çalışmalar alanında çalışan uzmanlarla diyalog kurdu. İlgisi yalnızca onların çalışmalarına değil, aynı zamanda Gnosis'in altında yatan deneyimin doğasına ilişkin psikolojik bakış açılarını onlarla paylaşmaya yönelikti. Gnostik çalışmaların daha geniş alanı, geleneğin psikolojik doğasına dair farkındalığa ihtiyaç duyuyordu ve Ribî'ye göre Jung'un yorum bilgisi bu ihtiyaca hizmet ediyordu. Alfred Ribî, Gilles Quispel ve benzer ilgi alanlarına sahip diğerlerinin çabaları -özellikle bağımsız bilim adamı Stephan Hoeller[7] ve tabii ki bizzat Jung'un küresel çapta etkili çabaları da dahil olmak üzere- etkisiz değildi. 2005 yılında, Nag Hammadi Kutsal Yazıları'nın 2007 uluslararası baskısının genel editörü ve baş çevirmeni Dr. Marvin Meyer, Gnostik yazılarda şunu ilan etti: "Hikaye... mitoloji ve metafizikle ilgili olduğu kadar psikolojiyle de ilgili bir hikaye." [9] Gnostik yazılar psikolojiyle ilgili bir hikayedir. Bu alanın önde gelen akademik yazarı Marvin Meyer'den gelen ve genel okuyucuya yönelik bir girişte ifade edilen bu, Gnostik geleneğin köklerine ilişkin dönüştürücü bir doğrulamadır. Eğer bu eski el yazmaları psikolojiyle ilgili bir hikaye ortaya koyuyorsa, o zaman modern dünyada onların antik psikolojisinin bir yorumunu veya bir benzerini nerede bulabiliriz? Dr. Ribî bir cevap sunuyor. Sorunlu Sapkınlık Önceki yıllarda Jung'un Gnostik gelenekle bağlantısı doğal olarak yorum aldı ve zaman zaman tartışmalara yol açtı. Onun Gnostisizm'e duyduğu sempatik ilgiye ilişkin pek çok kanıt, yayımlanmış yazılarında ortaya çıktı. Özel seminerlerinde yaptığı yorumlardan daha fazla kanıt geldi. [10] Ve ayrıca, çok erken bir tarihte Jung'un vizyonunun Gnostik temeline güçlü bir şekilde işaret eden Septem Vaazları ad Mortuos (Ölülere Yedi Vaaz) başlıklı küçük bir kitap bastırmıştı. Jung, 1916'da Septem Vaazları ve Mortuos'unu özel olarak, günlüğünde transkripsiyondan kısa bir süre sonra bastı. [11] 1917'de Jung, Philemon'un söylediği güçlendirici bir Gnostik yorumla birlikte Vaazları, kendi deneyiminin özet bir açıklaması olarak yer aldığı Liber Novus'un son el yazması bölümüne ekledi. Jung, sonraki yıllarda Vaazlar'ın 1916 basımının kopyalarını güvendiği öğrencilere verdi.

--- SAYFA 18 ---

O zamanlar Jung'un baş asistanı olan H. G. Baynes, 1920'lerin başında Septem Vaazlarının İngilizce çevirisini hazırladı. Jung'un onayıyla İngilizce baskısı 1925'te basıldı ve aynı zamanda Almanca okumayan müritlerin kullanımı için özel olarak dağıtıldı.[12] Bu ilk yıllarda Jung'la çalışan çok sayıda kişi sonunda onun Gnostik vahiylerini okudu. 1930'ların ortalarında Jung simya geleneği üzerine yoğun çalışmalarına başladı; Sonraki yirmi yıl boyunca simyanın sembolik dili onun birçok yayınında ana tema oldu.[13] Simyada Jung, Hristiyan çağının başlangıcından kendi psişik gerçeklik deneyimlerine kadar uzanan, iki bin yıla yayılan Gnostik vizyonun Batı kültürel aktarımının kalıcı olduğuna dair çok önemli kanıtlar bulduğuna inanıyordu. Jung'u okuyanlar, bu simya çalışmasının tarihsel olarak Gnostik çalışmalarıyla bağlantılı olduğu gerçeğini -en azından Jung'un değerlendirmesinde- çoğu zaman gözden kaçırdılar. Dolayısıyla simya üzerine yazılarında, paralel yorumlarla birlikte sunulan Gnostik metinlere bol miktarda referans bulunur. Yaşamının sonlarına doğru Jung, Aniela Jaffe'ye şunu doğruladı: "Çalışmalarımın asıl ilgi alanı nevrozun tedavisiyle değil, esrarlı olana yaklaşımla ilgilidir." [14] Jung için bu, Gnosis'in temel deneyimiydi. 1955 civarındaki bir ziyaretten sonra, eski ortağı Karl Kerényi (belki de kısmen şaka amaçlı) Jung'un kendisini bir tür "Gnostiklerin Papası" olarak gördüğünü belirtti. 15 Bununla birlikte, 1952'de filozof ve ilahiyatçı Martin Buber, Jung'un Gnostisizmine şiddetli bir saldırı yayınladığında şakaya yer yoktu. Zararlı sapkınlığı açığa çıkarmak Buber için ciddi bir işti.[16] Buber'in saldırısı ve Jung'un kaçamak yanıtını yayınlaması, sonraki yıllarda Jung topluluğu içinde Gnosis'e ilişkin kamusal tartışmayı şüphesiz zayıflattı.[17] Ancak Gnosis'in unutulmasını motive eden başka sorunlar da vardı. Jung'un 1961'deki ölümünün ardından analitik topluluk, giderek artan sayıda klinik eğitime adanmış C. G. Jung Enstitüleri ile birlikte, giderek Jung'un çalışmalarının başlıca koruyucuları ve yayıcıları haline geldi. Otopsi sonrasında Jung hastaneye kaldırıldı. Kurum için ısrarcı ve sıkıntılı konu, Jung'un psikolojisinin manevi bir disiplin olarak mı yoksa klinik olarak onaylanmış bir terapi olarak mı görüleceğiydi. Jung'u Gnostik bir peygamber olarak aday göstermenin kesinlikle mesleki bir kazancı yoktu. Elbette ki birçok Jung'cu terapist, çalışmalarının esasen manevi yönlerini onaylamaya devam ediyor ve bunu desteklemek için Jung'dan alıntılar yapıyor. Ancak kültürel ve mesleki açıdan, bir klinik psikoloji okulunu, Hristiyanlığın kökenlerine derinlemesine karışmış, geniş çapta aforoz edilmiş bir sapkınlıkla ilişkilendirmek sorunlu olmaya devam ediyor. Stephan A. Hoeller'in çığır açan çalışması Gnostik Jung ve Ölülere Yedi Vaaz'ın 1982'de yayınlanması, Jung'un klasik Gnostisizme olan bağlılığı konusunda daha geniş bir genel farkındalık ve tartışma uyandırdı.[18] Ancak Hoeller bağımsız bir bilim adamı ve yerleşik Jung analitik topluluğunun dışında duran modern bir Gnostik kilisenin piskoposuydu. Birçok Jung analistine göre, Jung ve Gnostik gelenek arasındaki empatik bağlantılar, mesleklerinin bilimsel saygınlığına aykırı olmaya devam ediyor. Barbara Stephens'in 2001 yılında Jung-Buber tartışmasına ilişkin yeniden değerlendirmesinde belirttiği gibi, manevi bir uygulama olarak terapi konusu, parçalanmış bir Jung analitik geleneği içindeki "Kutsal Savaşlar"ın paradigmatik zeminidir.[19]

--- SAYFA 19 ---

Modern Bir Gnostik, Yeni Bir Kitap Jung ve Buber arasındaki tartışma hakkında kapsamlı yazılar yazmış olan Katolik bir rahip ve Jung analisti John Dourley, Jung'un Buber'e tek uygun cevabının (tuhaf bir şekilde o dönemde verilmemiş ancak Jung'un daha geniş çalışmalarında açıkça ortaya konmuştur) pekala şu şekilde olabileceği ve olması gerektiği sonucuna varmıştır: "Peki, gnostik olmanın nesi var...?"[20] Dr. Ribi temel olarak aynı fikirde: Jung'un kendi Dönemde o bir Gnostikti ama eski ve daimi bir Gnosis'i yaratıcı bir şekilde yeni bir zamana taşıyan modern bir Gnostikti. Ve bunda hiçbir sorun yok; aslında geçmiş yıllarda aldığından çok daha derin bir takdiri ve anlayışı hak ediyor. Ribi, Jung'un Gnosis'ini incelerken, bu alandaki geçmiş girişimlerin sık sık saplanıp kaldığı iki yeri ustalıkla geçiyor. İlk olarak -ki bu tartışma kitabının yaklaşık ilk yarısını kaplıyor- Ribi, Buber-Jung tartışmasının çeşitli boyutlarını inceliyor. Annesinin onu terk etmesinden başlayarak Martin Buber'e ilişkin cesur açılış psikolojik analizi muhtemelen birkaç analitik tepkiye ve itiraza yol açacak. Ancak Ribi önyargılarını ve niyetini açıklıyor: O, temel bir insan çatışmasını araştıran onlarca yıllık klinik deneyime sahip bir doktor, psikiyatrist ve Jung analistidir. Ve anlamak için ruhun derinliklerine iniyor. Jung'un Gnosis deneyimine psikolojik bir gerçek olarak yaklaşımını açıklamak için, Buber'in psikolojik gerçeklerle kendi karşılaşmasını ve psikolojik gerçekleri yorumlamasını inceler - en azından Buber'in bunları kamuya açıkladığı ölçüde. Buber, Jung'un Gnostik olduğunu teşhis etti ve Ribi kabul etti. Peki o zaman Buber'den farklı olan neydi? Peki Buber neden Gnostik olarak tanımladığı tutumda böyle bir tehlike gördü? Ribi, asıl ilgi konusunun bu çatışmanın çok daha büyük bir tarihsel hikayeye, yani İnanç ile Gnosis arasındaki iki bin yıllık çatışmaya getirdiği ışık olduğunu açıklıyor. Ribi, çalışmasının ikinci bölümünde Septem Vaazları ve Mortuos'u derinlemesine inceleyen bir çalışma sunuyor. Eylül Vaazlarından, eski Gnostik metinlerden ve Jung'un derlenmiş yazılarından temaları bir araya getirerek, Jung'un tarihsel Gnosis geleneğiyle olan yakın ilişkisine tanıklık ediyor. Jung, Ribi'nin bu bölümde alıntılardığı Nag Hammadi'den Gnostik metinleri elinde bulundurmuyordu; yine de Ribi, Nag Hammadi materyallerinin Jung'un kendi psikolojisine ilişkin Gnostik tanımlamasını bağımsız olarak nasıl desteklediğini gösteriyor. Ancak tıpkı Jung'un Nag Hammadi metinlerine sahip olmaması gibi, Ribi'nin de Liber Novus'u yoktu. Ribi, Liber Novus'u bestelediği dönemde Jung'un deneyiminin gücünü sezmişti ve Septem Vaazlarını bu deneyimlerin bir işareti olarak görüyordu. Hatta Jung'un kütüphanesinde bulunan ve muhtemelen Septem Vaazlarını yazmadan önceki dönemde okuduğu Gnostik metinleri içeren ciltleri bile tespit ediyor. Bununla birlikte, Ribi, birincil belgelerin yokluğu nedeniyle - o zamanlar hala muhafaza altında olan materyal - Eylül Vaazlarının yazılmasına yol açan olayların geçici bir yeniden inşasını yapmak zorunda kaldı. Bu dönemde Jung'un araştırdığı derinlikler ve vizyonlarının gücü tahmin edilemezdi. Sonunda bu hikayeyi yalnızca onun özel kaydı anlatabilirdi. Liber Novus'un yayını artık Jung'un Gnosis'le ömür boyu süren ilişkisinin altında yatan ileri görüşlü temeli açığa çıkarıyor. Bu materyal destekler ve önemli ölçüde tamamlar

Ribi'nin çalışması. Bu İngilizce baskıyı hazırlarken, bu nedenle, yakın zamanda ortaya çıkan

--- SAYFA 20 ---

Liber Novus'tan elde edilebilecek materyaller tartışılmalıdır. Ancak bu tartışma, yerleşik çalışmayı kökten değiştirmeden orijinal metne entegre edilemezdi. Bu nedenle, bu önsözün bir uzantısı olarak Liber Novus'a ve Jung'un Gnosis'le ilk karşılaşmasının öyküsüne dair bir tartışma ekleyeceğim. Yeni parçaları, Ribî'nin önceden belirgin olan gerçekleri araştıran açıklamasıyla bir araya getirdiğimizde, Alfred Ribî'nin gerçekten de geleceğe bir köprü kurduğunu görüyoruz. Onun tarihi çalışması, C. G. Jung'un ve Gnosis geleneğinin dönüştürücü bir anlayışına giden yolu açıyor. II. 1950'deki Çok Yıllık Köksap Yazısında Jung, kırk yıl önce, Liber Novus'u yaratan deneyimin eşiğindeki durumunu şöyle açıklamıştı: Psişe bugüne ait değil; ataları milyonlarca yıl öncesine dayanmaktadır. Bireysel bilinç yalnızca toprağın altındaki çok yıllık köksaptan çıkan bir mevsimin çiçeği ve meyvesidir; ve eğer köksapın varlığını hesaplamalarına dahil ederse, kendisini gerçekle daha iyi uyum içinde bulacaktır. Çünkü kök madde her şeyin anasıdır.[21] 1911 civarında mitolojiler üzerine yaptığı yoğun çalışmanın onu, bir mit olmadan insanın "köklerinden koparılmış biri gibi olduğu, ne geçmişle, ne kendi içinde devam eden atalarının yaşamıyla, ne de çağdaş insan toplumuyla hiçbir gerçek bağı olmadığı" sonucuna varmaya zorladığını anlatıyor. Jung şöyle devam ediyor: Bu yüzden mitin, kendi spekülasyonlarımla bulanıklığı içinde onun dışında yaşasaydım mutlaka kaçıracağım bir anlamı olduğundan şüpheleniyordum. Kendime tüm ciddiyetimle şu soruyu sormak zorunda kaldım: "Yaşadığın efsane nedir?" Bu sorunun cevabını bulamadım ve bir mitle, hatta bir mitle yaşamadığımı, daha ziyade giderek artan bir güvensizlikle dikkate almaya başladığım belirsiz teorik olasılıklar bulutu içinde yaşadığımı itiraf etmek zorunda kaldım... Böylece, en doğal şekilde, "kendi" mitimi tanımayı kendime görev edindim ve bunu görevlerin görevi olarak kabul ettim... Sadece hangi köksaptan yola çıkarak hangi bilinçdışı veya önbilinç mitinin beni oluşturduğunu bilmem gerekiyordu. [22] Böylece, 12 Kasım 1913 gecesinden başlayarak ve sonraki birkaç yıl boyunca devam ederek, uğursuz "görev görevi" ile karşı karşıya kaldı. C. G. Jung, "ayna görüntüsünün başladığını" ilan ettiği dünyanın kenarına adım attı;[23] bunu "dünyanın diğer kutbuna bir keşif yolculuğu" olarak adlandırdı.[24] Ve kendi mitini, içinden çıktığı köksapı buldu. Anılar, Düşler, Düşünceler'de aktarıldığı gibi şöyle açıkladı: İlgilendiğim ya da aradığım bilgi o günlerin biliminde hâlâ bulunamadı. Ben de orijinal deneyimi yaşamak zorunda kaldım ve dahası, deneyiminin sonuçlarını gerçekliğin toprağına ekmeye çalışmak zorundaydım; aksi takdirde geçerliliği olmayan öznel varsayımlar olarak kalırlardı." [25] 1948'de olayı Victor White'a şöyle anlattı: "Yaşayan bir Ruhun kanıtını istedim ve elde ettim. Ne pahasına olursa olsun bana sormayın." [26] Derinliklerin "orijinal deneyimi" ve "yaşayan Ruh" onu 1916'da "yeni bir yaşam baharı" olarak ilan ettiği şeye yönlendirmişti. 27 Ancak 1913'teki yolculuğunun en başından itibaren Jung nadir bir yorumbilimle mücadele etti.

--- SAYFA 21 ---

Görev: Hayali karşılaşmalarını - vizyonlarını - somut bir şekilde söze ve görüntüye dönüştürmek. Yaşadıklarını gerçeklik toprağına ekmesi gerekiyordu. Liber Novus'un çevirmenleri şu yorumu yapıyor: Liber Novus'un başlangıcında Jung bir dil krizi yaşıyor. Zamanın ruhuyla birlikte hemen Jung'un dil kullanımına meydan okuyan derinliklerin ruhu, Jung'a, kendi ruhunun arazisinde, ulaştığı dilin artık işe yaramayacağını bildirir.[28] Önceki bilimsel jargonun teorik, didaktik ve söylemsel biçimleri bu deneyimin gerçeğini taşımayacaktır. Jung, Liber Novus'un önsözünde önündeki zorlukla yüzleşiyor ve okuyucunun anlaması için şu ricada bulunuyor: Konuşmam kusurlu. Kelimelerle parlamak istediğimden değil, o kelimeleri bulmanın imkansızlığından dolayı görsellerle konuşuyorum. Derinlerden gelen sözleri başka hiçbir şeyle ifade edemem.[29] Hayatının sonuna doğru Jung, vizyonlarından "işlenmesi gereken taşın kristalleştiği ateşli magma" olarak bahsetti.30 Jung'un ilk görevi - onun birincil yorum bilgisi görevi, ilk yorumlayıcı meydan okuması - taşın kristalleşmesiydi. Hayatının geri kalanında çalışacağı gerçeği, birkaç yıl boyunca süren çok yönlü vizyoner bir deneyimden kaynaklandı. Bu, mito-şiişel hayal gücüne bir inişti. Bu deneyime anlamlı bir biçim vermek zorunda kaldı. Bu deneyimin başlarında İlyas ona bir görümde şöyle demişti: "Yorulmadan arayın ve her şeyden önce tam olarak gördüğünüzü yazın." [31] Peki o, görümle ilgili kurgusal gerçekleri nasıl kelimelere dökcekti? Buna karşılık Jung, yoğun bir şekilde odaklanmış ve derinlemesine düşünülmüş bir oluşum sürecine girdi. Derinliklerin sesi sembol ve görüntü olarak konuşuyordu. Jung da deneyimini tercüme ederken aynısını yaptı. Kırmızı Kitap'ın sayfalarındaki sözcüklerin grafik biçiminin bile görüntünün sesiyle konuşması gerekiyordu. Jung ayrıca, Derinliklerle ilgili deneyiminin benzeri görülmemiş olmadığını, ancak bir şekilde önceki tarihle, daha önce yaşanmış bir olay olarak var olan bir gerçekle bağlantılı olduğunu da sezdi. 1913 ve 1914'teki yolculuğunun başlangıcında bu şeyin nerede ve nasıl var olduğu belirsiz olmalıydı. Bununla birlikte, parşömen, boya ve arkaik kaligrafi kalemiyle zamandaki uçurumu kelime ve görüntüyle kapatmak, böylece geçmişle bugünü birbirine bağlamak zorundaydı. Ve gelecek. Süreç dinamik bir ilerlemeyle gelişti. Liber Novus'un el yazmasının transkripsiyonu ilerledikçe, parşömen sayfaları Kırmızı Kitap'taki kağıt sayfalara dönüştü; hayal gücüyle biçimlendirdiği sanatsal görüntüler daha soyut bir şekilde ifade edici hale geldi ve kaligrafi eli daha az sıkışık hale geldi. Nihayet 1917 ve 1918 yıllarında haç ve daire şeklinde birleştirici bir sembol oluşmaya başladı. Ve 1919'un sonunda Liber Novus'ta "Felsefe Taşı" başlıklı bir imgeyi kristalize etti.[32] Liber Novus özetle bu katmanları ortaya koyuyor. Ama hepsi aynı kaynaktan gelen taşlardır. Bu, Jung'un temel "görme yorumbilimi", yani görüntünün görüntüye dönüştürülen çok katmanlı bir çalışmasıydı. Çığır Açan Olay 1914 sonlarında Liber Novus'un ilk taslağı şekillenirken Jung, sahip olduğu şeyin farkına vardı.

--- SAYFA 22 ---

deneyimler kişisel önemin ötesindeydi. Bu çığır açıcı bir dönemdi. Bu, insan yaratıcılığının yeni bir yorumbilimiydi; yalnızca baştan sona ve daha sonra olağanüstü bir insani görme girişiminin duyusal oluşumuyla mümkün kılındı. Kurt Plachte'ye[33] yazdığı 10 Ocak 1929 tarihli bir mektupta Jung, sembolü -ve burada şüphesiz kendi girişiminden oluşan canlı sembolden söz ediyor- "içsel bir deneyimin duyusal olarak algılanabilir ifadesi" olarak tanımladı. Jung devam ediyor ve sembolik ifadenin mümkün olan en yüksek düşünce biçimi olduğunu ileri sürüyor: "Entelektüel sürecin en yüksek biçimi sembolik deneyim ve onun sembolik ifadesi olacaktır." [34] Bunu kadim bir Gnostik kelime dağarcığına başvurarak daha da açıklıyor: Sembol, içgüdü alanından farklı bir alana aittir. İkinci [içgüdü alanı] annedir, ilki [sembol alanı] oğuldur (ya da Tanrı). Kendi özel kullanımım için, paradoksal varoluş alanına, yani içgüdüsel bilinçdışına, Gnostisizm'den alınan bir terim olan Pleroma adını veriyorum. Pleroma'nın bireysel bilinçteki yansıması ve oluşumu, onun (belirli bir anlamda benzer nitelikteki) bir görüntüsünü üretir ve bu da semboldür. İçinde tüm paradokslar ortadan kaldırılmıştır. Pleroma'da Yukarı ve Aşağı garip bir şekilde bir arada bulunur ve hiçbir şey üretmez; ama bireyin hatalarından ve ihtiyaçlarından rahatsız olduğunda Yukarı ile Aşağı arasında bir şelale, simge olan dinamik bir şey ortaya çıkar. Pleroma gibi sembol de insandan daha büyüktür. Sanki üzerine güçlü bir dere akıtan ve onu alıp götüreren bir savak açmış gibi onu alt eder, şekillendirir. [35] Bir yıl sonra, 1930'da, bu güçlü akıntı serbest bırakıldığında neler olacağı hakkında daha fazla yazdı. Çağlar boyu süren hayali yaratıcı yaratımlardan bahsederken, büyük hayali sanatın, gücünü insan yaşamından aldığını ve kişisel faktörlerden çıkarmaya çalıştığımızda anlamını tamamen kaçırdığımızı ileri sürüyor... Kolektif bilinçdışı ne zaman canlı bir deneyim haline gelip bir çağın bilinçli bakış açısına aktarılsa, bu olay bütün bir çağ için önem taşıyan yaratıcı bir eylemdir. Gerçekten nesillere mesaj olarak adlandırılabilir bir sanat eseri üretilir... Bir şair ya da kahin, zamanın dile getirilmemiş arzusunun ifade ettiğinde ve sözle ya da eylemle bu arzunun yerine getirilmesine giden yolu gösterdiğinde, kolektif bilinçdışı tarafından etkilenir...." [36] Jung, bir nevi kendi gizli kitabı olan Liber Novus'tan bahsediyordu: görme kelimesinin birincil tercümesi; sembollerin çok yönlü bir katmanlanması; görüntü içinde kelime ve kelime içinde imaj, zamanda ileri ve geri uzanan, "yaratıcı bir eylem" bütün bir çağ için önem taşıyan bu... nesiller boyu insanlara bir mesaj." Gnostik Paralellikler Bulmak 1912'de C. G. Jung, "kendisini şekillendiren" "bilinçdışı veya bilinç öncesi efsaneyi" acilen anlama ihtiyacı hissetti. 1913 Kasım'ından 1914 baharının sonlarına kadar, iç dünyanın derinliklerine doğru olağanüstü yolculuğuna başladı. Her ne kadar yaratıcı, efsanevi, görünüşte kurgu ve nihayetinde öznel olsa da, Jung'un gezileri sırasında karşılaştığı şeyler nesnel bir gerçeğin sesiydi. Bağımsızdı, anlatılamayacak kadar eskiydi ve yine de insanlık tarihiyle yakından ve eş zamanlı bir şekilde bağlantılıydı. Bunu gerçek olarak algıladı ve

--- SAYFA 23 ---

anlattığı hikaye bir vahiy niteliğindeydi. Bu deneyim ona ağır bir görev yüklemişti. Başına gelenleri -hem deneyimi hem de onun ürettiği yeni kitabı- köküne, tarihine bağlaması gerekiyordu. Durumunu şöyle açıklıyor: Öncelikle içsel deneyimlerimin tarihsel olarak önceden şekillenmesine dair kanıt bulmam gerekiyordu. Yani kendime şu soruyu sormam gerekiyordu: "Benim öncüllerim tarihte zaten nerede oluştu?" Eğer böyle bir kanıt bulmayı başaramasaydım, fikirlerimi hiçbir zaman kanıtlayamazdım.[37] Analitik psikoloji temelde bir doğa bilimidir, ancak diğer bilimlerden çok daha fazla gözlemcinin kişisel önyargısına tabidir. Bu nedenle psikolog, en azından yargılamadaki en kaba hataları dışlamak istiyorsa, en yüksek derecede tarihsel ve edebi paralelliklere güvenmek zorundadır. 1918 ile 1926 yılları arasında Gnostik yazarları ciddi bir şekilde incelemiştim, çünkü onlar da bilinçdışının ilk dünyasıyla yüzleşmiş ve onun içerikleriyle uğraşmışlardı...38 Dr. Jung, tarihsel kökleri tanıyarak psikolojisine içerik ve destek verdi. Bu kökleri araştırıp bulduğu ilk yer Gnostik yazarlardı. Anılar, Düşler, Yansımalar kayıtları 1918 ile 1926 yılları arasında Gnostik yazılar üzerine çalışmalarını yürütmüştür.[39] Ancak bu başlangıç tarihi yanlış belirtildi. Onun ciddi çalışması aslında üç yıl önce, 1915'te başladı. Jung, 1915'te taslak taslağının ilk sayfalarının kaligrafik transkripsiyonunu Kırmızı Kitap'a üstlenirken, olağanüstü deneyiminde yalnız olmadığının kanıtı için zaten insanlığın kayıtlarını araştırıyordu. Tarihte onu avladı. Bu noktada Jung yeniden antik Gnosis'in kayıtlarını okumaya yöneldi. Sonu Shamdasani, Jung'un Gnostik çalışmalar hakkındaki yakın çalışmasına Ocak ve Ekim 1915'te askerlik hizmeti sırasında başladığını belirtmiştir.[40] Ve şimdi metinlere benzersiz bir yorumlama aracıyla yaklaşıyordu: önceki iki yılın kendi deneyimi. Jung'un hayatındaki bu dönem onun en büyük muamması olmuştur. Bunu "her şeyi içeren esrarengiz başlangıç"[41] olarak tanımladı ama çok yakın zamana kadar onun hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyorduk. Birincil kayıtların[42] açıklanması artık 1915 sonlarında ve 1916 başlarında -Jung'un Liber Novus'un ilk iki bölümünün taslaklarını tamamlamasından sonraki aylarda ve bu taslakların Kırmızı Kitap olarak bilinen büyük folyo cildine kaligrafik transkripsiyonunu başlattığı aylarda- meydana gelen dönüşümlerin incelenmesine olanak sağlıyor.[43] Ancak Jung'un bu dönemdeki son derece önemli uyanışını anlamak için olayların zamansal bağlama dikkatlice yerleştirilmesi gerekir. Bu yıllarda Jung'un başına neler geldiğini anlamadan sonraki çalışmalarının motivasyonunu ve odak noktasını tam olarak kavramanın mümkün olduğunu düşünmüyorum. Aslına bakılırsa henüz pek çok şey anlaşılmamış gibi görünüyor. Barbara Hannah şunları kaydetti: "O [Jung] bana kendi deneyimiyle bulduğu ilk paralelliklerin Gnostik metinlerde, yani Hippolytus'un Elenchos'unda bildirilenlerde olduğunu defalarca söyledi." [44] Artık Jung'un 1915'te Hippolytus tarafından korunan Gnostik materyalleri incelediği ve kendi deneyimiyle paralellikleri gördüğü açıktır. Gnosis ile olan bu bağlantı, o zamanlar mevcut olan Gnostik literatürün yoğun ilgi görmesine ve daha fazla okunmasına yol açtı. Bundan sonra Gnostik mit, aşağıdakilerin ifadesi için bir kelime dağarcığı sağladı:

--- SAYFA 24 ---

Liber Novus'ta kaydedilen deneyimler. Elbette, dört yıl önce, 1911 civarında, Wandlungen und Symbole der Libido üzerinde çalışırken, mitolojiler üzerine yaptığı hararetli ve geniş kapsamlı çalışma sırasında bu malzemenin bir kısmıyla yolları zaten kesişmişti. Ancak çok sonra kendisinin de söylediği gibi bunu anlamamıştı.[45] 1915'in sonunda durum farklıydı. Önceki iki yılın olayları Jung'a Gnostik görüşün yorumlayıcı anahtarını vermişti. Bu eski metinlerin ardındaki vizyonu fark etti çünkü o da bunu deneyimlemişti. Başına gelenleri bir kez daha düşünün; olayları ve bunların müthiş etkilerini sıralayın. "Kara Kitaplar" olarak bilinen dergilerde kaydedildiği şekliyle, vizyoner girişiminin eş zamanlı defterleri, 12 Kasım 1913'te Jung'un ruhuna yaptığı ricayla başladı: "Ruhum, neredesin?" Mysterium adını verdiği görüntü - İlyas ve Salome ile karşılaşma - Aralık 1913'ün sonlarında geldi. Bundan sonra neredeyse her gece takım halinde yeni karşılaşmalar gerçekleşti: Kızıl Olan, Ammonius, Izdubar, Kötülüğün Gözü, Kudüs'e giden ölü Anabaptist sürüsü ve Jung'un Philemon'la ilk karşılaşması: bunların hepsi Aralık'tan Şubat'a kadar geçen haftalarda patlak verdi. Mart ayına gelindiğinde bu hayaller azaldı ve sonunda Haziran 1914'te azaldı. Ağustos 1914'te Birinci Dünya Savaşı patlak verdi. 1914'ün sonları ve 1915'in başlarındaki takip eden aylarda Jung, Liber Primus ve Liber Secundus'un (Liber Novus'un tamamlanan üç bölümünden ilk ikisi) taslaklarını oluşturdu. Daha sonra ikinci bir yaratıcı deneyim saldırısıyla karşı karşıya kaldı; bunlar 1915 yazının sonlarında başladı. Bu ikinci dalga vizyonlar 1917'de Liber Novus'un İncelemeler adı verilen son bölümüne dahil edilmek üzere derlendi. Bu son bölüm, daha önce de belirtildiği gibi bağımsız olarak Septem Sermones ad Mortuos başlıklı özet açıklamasını içeriyordu. Liber Novus'un ilk iki bölümünün tamamlanmasını takip eden aylarda ve 1915'in sonlarındaki ikinci vizyon saldırısından önce -Liber Novus'un formülasyonundaki orta veya geçiş dönemi- belirgin bir Gnostik ses ve Gnostik mit, Jung'un sözlüğüne güçlü bir şekilde girdi. Görünüşe göre bu, Jung'un çığır açan vahiylerinin Gnostik kökenini yoğun bir şekilde tespit ettiği bir dönemdi. Hippolytus'u Okumak Jung, ortağı Barbara Hannah'ya, deneyimiyle ilgili bulduğu ilk tarihsel paralelliklerin, kadim sapkın bilim adamı Hippolytus'un (MS 170-235) Elenchos adlı eserinde kaydettiği Gnostik metinlerde olduğunu defalarca ifade etti. Jung'un paralel kavram veya fikirlerden değil, paralel deneyimler bulmaktan bahsettiğine dikkat edin: Jung, Hippolytus tarafından korunan yazılarda ruhla hayali karşılaşmasının görüntülerini tanıdı. Cevaplanmamış (ve belki de daha önce sorulmamış) kalan iki açık soru şunlardır: Hippolytus'un bu okuması ne zaman gerçekleşti ve onun bu yazılara yansıdığını gördüğü spesifik deneyimler nelerdi? Hippolytus'un Tüm Sapkınlıkların Reddi (Jung tarafından kısaltılmış Yunanca başlık olan Elenchos'u kullanarak alıntılanmıştır) ancak 1842'de Yunanistan'daki Athos Dağı manastırında keşfedilmişti. Yunanca metnin ilk yayınlanmış baskısı 1851'de ortaya çıktı, ancak yazarlığı hâlâ geçici olarak Origen'e atfedildi.[48] Çalışma kesin olarak akredite edilmeyecektir.

--- SAYFA 25 ---

Hippolytus on dokuzuncu yüzyılın son on yıllarına kadar.[49] Hippolytus'un Elenchos'unun genel olarak kabul edilen bir değeri, ikinci yüzyıl Gnostik yazılarından, aksi takdirde tamamen kaybolacak olan metinlerden bol miktarda alıntı içermesidir. 1915'in sonuna gelindiğinde Jung, Gnostisizm'le ilgili birçok kitap edinmişti ve bunlardan en az üçü, yakın zamanda keşfedilen Hippolytus'un yazılarından önemli alıntılar içeriyordu.[50] Dr. Ribí, bu kitaplardan ikisini Jung tarafından kullanılan olası erken kaynaklar olarak belirtmektedir: Wolfgang Schultz, *Dokumente der Gnosis* (Jena, 1910),[51] ve G.R.S. Mead, *Unutulmuş Bir İncanın Parçaları* (Londra, 1906).[52] Aşağıda açıklayacağım gibi her iki metin de Jung için gerçekten önemliydi. Ancak Jung'un kütüphanesinde belirtilmesi gereken başka bir kitap daha var: Jung'un Mead'in *Simon Magus'u* (1892) vardı; bu kitap Hippolytus'un Simon Magus hakkındaki tüm kapsamlı yorumlarının yanı sıra yazılarından alıntılar da içeriyordu.[53] Jung daha sonra rehberi Philemon'un bir zamanlar Simon Magus olduğunu fark ettiğinden (aşağıda daha ayrıntılı olarak açıklayacağım), bu materyali odaklanmış bir kişisel ilgiyle okuduğu tahmin ediliyor. Halen Jung'un kişisel kütüphanesinde bulunan bu ciltleri ve ilgili diğer kitapları inceledim.[54] Bu çalışmaya dayanarak, Jung'un deneyimlerine ilişkin anlayışını başlangıçta değiştiren ve algısını Gnostik paralelliklere açan şeyin Wolfgang Schultz'un 1910'da yayınlanan *Dokumente der Gnosis* (Gnosis Belgeleri) adlı eseri olduğuna inanıyorum. Her ne kadar sonradan Gnostisizm hakkında geniş çapta okuma yapmış olsa da, bu kitabın 1915'te dikkatini çeken tekil bir kitap olduğu anlaşılıyor. Bu sonucun kanıtı daha fazla açıklama gerektirir. Jung az sayıdaki kitabına hafifçe kenar boşlukları ekledi; belki de kütüphanesindeki dört bini aşkın kitabın birkaç yüzünde bazı kenar işaretleri vardır. Çoğu durumda Jung kenar boşluğuna bir çizgi çizdi; daha nadiren bir pasajın altını çizdi. İşaretlediği kitaplardan çok azı bu türden birkaç notasyondan fazlasını içerir.[55] Ancak Jung, *Dokumente der Gnosis* adlı bu kitapta sayfaların büyük çoğunluğunda bazı bölümleri işaretlemiş veya altını çizmiştir. Daha önce hiç belirtilmemiş olmasına rağmen, bu onun kütüphane koleksiyonundaki en yoğun işaretli kitap gibi görünüyor.[56] Okuduğu sırada bu kitap onda açıkça alışılmadık bir tepki uyandırmıştı; alışılmadık derecede kapsamlı işaretleri bu gerçeği kesinlikle yansıtıyor. *Dokumente der Gnosis*, Schultz'un yorumlarıyla birlikte, çoğu patristik kaynaklar (öncelikle Hippolytus ve daha az ölçüde Irenaeus) tarafından korunan antik kayıtlardan alıntılardan oluşan bir koleksiyon içerir. Bu koleksiyonda Schultz, klasik Gnostisizmin mevcut metinsel mirasına ilişkin doğru bir genel bakış sunuyor. Bölümlerini çeşitli okullara, öğretmenlere veya Gnostik gelenekle ilişkili kaynak metinlere ayırıyor. Jung, Hippolytus'un muhafaza ettiği Gnostik metinleri okumanın kendisi için önemli olduğunu söyledi. Hippolytus, Simon Magus ve Basilides ile ilgili bölümler de dahil olmak üzere bu cildin on dokuz bölümünün dokuzunda alıntı yapılan ana kaynaktır.[57] Jung bu kitabı ne zaman okudu ya da kenar boşluklarını ekledi? Jung, 1919'da taslağını hazırladığı *Psikolojik Tipler'de* *Dokumente der Gnosis*'ten birkaç kez alıntı yapar, dolayısıyla kitabı o yıldan önce mutlaka incelemişti.[58] Başka kanıtlara dayanarak kitabı okuduğunu Aralık 1915 öncesine tarihlemek mümkün. Tekrar açıklamam gerekiyor. Schultz'un kitabı ilgi çekici bir şekilde basılmıştır ve etkileyici bir ön kapak içermektedir. [Bu bu kitabın kapağında çoğaltılmıştır.] Bu ön kısım, modernist bir yorumunu veriyor.

--- SAYFA 26 ---

eski bir Gnostik mücevher - merkezi motifi bakımından Jung'un bir yüzüğe taktığı ve hayatının geri kalanında taktığı İskenderiye Gnostik mücevherinin üzerindeki gravüre çok benziyor. Aralık 1915'te Jung, Kırmızı Kitabında, Jung'un hem hasta ettiği hem de sonra muhteşem bir yeniden doğuş için beslediği Doğu'nun Tanrısı İzdubar'ın bir resmini çizdi.[60] Jung'un tablosundaki İzdubar'ı çevreleyen timsah ve yılan gibi figürlerin düzeni, Dokumente der Gnosis'teki ön parça gravürüne o kadar çarpıcı bir şekilde benziyor ki, bunun Jung'un sanat eserine ilham kaynağı olduğu sonucuna varılıyor. Bu mantık, Jung'un kitabı Aralık 1915'te İzdubar'ın resmini yapmadan önce incelemiş olduğunu doğruluyor. Olayların önceki yapısına dayanarak, Jung'un 1915'te Dokumente der Gnosis'i çalıştığını ve bu kitabın gelişen Gnostik öz-kimliğin kapısını açtığını öne sürüyorum. Jung, Hippolytus tarafından çoğaltılan önemli Gnostik metinler de dahil olmak üzere Schultz'un eski kaynaklara ilişkin derlemesinde, kendi vizyoner deneyimleriyle paralellikler fark etti. Elbette Jung'un yararlandığı birçok başka kaynak da vardı. Schultz, kitabını hem içerik hem de yapı açısından G.R.S.'nin 1900 tarihli çalışmasına dayandırmıştı. Mead, Unutulmuş Bir İncanın Parçaları, aslında aynı materyali içeriyordu, ancak çoğunlukla daha ayrıntılı ve psikolojik açıdan daha zekice bir yorumla birlikte. Schultz, Dokumente der Gnosis'in önsözünde Mead'in çalışmasına olan borcunu ifade eder; Ancak kendi çalışmasını desteklemek amacıyla Mead'in Unutulmuş Bir İncanın Parçaları (Fragmenten eines verschollenen Glaubens, Berlin, 1902) kitabının Almanca çevirisinin düşük kalitede olduğunu ve Teosofik bir üslupla lekелendiğini iddia ediyor. 1915'e gelindiğinde Jung, G.R.S.'nin bazılarını zaten biliyordu ve bunlardan bazılarını alıntılarmıştı. Mead'in çalışması.[61] Jung'un Unutulan Bir İncanın Parçaları'nı Schultz'u okuduktan hemen sonra eline almış olması muhtemeldir. Jung daha sonraki yıllarda Mead'den sık sık alıntı yapmaya devam etti.[62] 1931'de Unutulmuş Bir İncanın Parçaları'nı şöyle tanımladı: "Gnostisizm üzerine standart bir çalışma. Onunla kıyaslanabilecek başka bir kitap yok, sevgiyle ve büyük bir anlayışla yazılmış... Almanca'da Mead'in bu kitabına denk hiçbir şey yok; okumaya değer." Daha sonraki yazıları boyunca Jung, Hippolytus tarafından korunan Gnostik materyalden sık sık alıntı yaptı (Jung, sonuçta Hippolytus'un, metinleri ve öğretileri ortodoks bir eleştiri kisvesi altında gizli bir şekilde aktaran bir Gnostik sempatizanı olması gerektiğine karar verdi). Bu birçok referans bir yana (ve Dr. Ribi bunlardan birkaçını tartışıyor), Hippolytus'la ilgili olan ve Jung'un 1915'e kadar olan deneyimlerini çarpıcı bir şekilde yansıtan iki önemli Gnostik mit vardır. İlki Simon Magus ve eşi Helena'nın hikayesidir; ikincisi Sophia ve Tanrıça'nın hikayesidir. Her iki öykü de daha sonra Liber Novus'un 1915'ten sonra bestelenen bölümleriyle iç içe geçmiştir. Philemon, Simon Magus ve Helena ilginç bir şekilde, Liber Novus'un sonunda, Memories, Dreams, Reflections'da belirgin bir şekilde sözü edilen Jung'un "hayalet gurusu"[64] Philemon'un kadim Gnostik öğretmen Simon Magus olduğu ortaya çıkar. Jung'un Simon'un tarihini nasıl okuduğunu düşünürken bu tuhaf gerçeği akılda tutmak gerekir. Simon Magus'un hikayesini anlatırken Schultz, Hippolytus'tan alıntı yapıyor. Mead'in Unutulan Bir İncanın Parçaları ve daha önceki çalışması Simon

--- SAYFA 27 ---

Magus (hepsi Jung'un kütüphanesinde) aynı materyali içeriyor; Mead'in ikinci çalışması, Simon Magus'tan bahseden diğer antik kaynaklardan alıntılar ekliyor. Simon Magus, "Büyücü", Gnosis'in eski kayıtlarında adı geçen ilk tarihi figürdür. Hayatının tarihi belirsizliğini koruyor; çoğu rapor Simon'u Hristiyanlık döneminin ilk yüzyılına yerleştirir. Daha sonraki eleştirmenler genellikle Simon Magus'u Gnostik "sapkınlığın" babası olarak tanımladılar. İkinci yüzyılın sonlarında yazan ilk ortodoks savunucu Irenaeus, onu "tüm sapkınlıkların kaynağını aldığı Samiriyeli Simon" olarak adlandırdı.⁶⁵ Ancak Hippolytus, Simon Magus hakkında en eksiksiz birincil kaynaktır; hem Simon'un geçmişini hem de kendisine atfedilen yazılardan alıntıları anlatıyor. Simon'un hayatıyla ilgili kayıtlar onun Helena adında bir eşi olduğunu vurguluyor. Daha sonraki eleştirmenler Helena'nın, Simon'un Fenike'nin Tire limanından satın aldığı ve daha sonra serbest bıraktığı bir fahişe olduğunu ileri sürdü. Simon hikayeyi farklı bir şekilde anlattı ve mitik veya arketipsel bir boyut ekledi. Helena'da fiziksel yaratılışın içinde saklı tanrısal bir dişil gücü bulduğunu ve özgürleştirdiğini ilan etti. Helena, ilahi Sophia'nın (Bilgelik) bir tezahürüydü; Simon onun aracılığıyla ilkel Epinoia ile tanışmıştı. Bu terim, Epinoia ("düşünce" veya "kavrayış" sözcükleri ile kusurlu bir şekilde çevrilmiştir), daha sonraki Gnostik mitolojilerde, tanrısallığın ilkel gizemi içinde ortaya çıkan ilk dişil yayılımın başlığı olarak sıklıkla görülür.[66] Simon onun hakkında şunu söylüyor: "Bilgelik, Başlangıçta Zihnimde Meleklerin ve Başmeleklerin yaratılmasını tasarladığım Zihnimin, Her Şeyin Anasının ilk Kavramı (veya Düşüncesi) idi." [67] Cinsiyeti metafor olarak kullanan Simon, eril Zihnin veya Logos'un, Simon'un Epinoia adını verdiği, ilahi Zihnin ilk ilk Düşüncesi olan dişil bir sinsi ile ilkel bir ilişki içinde olduğunu açıkladı. G. R. S. Mead, Unutulmuş Bir İnancın Parçaları adlı eserinde bu hikaye hakkında yorum yaptı ve psikolojik doğasına açıkça dikkat çekti: Logos ve Düşüncesi, Dünya ruhu, Güneş (Simon) ve Ay (Selênē, Helen) olarak sembolize edildi; ...Helen maddeye düşmüş insan ruhuydu ve Simon da onun kurtuluşunu sağlayan akıldı.[68] Jung 1915'te bu metinle karşılaştığında kendi deneyiminin bir yansımasını görür müydü? Sanki yapmış gibi görünüyor. 1913 yılının Aralık ayındaki hayali yolculuğunun başlangıcında kaydedilen bir görüntüde Jung, Elijah ve Salome ile tanışmıştı. Salome ile ilk karşılaştığında onun varlığı karşısında şok oldu ve şu soruyu sordu: "O, kibirli açgözlülük ve suçlu şehvet değil miydi?" Salome yine de ona olan aşkını ilan etti ve onun gelini olmayı diledi.[69] Jung, Salome'yi de sevdiğini fark etti.[70] 1914-15'te hazırlanan Liber Novus'un taslağında Salome ile karşılaşmasına dair bir düşünce kaleme aldı. Burada, (Öngörü veya Logos olarak tanımlanan) eril aklın, Eros'la eşitlediği Salome ile ilişkisi üzerine kafa yorar.[71] Bu yorum, Simon Magus'un Helena hakkındaki değerlendirmesinde ortaya koyduğu Logos-Epinoia ilişkisiyle paralellik göstermektedir. 1920'lerde Jung, Elijah ve Salome ile karşılaşmasıyla ilgili başka bir özel analiz daha yazdı ve orada şunu doğruladı: "Onlara Simon Magus ve Helena da denilebilirdi." [72] Jung muhtemelen kendi kişisel yaşamında da Simon ve Helena hikayesinin daha samimi bir aynasını buldu. Ancak burada ayrıntılar örtülü kalıyor. Simon'un Helena ile olduğu gibi, Jung'unki de

--- SAYFA 28 ---

Görünüşe göre ruhun gizemiyle karşılaşması bir kadınla olan ilişkisi sayesinde kolaylaştırılmıştı. 14 Kasım 1913'te Jung, günlüğünde ruha yönelik şu yorumu yazdı: "Ve seni yine yalnızca kadının ruhu aracılığıyla buldum." [73] Hayatının bu karmaşık dönüm noktasında ona mitolojik yolculuğunda açıkça yardımcı olan Toni Wolff ile olan ilişkisinden bahsettiği düşünülebilir. Bu ilişki nasıl tahmin edilirse edilsin, daha sonra "Anima ve Animus" hakkındaki psikolojik yorumunda Jung, anima'nın "yalnızca karşı cinsten bir partnerle ilişki yoluyla gerçekleştirilebileceğini" belirtmiştir. [74] Anima ile karmaşık irtibat, Jung'un psikolojisinde temel bir rol oynamıştır ve Simon'un eşi Helena'dan sık sık bahsedilir. 1927'de şunu yazdı: "Anima tipi, Simon Magus'un Gnostik efsanesinde en özlü ve anlamlı biçimde sunulmaktadır. [75] Evrensel Kök Hippolytus ayrıca Simon Magus'a atfedilen ve "Büyük Duyuru" veya "Büyük Beklenti" olarak adlandırılan bir metnin bölümlerini de sağlar. Çok daha sonra Jung, *Mysterium Coniunctionis*'teki bu "dikkate değer" (kendi deyişiyle) metinden alıntı yapar ve ona kapsamlı bir yorum getirir: Simon Magus'un gnosis'inde Helen, *prote ennoia*, *sapientia* ve *epinoia*'dır. Son tanımlama Hippolytus'ta da geçmektedir: "Çünkü o dönemde Epinoia Helen'de yaşıyordu." Simon, "Büyük Açıklama"sında şöyle diyor [burada Hippolytus'tan alıntı başlıyor]: "Tüm Aeonlardan, tek bir kökten ne başlangıcı ne de sonu olan iki dal vardır ve bu kök belirli bir Güçtür, görünmez ve anlaşılmaz bir Sessizliktir. Bunlardan biri yüksekte görünür ve büyük bir güçtür, bütünü aklıldır, her şeye hükmeder ve erkektir; alttaki ise büyük bir Düşünce, her şeyi doğuran bir dişi." [76] Simon Magus'un 1915'te Jung'un ilgisini çekebilecek daha çok sözü vardı. Hippolytus'un bildirdiğine göre Simon aynı zamanda "mühürlenmiş, gizlenmiş ve gizlenmiş" ve insanlık dediğimiz Konutun içine yerleştirilmiş bir "Büyük ve Sınırsız Güç"ün var olduğuna da işaret ediyor. "Ve o [Simon] burada aşağıda, kandan doğan adamın Konut olduğunu ve Sınırsız Güç'ün olduğunu söylüyor. Evrensel Kök olduğunu söylediği şeyin içinde yaşıyor." Bu Gücün iki yönlü bir doğası vardır: Bir kısmı içsel olarak gizlidir, diğeri ise dışsaldır; dahası, "gizlenenler (parçalar) ... zahirde gizlidir ve tecelli eden de gizli olan tarafından üretilir." [77] Saklanan kısmın "imgelene" ve "sanat" yoluyla karşılanması gerekir; aksi takdirde bilinmeyen bir şekilde yok olacaktır. [78] Bu metinlerin tümü Jung'un dikkatini çekti; bu, onun bu materyali onlarca yıl sonra *Mysterium Coniunctionis*'te kullanmasının da gösterdiği gibi. [79] Ama yine soru şu: Bunlarda 1915'e kadar kaydedilen kendi deneyimlerinin bir yansımasını gördü mü? Liber Novus'un başlangıcında Jung, biri diğerini yansıtan gizli ve açık zıt gerçekliklerle karşılaştı. Saklananlar ona imgeler aracılığıyla, mito-şiirsel hayal gücünün "sanatı" aracılığıyla açığa vurulmuştu. Jung, gizli olanın açığa çıkmasının özetini şöyle verdi: İç dünya, dış dünya kadar sonsuzdur. Nasıl ki bedenleriniz aracılığıyla dünyanın çok çeşitli özünün bir parçası oluyorsanız, ruhunuz aracılığıyla da iç dünyanın çok çeşitli özünün bir parçası olursunuz. Bu iç dünya gerçekten sonsuzdur ve hiçbir şekilde dış dünyadan daha fakir değildir. İnsan iki dünyada yaşar. [80]

--- SAYFA 29 ---

Liber Novus'ta Jung, bilincin altında yatan kolektif bir temele ya da ilkel köksapa dair ampirik kanıtlar topluyordu; Daha sonra bilimsel yazılarında buna "kolektif bilinçdışı" adını verdi. Simon Magus'un "Evrensel Kök"ü, Jung'un daha sonraki kolektif bilinçdışı kavramsallaştırmasına uygun bir benzetme gibi görünüyor. Jung'un Simon Magus'la ilişkisi 1916 civarında daha da karmaşık ve tuhaf bir hal aldı. 1916 yazında günlüğüne kaydedilen ve Liber Novus'un son sayfalarında anlatılan bir bölümde Jung, Philemon'la bahçede yürüyordu. Onlara bir şekil göründü; Jung günlükte onu İsa olarak tanımladı. Philemon, İsa'ya şöyle seslendi: "Efendim, kardeşim." Mesih yanıt verdi, ancak Philemon'u Simon Magus olarak tanıdı. Philemon, Mesih'e, adının bir zamanlar Simon Magus olduğunu, ancak şimdi Philemon olduğunu açıkladı.[81] Septem Vaazları ve Mortuos, 1917'de derlenen Liber Novus'un son bölümünde daha ayrıntılı bir biçimde kaydedilmiştir. Vaazların bu son versiyonunda Philemon (1916'da Simon Magus olarak tanımlanan) İskenderiyeli bir Gnostik rahibin beyaz cüppesini giymiş görünüyor. Elini Jung'un omzuna koyan Philemon -Jung ya da Gnostik öğretmen Basilides[82] değil- Vaazları ölümlere hitap ediyor. Bu versiyonda, her vaazı Philemon ve Jung arasında vaaz niteliğinde bir diyalog takip ediyor; Philemon burada Jung'a Vaazlar'daki ifadelerinin onun bilgisinin, irfanının bir ifadesi olduğunu beyan eder.[83] Jung, 1924'te Kırmızı Kitabında Philemon'un (veya Simon Magus'un) bir portresini yaptı; resmin üzerine Yunanca bir unvan yazdı: "Peygamberlerin Babası, Sevgili Philemon." Onun üstüne "Dei sapientia in mysterio" ("Tanrı'nın gizem içindeki Bilgeliği") yazdı. Karşılıklı bu iki portre, onun vizyoner yolculuğu sırasında tanıştığı başlıca yoldaşları işaret ediyor. Bunlar, Jung'un Liber Novus'u kırmızı deri folyo cildine aktarmasının tematik bir sonucunu oluşturuyor.[85] Jung bu görüntüleri bitirdiği sıralarda Bollingen'deki Kulesinin inşasına başlamıştı. Kule'nin kapısının üstüne, burayı kutsayan bir ithaf kazıdı: "Philemonis sacrum" (Filimon Tapınağı). Kule'nin üst katındaki bir yatak odasının duvarına büyük duvar formatında yine Philemon'un bir resmini çizdi. Bu tablonun üstüne şu unvanı ekledi: "Philemon, Peygamberlerin İlk Babası." [86] Jung'un, eski zamanlarda Simon Magus olarak da bilinen Philemon adlı bu figürle çok güçlü bir ilişkisi olduğu açıktı. Ruh kılığında karşılanan çok yönlü bir kadınsı güçle olan ilişkisi de daha az karmaşık değildi. 1924'te ona Sapientia adını verdi: Sophia, yani Tanrı'nın gizemli bilgeliği. Görünüşe göre her iki figür de Jung'un Gnostik miras algısıyla bütünleşmişti. Sophia, Demiurge ve Septem Vaazları ve Mortuos Liber Novus'un yayınlanmış baskısı, Sonu Shamdasani tarafından oluşturulan editoryal aygıtın ayrılmaz bir parçası olarak sağlanan üç ek içermektedir. Her ek, Jung'un günlük hesaplarına bir bakış sunuyor. Bunlar, Liber Novus'un 1915'ten (Jung'un Gnostik gelenekteki kökleriyle yüzleştiği aylar) sonra derlenen bölümleri içindeki mitsel çerçevenin anlaşılması için vazgeçilmezdir. Eklerden ilki olan Ek A'da bir sayfanın faks kopyası verilmektedir.

--- SAYFA 30 ---

Jung'un ilk sembolik "mandalas" Systema Munditotius'u dikkatle çizdiği Kara Kitap 5. Görünüşe göre 1916 yılının Ocak ayı ortalarında yapılmış olan Jung'un çizimi, en uygun şekilde, bir mandala olarak değil (Jung'un birkaç yıl sonrasına kadar kullanmayacağı bir terim) Gnostik aeonoloji olarak tanımlanabilir.[87] Bu karmaşık sembolik figür yaklaşık iki hafta sonra Jung'un kaleme aldığı ve Ölülere Yedi Vaaz adını verdiği metinde yorumlanacaktı; bu metinde Jung, Ocak 1916'nın sonlarında kapısını çalan Kudüs'ten dönen hayalet Anabaptistler sürüsüne hitap ediyordu.[88] Üçüncü ek, Ek C, yine Kara Kitap 5'i yeniden üretmektedir; bu giriş 16 Ocak 1916 tarihlidir. Jung'un ruhunun kadınsı sesinin, Gnostisizm'in her öğrencisi tarafından geleneğin temel miti, Sophia ve Tanrıça'nın miti olarak tanınacak bir hikayeyi ona açıkladığı şaşırtıcı bir metindir. Klasik Gnostik mitolojide Sophia (Bilgelik), dışıl bir aeon, eril Logos'un ikiz arketipi veya sinsijisiydi. O, yaratılışın içinde yaşayan tanrısallığın dışıl yönüdür. Simya mitindeki anima mundi'ye çok benzer şekilde Sophia, kozmosun ve bilincin dokusunda mevcuttur. Gnostik yaratılış dramasında, Sophia'nın gelecek kozmosun derinliklerine girişinin hemen ardından başarısız bir yayılım ayrılmıştı. Bu kusurlu çocuk, sahte bir şekilde tekil ve yüce tanrı olduğunu iddia eden ateşli bir kozmik güce dönüştü. Kendini maddi dünyanın hükümdarı ilan eden biri olarak, insanlığı kendi esareti altında tutmaya çalıştı. Bu Tanrıçaydı. Gnostik mitler ona Saklas ve Yaldabaoth gibi birçok farklı isim vermişti; Jung ona Abraxas adını verdi. Bu eski ve sık sık yeniden dile getirilen Gnostik mitte Sophia, yaratıcının rakibiydi. O, insanlığın içsel içsel ışığı ve kökeni hakkındaki bilgisini uyandıran, böylece onları yaratıcının aldatıcı dünyevi efendiliğinden kurtaran daha yüksek bir güçtü. Geçtiğimiz yüzyıl boyunca, birçok Gnostisizm uzmanı, bir yaratıcı mitinin olmadığı bir mitolojinin, en azından klasik anlamda, gerektiği gibi Gnostik olarak sınıflandırılmaması gerektiğini savundu.[89] Bu konu, Septem Vaazları ve Mortuos'un geçmişteki bazı yorumlarını renklendirdi. Zaman zaman eleştirmenler Jung'un Vaazlarının yaratıcının öyküsünü açıkça içermediğini ileri sürdüler. Bu nedenle, Jung'un Gnostik mitolojinin özünü anlamadığı ve Vaazların Gnostik mitolojinin gerçek bir örneği olmadığı öne sürülüyor.[90] Ancak bu yanıltıcı eleştirinin, Septem Vaazları'nın ikinci vaazında yer alan karmaşık Abraxas figürünün yanlış okunmasından ve yanlış anlaşılmasından kaynaklandığı artık tamamen ortadadır. Jung'un Liber Novus'un Ek C'si olarak çoğaltılan 16 Ocak 1916 tarihli günlük yazısı bu konudaki tüm soruları ortadan kaldırıyor: Abraxas, Jung'un mitindeki yaratıcıydı. Bu günlük yazısında Jung, Sophia'nın sesini üstlenen ruhun kendisine söylediği şu sözleri kaydeder. Onun konuşması, tartışmasız, burada Abraxas olarak adlandırılan, ilkel Gnostik mit olan demiurge'nin bir yorumudur: Yalnızca tek bir Tanrı'ya tapınmalısınız. Diğer Tanrılar önemsizdir. Abraxas'tan korkulacak bir şey. Bu nedenle kendisini benden ayırması bir kurtuluştur. Ruhun Sophia'nın sesini aldığını unutmayın. Yaratıcının Sophia'dan ayrılması -"kendisini benden ayırdığı zaman"- Gnostik mitlerin önemli bir parçasıdır. Devam ediyor, Onu aramana gerek yok. O da Eros gibi seni bulacak. O, Allah'ın

--- SAYFA 31 ---

kozmos, son derece güçlü ve korkutucu. O yaratıcı dürtüdür, madde ve kuvvet kadar biçim ve oluşumdur, dolayısıyla o tüm aydınlık ve karanlık Tanrıların üstündedir. Ruhları koparır ve onları üremeye atar. O, yaratıcıdır ve yaratılmıştır. Günlerde, aylarda, yıllarda, insan yaşamında, çağlarda, kavimlerde, canlılarda, gök cisimlerinde kendini sürekli yenileyen Tanrı'dır. Zorluyor, esirgemiyor. Eğer ona ibadet ederseniz, onun üzerinizdeki gücünü artırırsınız. Böylece dayanılmaz hale geliyor. Ondandır kurtulmakta korkunç zorluk yaşayacaksınız. ... O halde onu anın, ona ibadet etmeyin, ama aynı zamanda o etrafınızda olduğu için ondan kaçabileceğinizi de sanmayın. Hayatın ortasında, dört bir yanınız ölümle çevrili olmalı. Çarmıha gerilen biri gibi uzanıp, korku dolu, kahredici olana asılıyorsun. Ama içinde tek bir Tanrı var, olağanüstü derecede güzel ve nazik, yalnız, yıldızlara benzeyen, hareket etmeyen, babadan daha yaşlı ve bilge olan, güvenli eli olan, sizi korkunç Abraxas'ın tüm karanlıkları ve ölüm korkuları arasında yönlendiren. Ölümün ve değişimin ötesinde olduğu için neşe ve huzur verir. O, Abraxas'ın hizmetkârı ve arkadaşı değildir.[91] Bu günlük girişi, kısa bir süre sonra Vaazlarda yer alan Abraxas figürünü, klasik Gnostik mitolojinin yaratıcısı olarak açık bir şekilde tanımlıyor. Abraxas'ın demiurge ile özdeşleştirilmesi Liber Novus'un el yazmasında daha da kanıtlanmıştır; burada Jung, transkripsiyonunda Kara Kitap günlüğünde yazılı olan orijinal "Abraxas" ismi yerine "bu dünyanın hükümdarı" terimini kullanmıştır.[92] Jung, Ocak 1916'daki bu hayaletin Gnostik kökenini fark etti. Sofya'ya özgü bir ses ona temel Gnostik iddiayı ilan etmişti: "İçinizde tek bir Tanrı var, olağanüstü derecede güzel ve nazik, yalnız, yıldız gibi, hareketsiz." Jung o yıldızla döndü ve bu onun hayatının rehberi oldu. Liber Novus yolculuğuna başladıktan iki yıl sonra Jung, artık vizyoner deneyimini Gnostik mitoloji okumalarıyla zenginleştirilmiş yorumlayıcı bir forma yerleştiriyordu. Ocak 1916 tarihli günlük yazısında, ruh onunla Gnostik mitlerin sözlüğünde konuşuyor; iki hafta sonra aynı kelime dağarcığı Ölülere Yedi Vaaz'ın ilk dergi formülasyonuna giriyor. 1916 yazında rehberi Philemon'un Simon Magus olduğu ortaya çıkar. Jung'un efsanesi köksapıyla tanışmıştı ve o bunu biliyordu. Tabii ki, demiurge'nin temel beyanının Liber Novus'un en başında başka bir biçimde ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Jung, el yazması metninin bu bölümünü ve onun Kırmızı Kitap'a son kaligrafik versiyonunu 1915'in başlarında tamamladı. Liber Primus'un ilk sayfalarına yazdığı önsözde Jung iki güçle yüzleşir: "zamanın ruhu" ve "derinliklerin ruhu." "Zamanın ruhu" şüphe götürmez bir şekilde, Gnostik yaratıcıya özgü bir tarzda, kendisinden önce başka bir gücün olmadığını ilan eden bir yaratıcı olarak tezahür eder.[93] "Derinliklerin ruhu", yaratıcının iddia ettiği egemenliği reddeder ve Jung'a uydurmalarının ötesine bakması için yalvarır. Jung'un iki yıl sonra, 1916'da karşılaştığı ve kaydettiği şey yeni bir tema değil. Daha ziyade bu, rehberinin sesinde, sözcük dağarcığında ve mitolojik kimliğinde bir başkalaşımdır: 1916'da Gnostik mitoloji, onun vizyonlarının ifadesi için sembolik bir araç haline gelmişti.

--- SAYFA 32 ---

1916'da Jung görünüşte kendi mitinin kökenini bulmuştu ve bu Gnosis mitiydi. Bunun değiştiğine dair hiçbir kanıt göremiyorum. Sonraki kırk yıl boyunca, Gnostik geleneğin Hristiyan dönemi boyunca Hermetizm, simya, Kabala ve Hristiyan mistisizmi içindeki okült seyrinin yorumlayıcı bir okumasını inşa etmeye devam edecekti. Bu geniş yorumbilimsel girişimde Jung, zaman içinde, klasik Gnostisizmin temel taşına giden bir köprü inşa ediyordu. Yeni ve gelecek bir döneme doğru ilerleyen köprü, inşaatçıların iki bin yıl önce reddettiği taşın üzerine kurulmuştu. Simya ve Gnostik Çalışmalar Jung, simya üzerine odaklanmış çalışmasına 1930'ların ortalarında başladı. Sonraki yıllarda simyayla ilgili ayrıntılı, kapsamlı ve çok karmaşık yazıları pek çok okuyucuyu tamamen şaşkına çevirdi. Liber Novus'un ışığında Jung'un misyonu nihayet belli oldu. Simyanın gizemini çözmek için kullandığı yorumlayıcı anahtar, daha önceki vizyoner deneyimiyle bütünüyle bağlantılıydı. 1913'te simya imbikine kendisi girdi ve kişisel deneyim imbikinden bir taş çıkardı. Liber Novus'u incelemek için birkaç yıl harcayanlar, Jung'un simya eserinde kendi deneyiminin bir yansımasını keşfetmesinin birçok nedenini bulurlar. Liber Novus'la tanıştıktan sonra insan Jung'un simya üzerine yazılarını gözleri açık bir şekilde okur. Sonu Shamdasani, Jung'un simya çalışmasını göz önünde bulundururken artık onun simya çalışmalarının gerçek referansının ortaçağ simyası değil, bireyselleşme sürecinin sembolizmi olduğunu anlamamız gerektiğini öne sürüyor. Jung'un simya metinlerini okumak için kullandığı yorum bilgisi anahtarı, Liber Novus'ta sunulduğu gibi, kendi kişisel deneyimlerinden oluşuyordu....[94] Aynı yorumsama anahtarı, Jung'un antik Gnostik metinlere, Hristiyanlık çağının başlangıcına tarihlenen belgelere tekrar tekrar yaptığı göndermeleri anlamının kapısını açıyor. Yorumlayıcı göndergesi kendi deneyimi olarak kaldı; olay Liber Novus'ta kristalleşti. Simya geleneğinden gelen eserler dışında, Jung'un ana yazılarında kolektif bilinçdışının dinamiklerini ve içeriklerini ve Benliğin takımyıldızını göstermek için Gnosis'in eski metinleri kadar daha sık başvurduğu kategorik bir kaynak yoktu. Jung, Anılar, Düşler, Yansımalar'da şöyle diyor: Simyayı anlamaya başladığımda, onun Gnostisizm ile tarihsel bağı temsil ettiğini ve dolayısıyla geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir sürekliliğin var olduğunu fark ettim... Simya bir yandan geçmişe, Gnostisizm'e, diğer yandan geleceğe, bilinçdışının modern psikolojisine köprü oluşturdu. ... Simyayla karşılaştırma olanağı ve Gnostisizm'e kadar uzanan kesintisiz entelektüel zincir, psikolojime ağırlık kazandırdı.[95] 1937'de Yale Üniversitesi'nde Jung şunu öne sürdü: "Antik simyanın dini veya felsefi görüşleri açıkça Gnostikti;" daha sonra simya geleneğine giren Gnosis'in ana notlarını sıraladı ve simyanın Sofya'nın "anima mundi"sini ve karşıt tanrıyı tanıdığını vurguladı.[96] Jung, yaşamının çalışmasını -ya da geniş vizyonunu sınırlamak için daha dar bir kategori kullanmak istersek psikolojisini- kökleri Gnosis deneyimine dayanan bir geleneğe organik olarak bağlı olarak gördü. Bu bağlantı Gnosis manifestosuna geri dönüyor.

--- SAYFA 33 ---

Hristiyan çağının başlangıcı, onun yaşamını tarihte köklendiren derin toprak ve ana kayaydı. Jung'un Gnostik edebiyatla karşılaşması -simya geleneğini incelemesinden yıllar önce başlamıştı- Liber Novus'taki deneyimlerinin birincil ifadesiyle yakından iç içe geçmişti. Bundan sonra Gnostik mitolojiler Jung için bireyselleşmesinin prototipik bir imgesi haline geldi. Gnosis ve Yeni Çağ Jung, eski metinlere ilişkin okumalarına dayanarak, ilk yüzyılların Gnostiklerinin esasen kendisinin yaptığını yaptığını ve aynı zamanda gördüğünü de gördüğünü yargıladı. Ancak Jung'un antik çağın Gnosis'iyle olan özel ilişkisinin arkasında, henüz geniş çapta ilgi görmemiş, çok daha derin bir algı daha var. Jung'un tarihsel olarak deneyimini klasik Gnostisizm ile birleştirmesi olarak tanımladığı en önemli faktörün bu olduğunu düşünüyorum. Bu, kadim Gnosis'i, simyada, Kabala'da ve içinde bulunduğumuz çağın ikinci bin yılında ortaya çıkan diğer "sapkın" hareketlerde tanıdığı kişiler de dahil olmak üzere, geleneğin daha sonraki tüm tezahürlerine göre benzersiz bir zamansal konuma yerleştirdi. Gnostikler yalnızca derinliklerden ortaya çıkan psişik bir gerçeklikle tanışıp onunla etkileşime geçmekle kalmamış, aynı zamanda insan bilincinin evriminde benzersiz bir dönüştürücü anda, bu mito-şiişsel güce dair deneyimlerini de yaşamışlardı: yeni bir çağın eşiğinde. Ve böylece iki bin yıl sonra Carl Gustav Jung ortaya çıktı. Jung, Kırmızı Kitabının ilk sayfasını 1915'te yazdı. Bu giriş sayfasında geleceğe dair bir kehaneti ve yeni bir çağın gelişini grafiksel olarak iç içe geçirdi: insan bilincinde çığır açan bir dönüm noktası. Liber Novus'un ilk sözleriyle duyurduğu gibi, "Gelecek Olanın Yolu" idi. Bu, onun ileri görüşlü yolculuğunun ana fikriydi ve Liber Novus'un metni boyunca yansıtılmaya devam etti. Balık burcunun astrolojik dönemine denk gelen iki bin yıllık Hristiyan çağı sona eriyordu. Yeni bir Tanrı imgesi insan bilincinde bir takımyıldız arıyordu. Her ne kadar bu açılış konuşması daha sonraki çalışmaları için temel bir motivasyon olsa da, Jung onlarca yıldır bunu kamuya açıklamaktan çekinmemişti.[97] Belki o da anlaşılmayacağını düşünüyordu. Daha sonra 1944 yılının Şubat ayında altmış sekiz yaşındayken Jung karda kaydı ve bileğini kırdı. Bu hafif yaralanma ve buna bağlı hareketsizlik, on iki gün sonra yaşamı tehdit eden pulmoner emboli ve kalp krizinin gelişmesine yol açtı. Üç hafta boyunca yaşamla ölüm arasında asılı kaldı. Ve o alacakaranlıkta, uzun süren bir dizi görüntüye dalmıştı. Yolculuğunun sonu, yaşadığı hikayenin sonu gibi görünüyordu. "Bu görüntüler sırasındaki duygunun güzelliğini ve yoğunluğunu anlatmak imkansız. Bunlar şimdiye kadar deneyimlediğim en muazzam şeylerdi." [98] Böyle bir deneyimin mümkün olabileceğini asla hayal edemezdim. Bu bir hayal ürünü değildi. Vizyonlar ve deneyimler tamamen gerçektir; onların öznel hiçbir yanı yoktu; hepsinin mutlak bir nesnellik niteliği vardı. Biz "sonsuz" sözcüğünü kullanmaktan çekiniyoruz ama ben bu deneyimi yalnızca şimdiki zamanın, geçmişin ve geleceğin bir olduğu zamansız bir durumun coşkusu olarak tanımlayabilirim. Zaman içinde olup biten her şey somut bir bütün halinde bir araya getirilmişti. Hiçbir şey zamana dağılmazdı, hiçbir şey zamansal kavramlarla ölçülemezdi.[99] Bu hastalık, bu vizyonlar ve bir yıllık iyileşme süreci - kısa süre sonra ikinci bir dönem takip ediyor

--- SAYFA 34 ---

Kasım 1946'da yaşanan ciddi kalp krizi, Jung'un hayatına, hikâyesine ve kendisine kalan göreve bakış açısını derinden etkiledi. Bunlar, Liber Novus'un önceden haber verdiği bir deneyimin özetini işaret ediyordu ve onun son dört büyük eserinin, benim "Son Dörtlüsü" adını verdiğim kitapların oluşumunu motive ediyordu.[100] Aion, bu dönemde bestelenen ilk eserd. Şöyle açıkladı: Hastalığımın önce sık sık kendime gizli bilgilerimi yayınlamama ve hatta bunlardan bahsetmeme izin verilip verilmediğini sorardım. Daha sonra hepsini Aion'a kaydettim. Bu düşünceleri iletmenin görevim olduğunu fark ettim, ancak bunları ifade etmeme izin verilip verilmediğinden şüpheliydim. Hastalığım sırasında onay aldım ve artık her şeyin bir anlamı olduğunu, her şeyin mükemmel olduğunu biliyordum.[101] Liber Novus'un 1915'te Jung tarafından kaleme alınan ilk el yazması sayfası - derinlemesine düşünülmüş, derinliklerin ruhuna tepki olarak oluşturulmuş sözlü ve resimli imgelerle yoğun - ve 1951'de yayınlanan Aion'da karmaşık bir şekilde hazırlanmış yorum, yeni bir çağın doğuşunu ilan ediyor. Kısa bir süre sonra Jung, en kişisel ve tartışmalı itirafı olan Eyüp'e Cevap'ı hararetle yazdı. Kendi isteği dışında bile, kendiliğinden patladığını söyledi. Bu aynı zamanda Liber Novus'un temelini oluşturan ileri görüşlü içgörülerin bir beyanıydı. Sonu Shamdasani, Jung'un Eyüp'e Cevabını Liber Novus teolojisinin bir ifadesi olarak tanımladı.[103] Ancak bu ortodoks anlamda teoloji değildir. Tam tersine, bu, yeni bir zaman için yeni bir sesle söylenen Gnostik efsanenin cesur bir ifadesidir. 1952'de Mircea Eliade ile konuşan Jung, o zamanlar teologlar arasında öfke uyandıran Eyüp'e Cevabını açıkladı. Şöyle dedi: "Kitap her zaman aklımdaydı ama yazmak için kırk yıl bekledim." [104] Yaklaşık kırk yıl önce, Ocak 1916'da Soul, Jung'a Eyüp'e Yanıt'ta yeniden anlattığı hikayeyi vermişti: Tanrı'nın ve Sophia'nın hikayesi. Çağdaş beyanı beklemek ve sonra da kararlı bir şekilde talep etmek, o zamandan beri aklımdaydı. Jung insanlığın çığır açan bir görevle karşı karşıya olduğunu gördü. Hikayemizde çok önemli bir anın önünde duruyoruz ve "Eyüp'ün aradığı Sophia'ya da ihtiyacımız var." [105] Sophia'nın önceki anamnezi (hatırlaması), onun hikayesini iki bin yıl önce dinleyen Gnostiklerin de tanık olduğu gibi, Hristiyan çağının eşiğine gelmişti. Ancak Hristiyanlık döneminin sonraki bin yılı boyunca onun deneyimi neredeyse unutulmuştu. Artık Sophia geri dönüyordu. Papa Pius XII'nin 1950'de Meryem'in Göğe Yükselişiyle ilgili beyanında [106] Jung, Sophia'nın yeni hayata uyanış mitini kanıtlayan modern bir dogmatik evrimi tanımladı. Jung için bu, zamanın bir işaretiydi ve yıllar önceki kendi Sophianik karşılaşmasının bağımsız bir onayıydı. [107] Aion'da Jung şunu ileri sürdü: "Gnostikler için -ve bu onların gerçek sırrıdır- psişe bir bilgi kaynağı olarak vardı." (108) Bu ifade Jung'un Gnosis'in doğası hakkındaki tanımlayıcı algısını kısa ve öz bir şekilde özetlemektedir. Kendi deneyimi, tanımının temelini oluşturdu. 1913'ten itibaren Jung, bilgi arayışında olan ruha yöneldi. Geldi. Gördükleri ve duydukları inanılmazdı; inancın ötesindeydi. Kendisi de inanamadı: İnanmak istemiyorum, inanmama gerek yok, inanmam da. İnsan buna nasıl inanabilir? Böyle şeylere inanmak için aklımın tamamen karışık olması gerekir. Doğaları göz önüne alındığında, bunlar son derece ihtimal dışıdır. [109]

--- SAYFA 35 ---

Ama inanılmayacak şeyi artık biliyordu: eskilerin ya da şu ya da bu otoritenin görüşlerine göre değil, ben bunu deneyimlediğim için. Bende de böyle oldu. Ve kesinlikle ne beklediğim ne de arzu ettiğim bir şekilde oldu. [110] Jung, psikolojisinin kaynağı olarak Gnostiklerin yazılarını kullanmadı; Bilincin altında yatan mito-şiişel derinlikler hakkındaki gözlemlerini destekleyen doğrulayıcı kaynaklar bulmak için Gnostik açıklamalara yöneldi. Sempatisi ne olursa olsun, Jung kesinlikle eski bir Gnostik değildi ve kendisini bu arkaik kalıba göre modelleyemezdi. O modern bir insandı, hatta belki de gerçek anlamda ilk modern insandı. Ancak eski Gnosis ile yeni uygulaması arasındaki bağlantıyı kurmak Jung için gizli bir öneme sahip bir girişimdi. Liber Novus'ta Carl Gustav Jung, kendisine çığır açıcı bir görev yükleyen bir görev aldı: Eskiye yeni bir zamanda doğurmak, yaratmaktır. Bu yeninin yaratımıdır ve bu beni kurtarıyor. Kurtuluş, görevin çözümlenmesidir. Görev, yeni zamanda eskiyi doğurmaktır. [111] C. G. Jung'un "şu ve bundan" fazlasını anlamak için, şimdi onun eskiyi yeni bir zamanda doğurma şeklindeki kurtarıcı görevi nasıl yerine getirdiğini düşünmemiz zorunludur. Bu karmaşık bir girişimdir; eski geleneklerin ve Yeni Kitabın birlikte değerlendirilmesini gerektirir. Doğum sürecinde, birçok ön varsayımın ve engelleyici birikimlerin ortadan kaldırılması gerekecektir; Jung çalışmalarının doğası temelden bile değişebilir. Bununla birlikte, Jung'un Gnostik gelenekle olan ilişkisinin derinliklerine inerek, Jung'un yaratıcı hayal gücü yorumbilimine ve onun insanlık hikayemizde yaklaşan yeni bir bölüme ilişkin vizyonuna ilişkin dönüştürücü perspektiflerin kilidini açacak bir anahtar ortaya çıkaracağız. Köklerin Arayışı: C. G. Jung ve Gnosis Geleneği kitabında Dr. Alfred Ribi bize bu görev görevine başlamamız için bir yer sağlıyor.

--- SAYFA 36 ---

Köklerin Arayışı C. G. Jung ve Gnosis Geleneği

--- SAYFA 37 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 38 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 39 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 40 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 41 ---**

Giriş Okuyucuya hem bu kitabın nasıl ortaya çıktığına dair bir açıklama hem de içeriğine ilişkin bir rehber borçluyum. Gnosis'in seçkin bilgini Profesör Gilles Quispel, beni kendi editörlüğünde çıkacak bir kitap için "Zamanın Seyrinde Hermetik Gnosis" başlıklı bir makale yazmaya davet etti. Bu konuya o kadar büyük bir heyecanla başvurdum ki, sonuç bir makalenin sınırlarını çok aştı. Amacım, Gnostik metinlerin, özellikle Gnostik gelenek hakkında halihazırda hatırı sayılır bilgiye sahip olan okuyuculara yönelik, kapsamlı, derinlikli psikolojik bir yorum yazmaktır. Sonuçta 2001'de yayınladığım Zeitenwende ("Zamanın Dönüşü") adlı kitabım ortaya çıktı.[113] Elbette birçok potansiyel okuyucunun Gnosis veya C. G. Jung'un gelenekle ilişkisi hakkında bilgi sahibi olmadığını fark ettim. Bu nedenle konuya daha temel bir girişe de ihtiyaç duyuldu. Bu mevcut cilt bu girişi sunmaktadır.[114] Bu kitap, yapıtımın ilk ve giriş cildini oluşturuyor; ikinci ve son cilt Zeitenwende'dir. Profesör Quispel ilk çabalarımı gözden geçirdiğinde, bu girişe Martin Buber ile C. G. Jung arasındaki tartışmayı da eklememi şiddetle önerdi. İlk tepkim böyle bir öneriye direnmek oldu. Jungçu bir analist, doktor ve psikiyatrist olarak kendimi Martin Buber hakkında değerli bir şeyler üretebilecek konumda görmüyordum. Onun çalışmalarına aşina değildim ve bu kadar istisnai iki zeka arasında geçmişte yaşanan bir anlaşmazlıkta kendimi yargıç olarak görevlendirme konusunda son derece isteksizdim. Böylece Quispel'in mektubunu birkaç ayığına bir kenara koydum, ta ki bilimsel merakım beni en azından Martin Buber'in fikirlerine daha yakından bakmaya sevk edene kadar. Daha sonra burada, kişisel bir tartışma kisvesi altında, Gnostisizm'in anlaşılması açısından olağanüstü öneme sahip temel bir sorunun olduğu benim için açık hale geldi. Gnosis'i ortodoks Hristiyanlıktan ayıran şey nedir? Neden Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında Kilise Gnosis'e karşı bu kadar sert bir mücadele yürüttü? "Gnosis" kelimesi neden bugün bile ilahiyatçılar arasında aşağılayıcı bir ifade olarak varlığını sürdürüyor? Erken Hristiyan Gnostik hareketin yenilgisi göz önüne alındığında, onun sonraki yüzyıllar boyunca yeni biçimlerde ısrarla yeniden ortaya çıkmasını açıklayan şey nedir (örneğin, Katharlar, simya, Kabala, Marsilio Ficino'nun Hermetizmi, Pico delle Mirandola, Jacob Boehme, Goethe'nin Faust'u, Teozofi)? Cevaplanması gereken temel soru: Gnosis'in günümüzdeki önemi nedir? Çünkü Gnosis araştırmalarının şu anda bir rönesans geçirdiği şüphesizdir. Teoloji ve kilise tarihi açısından temel konular benden daha nitelikli kişiler tarafından ele alınmıştır.[115] Georg Kretschmar'ın "Zur Religionsgeschichtlichen Einordnung der Gnosis" makalesinde işaret ettiği gibi, Gnosis prensipte iki olası tanıma tabidir: biri dışsal veya dışa dönük, diğeri içsel veya içe dönük. Bizim kültürümüzde ilki sözde "nesnel yöntem" olarak kabul edilir. Bu, Gnosis'e özgü bireysel fikirleri izole etmeleri ve bunları maddi ve tarihsel terimlerle tanımlamaları açısından çoğu bilim adamı tarafından benimsenen görüştür. Dezavantajı

--- SAYFA 42 ---

Diğer açılardan değerli olan bu yaklaşımın en önemli özelliği, Gnosis'in anlamının tanınmasının, Gnosis'in yeteneklerinin ötesinde olmasıdır. Sanki Gnosis az çok bilinçli bir kompozisyon, adeta bir potpuriymiş gibi, Gnostik imge ve fikir koleksiyonunun kaynaklandığı tarihi kaynaklar üzerinde araştırma yapar. Mısır dininin Gnosis üzerindeki kesin etkisi, Helenizm'in önemi, doğu ve özellikle İran kaynaklarına ne önem verilmesi gerektiği konusunda sonsuz tartışmalar yapmak mümkündür. Bunu hiçbir zaman kesin olarak bilemeyeceğiz, çünkü bize bu konuda bilgi verebilecek olanlar çoktan ölmüşlerdir. Alternatif olarak, Gnostiklerin bile bunu bize söyleyememesi mümkün mü, çünkü bu onlar için hiç de bilinçli değil miydi? Gnosis'in içsel, içe dönük bir anlayışının perspektifinden bakıldığında, kendisini yeni ortaya çıkan Hristiyanlığa asimile eden kendiliğinden, kişisel bir olay - ilkel bir psişik deneyim - olarak ortaya çıkar. Bilinçdışı deneyim içeriği, kolektif Hristiyan bakış açısını ise kabı sağlıyordu. Modern bilinçdışıyla ilgili deneyimimiz bize bunun, çağdaş entelektüel kültürün bir parçası olan, hem bilinçli hem de bilinçsizce özümşenen, aynı zamanda her türlü mirastan bağımsız, kendiliğinden, yaratıcı bir fenomen oluşturan zengin bir fikir ve imge rezervi olduğunu öğretiyor. Eğer Gnosis kendiliğinden oluşan, yaratıcı bir fenomen ise - ve buna itiraz etmek için bir neden göremiyorum - o zaman her zaman yeni bir yaratımdır, bir dereceye kadar zaten bilinen bir materyalin işlenmesidir, ancak şimdi yeni yollarla ve bağlamlarda yeniden organize edilmektedir. Hatta tek tek metinler Kutsal Kitap temalarıyla ilgili bir vaaz niteliğinde bile olabilir. Belki bir karşılaştırma konuyu daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır: Rembrandt'ın resminde hayran olduğumuz şey, onun öğretmeninden, seleflerinden veya çağdaşlarından üslup tekniklerini benimseme şekli değil, bu tanıdık malzemeyi alıp kendi şaşırtıcı ve yaratıcı bağlamına yerleştirmesidir. Bu onun özel dehasının başarısıydı. C. G. Jung'un Gnostiklere yaptığı da budur! "İçeriden dışarıya" bir anlayışa ulaşmak, kişinin benzer deneyimler yaşadığını varsayar. Jung Martin Buber'in Gnostik olduğu suçlamasını hak eden yalnızca "Eylül Vaazları ve Ölümler" değildi. Bu, Jung'un kolektif bilinçdışına ilişkin deneyimleri ile Gnostiklerin buna karşılık gelen ifadeleri arasındaki benzerlikti. Modern rüyalar ile Gnostik fikirler arasında çizilecek çarpıcı paralelliklere basitçe dikkat çekmek kesinlikle bir kişiyi Gnostik yapmak için yeterli değildir. Jung orijinal Gnostik deneyime sahipti ve başkalarında da buna tanık olmuştu. (Bu çalışmanın ikinci cildi olan *Zeitenwende*'de, Gnostik motifleri açıklamak için modern rüyaların yararlılığına özellikle vurgu yaptım.) İçsel anlayış temelinde çalışmanın zayıflığı, kişinin kendi kişisel deneyimine genel bir geçerlilik atfetmenin ve dolayısıyla Gnosis'e tamamen öznel ve sınırlı bir bakış açısıyla bir açıklama sunmanın içerdiği cazibedir. G. Kretschmar'ın[117] yazdığı gibi, Gnosis genel bir insan olgusudur, ancak hiçbir birey kolektif bilinçdışının tamamını deneyimlemez. Gnosis'i anlamının iki yolu vardır; yani mantıksal olarak birbirini dışlayan ancak yine de tamamlayıcı olan iki yaklaşım. Meşru rolümün bilinçdışı psikolojik durumu aydınlatmaya yardımcı olma girişimiyle sınırlı olduğunu hissediyorum.

Gnosis ve Gnostisizmin ortaya çıkışının arkasındaki ön koşullar. Artık Gnosis ve Gnostisizmin temel kavramsal tanımları üzerinde bile bir anlaşma mevcut değil.[118] Bu alanda uzman biri olarak kendimi kendi uzmanlık alanımın kapsadığı konularla sınırlamak zorundayım.

--- SAYFA 43 ---

Yine de benim görüşüme göre, Jung psikolojisi, Gnosis veya kilise tarihi uzmanlarını kendi alanlarını daha iyi anlamaları yönünde teşvik etme kapasitesine sahiptir. Bu çalışmaya ilham veren Gilles Quispel, Gnosis alanındaki araştırmalarıyla büyük beğeni topladı. Hayatını, Gnosis'i içeriden anlamak konusunda C. G. Jung'un sağladığı ipuçlarını takip ederek geçirdi.[119] Quispel'in burada tanımladığım iki tamamlayıcı yaklaşım arasında arabuluculuk yapma girişimi, yayın listesinde açıkça görülmektedir.[120] Klasik bir filolog olarak derinlik psikolojisinin deneysel ve entelektüel dünyasına girmeyi başarması dikkat çekicidir. Bu başarı küçümsenmemelidir. C. G. Jung'u Gnosis'e ilişkin kendi özel kavramsallaştırmasına yönlendiren psişenin ampirik deneyimi, bilim adamının hemen elde edebileceği bir şey değildir. Jung'un deneyimine sahip olmayan insanlar onun teorisinden sanki sadece spekülatif bir felsefeymiş gibi bahsediyorlar. Ancak Jung'un kendisi de kendisini eleştirenlere, bir psikiyatri doktoru olarak deneyimine güvendiğini defalarca vurguladı. Dolayısıyla mesele bir teoriyi Gnosis'e uygulamak değil, aksine Gnosis ile derinlik psikolojisinden alınan materyal arasında bulunacak şaşırtıcı paralelliklere dikkat çekmekti. Jung'un yaklaşımı bilimsel uzmanların Gnosis'e olan ilgisini artırmalıdır. Araştırmalarını hayata dayandıracak, ona sağlam bir temel sağlayacak ve aynı zamanda disiplinlerini genişletecektir. Bu köprüleri inşa etmeyi, dolayısıyla Quispel'in çalışmasını tamamlamayı bu kitabın görevi olarak görüyorum. Kişisel rüya, fantezi ya da sanrısız düşünce deneyimi olmayanlar -kişinin kendi analizinde ya da klinik psikiyatri çalışmasında gün ışığına çıktığı gibi- Gnostik entelektüel fenomenlerin ampirik doğrulanabilirliğinden anlaşılır bir şekilde şüphe duyarlar. Aşağıdaki tartışmada uygun "kanıt" rüyaların örneklerini basitçe üretmem imkansız. Rüya her zaman kişisel kıyafetlerle görünür. Bu nedenle, rüyaların temel yapısını, içerdikleri Gnostik çekirdeği - tüm tarihsel aktarımlardan bağımsız olarak mevcut olan bir çekirdeği - tanımak mümkün olmadan önce, sarıldığı kişisel pelerininden çıkarmak gerekli midir? C. G. Jung'un öğrencileri, onun Gnostik motiflere yaptığı tarihsel göndermelere hiçbir zaman gerçekten dikkat etmediler. Bu dikkat eksikliğinin ardındaki neden belki de ruhun ürünleri olan Gnostik motiflerin gelenekten bağımsız olarak her zaman, her yerde ortaya çıkma eğiliminde olduğu varsayımına dayanmaktadır. Jung, nesnel ruhta sürekli olarak yinelenen potansiyel temel fikirlerin bulunduğunu gözlemledi. Bunlara "arketipler" adını verdi. Bu potansiyel "doğuştan gelen fikirlerle" ilgili değildir; genel olarak benzer fikirler üretme kapasitesine sahip bir tür matrisle ilgilidir - her ne kadar farklı kültürlerde ve zaman dilimlerinde kendilerini sundukları koşullar tarafından değiştirilseler de. Bu tür materyallerin içerdiği arketipsel çekirdeği tanıyabilmek, kolektif bilinçdışının sunduğu materyalle ve karşılaştırmalı din, mitoloji veya masal tarihiyle ilgili uzun yıllara dayanan deneyim gerektirir. Bu o kadar göz korkutucu bir görev ki, bugünlerde sözde "Jung'lular" bile kendi kişisel bilinçdışı kavramsallaştırmalarına geri dönüş uğruna bu görevi terk etti. Tüm ciddiyetle, birinin neden ısrar etmeye devam etmesi gerektiğini sormak meşrudur.

Jung'un arketip kavramı. Cevap oldukça açıktır: Arketipler veya arketipsel fikirler, tüm dini ifadelerin kaynağı olan nesnel ruhu temsil eder.[121] Bu başka bir soruyu gündeme getiriyor: Analitik psikoloji neden görüldüğü gibi aşırıya kaçsın ki?

--- SAYFA 44 ---

Teoloji arenasında mı yer alıyor ve dini ifadelerle mi ilgileniyor? Benim cevabım, psikoloji için temel meselenin dini iddiaların doğruluk içeriği olmadığı, fakat ruhun (psyche) kendiliğinden bu tür beyanlarda bulunduğu ve bunlara en yüksek uyusukluk duygularının eşlik ettiği son derece önemli bir olgu olduğudur. Bu gizemli duygular, dini ifadenin birey için önemine işaret etmektedir. Deneyimsel olarak arketipler, zihinsel ve fiziksel olanın bulunduğu ve duyguların ve libidonun ortaya çıktığı psişedeki arayüzdür. Bu nedenle Jung, arketipleri psişik değil, psikoid, yani psişik ve maddi alemler arasında bir köprü olarak tanımladı.[122] Jung'un öne sürdüğü arketipin psikoid doğası birçok kişiye mistik bir kavram gibi gelebilir; aslında insan ilişkilerinin iç ve dış alanları arasında gizemli bir bağlantıdır. Buber bu kavramı anlamadı. Görünüşe göre Jung'un da Freud gibi bilinçdışını tamamen materyalist bir şekilde anladığını ve onu tamamen bireyin içinde izole ettiğini düşünüyordu. Buber'e göre sonuç, insan gerçekliğinin ve ilişkisinin temelinin intrapsişik olarak kabul edilmesiydi. Bu, insan ilişkilerinin psikolojikleştirilmesini ve yalıtılarak içselleştirilmesini gerektiriyordu.[123] Buber'in anlayışının aksine arketipin psikoid doğası tam olarak insan ilişkilerinde kendini gösterir. Örneğin aşık olmak, çok sayıda eşzamanlılığa, ilişkinin hem bireyler hem de çevre üzerindeki gücünün dışsal tezahürleri olarak ortaya çıkan anlamlı eylem ve olaylara yol açabilir. Arketiplerin psikoid doğası, ruhsal bir problemin oldukça gerçek bir fiziksel hastalık olarak ifade edildiği bazı sözde psikosomatik hastalıklardan da sorumludur. İnsanların, özellikle günlük yaşamlarında bu sonuçlara ilişkin kanıtların karşılık gelen tezahürlerine katılmaya alışkın olmadıklarında, Jung'un vardığı sonuçları anlamada karşılaşabilecekleri zorlukların oldukça farkındayım. Jung, görüşlerinin temeli olarak deneyime işaret etmekten asla yorulmadı. Bu deneyimi paylaşmayanlar onun bulgularını anlamakta belli bir zorlukla karşılaşacaklardır; ancak bu, onları yalnızca yanlış olarak reddetmek için bir garanti değildir! Psikoloji bir zamanlar felsefenin bir alt disipliniydi ve dolayısıyla öncelikle bilinçli süreçlerin psikolojisiydi. Geçen yüzyıl boyunca psikoloji, çocukluktaki bu ayakkabılardan kurtuldu ve kendisini çeşitli şekillerde ampirik bir bilim olarak kabul ettirdi.[124] Jung'un pek çok eleştirmeninden biri olan Martin Buber gibi bir filozof, alanı anlamak için gerekli ampirik deneyime sahip olmamanın zorluğuyla karşı karşıya kaldı. Öte yandan elbette pek çok psikiyatrist, hastaları tarafından sunulan bilinçdışı bağlantıları yeterli derinlikte araştırmak için gerekli çabayı göstermede sıklıkla başarısız oluyor.[125]

--- SAYFA 45 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 46 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 47 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 48 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 49 ---

Martin Buber ve Carl Gustav Jung Her ikisi de muazzam etkiye sahip olan iki çağdaş düşünür arasında keskin farklılıklar ortaya çıktığında, psikolojik bir bakış açısıyla aralarındaki farklılıkların yalnızca kişisel değil aynı zamanda temel olduğunu varsaymakta haklıyız. Böylece Buber ve Jung arasındaki anlaşmazlık kolektif bir boyut kazanıyor ve ona, her birinin kendi görüşlerinin daha ayrıntılı bir şekilde araştırılmasını değerli kılan bir önem kazandırıyor. Benim Jung'cu bir analist olmam gerçeği, çatışmayı partizan olmayan bir gözlemci olarak tasvir etme konusundaki beceriksizliğimin fazlasıyla kanıtıdır. Geçmişim, Buber'in görüşlerine ilişkin anlayışımın yalnızca psikolojik olabileceğini gerektiriyor. Dahası, Martin Buber -sofizme başvurarak- sistemini, onu henüz kabul etmemiş olanların eleştirilerine karşı esasen güvence altına aldı. Onun terminolojisinde eleştirmenler, değerlendirilen materyalle "Ben-O" ilişkisi kurarlar: onu yalnızca bir nesne olarak ve uzaktan anlarlar. Bu nedenle, Buber'e göre, onun düşüncesine ilişkin yeterli bir anlayış kazanmaya çalışan herkes, ona yönelik bir "Ben-Sen" ilişkisini benimsemelidir; yani kişi, ele alınan ve eleştirilen görüşleri tüm varlığıyla tutkuyla kucaklamalıdır. İçgörülerimin Buber'in sistemine bağlı birini etkileyeceğini pek sanmıyorum. Benim niyetim de bu değil. Bununla birlikte, partizan olmayan okuyucular belki de aşağıdaki tartışmada psikolojik konulara ilişkin bazı içgörülerini keşfedebilirler. Elbette Buber bu şekilde anlaşılma ihtimalini peşinen dışladı; böylesi bir yaklaşımı "psikolojikleştirme" olarak reddetti. Buber'in Jung'a sitem ettiği suçlama olan "psikolojizm" derken, görünen gerçekliği iki parçaya bölme eğilimini anlıyor: Bir yanda kendimizi adapte ettiğimiz dış dünya, diğer yanda dünyayı uymaya zorladığımız iç gerçeklik. Onun Ben-Sen ilişkisi doktrini, bizim anladığımız anlamda hiçbir psikolojiye izin vermez; çünkü ikincisi, yalnızca alt düzeydeki Ben-O formunun bilgisini üretme yeteneğine sahiptir. Buber'e göre psikoloji, psişeyi bir bilgi nesnesine dönüştürdüğü için ne psişeyi anlamaya ne de onun gerçek anlamını kavramaya muktedirdir.[126] Martin Buber Mordecai Martin Buber, 1878'de Viyana'da doğdu. Üç yaşında bir çocukken başına korkunç bir şey geldi: Annesi aniden hiçbir iz bırakmadan ortadan kayboldu. Çocuk, Galisya'nın başkenti Lemberg'e (Lvov) baba tarafından büyükanne ve büyükbabasının yanına gönderildi. Çocuk annesine bir an önce kavuşmayı umuyordu ama kimse ona olup biteni açıklamadı. Ancak o dört yaşındayken ona bakan, ondan birkaç yaş büyük bir kız nihayet ona şunu söyledi: "Hayır, o [annesi] bir daha geri dönmeyecek." Bu katı gerçek, insanlar arasında gerçek bir buluşmanın başarısızlığını ifade etmek için "yanlış buluşma" (Vergegnung) terimini icat edene kadar, yıldan yıla kalbine daha sıkı yerleşti. Yirmi yıl sonra annesini tekrar gördüğünde -Rusya'ya taşınmış ve yeniden evlenmişti- "bir yerden bana söylenen 'Vergegnung' kelimesini duymadan onun hala şaşırtıcı derecede güzel gözlerine bakamıyordu." Buber, Otobiyografik Fragmanlar adlı eserinde şöyle yazıyor: "Hayatım boyunca gerçek buluşmalar hakkında öğrendiğim her şeyin ilk kökeninin, balkonda geçirdiğim o saatte ortaya çıktığını sanıyorum."

--- SAYFA 50 ---

büyükanne ve büyükbabanın evi.[127] Buber'in tüm hayatı, çocukluğunda yaşadığı bu trajik deneyimin gölgesinde kalmıştı ama henüz tam olarak farkına varamamıştı. Daha çocukluğunda bunun hakkında konuşulmaması gerektiğini öğrenmişti. Ne babası ne de büyükannesi ve büyükbabası ona ihtiyaç duyduğu bilgiyi vermedi. Tüm hayatını "anneyi" arayarak geçirdi. Bu, 1899'da Zürih'te tanıştığı müstakbel eşi Paula Winkler ile olan karşılaşmasına ilişkin bir rapordan açıkça anlaşılmaktadır.[128] Açıkça görülüyor ki son derece güçlü bir kişiliğe ve olağanüstü entelektüel yeteneklere sahipti ve hiç şüphesiz ondan daha olgun ve daha güçlüydü. 1902'de "Senin için" imzalı (ve Grete Schaeder tarafından "canavar"[129] olarak tanımlanan) bir belgede Buber şunları yazdı: "Senden önce ben sadece bir rüya ve bir golemdim. Ama seni bulunca ruhumu buldum. Sen geldin ve bana ruhumu verdin. Ruhum bu yüzden senin çocuğun değil mi? Öyleyse onu sevmelisin..." Buber, karısı Paula Winkler'den cesaret ve güven kazandı; daha güçlü ve daha iyi tanımlanmış hale geldi. Bu onun hayatının belirleyici ilişkisiydi. Anne çocuğa sadece fiziksel değil aynı zamanda psikolojik bir temel de sağlar. Fiziksel olarak genç Buber'e, üzerinde kalıcı bir entelektüel izlenim bırakan büyükannesi Adele baktı. Buber, Otobiyografik Fragmanlar'da şöyle yazıyor: "Büyükanneimin gerçek söze olan sevgisi beni [büyükbabaminkinden] daha güçlü etkiledi: çünkü bu sevgi çok doğrudan ve çok adanmıştı."130 Daha güçlü bir kişilik olan Paula Winkler'da, bir dereceye kadar kayıp annesinin yerini alacak birini buldu. Ancak başka hiçbir kadın annesinin yerini tutamaz ve ani kaybının şokunu atlatmasına yardımcı olamaz. Bilincin temeli olan ruhunu Paula Winkler'e yansıttı, bu da onun psikolojiyi neden kabul edemediğini açıklıyor. Ruhundaki bu "hassas noktanın" hatırlatılmasını istemiyordu ve bu nedenle hayatındaki tüm "psikolojik kara kara düşünme" izlerini ortadan kaldırdı. Aynı zamanda anne arayışını, yaşamının orta noktasından hemen sonra oluşturduğu Ben-Sen felsefesi biçiminde yüceltmıştır (1923). Buber, Johann Jakob Bachhofen'in Mutterrecht okumasının etkisi altında şöyle yazıyor: Ortaya çıkan her çocuk, oluşmaya başlayan tüm yaşamlar gibi, büyük annenin rahminde, formdan önce gelen bölünmez ilkel dünyada dinleniyor. Biz de ondan ayrılıyor ve kişisel hayata giriyoruz, ancak karanlık saatlerde ona tekrar yakın olabilmek için özgürleşiyoruz; Bu durum her gece sağlıklı adamın başına gelir. Ancak bu ayrılık, bedensel anneden ayrılık gibi aniden ve felaketle gerçekleşmez; Çocuğa manevi bağlantıyı, yani ilişkiyi, dünyayla yavaş yavaş kaybettiği doğal bağlantıyı değiştirmesi için zaman tanınır. Kaosun parlayan karanlığından yaratılışın serin ışığına adım attı.[131] Burada annesinden ayrılığın genç Buber için ne kadar ani ve felaket olduğu bir kez daha ortaya çıkıyor. Onun yerini büyük bir annenin, yani bilinçdışının aldığını hissederek. Ve Jung'un Dönüşüm Sembolleri'nde tanımladığı gibi "kaosun parlayan karanlığı", "ana-ejderha" olarak kendisini de ondan ayırması gerekir.[132] Çünkü bilinç kendisini ondan kurtararak dünyayı yaratır ve Buber'in deyişiyle, "yaratılışın serin ışığına" girer; burada onun iyi ve kötünün bu dünyasında doğmaya karşı direnci açık bir ifadeye ulaşır.

Yine de o -Sartre'da olduğu gibi- öylece dünyaya terk edilmiş değildir; ona doğal bağlantı yerine entelektüel veya psikolojik bir bağlantı kurması için zaman verilir.

--- SAYFA 51 ---

bağımlı biri. Kaosun Parlayan Karanlığı Anthropos[133] adlı kitabımda, kozmik devin, bu durumda büyük annenin, kurban edilmesi yoluyla dünyanın yaratılışının ayrıntılı bir mitolojik tasvirini sunuyorum. İlişki, yeni ortaya çıkan bilinci, büyüdüğü ve her gece yeniden canlanmak için yeniden battığı parlak ana toprağıyla birleştiren göbek bağıdır. Buber tuhaf bir şekilde kişisel annesinin kaybının üstesinden gelme ve onun yerine bu daha büyük anneyle, yani kendi bilinçdışıyla bir ilişki bulma konusunda beceriksizdi. Benim analizimde, sorun üzerinde gerekli psikolojik çalışmayı üstlenmek yerine, Buber, bildirdiği yinelenen bir rüyadan da anlaşılacağı üzere, sorunu kendi özel felsefi biçimine sokmaya zorladı. Bilinç onu anlayamadığında ve onu eyleme dönüştüremediğinde rüya tekrarlanır. Rüya, bilincin zaten bildiği bir şeyi sunmaz ya da bunu yalnızca bilinç kendini güvensiz bir durumda bulduğunda yapar. Buber, bu rüyayı yanlış bir şekilde teorisinin doğrulanması olarak kavramsallaştırıyor, bu yüzden onu yayınlanmış haliyle elimizde tutuyoruz. Onun kendi versiyonu öyle bir laf kalabalığı içinde sunuluyor ki, burada en temel unsurlarına indirgenmiş şekilde yeniden yayınliyorum: Kendimi geniş bir mağarada buluyorum... ya da çamurdan bir binada... ya da benzerini gördüğümü hatırlamadığım devasa bir ormanın kenarında buluyorum. Rüya çok farklı şekillerde başlıyor ama her zaman başıma olağanüstü bir şey geliyor; örneğin aslan yavrusuna benzeyen küçük bir hayvanın (adını rüyada biliyorum ama uyandığımda bilmiyorum) kolumdan eti koparması ve yalnızca bir çabayla onu bırakmaya zorlanmasıyla... Orada durup ağlıyorum... Her seferinde aynı çığlık, anlaşılmaz ama katı bir ritimle, yükselip alçalıp, uyanık olsam boğazımın dayanamayacağı kadar şişerek, uzun ve yavaş, sessiz, oldukça yavaş ve çok uzun, şarkı gibi bir çığlık. Bittiğinde kalbimin atışı durur. Ama sonra, çok uzaklarda bir yerde, başka bir çığlık bana doğru geliyor, aynısı olan bir başka çığlık, başka bir sesin söylediği ya da söylediği aynı çığlık. Ama bu aynı çığlık değil, kesinlikle benim çığlığımın bir "yankısı" değil, daha ziyade onun gerçek karşılığı.... Her seferinde ses yenidir. Ama şimdi, cevap sona ererken, son düşüşünden sonraki ilk anda, bunun şimdi gerçekleştiğine dair bir kesinlik, gerçek bir rüya kesinliği geliyor bana. Daha fazlası değil. Aynen bu ve bu şekilde - şimdi oldu.... Bu şekilde rüya her seferinde tekrarlandı - ta ki bir defaya kadar, son defaya kadar, şimdi iki yıl önce [1930]. İlk başta her zamanki gibiydi (hayvanla olan rüyaydı), çığlığım kesildi, kalbim yine durdu. Ama sonra sessizlik oldu. Yanıt veren bir çağrı gelmedi... Sanki şimdiye kadar dünyadan kulak dışında hiçbir duyguya erişimim yoktu ve şimdi kendimi yalnızca duyularla donatılmış bir varlık olarak keşfetmişim... Sonra uzaktan değil, etrafımdaki havadan sessizce cevap geldi... Duyduklarımı aktaracak olsaydım, "bedenimin her gözeneğiyle" demek zorunda kalırdım. ...Onu almanın sonuna geldiğimde, bunun artık gerçekleştiğine dair o kesinliği her zamankinden daha fazla hissettim.[134] Martin Buber bu rüyayı, Ben-Sen diyalogu anlayışının teyidi olarak anladı. Ancak rüyayı daha objektif bir şekilde yorumlayacak olursak, tamamen farklı bir mesaj vermeye çalıştığı açıkça görülecektir; yeni bir mesaj değil.

--- SAYFA 52 ---

teorisi konusundaki saçma sapan ısrarıyla aynı. Rüyanın "sergilemesinde"[135], teorisinin yapaylığından uzaklaşarak büyük bir mağaranın anne ortamına (doğum veya güvenlikle ilgili olabilir) veya Fellahinlerin yaşadığı türden basit bir çamur binaya götürülür. Doğal bir çevreye, uçsuz bucaksız bir ormanın kenarındaki sade hayata yönlendirilir; bu, akıl almaz fiziksel bilinçdışını simgelemektedir.[136] Bu başlangıç noktasında, rüya sahibi zaten gerçekte kök saldıgı annenin zeminine yerleşmiştir. Rüyanın ilerleyen aşamalarında beklenmedik bir şey olur: Kolunun etini koparmakla tehdit eden aslan benzeri genç bir hayvana karşı bile kendini savunma yeteneğinden yoksundur. Deneyimlerime göre, bu tür hoş olmayan küçük hayvanlar, fark edilmek ve bilinçli olarak değerlendirilmek amacıyla rüya göreni rahatsız eden kompleksleri ifade eder. Buradaki aslan nispeten zararsız bir bebektir, ancak tamamen gelişmiş bir hayvan olarak, çözülmemiş kompleks tam gücüne ulaştığında, bir yırtıcıya, hayalperestini hayatını yöneten açgözlü bir şeye dönüşür. Rüyanın doruğunda "peripeteia" diye seslenir. Kime seslendiğini bilmiyoruz ama hayatın tüm tehlikelerine rağmen aklımızın en başında "anne" ismi geliyor. "Hayvanların efendisi" olarak onu bu saldırgan küçük canavardan kurtarması gereken kişi odur. Bu ona en basit çözüm gibi görünüyor. Ancak benlik ona daha az çocukça bir çözüm, yani "lisis" sunar. Bilinmeyen ona cevap verir, tüm insanların "gerçek ana-babası", yani Tanrı - ya da daha tarafsız bir ifadeyle benlik. Buber bu çağrıyı anlamadı, bunun yerine kendisini - egosunu - benliğin yerine koydu ve Bilge Yaşlı Adam rolünü oynamaya çalıştı. Rüyanın son tekrarı ona oldukça açık bir şekilde şunu söylüyor: Dinlemeli; kendisini alıcı ve çok duyarlı bir organ haline getirmelidir. Sonra çağrı sessizce onun içine nüfuz edecekti. Bu Buber yaşadığı sürece bunu asla anlamadı. Aslanı, tanınma ve güç açgözlülüğü her zaman üstünlük sağladı, çünkü o pasifliğe, ötelerden bir cevap gelene kadar dikkatle bekleme yeteneğine asla ulaşamadı. Buber kendisini "dini düşünür" olarak nitelendirdi.138 Bu, "Buber ve Jung" karşıtlığını değerlendirmemizi motive eden temel soruyu gündeme getiriyor: Dini bir tutuma sahip olmak ne anlama gelir? Benliğin sesi olarak Buber'in rüyası ona dini yönelimin ne olabileceğini aktarmaya çalışıyordu. Söz Tanrı'ya aittir ve "düşünen" de dahil olmak üzere insana ikincil bir rol verilmiştir. İnsan önce alıcı hale gelmeli, tek bir algı organı haline gelmeli; ancak daha sonra hayatındaki mesajı anlayacak ve gerçekleştirme yeteneğine sahip olacaktır. Bu Buber yapamadı. Tanrı bir kez konuşmuş olduğundan "bunu bir daha yapmayacak" diye vahiylerle kapalıydı (Eyüp 39:35). Jung, dini bir tutuma sahip olmanın, "numinosum'un, yani keyfi bir irade eyleminin neden olmadığı dinamik bir etkenin veya etkinin dikkatli ve titiz bir şekilde gözlemlenmesini" gerektirdiğini görmüştür.139 Din, yalnızca itiraf olarak adlandırdığımız bir inanç beyanı anlamına gelmez. İtiraf, kodlanmış ve dogmatik hale getirilmiş ilkel dini deneyimlerin aldığı biçimlere atıfta bulunurken, ilkel deneyimlerin kendileri, dinin dönüştürücü gücüyle ilgilidir.

Bir kişiliği ele geçirme ve onu dönüştürme yeteneğine sahip olan gizemli. Saul'un Şam yolunda Pavlus'a dönüşmesi bu tür deneyimlerin bir örneğidir. Dini tutum, böyle bir deneyime açık olan bilinç yönelimidir.

--- SAYFA 53 ---

Martin Buber veya takipçilerinin bu açıklamalarını düzeltceğini tahmin edebiliyorum; Bu, özellikle Buber'in kendisini eleştirenlere verdiği ve Martin Buber'in Felsefesi adlı kitabın sonunda sunulan yanıtlarını okuduğumda açıkça görülüyor.[140] Burada doktrininin hemen hemen her yorumunu uygulanamaz olarak reddediyor. Ama benim için asıl önemli olan Buber'in bu kadar güzel sözlerle kamuoyuna inandırmaya çalıştığı şey değil, onun temel doğasıdır. Hiçbirimiz dünyanın bizi hayal etmesini istediğimiz kahramanlar değiliz. Hepimizin binbir güzel sözle dünyadan gizlemek istediğimiz zaaflarımız, sorunlarımız var. Burada gerçek Martin Buber'i - onun dökülen sözlerinin ardındaki özü - ortaya çıkarmaya çalışırsam, amaç onu küçük düşürmek ya da büyüklüğünü küçümsemek değil, ifadelerinin kendi gerçekliğine uyup uymadığını kontrol etmektir. Buber okuyucuya güvence veriyor: Ancak bu şekilde aktarılabilecek bir mesaj almadığım, yalnızca deneyimler edindiğim ve içgörüler elde ettiğim için iletişimimin felsefi olması gerekiyordu. Benzersiz ve özel olanı "genel" olanla, yani herkesin varoluşunda en çok keşfedebileceği şeyle ilişkilendirmesi gerekiyordu. Doğası gereği anlaşılabilir olanı ifade etmek zorundaydı [bkz. kaosun parlayan karanlığı] kullanılabilecek ve iletilebilecek kavramlarda [yani yaratılışın serin ışığı].[141] Büyüteç Altında Martin Buber'in yazılarını incelemeye başladığımda şöyle bir rüya görmüştüm: Bir cerrahın "beyin tümörü" üzerinde ameliyat yapmasını izliyorum. Beynin parçalarını çeşitli dilimler halinde keser. Bunları mikroskopla doku incelemesi (histoloji) için saklama sıvısına koydum. Dışarıdan bakıldığında aralarında hiçbir fark görünmemesine rağmen, cerrahın sabit eliyle sağlıklı ve hastalıklı beyin dokusunu nasıl ayırt edebildiğine hayret ediyorum. Öncelikle bu rüyayı bana kendimden gönderilen bir mesaj olarak anlamalıyım: yani düşünen bir tip olarak benim için bir tür aşırı düşünme tehlikesi var. Kesin tıbbi terimlerle beyin dokusu kanseri diye bir şey yoktur ve bu, bilinçaltımın açıkça farkında olduğu bir gerçektir. Ancak bu görüntüyü, düşünme işlevindeki patolojik bir büyümeyi temsil etme çabasıyla kullanıyor. Cerrah benim için sağlıklı ve gerekli düşünme ile aşırı ve patolojik düşünme arasındaki farkı fark edebilme gibi muhteşem bir yeteneğe sahip bir işlevdir. Daha sonra vakayı "büyüteç altına" (histoloji) koyarak daha kesin bir şekilde yeniden incelemek gerekecektir. Cerrahın bir diğer işlevi (bıçak!), yani bir şeyin değerini değerlendiren duygudur. Birincil işlev olan saf düşünce, alt işlevden sınırlandırılmalıdır.[142] Aynı durum rüya yorumunun yalnızca öznel düzeyi için değil[143] aynı zamanda nesnel düzeyi[144] için de geçerlidir. Buber'in yapıtında bazı pasajlarda nasıl duyguya kapıldığını fark ettim. Daha sonra daha yüksek bir dile geçer. Şair, filozofun yerini alır ve kavramlar süslü ve belirsiz hale gelir. Esrarengiz olanın kendisini nasıl kaptırdığını kabul edebilseydi, bu konuda yapılacak hiçbir itiraz olmayacaktı. Fakat inatla felsefi-rasyonel argüman çizgisini korumaya ve

--- SAYFA 54 ---

duygusal yatırımdan doğan bir teori. Bu da çeşitli patolojik veya nevrotik çarpıklıklara yol açar. Temel konu Buber'in, gördüğümüz gibi, kökleri anne kompleksine dayanan Ben-Sen ilişkisini kavramsallaştırmasıdır. Dolayısıyla Buber'e göre ilişkinin anlamı, ortalama bir insanın "ilişki" sözcüğünden anladığı şey değil, "gerçeği hayal etme" eylemi, yani karşılıklı "dahil olma" [Umfassung]'dur.[145] Buber'e göre "dahil etme" teknik bir terimdir ve bu nedenle özel dikkat gerektirmektedir. Çocuğun ruhsal olarak henüz tam olarak doğmadığı, anne ruhunun bir parçası olarak kaldığı erken dönem anne-çocuk ilişkisinden kaynaklanır. Buber'e göre "içerme", "birinin varlığının en yoğun eylemi ve diğer kişinin ne hissettiğini, düşündüğünü ve istediğini cesurca diğerine savurarak oldukça somut hayal etmesidir."(146) Başka bir pasajda "içerme", empati ve özdeşleşmenin tersine, kişinin bir dereceye kadar diğer kişinin ne olduğunu somut olarak hayal edebilmesi için "birinin varlığının en yoğun hareketiyle" diğerinin hayatına cesur bir hayal gücü sallanması olarak sunulur. düşünmek, istemek, hissetmek ve böylece kavranan şeye kendi iradesinden bir şeyler katmak.[147] Burada - dolambaçlı cümlelerle - ifade edilen şeyi, ortakyaşamı, daha doğrusu Lévy-Brühl'ün katılım gizemini tanımlayacağım. Normalde anne ve çocuk arasında var olan çocukluk çağı zihinsel durumunu karakterize eder ve bilinçdışı olduğu için kompulsif bir karşılıklı bağımlılığı ifade eder. Özgür bir ilişkinin tam tersidir. Erken çocukluk travmasını canlandıran Buber, bir daha hayal kırıklığına uğramamak için her karşılaşmasında güvence arar. Bu, onun yinelenen rüyasında da karşılaştığımız, güven içinde teslim edemediği şeyi sahiplenme, sıkı sıkıya tutunma ve ona tutunma konusundaki patolojik arzunun aynısıdır. Buber, daha sonra acı çekeceği ve bu acı sayesinde yarayı iyileştireceği erken çocukluk travmasını kabul edemediği için kendini giderek daha fazla düşünceye kaptırıyor. Kendisini birincil deneyiminden ne kadar uzaklaştırırsa, onu o kadar bastırır ve aldığı biçimler de o kadar tehdit edici olur. Buber'in psikolojiyi bu şekilde reddetmesinin ve uzak tutmasının asıl nedeni budur. Buber'e göre bir ilişkide esas olan şey (Jung için olduğu gibi) iki psişik sistemde değil, iki partnerin "arasındaki" alanda -ki buna "diyalog" adını verir- gerçekleşir. Her bireyin ruhunda yer alan psikolojik olan, diyalojik olanın yalnızca gizli eşlikçisidir. "'Diyalojik' ve 'psikolojik' arasındaki ayrımın, çağımızın psikolojisine radikal bir saldırı teşkil etmesini talep eder."[148] Ruhunu kaybetmiş biri için psikoloji olamaz, yalnızca aradaki havadar alan olabilir. Ruh tamamen dünyaya yansıtıldığından içsellikten yoksundur. Buber "Olaylar ve Toplantılar'da şöyle yazıyor:149 Ama ben sadece bu dünyayla, gördüğüm, duyduğum, tattığım her şeyin bu acı verici ve değerli doluluğuyla son derece ilgileniyorum. Onun gerçekliğinin herhangi bir kısmını ortadan kaldıramam. Sadece bu gerçekliği yüceltebilmeyi dilerdim.... Ve deneyimlenen dünyanın gerçekliği, onu ne kadar güçlü deneyimlersem ve farkına varırsam o kadar güçlü olur. Gerçeklik sabit bir durum değil, artırılabilen bir niceliktir. Onun büyüklüğü işlevsel olarak deneyimlememizin yoğunluğuna bağlıdır. Karşılaştırma için ortak payda olarak yeterli olan sıradan bir gerçeklik vardır.

--- SAYFA 55 ---

ve şeylerin sıralanması. Ama büyük gerçek başkadır. Ve görüleni ömrümün tüm gücüyle görmeden, işitileni ömrümün tüm gücüyle duymadan, tadılanları ömrümün tüm gücüyle tatmadan bu gerçekliği dünyama nasıl verebilirim? Deneyimlenen şeyin üzerine şevk ve güçle eğilmek dışında... şeylerin yüzleşen, şekillendiren, ihsan eden yanı ortaya çıkıp beni kucaklayana ve içindeki dünyayı tanıyıncaya kadar? Gerçek dünya, görünen, bilinen dünyadır. Ve dünya, sevgi dolu insanın aktif duyu-ruhunun olaylara verdiği tepkiden başka türlü bilinemez. Buber'in içinde taşıdığı iyileşmez yara, onun yalnızca duyu organlarının dış gerçekliklerine odaklanan, radikal biçimde dışa dönük bir tutum benimsemesine neden olur. Bu, onu, iç gerçekliğin birincil olduğunu ve öncelikle dış dünya hakkında bilgi almanın bir yolu olduğunu onaylayan psikolojik tutumdan ayıran bir uçurum açar. Buber bu konuyu temel bir felsefi soruna dönüştürdü; ama kesinlikle öyle değil. Yanlış Karşılaşmalar Sorun Jung'un ya da Buber'in haklı olup olmadığı değil; Psikolojik açıdan bakıldığında, Buber'in kendisine özgü anlayışa en sonunda nasıl ulaşacağını görmek kolaydır. Her zaman en çok sorunlu olan hakkında konuşulur; ya da bilimsel olarak ifade etmek gerekirse kompleks, bireyin sürekli olarak onunla ilgilenmesine neden olur. Erken çocukluk döneminde yaşadığı "yanlış karşılaşma" nedeniyle diğer insanlarla gerçek anlamda karşılaşmak Buber için ömür boyu sürecek bir sorun teşkil ediyordu ve bu konuyu konuşmak zorunda kaldı. Ve günümüzde birçok insan narsistik rahatsızlıklardan muzdarip olduğu için geniş bir yankı buldu. Onun öğretisinde evrensel olarak geçerli olan şey budur. Buber'in iç dünyaya duyduğu korku, psikozla ilgili konumunu ifade ettiği Ben-Sen çalışmasından bir alıntıda açıkça ortaya çıkıyor: "Eğer bir insan dünyayla yaşamında ilişkinin a priori'sini temsil etmiyorsa, eğer çalışmıyorsa ve doğuştan gelen Sen'i onu karşılayan şey üzerinde gerçekleştirmiyorsa, o zaman bu içe doğru vurur." Sonuç, diğer kişiyle yüzleşmenin kişinin kendi içinde gerçekleşmesidir, bu da içsel bir çelişkiyi, içsel bir ikizin dehşetini beraberinde getirir. "İşte yaşamın eşiği, gerçekleşmemiş bir yaşamın anlamsız doyum görünümüne kaçışı ve bir labirentte el yordamıyla kendini daha da derinden kaybetmesi."¹⁵⁰ Bu, şizofreninin bir içe dönüklük psikozu olarak tanımlandığı ilk sefer değil, ancak yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi, tüm içe dönüklüğün bir anlamda zorunlu olarak patolojik olduğunu ima etmek gerekli değildir. Üç yaşındaki çocuğunu öylece terk eden annenin güvenilmezliğine ilişkin kişisel önyargı göz önüne alındığında, iç dünyası ona ancak içinde kaybolabileceği bir labirent gibi görünüyor. Tam da bu noktayla ilgili olarak, yinelenen rüya, içeriden güven uyandıran bir yanıt biçiminde yardımcı kolaylaştırma girişimiydi. Jung şöyle yazıyor: "Fakat bilinçli tavırları gerçek doğalarıyla çelişen kişiler bilinçdışından da korkarlar." Doğal olarak rüyaları o zaman nahoş ve tehditkar bir biçim alacaktır, çünkü doğa ihlal edilirse intikamını alır. Bilinçdışı kendi başına nötrdür ve normal işlevi bilinçli konumu telafi etmektir. İçinde zıtlıklar yan yana uyur; yalnızca bilinçli zihnin faaliyetleriyle birbirinden ayrılırlar ve

--- SAYFA 56 ---

Bilinçli bakış açısı ne kadar tek taraflı ve dar olursa, bilinçdışı tepki de o kadar acı verici veya tehlikeli olacaktır. Bilinçli yaşamın sağlam bir temeli varsa bu alandan hiçbir tehlike yoktur. Ama eğer bilinç dar ve inatla tek taraflıysa ve aynı zamanda muhakeme gücünde de bir zayıflık varsa, o zaman bilinçdışına yaklaşmak ya da onu istila etmek kafa karışıklığına, paniğe ya da tehlikeli bir şişmeye neden olabilir, çünkü en bariz tehlikelerden biri bilinçdışındaki figürlerle özdeşleşmektir. Dengesiz bir mizacı olan herkes için bu bir psikoz anlamına gelebilir. Annesiyle yaşadığı olumsuz deneyimden dolayı Buber, bilinçdışından korkar ve bilinçdışına giderek daha fazla karşı çıkar. Bilinçdışından söz edebilir ama bunu oldukça spesifik bir şekilde yapar. 1957'de Washington Psikoterapi Okulu'nda bilinçdışı ve rüyalar üzerine düzenlenen bir seminerde şunları söyledi: Bilinçdışının insanlar arası alanda bilince göre daha fazla etkisi olmalı, olabilir ve gerçekten de olacaktır. Örneğin el sıkışırken, temas geçmek için gerçek bir istek varsa, temas bedensel ya da ruhsal değil, birinin ve diğerinin birliğidir. Kişiler arasında bütünlük içinde, bilinçdışının koruyucusu olduğu doğrudan bir temas vardır.[152] Buber bilinçdışı kavramını iki farklı şekilde kullanıyor: bazen kişinin fiziksel ve psikik formundan önceki bütünlüğüne gönderme yapıyor; ve bazen de daha çok Freudcu anlamda, yalnızca bilinçli yaşam üzerindeki etkileriyle erişilebilen bilinmeyen bir alan. Birincisi, Zen Budizminde çok büyük bir rol oynayan bireyin doğum öncesi bilinçdışı bütünlüğüne, yani kendiliğine karşılık gelir. Bu nedenle Buber, bilinçdışının bütünüyle dünyevi varlığımızın (Dasein) kendisi olduğunu iddia edebilir. Gnostiklerin pleroma adını verdikleri şey budur, yani olasılıkların bolluğu. Ayrıca bilinçdışının olağanüstü olmadığını da savunuyor. Modern psikolojinin kabul ettiği şey budur; etkileriyle kendini hissettiren bir dinamik. Bu anlamda bilinçdışı hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz çünkü o bize asla verilmemiştir.[153] Jung, eserinin çeşitli yerlerinde bilinçdışının bir hipotez olduğunu, çünkü adından da anlaşılacağı üzere gözlemin ötesinde olduğunu vurgulayarak belirtmektedir. Sadece etkileriyle ortaya çıkarılabilir. Ve yine de gerçek etkileri olduğu sürece gerçektir. Aslında Buber'in tipik bir özelliği, bilinçdışının enerjik yönünü tanıırken, bunu içsel etkiler (kavramlar, fikirler, imgeler, duygular, motivasyonlar ve tüm bunların tabi olduğu rahatsızlıklardan oluşanlar) değil, yalnızca dış etkileri açısından yapmasıdır. Bilinçdışının doğası kesinlikle belirlenemez çünkü bilinç tarafından yalnızca açık etkileri aracılığıyla bilinir. Psikik sistemimiz, tesirlerin alındığı ve bilincin erişebileceği içeriklere dönüştürüldüğü bir araçtır. Sezgi, bilinçdışı aracılığıyla algılayan bilinçli fonksiyondur. Sezgileri iyi olan insanlar, özellikle de içe dönüklerse, bilinçdışına kolayca erişebilirler ve bu nedenle Jung'un psikolojisini oldukça doğal bir şekilde anlarlar. Sezgiyi içe dönük biçimiyle anlayamayan Buber'e göre sezginin rolü, kişiler olarak bizi, bize karşı olan dünyaya bağlamak, bizi ona hiçbir engel olmadan bağlamaktır.

--- SAYFA 57 ---

mutlak olamayacak bir vizyonla bizi onunla bütünleştirebilmek. Bu vizyon, tüm algılarımız, evrensel-insani algılarımız ve kişisel algılarımız gibi sınırlıdır. Yine de bize gizli derinliklere anlatılamaz bir yakınlık içinde bir bakış atma fırsatı veriyor.[154] Sezgiyi (Jung'un bakış açısından itirazlara yol açmayacak şekilde tanımlanan) "gerçeği hayal etmek" ve "dahil etme" ile özdeşleştiriyor; bu da yukarıdaki tartışmada gündeme geldiğinde bazı şüpheler uyandırdı. Buber, bir başkasının kalbine bakıp "Bunlar eyleminizin nedenleri" deme olasılığına inanması anlamında, sezgilere karşı derin bir güvensizlik duyduğunu bize garanti ettiğinde de güvensizliğimiz azalmıyor. Buber'e göre buradaki sezgi, ilişkiye diğerinin gözüyle bakmamayı ve dolayısıyla onun gerçekliğini hayal edememeyi içerir. Bu sezgi biçimini tehlikeli ve insan ilişkilerine zarar verici olarak görüyor ve ona göre yalnızca terapistler, gurular, öğretmenler, bakanlar ve arkadaşlar tarafından çok sık kullanılıyor.[155] Bilincin tüm fonksiyonları gibi sezgi de farklılaşabilir veya farklılaşmayabilir, doğru veya yanlış kullanılabilir, bu da fonksiyonun değeri hakkında hiçbir şey söylemez. Bilinçdışının ürünlerini anlamak için sezgi neredeyse vazgeçilmezdir. Gnostikler bunu içe dönük anlamda çok kullandılar. Washington Psikiyatri Okulu'ndaki seminerlerde Buber, rüyaların anlamının belirli bir ekolün doktrinine göre yorumlanabileceğini kabul etti. Ancak kişisel tercihi, rüyalarla daha müzikal, daha serbest bir ilişki kurmak, her birine bir şiir gibi yaklaşılması, kişinin kendi kavramlarına göre anlaşılması yönündeydi.[156] Bu yapıtın ikinci cildi Zeitenwende'de,[157] bilinçdışının ürünlerinin bilinçdışının içinden yorumlanamayacağını, ancak bilinçdışının dışında nesnel bir bakış açısına ihtiyaç olduğunu göstereceğim. Bu nesnel bakış açısı ruhun bilgisidir. Böyle bir bilgi olmadığında, tüm yorumlar keyfi sezgiye tabidir. Bir yorumun nesnelliği, aralarında genişletmenin[158], yani bir fikri diğer karşılaştırılabilir fikirlerle zenginleştirmenin ve sembolün[159] sezgisel olarak konuşursak, bilinçdışı içeriğin belirli bir örneği için mevcut en iyi biçim olarak anlaşılmasının da bulunduğu bir dizi özellikten kaynaklanır. Bir görüntünün yalnızca bilinçli anlamını bildiğimiz sürece, onun anlamını asla tanıyamayız. Yukarıda alıntılanan alıntılarda da belirtildiği gibi Buber, algıya kendini kaptırdığı için dış dünyaya o kadar umutsuzca tutunuyor ki, sembolik yorumu imkansız kılıyor. Bu nedenle Jung psikolojisinin asıl ilgisini yanlış anlamış ve onu modern psikoloji olarak bir kenara bırakmıştı. Günümüzün Psikolojik İnsanı'nda yeni olan şey, ruhun artık daha kişisel olmayan bir "zihne" dönüşmesi, ana belirleyicilerinin kişisel olmayan ve büyük ölçüde bastırılmış bir "bilinçdışı" zihinde ikamet ettiğinin görülmesi ve dolayısıyla nispeten kişiliksizleştirilmiş bireylerin, terimin gerçek anlamında, çevreyle, diğer insanlarla veya dünyayla olan ilişkilerinde değil, zihinlerinde var olduğu görülmesidir.[160] Arketipsel bir rüyanın, doğru anlaşıldığında rüyayı gören kişi üzerinde yaratabileceği "kurtarıcı" (kelimenin tam anlamıyla) etkisi konusunda deneyimi olan kişi, asla böyle bir açıklama yapmaz. Böyle bir deneyime sahip olmamak (kuşkusuz ki bu daha olasıdır)

analistin özel alanı - Buber içsel psişik deneyimi

--- SAYFA 58 ---

Ona göre psikolojinin uygunsuz bir şekilde kullanılmasını gerektiren psikolojizm, genellikle bir güç kompleksinin hizmetinde yapılır. Şöyle devam ediyor: Eğer psikoloji, kişinin kendisiyle başkaları arasında meydana gelen olayları psikolojik olaylara veya kategorilere dönüştürme eğilimi olarak tanımlanacaksa, o zaman tüm modern psikolojinin, psikoterapinin ve psikanalizin tam da buna düşme riski taşıdığını söylemeliyiz. Kişiye başkalarıyla olan ilişkilerinden soyutlanmış, az çok yalıtılmış bir ruh olarak bakma girişiminin kendisi de bu anlama gelir.[161] Böylece Martin Buber, ruhla her türlü nesnel ilişkinin var olma hakkını reddederek ilahi sözünü dile getiriyor. Böyle bir tutum göz önüne alındığında, Gnosis'in mümkün olan tek anlayışı olumsuzdur ve reddedilmelidir. Bu bizi Buber ve Jung arasındaki çatışmanın genel ve temel yönüne getiriyor. Martin Buber'i tanıyan birinin benim tarifimde onu tanımaması mümkün. Bunun nedeni, onu dünyanın tanıdığı ve değer verdiği, parlak, dünyevi, güçlü bir şekilde konuşan peygamber benzeri bir adam olarak değil, içeriden temsil etmeye çalışmamdır. Benim tanımım onun bazı temel çelişkilerini anlaşılır kılabılır; örneğin kendisinin başlangıçta yönelimi açısından biraz Gnostik olması, daha sonra Jung'u da aynı şey için suçlaması. Buber'in elde ettiği yaygın tanınma, dünyanın onun varlığının bu yönünden habersiz olduğunu gösteriyor. Birey, bilinçli olarak bütünleştirilmediği takdirde, çevrenin özellikleri olarak yansıtılan biçimde ortaya çıkacak olan çelişkili karakter yönlerinden oluşur. Özetle, Buber'i tek taraflı bir anlayışa getiren kişisel koşullara bir kez daha bakalım. Hayatını tamamen gölgeleyen en önemli deneyim, trajedi, Buber üç yaşındayken bu annenin aniden ortadan kaybolmasıydı. Eğer ölseydi, bu yine de büyük bir şok olacaktı, ancak bu yas süreciyle hafifletilebilirdi. Olduğu gibi, genç çocuk bir yıl boyunca onun geri döneceğini ve onu kucağına alacağını umarak geçirdi. Sonra büyük kızın aktardığı kritik kesinlik anı geldi: Bir daha asla geri dönmeyecekti. Darbeyi daha da ağırlaştıran yakınları, çocukla empati kuramadı ve yaşananlar hakkında ona bilgi veremedi. Ortadan kaybolması karanlık, anlatılamaz bir sır olarak kaldı. Daha sonra ruh da böyle bir sır haline geldi; ancak bilim adamının labirentte yolunu kaybetme riskiyle karşı karşıya kalınarak bilimsel bir merak nesnesine dönüştürülebilirdi. İşte o noktada dünyayı kaybetme tehlikesi ortaya çıkıyor. Böylece Buber kendisini tamamen görünür gerçeklikle aynı hizaya getirdi ve rasyonalist bir doğa bilimci olarak muhtemelen kaba bir materyalizme bağlı kalacaktı. Her ne kadar belirgin rasyonelliği ona "kaosun parlak karanlığına" karşı yeterli bir savunma sağlamış olsa da, muhtemelen Yahudi mirasının maneviyatı nedeniyle bu kaderden kurtulmuştu. Olumsuz yaşam koşullarının yol açtığı dünya görüşündeki bu tek taraflılığın trajik bir yönü var: Gizli potansiyellerin gelişimini engelliyordu. Bana göre Buber'in C.G.'ye yönelik öfkeli saldırılarının nedeni budur. Jung. İnsanlar yalnızca kendileri için bir anlamı olan, bilinç dışı bir bağlantıya sahip oldukları şeylerle ilgili olarak öfke yaşarlar. Buber'in psikolojik olana olan ilgisi eserlerinde utanç verici bir şekilde tekrar tekrar ortaya çıkması, ona doğru bir yol açabilirdi.

--- SAYFA 59 ---

eğer diğer taraftan gelen çağrıya kulak verecek alçakgönüllülüğe sahip olsaydı. Çünkü tanrısal olan çoğu zaman kendini nevrotik semptomlarda gizler - gerçi çoğu zaman, elbette, tanınmayan ya da tanınmayan biçimde. Dikkatini bu bilinmeyen tanrıya (Elçilerin İşleri 17:23'teki "agnostos theos") çevirmek yerine, arkaik kutsal metinlerdeki daha somut JHWH ile uğraşmayı tercih etti. Aynı zamanda, bilinmeyen bir tanrıya ya da Gnosis'le herhangi başka bir karşılaşmayı da psikoloji olarak değerlendiriyordu. Böylece onun dünyaya bakışı zorunlu olarak tek taraflı kaldı ve hayatı parçalandı.

--- SAYFA 60 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 61 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 62 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 63 ---

Adanmışlık ve Gnosis Gilles Quispel dikkatimi, Martin Buber'in, yaygın bir kültürel keyifsizlik hissini ifade ettiği Tanrının Tutulması[162] adlı kitabıyla karşılaştığı muazzam yankıya çekti. Kendimizi entelektüel tarihte geç antik çağa özgü olana benzer bir eşğin önünde buluyoruz. O dönemde eski tanrılar şimdi olduğu gibi kalıplaşmış ve cansızlaşmıştı. Eğitimli sınıf, kaybedilen şeyin yerine yenisini bulmak için felsefeye (örneğin Seneca'ya) yöneldi. Bu metruk temeller üzerinde, akla gelebilecek her türden yabancı kültürler (İsis ibadeti ve Büyük Ana kültü gibi) coşkulu bir karşılama kazandı. Eski tanrıların çöküşünün en önemli etkisi, zamanla Hristiyanlığa dönüşen bir doğu vahiy dininin yükselişine zemin hazırlamasıydı. Bir dinin özünün ilahi bir kaynaktan doğrudan alınması olan vahiy, Roma ve Yunan dinlerine yabancıydı.[163] O halde, bir tanrının halkıyla doğrudan iletişim kurması ve daha sonra "biricik oğlunu" kurtuluş için göndermesi mucizesine gösterilen karşılama daha da coşkuluydu. Felsefe, tanrısallıkla temasın geleneksel ibadette olduğundan çok daha doğrudan olduğu, gizemli olanın bu tür doğrudan kendini açığa vurmasının yalnızca uzak bir yankısını temsil ediyordu. Tüm dinlerin bu merkezi ilişkisine tamamen yeni bir boyut kazandırıldı. Felsefede temsil edilen tanrılık bir fikirdi; elbette gerçek bir fikirdi ama yine de oldukça ılımlıydı. Bu yeni din, tam tersine, yeniden diriliş biçiminde, felsefe açısından olanaksız görünen ama tam da bu nedenle olağanüstü bir çekiciliğe sahip olan gizemli bir olayı öne sürüyordu. Felsefe, hayatla uzlaşmaya ne kadar yardım etse de, irrasyonellik unsurundan yoksundu. Çağımızda rasyonel olanla irrasyonel olan birbirinden ayrı alanlarda kesilmiştir. Pek çok insan, pazar günleri kiliseye giderek ya da doğada ikamet ederek, irrasyonel olanın sınırlı bir rol oynamasına izin verirken, günlük yaşamlarını tamamen rasyonel terimlerle sürdürüyor. Bu ayrılığın sonucu nevrotik bir bölünmedir; iki küre herhangi bir bağlantı olmadan yan yana var olur. Daha da tehlikelisi, kişinin profesyonel yaşamındaki son derece gelişmiş bir rasyonellik ile adeta gizlice kabul edilen aşağı düzeydeki bir mantıksızlık biçiminin bağlantısız birleşimidir. Zamanımızda ezoterik eğilim açıkça görülüyor; her ne kadar hakim bilinç biçimi tarafından kabul edilmiyor olsa da. Bu ikisinin tek bir olgunun tamamlayıcı yönleri olarak ele alınması gerektiğini gözden geçiriyoruz. Protestanlık, "gizem"den tamamen arınmış olduğundan, tek yanlı bir rasyonalizme dönüşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Katoliklik, kendi "sembolünün" artık anlaşılmaması ve bunun sonucunda da salt formüllere dönüşmesi riskiyle karşı karşıyadır. Pek çok insan, Hristiyanlığın her iki mezhebinde de gizemli olanın artık yeterince temsil edildiğini düşünmüyor. Bu nedenle pek çok kişi ya kiliseyi tamamen terk etmiş ya da şu ya da bu şekilde kökten dinciliğe yönelmiştir. Geleneksel mezhepler artık nasıl ilerleyeceklerini bilemedikleri yerde inançta ısrar ediyorlar. Ve ilahiyatçılar için olduğu kadar meslekten olmayanlar için de temel zorluk burada yatmaktadır. Bilinçli rasyonellik irrasyonel olanı ortadan kaldıramaz. Meryem'in dogması

--- SAYFA 64 ---

Örneğin, Kutsal Ruh'un bakireden hamile kalması biyolojik olarak veya bir mucize olarak açıklanamaz; ikincisi bir açıklama olamaz, çünkü bir "mucize" kesinlikle bilimsel olarak açıklanamayan şeydir. Dolayısıyla inançla ilgili bu tür ifadeleri kolayca kabul edemeyen insanlar için doktrinlerin artık hiçbir anlamı yoktur. Bu da manevi yoksullaşmaya işaret eder. Bütün bunların psishedeki etkisi vücuttaki vitamin eksikliği gibidir: atrofi ve hastalık. Toplu olarak, sahte ideallerin taklit edilmesinde ve kötü zevkin yetiştirilmesinde kendini gösterir. İrrasyonel olan sapkın bir biçimde kutlanıyor. Yirminci yüzyılın başlarında vitamin eksikliğinden kaynaklanan hastalıkları ortadan kaldırmak için harcanan zeka, zaman ve para miktarı göz önüne alındığında, manevi yoksulluğumuzun üstesinden gelmek için gösterilen çabalar gülünç derecede yetersiz görünüyor. Martin Buber'in kitabının amacı bu noktayı ele almak ve yardım sunmaktır. Ancak çabaları ne kadar memnuniyetle karşılanırsa da, bunlar o kadar tek taraflı ve dışlayıcı bir biçim aldı ki kitap Jung'a karşı bir polemiğe dönüştü. Buber, oldukça otoriter bir tarzda, yaygın Tanrı tutulması anlayışına karşı tek etkili çare üzerinde tekel sahibi olduğunu iddia etmemiş olsaydı, Jung'da soruna diğer yönden yaklaşan olası bir müttefiki tanıyabilecekti. Burada adanmışlığın (Buber'in kendisinden alınan bir kelime) karakteristiği olarak kabul ettiğim Buber'in metni, bazı insanlara Tanrı'nın tutulmasına bir çare sunuyor. Geriye kalan az ya da çok büyük nüfus için metinde çizilen yol fiilen geçilemez. Bu tür insanlar bunun yerine Gnosis'e (bilgiye) ihtiyaç duyarlar; tam da Buber'in Jung'da kınadığı şey budur. Burada iki düşünür arasında yaşanan polemiği tekrarlamak istemiyorum. Okumak isteyenler için yayınlanmış metinlerde kolaylıkla bulunabilir.[164] Amacım daha ziyade, gizemli olana yönelik temelde farklı iki yaklaşımın altında yatan genel sorunsalını sunmaktır. Bireysel mizaçlarına göre farklı insanlar, şu ya da bu yaklaşımla kendilerine daha etkili bir şekilde hitap edildiğini hissederler. Buber'in kavramsallaştırması, uykuda olan inanç kapasitesinin yeniden uyanmasını gerektirir; Jung bilincin daha da gelişmesini gerektirir. Jung'a göre -son zamanlarda yapılan bir mektup alışverişinde açıkça belirttiği gibi[165]- inanç her bireyin özel meselesidir. Gnosis, bizim burada kullandığımız anlamda, aksine, bilincin genişlemesini ifade eder. İnsanların cevaplanamayan sorularla karşı karşıya kaldıkları tüm alanlarda, ikna edici buldukları anlayışları kendi başlarına takip etmeleri gerekir. Sonuç etkili ve geçerli olduğunda, yaşamda gerçek bir yardım sunar. Bir kadın analizan bir keresinde Jung'a ölümünden sonraki hayata dair görüşünü sormuştu. Jung'un ona şöyle dediği bildirildi: "Jung'un bu konuda ne düşündüğünü bilmenin in conspectu mortis'te sana ne faydası var?" Jung, "Maalesef, insanın mitsel yönü günümüzde pek göz ardı ediliyor," diye yazıyor Jung,[166] Artık masal yaratamıyor. Sonuç olarak pek çok şey onun gözünden kaçıyor; çünkü anlaşılmasız şeylerden de bahsetmek önemli ve faydalı... Ölümünden sonraki hayata dair mitlerin, hikayelerin aslında ne anlama geldiğini, bunların arkasında nasıl bir gerçeklik yattığını kesinlikle bilmiyoruz. Antropomorfik projeksiyonlar olarak tartışılmaz değerlerinin ötesinde herhangi bir geçerliliğe sahip olup olmadıklarını söyleyemeyiz. Daha ziyade, kesinliğe ulaşmamızın mümkün bir yolu olmadığını açıkça aklımızda tutmalıyız.

anlayışımızı aşan şeylerle ilgili.

--- SAYFA 65 ---

Her birey, anlamlı bir hayat yaşamak için bilinçdışının ürünlerinden ve kendi yaşam koşullarından ortaya çıkan kendi mitini[167] arayabilir. Bu, C. G. Jung gibi büyük bireylerde genel geçerlilik iddiasını gerektiren çok kişisel bir görevdir.[168] Geri kalanımız daha mütevazı olmalı, kendi gerçeğimizi “gerçek” ile karıştırmamalı. Ancak yine de insanın hayatta kendi hakikatini araması büyük önem taşıyor. Bu aşkın bir gerçektir, bilincimizin basitçe bir araya getirdiği bir gerçek değildir. (Bu çalışmanın bir sonraki cildinde Gnostik ve simya metinlerini temel alarak daha detaylı açıklayacağım.) Bir yaşamda neyin değerli olduğunu ve neyin değersiz olduğunu belirleyen tüm faktörlerden oluşur. John Freeman'la yapılan "Yüz Yüze" bir röportajda[169] Jung'a Tanrı'ya inanıp inanmadığı soruldu. Şaşkınlık içinde bir an tereddüt etti ve sonra şöyle dedi: "Biliyorum. İnanmama gerek yok. Biliyorum." Bu şekilde yanıt verirken, bu konuda içsel bir kanaate sahip olmadığını değil, görünmez olanı deneyimlemesi için bilinçdışından kendisine yeterli kanıtın geldiğini söylüyordu. Birisi bir şeyi deneyimliyorsa artık ona inanmaya gerek yoktur. İnanç her zaman bir anlık şüpheyi içerir. Günlük yaşamımızda kanıtlayamadığımız için inandığımız pek çok şeyle karşılaşırız; örneğin Dünya ile Güneş arasındaki mesafeyi ele alalım. Bu tür bir "inanç"ı, daha kesin bilgiler gelir gelmez düzeltmeye her zaman hazırız. Şüphe etmeye bile gerek yok, çünkü tüm bilgimizin geçici olduğuna derinden inanıyoruz. Ancak "inanç" olarak adlandırdığımız şey açısından, şüpheye izin verilmemesinin yanı sıra kesinlikle karşı çıkılabilir gibi görünüyor. Analitik oturumlarda, ilk itirazın üstesinden gelindiğinde, bazı geleneksel çocuksu inançların yerini, hayatın gerçekleriyle daha uyumlu, çok daha olgun bir inanca bıraktığını sık sık gözlemledim. Jung, H. L. Philp'e şöyle yazar: "Ya bir şeyi biliyorum ve o zaman ona inanmama gerek yok, ya da ona inanıyorum çünkü onu bildiğimden emin değilim." Bilgi ile inanç arasındaki bu ayrım, içinde bulunduğumuz çağın ilk yüzyıllarında zaten açılmıştı: Yerleşik kilise için, birinin belirli bir inanca göre üye olması yeterliydi. Gnostikler için vahiy ile ilgili bazı konular, kendi içsel deneyimlerinin hareket noktası olmuştur. Bu deneyim onların inancının kaynağıydı; ve kanonun oluşturulması vahyin sonu anlamına gelmiyordu. Nag Hammadi'deki metinlerin birçoğu, yükselişten önce, dirilen Mesih'in dar bir öğrenci çevresine bazı özel şeyleri açıkladığı varsayımına dayanmaktadır. Psikolojik açıdan bunu, Mesih'in kayıtlı sözlerinin ve eylemlerinin vahyin tamamını oluşturmadığı şeklinde yorumluyoruz. Böyle bir sonucu sakıncalı bulanlar, yaşayan Tanrı-insan hakkında hiçbir kişisel deneyimi olmayan Pavlus'un "sezgilerinin" kanonun bir parçası olarak kabul edildiğini hatırlamak isteyebilirler. Zaten Tanrı hakkında söyleyebileceğimiz her şey insanidir ve yetersizdir. Jung, Philp'e şöyle yazar: "Tanrı'nın kendisi hakkında açıklamalarda bulunmaktan çok uzağım." "Üzerinde düşünmenin, konuşmanın ve eleştirmenin çok önemli olduğu görüntülerden bahsediyorum çünkü çoğu şey baskın fikirlerimizin doğasına bağlıdır." Gnostiklerin Hristiyan mitini yalnızca bir inanç olarak kabul etmekle kalmayıp bunun yerine onu

bilinçdışı tepkileri, bunun onlar için ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Mitin yorumlanması ve özümsemesi yoluyla kendi içlerine yönlendirilirler.

--- SAYFA 66 ---

Bu içsel yolculuk olmazsa "Tanrının tamamen dışarıda kalması" (Meister Eckhart) tehlikesi ortaya çıkar. Jung, "Artık mitleri özümseyemeyen bir din, asıl işlevini unutuyor" diye yazıyor.[172] Ancak manevi canlılığı mitin sürekliliğine bağlıdır ve bu ancak her çağın miti kendi diline tercüme etmesi ve onu kendi dünya görüşünün temel içeriği haline getirmesiyle korunabilir. Arketipler aracılığıyla kendini ortaya koyan Sapiencia Dei, her zaman en çılgın sapmaların orta konuma dönmesini sağlar. Kilise babaları teolojii çok az uyguladılar, ancak yorumbilimle yoğun bir şekilde ilgilendiler; ilk yüzyılların bu kadar verimli ve canlı olmasının nedeni de budur. Amaçları kiliseyi bir organizasyon anlamında inşa etmek değil, ecclesia maneviyatını geliştirmekti. Bu aynı zamanda her dinin alfa ve omegasının bireyin öznel deneyimi olduğunun bilincinde olan Gnostiklerin de hedefiydi. "Bende Gnosis var" diye yazar Jung, "doğrudan deneyimim olduğu sürece." [173] "Onlar [inançlılar] kendilerini doğrudan deneyime dayandırmak yerine, daha iyi bir şey istemek için kelimelere inanırlar. Sacrificium intellectus, insanın her şeyi kapsayan ruhsal tembelliği ve ataletine karşı tatlı bir ilaçtır." [174] İnanç, özellikle, yansıtmanın bir gerçekliği temsil ettiği inancını sürdürmekten sorumludur. [175] Kelime bizim için bir fetiş olarak kalır ve onun sadece işareti olduğu şeyi üreteceğini varsayarız. Üstelik Yüce Söz'e olan çocukça inancımız, düşünmenin önünde gerçek bir engeldir. [176] Hristiyanlığın sarsıcı çelişkileri Gnostiklere kendilerini yorumbilime adama konusunda ilham verdi; Bugün birçok insan için bu çelişkiler rasyonel eleştiriyi ve ateizmi motive ediyor. Eğitilmiş sıradan insanları teolojinin psikolojik deneyimle hiçbir ilgisi olmadığına ikna etmek giderek zorlaşıyor. [177] Dolayısıyla Jung, [178] gerçek topluluğu yalnızca aynı veya benzer dini deneyime sahip olanlarla deneyimleyebileceğini, ancak Söz'e inananlarla, onun imalarını anlama zahmetine bile katlanmayan ve kendilerini kayıtsız şartsız ilahi iradeye maruz bırakmayanlarla deneyimleyemeyeceğini söylüyor. Kendilerini Tanrı'nın iradesine karşı korumak için Söz'ü kullanırlar... Bir içe yansıtma eylemine ihtiyaç vardır, yani benliğin sizden ayrı ve farklı bir dış figürde değil, sizin içinizde yaşadığının farkına varılması. Buber'in Gnosis'e Saldırısı Yukarıdaki yorumlar, yalnızca Martin Buber'in C. G. Jung'a karşı polemiğinin temel anlamını değil, aynı zamanda onun altında yatan esrarengizliğe karşı temel tutumları da anlamak isteyen okuyucular için gerekli bir girişti. Bu anlayış, insanın aşkınlıkla ilişkisinin temel konumunu ve bunun ne ölçüde "Tanrı'nın tutulması"nın nedeni olduğunu anlamayı mümkün kılmalıdır. Ancak şimdi, iki düşmana sorunu kendi bakış açılarından sunma şansının verilmesi gerekiyor. Tartışmadaki asıl nokta, Martin Buber'in, Gnosis'in modern biçimiyle "inancın gizeme karşı tutumunu bilmeden gizemlerle ilgilenen psikolojik bir doktrin" olduğu iddiasıyla ilgilidir. Buber şöyle devam ediyor: "Gnosis yalnızca tarihsel bir kategori olarak değil, evrensel bir kategori olarak anlaşılmalıdır.

--- SAYFA 67 ---

"bir", tamamen aynı fikirde olduğum bir nokta.[179] O [Gnosis] -şimdiye kadar var olan Tanrı imgelerini reddetmek zorunda olduğu için Tanrı'yı yok eden ateizm değil- inancın gerçekliğinin gerçek karşıtıdır. Onun modern tezahürü beni özellikle sadece büyük iddiaları nedeniyle değil, aynı zamanda özellikle Karpokratian motifini yeniden başlatması nedeniyle de ilgilendiriyor. Psikoterapi olarak öğrettiği bu motif, içgüdüleri mistik bir şekilde tanrılaştırmaktır. C. G. Jung'u Gnosis'in bu modern tezahürüyle bağlantılı olarak görmemiz gerektiğini onun açıklamalarından kanıtladım ve buna ek olarak 1951'de Buber, Maurice Friedman'a[180] Jung'un "Tanrı'nın tutulması" konusunda insanın sorumluluğuna gerçekte çok daha fazla katkıda bulunması nedeniyle Jung'u Heidegger'den daha tehlikeli olarak gördüğünü belirtti. Heidegger'in düşünce büyüü." Aslında Heidegger'in düşüncesinin ilahi Buber'in ortaya çıkışıyla ilgili yönü, Jung'un düşüncesinin inancı Gnosis'e dönüştüren yönünden daha az etkili olmaya başladı - ona göre bu, Jung'un son derece popüler bireyleşme felsefesinin merkezinde yer alıyordu. Bu ifadelerden, Buber'in kişisel olarak özellikle Jung psikolojisi tarafından tehdit edildiğini hissettiği açıktır; bu onun zihninde bir felsefedir (her ne kadar yukarıda belirtildiği gibi öyle olmasa da). Ancak Buber için bu tartışmada felsefi bir çekişme noktasından daha fazlası söz konusu. Yaşlı bir adam olarak bakış açısını bir kez daha netleştirdi:[181] Ben Gnosis'e karşıyım çünkü o, tanrısallık içindeki olayları ve süreçleri bildirebildiğini iddia ediyor. Ben buna karşıyım çünkü Tanrı'yı, doğası ve tarihi hakkında insanın yolunu bildiği bir nesneye dönüştürdüğü ölçüde. Ben buna karşıyım çünkü insanın Tanrı ile olan kişisel ilişkisinin yerine, bir üst dünyada, az ya da çok ilahi kürelerin çokluğunda dolaşan, paylaşım açısından zengin bir kişi koyar. ...Adanmışlıktan bahsettiğimde, yalnızca Tanrı'ya kişisel hizmet olarak yaşanan yaşamı kastediyorum. Bir insanın "gerçeğe" gösterdiği saygıya, "bilgi"ye olan sadakatine tamamen saygı duyuyorum. Ancak bunların Tanrı'ya adanmış yakınlıkla bir ilgisi vardır, yani ancak ondan yola çıkıp onun tarafından belirlenirlerse. Mutlak olanı kendi ruhlarının derinliklerinde bulduklarını varsaymalarının tüm Gnostikler için ortak bir özellik olduğunu düşünmüyorum; ancak kendisini "Tanrı'nın Büyük Gücü" ile özdeşleştiren Simon Magus'tan bazı modern tezahürlere kadar bu türden karakteristik ifadeler eksik değildi.[182] Bergman ("Martin Buber ve Mistisizm" adlı makalesine [183] yanıt veriyor) karşıt olarak, bazı Gnostikler tarafından da öne sürülen kişinin egosundan uzaklaşmasına işaret ediyor. Ancak bu talebin dayandığı şey, tam olarak, ortadan kaldırılacak olan Ben ile, derinliklerinde Tanrılığın keşfedileceği şey olarak Benlik arasındaki ayrımdır. Burada temel ve genel bir şeye rastladık: birey ile Tanrı arasındaki ilişki ve Tanrı ile birey arasındaki ilişki. Buber, "Eleştirmenlerime Yanıtlar"da "Bir kitap yazdım" diye yazıyor.[184]

--- SAYFA 68 ---

Buna Tanrı Tutulması adını veriyorum çünkü ilahi ışığın kendisiyle aramıza giren bir şey aracılığıyla karartılmasını anlatıyor. Garip ve engelleyici bir unsurun "neredeyse Gnostik" bir anlayışını ortaya çıkardığı şeklinde yanlış anlaşılmıştır. Böyle bir şey kastedilmemektedir. Kitabın sonuç kısmında şunu yazdığımda demek istediğimi yeterince açık bir şekilde ifade ettiğimi düşündüm:[185] "Devasa bir şekilde şişmiş olan Ben-O ilişkisi, pratikte tartışmasız bir şekilde ustalığı ve kuralı gasp etti... Araya giriyor ve cennetin ışığını bizden kapatıyor." Dikkat edin, insan varoluşunun dünyevi varlığının onsuz düşünülmemeyeceği Ben-O ilişkisinin kendisi değil, onun tüm ölçüleri aşan kibri kastediliyor. Ve biz kendimiz de bu şekilde kastediyoruz. Kendimizi yetiştirmediğimiz hiçbir şeytani güç burada işe yaramaz. Olayın tarafımızdan bilinen tarafı budur. Diğer, yani ilahi taraf, İsrail'in kutsal kitaplarında Tanrı'nın gizlenmesi, ilahi çehrenin perdelenmesi olarak adlandırılır. Bize böyle antropomorfik bir imajdan başka bir şey verilmiş gibi görünmüyor. Burada kastedilene Tanrı'nın sessizliği de diyebiliriz, daha doğrusu, ilahi vahyin herhangi bir şekilde kesintiye uğramasını tasavvur edemediğim için, üzerimizde Tanrı'nın sessizliği olarak işleyen bir durum olarak da adlandırılabilir. Bunlardan biri, burada "en rahatsız edici soruyu" görme hakkıdır.(186) Bu son yıllarda, yeniden şimdinin ürpertisine kapılmış büyük bir araştırma ve sorgulama içinde, artık yüzün gizlenmesinden bir ifşayı, sessizlik içinden konuşmayı ayırt edebildiğimden daha ileri gidemedim. Allah tutulması gözle görülür, görülecektir. Daha önce de belirtildiği gibi, Buber ve Jung bugün kendimizi dini bir kriz içinde bulduğumuz konusunda hemfikirdir. Boş ibadethaneler ve her yıl kiliseyi terk eden insan sayısının artması, daha temel bir yönelim kaybının yalnızca görünür işaretleridir. Ancak kötülüğün nereden kaynaklandığı konusunda görüşleri farklılaşıyor. Fackenheim'ın Buber'in kavramsallaştırmasını sunumunda[187], Tanrı bize hitap ederken bizi dinlemeye ve cevabımızı özgürce vermeye zorlar. Tanrı'nın tutulması, orada dinlenecek olanı duyamamamızdan kaynaklanırken, diğer zamanlarda Tanrı'nın sessiz kalmasından da kaynaklanabilir. İlahi hitap ile insanın tepkisi arasındaki ilişki, düşünceyle çözülemeyecek bir çelişkidir. Benimle konuşurken, Sonsuz Sen, beni Onun dinleyen Ben'i yapar; yine de kendimi O'nun dinlemesi yapmazsam ne ben onun Sen olurum, ne de O benim. Bu ifadelerin ışığında, Buber'in, kendisinin Tanrı ile birey arasındaki bu diyalogun bir teyidi olarak anladığı tekrar eden bir rüyayı aktardığını hatırlıyoruz. Daha önce de belirttiğim gibi, anlaşılan -anlamları anlaşılan- rüyalar tekrarlanmaz. Dolayısıyla Buber'e karşı çıkmak zorunda kalıyoruz; "Tanrı'nın tutulması" Buber'in kendisinden kaynaklanmaktadır, çünkü o, bilincin ötesindeki alemden gelen çağırışı anlayamamıştır. Tekrarlanan rüya onun anlamadığı şeydir; yeni, henüz bilinmeyen mesajı, henüz anlayışı ve kalbiyle çözülmemiş mesajı bulacağı yer orasıydı. Bunun yerine, JHWH'nin açıklandığı kutsal kitabı çağırıyor. Daha sonra bize ayrıca Tanrı'nın vahyinin kapalı olmadığına dair güvence veriyor. Yine de kendisinin de belirttiği gibi,[188] ilahi vahiyler inanıyor olsa da, ilahi içeriğin boş bir insan kabına dökülmesi anlamında bunun herhangi bir özel örneğini anlama yeteneğinden yoksundur.

--- SAYFA 69 ---

Gerçek vahiy bana göre ebedi ilahi ışığın insani çokluk içinde kırılması, yani birliğin çelişki halinde parçalanması anlamına geliyor. İlahi olanla insani olanın, tanrısal olan kadar insani olanın da katıldığı buluşmasından başka bir vahiy bilmiyorum. İlahi olan bana insan cevherini eriten bir ateş gibi görünüyor ama ortaya çıkan şey ateşin doğasında değil... Yani korku ve titreyerek yaşama zorunluluğuna karşı hiçbir güvencem yok; Vahiyde paylaştığımız kesinlikten başka hiçbir şeyim yok. Bu, daha önce belirttiğim gibi, Buber'in kendi felsefi dilini terk ettiği ve daha hayalci (bu durumda simyasal) bir ifade tarzına girdiği pasajlardan biridir. Diyalog ancak muhatabın anlaşılması durumunda anlamlı olabilir. E. L. Fackenheim'in iddia etmeye cesaret ettiği gibi,[189] "bu soru", bırakın biyografik bir açıklamayla, yani bir yazarın öğretilerini kişisel deneyimine göre açıklayan türden bir açıklamayla yanıtlanmayı, gündeme bile getirilemez. Daha önce de belirtildiği gibi, eğer Buber'in özel anlayışları kendi bireysel deneyimlerinden kristalleşmeseydi, insanlar arasında benzersiz olurdu. Bu noktada Buber kendi felsefesinin kurduğu tuzağa düşer. Bağlantılı olmak yerine ayrık bir şekilde ilerlemesi nedeniyle saf Ben-O felsefesinden başka bir şey değildir. Bununla birlikte, eğer ilahi olanla kişisel bir karşılaşmaya atıfta bulunacaksa, Ben-O'nun alanını aşması gerekir. Kendisi Tanrının Tutulması'nda yazdığı gibi:[190] Filozof, eğer gerçekten o Tanrı'ya sırtını dönmeyi isteseydi, Tanrı'yı herhangi bir kavramsal biçimde kendi sistemine dahil etme girişiminden vazgeçmek zorunda kalacaktı. Tanrı'yı diğerleri arasında bir tema olarak, yani hepsinin en yüksek teması olarak dahil etmek yerine, onun felsefesi hem tamamen hem de kısmen Tanrı'yı fiilen ele almadan, Tanrı'ya işaret etmek zorunda kalacaktı. Bu, filozofun, Mutlak'a dair fikrinin, Mutlak'ın sevildiği noktada çözülmekte olduğu gerçeğini tanımak ve kabul etmek zorunda kalacağı anlamına gelir; çünkü bu noktada Mutlak artık hakkında felsefe yapılabilecek "Mutlak" değil, Tanrı'dır. Bu, günümüzde doğa bilimleri ve teknolojinin yeniden ortaya çıkardığı, inanmak ile bilmek arasındaki eski ikilemdir. Pek çok kişi kökten dinciliğe başvurdu çünkü ateizm dışında bu ikilemden başka çıkış yolu göremiyorlar. Buber gibi pek çok kişi, şimdi bu açıdan, şimdi bu açıdan konuşarak ikilemin devam etmesine izin veriyor. Bunun arkasında başka bir ikilem daha var; düşünmek ile inanmak arasındaki ikilem. İnancı, anlaşılamayan, içinde düşünmeye yer olmayan bir şeyin körü körüne, düşüncesizce kabulü olarak mı kabul edeceğiz? Fackenheim'in[191] özetinde belirttiği gibi, "Buber'in kendi bağlılığı ve okuyucusundan istediği bağlılık", Tanrı'nın sessiz olsa bile konuşabileceği şeklindeki eski ve reddedilemez inanca dayanacaktır; en azından sesini tüm kalbiyle dinleyenlerle konuşabildiğini. Bu sadece kendisinin sesini nasıl ve nerede duyuracağıyla ilgili sorumuzu geçiştiriyor. H. Bergmann[192] şunu yazdığında da konu aynı derecede netlikten yoksundur: Dünyayı Tanrı ile yeniden birleştirmek insanın sorumluluğundadır; Bunun için Hristiyan dili, Tanrı'nın dünyada enkarnasyonunun yolunu hazırlamak olacaktır. Buber

--- SAYFA 70 ---

bu terminolojiyi değil, Yahudi mistisizminden türetilen "birleşme" terminolojisini kullanıyor. Ancak bu birleşme, ruhun Tanrı ile olan ilişkisine değil, Tanrı'nın dünya ile birleşmesi ve Tanrı'nın dünyaya nüfuz etmesi anlamına gelir. Kabala dilinde bu, Tanrı'nın Seçina ile, yani dünyayı bilgilendiren "ışıldayan Varlığı" ile birleşmesi olacaktır. Jung'a aşına olan okuyucular, Buber'in birçok fikrinde Jung'a ne kadar yakın olduğunu, ancak biraz daha derine indiğimizde ikisinin temelde ne kadar farklı kaldığını fark etmiş olacaklardır. Buber'in Jung'a öfkeli saldırısının nedeni, büyük olasılıkla, onun içinde Jung'la aynı yöne giden ama takip edemediği bir şeylerin olduğu duygusunda yatmaktadır. Jung'da (Buber'in onu anladığı şekliyle), resmi kavramsallaştırmasındaki benliği kadar var olma hakkına sahip olan, kendisinin başka bir yanıyla tanışmıştı. Aslında kendisi de her fırsatta vahyin sessizlikle sonuçlandığı Tanrı hakkındaki tüm ifadelerin çelişkili durumuyla karşılaşmıyor mu? Bir tesadüf olarak Tanrı, karşıtlıklar dışında kavranamaz ve bu noktada felsefe, en azından bilinçli olarak belirsizlikten kaçınmakta ısrar ettiği ölçüde, sona erer. Buber'in Jung'la tam da onu daha bütünlüklü bir bakış açısına kavuşturacak konularda savaştığını izlemek trajik. Böylece "yavru aslan" devasa ve otoriter bir yırtıcı hayvana dönüşürken o tek yanlılık ve yapaylık içinde kaldı. Hans Trüb, Jung ve Buber Buber'in C. G. Jung'a yönelik saldırıları, konumları arasındaki benzerlikler göz önüne alındığında okuyuculara tuhaf gelebilir. Haklı olarak, altta yatan çok kişisel bir saikin varlığından şüphelenebilirler: güç sorunu. Tam olarak böyle bir açıklama, özel olayların kısmi bir tanımını aldığımız bir psikiyatrist olan Hans Trüb (1889-1949) örneği aracılığıyla sağlanmıştır.[193] Trüb, Jung'un yakın arkadaşı Toni Wolff'un kayınbiraderiydi; Sonunda Buber'e Jung'un özel olarak basılmış Septem Vaazları ve Mortuos'unun bir kopyasını veren de muhtemelen Trüb'dü. Trüb, 1913'ten 1922'ye kadar C. G. Jung ile analizde bulunduğunu anlatıyor. Bu dönemde başına bir şey geldi ve bunu "benim felaketim, benim çöküşüm" olarak nitelendirdi. Çok muğlak ve genel açıklamalarından sorunun nedenini anlamak mümkün değil. Yoğun bir yansıtmanın kaybolduğu her yerde sıklıkla meydana gelen bir hayal kırıklığı gibi görünüyor. Trüb, "yıllarca bir süre boyunca onun [Jung'un] ruhsal rehberliğine" teslim olarak baba imajını Jung'a yansıtmıştı - hatta kendisini bile yansıtmıştı. Aktarım yanıltıcı bir ilişki olduğu için bu türden bir hayal kırıklığı meydana gelir ve bu, ilişkinin gerçek bir temele oturtulmasına hizmet eder. Hans Trüb örneğinde egonun, yaşanan şoka dayanacak kadar güçlü olmadığı açıktı. Kendisinin de ifade ettiği gibi, projeksiyonlarının tüm sistemi "kendi" üzerine çöktü. "Kendime onun (Jung'un) kurbanı gibi göründüm ve bundan onu sorumlu tuttum." [194] Jung'un tavrını "psikolojik" olarak nitelendirdi ve şöyle yazdı: "Bu suçlamayı kendimi ondan ayırmak için kullandım." Bundan sonra kirpi gibi bir topun içinde yuvarlandı ve tüm Jung kavramlarını tüy kalemlerine kazıdı. Bu, yaralı duyguların tipik bir tepkisidir. 25 Eylül 1922'de son karşılaştıklarında Jung bir "causus belli"den söz etmişti; Trüb'ün bunu sır olarak saklamasının gerçek nedeni!

Çöküş onu kendi suçluluğuna sürüklemişti. Şifreli ifadeler, kopuşun dışsal bir nedenden kaynaklandığı sonucuna varmayı mümkün kılıyor: "Bu,

--- SAYFA 71 ---

mutlak bir kopuş yapmamı istedi, çünkü her şeyin temelinde kesinlikle meşru bir iddia vardı.”[195] “Ben burada suçlu taraf olarak duruyorum. Suçlu olarak suçumun hesabını vermek, sorumluluğu üstlenmek istiyorum.”[196] “Daha önce ne kadar yükseldiysem o kadar aşağıya düştüm. Kırık kanatlarla, en altta yatıyordum.”(197) Bu hikayeyle birlikte anlattığı bir rüya da vardı; sahne arkasında küçük bir zirve görmemizi sağlıyor:(198) Sabahları bir dağın zirvesinde uyanıyor. Burası küçük bir platform, ancak bir kişinin sığabileceği kadar büyük. Yalnızdır ve çömelme pozisyonundan yükselirken üzerinden karanlık bir örtü düşer ve onu çıplak bırakır. Etrafında sisli derinliklerden sayısız dağ zirvesi yükselir. Her birinde bir dağ zirvesi keşfeder. Tek bir kişi. Hepsi birbirinden ayrılmış olduğu için içinde dipsiz bir üzüntü fişkırıyor. Kendini derinliklere atma dürtüsünden uyanıyor. Rüya, zavallı adamın kendini aşırı derecede genişlettiğini ve boşlukta yalnız kaldığını açıkça gösteriyor. Analitik süreç ağacının, gelecek ilk fırtınada kökünden sökülmesin diye, köklerinin de havaya doğru büyümesi gerektiğini fark etmemiştir. Derinlikler bir tazminat olarak anlaşılmalıdır. Bir birey olarak kişi "yalnız zirvedir"; onun gölgesi ise tam tersine kolektif kişidir, "insandır, fazlasıyla insandır." Suçu muhtemelen kendi genel erkeğini tanımamasından kaynaklanıyor. Bu nedenle rüya yorumunda Tanrı'nın lütuftan düştükten sonraki çığlığını aktarır: "Adem, neredesin?" (Yaratılış 3:9). Gölgeyi tanımak, bireyi cennetin masumiyetinden mahrum bırakır, bu da çocukluktaki masumiyetin kaybolmasına yol açar. Trüb'ün kendi rüya yorumuna göre "Uyurgezer trans halindeyken", [199] "Logos'un eliyle bilinçdışının derinliklerinden buraya getirildim. Şafak vakti. Uyanıyorum ve ayağa kalkıyorum. Benden çok aşağıda dünya(!). Burada tek başımayım. Bu, bireyleşmenin sonucu olan bireyselliktir ve aynı zamanda düşüş, teslim olma, karar verme potansiyelidir." Logos'un (Jung) himayesi altında, bilinçli gelişimin açık bir öznesinin ortaya çıkışını deneyimlediğini kendisi de kabul etmektedir. "Ben bilinçli bir özne olarak suçu kabul ettiğimden, yani bu suçlu Hans Trüb'ün kimliği belirlendiğinden beri, psikoloji artık beni ilgilendirmiyor, benim için bir anlamı da kalmadı." [200] Trüb şöyle devam ediyor: "1923'te kişiliği sayesinde insan varoluşunun yeni bir imajının uyandığı Buber ile tanıştım." [201] O sıralarda Zürih'te C. G. Jung'un desteğiyle kurulan Psikoloji Kulübü'nde Martin, Buber, "Von der Verseelung der Welt" ("Dünyanın Psikolojikleştirilmesi") konulu bir konferans verdi. [202] Hans Trüb'ün onunla bu vesileyle tanışmış olması muhtemeldir. "Jung'un bireyselliğine ve eserlerine körü körüne karşı çıkan" [203] Trüb, Buber'de "insan yaşamını yenileyebilecek bir gerçekliğin" temelini bulduğunu belirtir. 204 İki adam arasında ortaya çıkan dostluk, Trüb'ün, Buber hareketinin Jung'a karşı bir koz olarak kullandığı Buber doktrinini kabul etmesini gerektirdi. Buber, Ascona'daki Eranos toplantılarında Jung'la birkaç kez tanıştı ve burada Jung'un popülaritesine karşı artan kıskançlığın farkına vardı. Polemiklerindeki olumsuz değerlendirmelerin birçoğunun oldukça kişisel kökene sahip olduğu görülüyor. Jung ve Gnosis Buber'in konumu belirlendikten sonra artık polemikten konuya açıklık getirmeye geçiyoruz.

Jung'un bakış açısı. İlk görev Jung'un psikolojisine bir giriş yapmaktır.

--- SAYFA 72 ---

bu daha sonra çalışmamın bir sonraki cildinde (Zeitenwende) Gnosis'in yorumlanması için bir temel olarak hizmet edecektir. Friedman'a göre[205] Jung, içsel olana öyle odaklanır ki, dışsal olan ya yolunda duran bir engel ya da içsel olanın bir işlevi haline gelir. Böylece Jung psikolojizmle suçlanıyor ve aslında iki anlamda: birincisi hedefin kişisel gelişim olması ve ikincisi buna ancak tutarlı bir içe dönüklük aracılığıyla ulaşılabileceği için. Yönelimi içsel bir süreç çerçevesinde tanımlanan bir kişi, bilinçli ya da bilinçsiz olarak her şeyi ve herkesi bireyselleşme ya da bütünleşme hedefine tabi kılma riskiyle karşı karşıya kalır; bu da onları yalnızca sürecin işlevlerine dönüştürür. Aslına bakılırsa Jung, öncelikli olarak dışa dönük kültürümüzün telafisi olarak içe dönüklüğe daha fazla vurgu yaptı.[206] Bu kültürel durum, büyük ölçüde insanların kendi sorunlarını başkalarında algılama konusundaki bilinçsiz eğilimlerinden kaynaklanmaktadır. Buna “projeksiyon” denir. Psikolojik gelişim bağlamında yansıtma, hem kültürün hem de bireyin gelişimindeki daha erken bir aşamaya karşılık gelir. Antik çağda tanrılar dışarıya yansıtılır ve dışsal nesneler olarak tapınılırdı. Mesih devrimci bir dönüşümün tamamlanışını temsil ediyordu; burada aşkın Tanrı ile kendinde tezahür eden içkin Tanrı'nın bir olduğunu iddia eden bir peygamber ortaya çıkmıştı (Yuhanna 10:30). İsa'yı megalomanlıkla suçlamak muhtemelen hiç kimsenin aklına gelmeyecektir; bu, Buber'in Simon Magus'a (Elçilerin İşleri 8:9) kendisinin "bu, büyük denilen Tanrı'nın gücüdür" iddiasında bulunması nedeniyle yönelttiği bir suçlamadır. İki durum arasındaki fark nedir? Bizim inancımız, İsa'nın sözü ve şehitliği aracılığıyla Mesih olarak tanındığı, Havarilerin İşleri'nde ise Simon Magus'un acınası bir karakter olarak tasvir edildiğidir. Bu inancın binlerce yıl boyunca devam etmesi bir yana, bir başkasının da kendisini Tanrı'nın gücü olarak adlandırmaması için hiçbir neden yoktur.[208] Bunu yapan tek kişi Simon Magus değildi. Pek çok Gnostik ve muhtemelen haklarında artık bilgi sahibi olmadığımız diğer bazı peygamberler de kendilerini bu terimlerle ilan etmişlerdir. Buber, teolojik çevrelerde yaygın olan bir fikri, yani insanların kendilerine tanrısallık atfedebilecekleri fikrini ifade ediyor. Tam da antik çağlardan bu yana kültürün karakteristik özelliği olan dışa dönük tutum nedeniyle, psişik gelişimimiz geride kalmıştır ve aslında egomuzu içimizdeki tanrısallıkla özdeşleştirme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Jung'un kültürümüzde daha büyük insan bireyi için yeterli bir ifade bulamaması ve Upanişadlardan gelen bir kavram olan "benlik" kavramını Doğu'dan ödünç almayı gerekli bulması şaşırtıcı değildir. Upanişadlarda kozmik Atmân ile buna karşılık gelen bireysel atmân arasında bir ayrım yapılır. Kültürümüzün buna en çok yaklaştığı nokta, "Mesih'in içinde olduğu" fikridir (Romalılar 8:10, her halükarda çevirmenler bunu sıklıkla ortadan kaldırır). Gnostikler, gördüğümüz gibi, görünüşe göre kendilerinin psikolojiden çok teolojiyle ilgilendiklerini anlamışlardı. Ancak birçoğu, egoyu, içinde yaşayan tanrısallıkla özdeşleştirmenin tam da bu psikolojik tehlikesinin kurbanı oldu. Egonun benlikle bu karışımından bazen dayanılmaz derecede şişirilmiş dilleri ortaya çıktı.

kendini beğenmiş tanrısallık. Bu tür bir dil, Buber'i Gnostikleri "yedinci göğün haritasını"[209] çizmekle suçlamaya sevk etti, tıpkı Kabala için "ilk gizemlerin bir haritasını" yaptığını söylediği gibi. Bu yanlış anlamının bir sonucu olarak Buber'in görüşüne göre Gnostik, kendi benliğini ilahi benlikle karıştırdı ve Tanrı'ya hizmet etme yeteneğinden yoksundu.

--- SAYFA 73 ---

Jung, ego ile benlik arasındaki ayrımı vurgulamak için her fırsatı değerlendiriyor. Benlik hakkında şöyle yazıyor: Bu "bir şey" bize yabancı ama yine de çok yakın, tamamen kendimize ve yine de bilinemez, öyle gizemli bir yapıya sahip sanal bir merkez ki, bizi meraklandırmadan, hatta onaylamamamızı bile uyandırmadan her şeyi - hayvanlarla ve tanrılarla, kristallerle ve yıldızlarla akrabalık - iddia edebilir. Bu "bir şey" tüm bunları ve daha fazlasını iddia ediyor ve elimizde bu iddialara karşı çıkabilecek hiçbir şey olmadığı için bu sese kulak vermek elbette daha akıllıca olacaktır. Bu merkeze benlik adını verdim... Aynı şekilde "içimizdeki Tanrı" da denilebilir. Tüm psişik hayatımızın başlangıcı ayrılmaz bir şekilde bu noktaya dayanıyor gibi görünüyor ve tüm en yüksek ve nihai amaçlarımız buna doğru çabılıyor gibi görünüyor... Anlayışımızın ötesinde olan, her halükarda ulaşamayacağı bir şeydir. Bu nedenle, bir Tanrı kavramını kullandığımızda, yalnızca belirli bir psikolojik olguyu, yani irademizi engelleme, bilincimizi takıntı haline getirme ve ruh halimizi ve eylemlerimizi etkileme gücüyle kendilerini ifade eden belirli psişik içeriklerin bağımsızlığı ve egemenliğini formüle etmiş oluyoruz.[210] Tanrının Tutulması'nda[211] Buber, Jung'u dini olguları ele alırken eleştirir çünkü "en temel noktada psikolojinin sınırlarını egemen bir yetkiyle aşmaktadır. Ancak çoğunlukla bunu fark etmez ve hatta daha da az açıklar." Maurice Friedman[212] Jung'un basit bir neo-Kantçı epistemolojiyi benimsediğini ileri sürerken aynı amaca sahiptir; buna göre bilmenin zorunlu sonucu olarak psişe, yüce gerçeklik de dahil olmak üzere bilinebilir her şeyin yaratıcısı konumuna yükseltilir. Bununla ilgili olarak Jung'un anılarından bir alıntı yapıyor:[213] Yaratılışın tamamlanması için insan vazgeçilmezdir... aslında kendisi dünyanın ikinci yaratıcısıdır, dünyaya nesnel varoluşunu veren tek kişi o olmasaydı, duyulmamış, görülmemiş, sessizce yemek yiyen, doğuran, ölen, yüz milyonlarca yıl boyunca baş sallayan kafalar, yokluğun en derin gecesinde bilinmeyen sonuna kadar devam ederdi. Bu iki açıklama bizi şu temel soruya götürüyor: Gerçek psikolojiyi psikolojizmden ayıran nedir? Bizimki gibi dışa dönük bir kültürde, sözde nesnel bilgi hiçbir zorluk teşkil etmez. Nesne bilimsel araştırmamızın hedefi haline getirilir; uğradığı reaksiyonlardan doğası hakkında sonuçlar çıkarabilmemiz için tanımlanır veya deneylere tabi tutulur. Gerçekten de bilim ve teknolojiye yönelik bu yaklaşım muhteşem başarıların sorumlusudur. Psikolojide olduğu gibi anlamanın nesnesi ile anlamanın aracı aynı olduğu anda iş zorlaşır. Bu alanda da psişeyi bir nesne olarak görmek ve onu örneğin çağrışım testlerinde olduğu gibi deneylere tabi tutmak mümkündür. Temel sorun yalnızca yorumda ortaya çıkar; başka bir ruh, araştırılan kişi hakkında açıklamalarda bulunur, çünkü birincisi, konuşacak herhangi bir dış tarafsız bakış açısına sahip değildir. Psikiyatri şu sorunla karşı karşıyadır: Psikiyatristten başka bir psişik sistemin normal mi yoksa patolojik olarak mı çalıştığına ilişkin yargılarda bulunması beklenir. Buber bunu bir Ben-O ilişkisi olarak tanımlıyor ve bundan kazanılan bilgiyi karakterize ediyor aşağılık olarak. Nesneye karşı "empati" uygulayarak ona ulaşmanın mümkün olduğuna inanıyor.

--- SAYFA 74 ---

gerçeğe daha sadık bir yargıya varmak. Buber'e göre onun dünyadaki yönelim aracı dışa dönük algıdır; O halde içe yansıtılmış bir duygu olarak empatinin ikinci bir yardımcı işleve karşılık gelmesi gerekir. Duygu, bilinçdışıyla bağlantısı nedeniyle esrarengiz bir niteliğe sahiptir; Buber'in bu işlevin Kantçı epistemolojinin kabul ettiğinden daha fazlasını yapabileceğine inanmasının nedeni budur. Bu sadece Buber için değil, daha düşük bir işlev sayesinde kendi bilgilerinin sınırlarını aşabileceklerine inanan birçok insan için de geçerlidir. Bilinçdışıyla olan ilişki onlara, bilincinkini aşan, görünüşe göre "doğaüstü" yetenekler veriyor. Buber bunu "ötekinin hayatına cesurca sallanma" olarak nitelendirdi; bu, sırf bunu yapacak bir şekilde ifade etme şekli nedeniyle de olsa, esrarengiz olandan etkilendiğini açığa vuruyor. Jung, Kant'ı inceledi[214] ve eserlerinde Kant'ın epistemolojisine sıkı sıkıya bağlı kaldı. Buber'in yaklaşımında, modern biçimiyle bir kez daha eski skolastik "evrenseller" sorunuyla ve genel ve kategorik kavramların tözsel mi (esse in re) yoksa salt soyutlamalar mı (esse in intellectu) olduğuyla karşılaşırız. Dışadönük tutum için tümeller yalnızca sonradan gelen bir soyutlamayı temsil eder, çünkü bu tutum dış görünüşleri nihai gerçeklik olarak görür.[215] Jung, "İnsan her zaman 'gerçeklik'ten sanki tek gerçekmiş gibi söz eder" diye yazar.[216] Gerçeklik, basitçe insan ruhunda işe yarayan ve şimdi bazı insanlar tarafından orada işe yaradığı varsayılan ve hakkında önyargılı genellemelerin yapıma alışkanlığı olan şeydir. Bu bilimsel bir ruhla yapıldığında bile bilimin yaşamın özeti olmadığı, aslında psikolojik tutumlardan, insan düşünce biçimlerinden yalnızca biri olduğu unutulmamalıdır. Evrensellik iddiasıyla meşru bir açıklama yapmak ancak kişinin kendi psikolojik varsayımlarına dair ön bilgi sahibi olmasıyla mümkündür. Modern derinlik psikolojisi, evrenseller hakkındaki eski tartışmayı açıklığa kavuşturmayı başarmıştır: Mantık için res (şey) ile intellectus (anlama) arasında yalnızca ya/veya ilişkisi vardır. Üçüncü veya ara bir olasılık yoktur çünkü "ya o/veya" ilkesinin dünyaya yönelik önsel duruşlarına karşılık gelir.[217] Her ikisi de tek taraflıdır ve hiçbir evrensel olarak geçerli değildir. Bu iki karşıt duruşun birleşmesi yalnızca "esse in anima" ("psişede olmak") aracısında gerçekleşebilir, çünkü her iki durumda da mantıksal ifadelerden ziyade psikolojik ifadeler iş başındadır. Rüya tabirlerinde bu konu büyük önem taşımaktadır. Rüyanın dış bir gerçekliğe referans olarak anlaşılması durumunda "nesne düzeyinde" bir yorumdan söz ediyoruz. Analizin başlangıcında, iç gerçeklikle ilişki kurulmadan önce bu, analizan tarafından en iyi anlaşılan biçimdir. Buna karşılık, rüyanın "konu düzeyinde" yorumlanması senaryonun tamamını içsel bir gerçeklik olarak anlar. "Gerçekten öznel bir düzeyin teorik olasılığına geçerli bir itiraz düşünmüyorum" diye yazar Jung[218] ". Ancak ikinci sorun çok daha zordur. Çünkü bir nesnenin görüntüsü bir yandan öznel olarak oluşturulduğu gibi, diğer yandan da nesnel olarak koşullandırılmıştır. Onu kendimde yeniden ürettiğimde, nesnel olduğu kadar öznel olarak da belirlenmiş bir şey üretiyorum."

Konu düzeyinde bir anlayış, özgürleşme gibi önemli bir avantaja sahiptir.

--- SAYFA 75 ---

özneyi nesnenin zorlayıcı kucaklamasından kurtarır. Belki de erken çocukluk deneyimi nedeniyle Buber nesneden asla kopmak istemedi. Bu, Jung'un medyumun gerçekliğine dair anlayışının onun ulaşamayacağı yerde kaldığı anlamına geliyordu. Buber'in bilinçli felsefi konumu açısından, onun için yalnızca algıyla hissedilebilen şey gerçektir. Buna zıt olarak Yahudi mistisizmi ile yoğun bir ilişkisi vardır. İlahi olanla karşılaşmada Buber, Tanrı'yı "Sen" olarak görür. Öte yandan Jung, ilahi olanı, bize her türlü -hatta şok edici- biçimde tezahür ettiği için bilinmeyen olarak görüyor. İlahi olanla ilgili konularda temel kriter, onun özerkliği, esrarengizliği, zorlayıcı gücü, bağımsızlığı ve insan bilincine sıklıkla çelişkili görünmesi ve - her durumda - yabancılığıdır. Bu sınırlama özellikle Tanrı hakkındaki ifadeler açısından önemlidir. Ve bu konuda Buber, Jung'u anlamaktan tamamen acizdi. Dışadönük tutumuyla, "gerçek dindarlık" onun için "bir faaliyet" sayılırdı.[219] Bir yandan Jung şöyle yazar:[220] "Tanrı" olarak adlandırılan ve "en yüksek iyilik" olarak formüle edilen veri, terimin kendisinin de gösterdiği gibi, en yüksek psişik değeri ifade eder. Başka bir deyişle, düşüncelerimizi ve eylemlerimizi belirlemede en yüksek ve en genel önemi taşıyan ya da fiilen bahsedilen bir kavramdır. Ayrıca Jung şunu açıklar: Analitik psikoloji dilinde, Tanrı kavramı, yukarıdaki tanıma uygun olarak kendi içinde maksimum miktarda libidoyu ya da psişik enerjiyi yoğunlaştıran özel düşünce kompleksiyle örtüşür.[221] Buna göre gerçek Tanrı kavramı, deneyimlerin de gösterdiği gibi, psikolojik olarak farklı insanlarda tamamen farklıdır. Bir fikir olarak bile Tanrı tek, sürekli bir varlık değildir ve gerçekte bu durum daha da azdır. Çünkü bildiğimiz gibi insan ruhunda faaliyet gösteren en yüksek değer çeşitli şekillerde konumlanmıştır. "Tanrısı göbek olan" insanlar (Filipililer 3:19) ve Tanrı'nın para, bilim, güç, seks vb. olduğunu düşünen başkaları da vardır. Bireyin tüm psikolojisi, en azından temel yönleriyle, en yüksek iyyinin lokalizasyonuna göre değişir, öyle ki, yalnızca güç veya cinsiyet gibi temel bir içgüdüye dayanan bir psikolojik teori, farklı yönelime sahip bir bireye uygulandığında ikincil özelliklerden fazlasını açıklayamaz. Bu açıdan bakıldığında teolojinin bugün Tanrı hakkındaki ifadeler açısından mümkün olup olmadığı sorusu ortaya çıkıyor. Eğer "l'art pour l'art" haline gelmeyecekse, o zaman teolojinin yüce gerçekliğe, yani günlük olarak yeni ortaya atılan birey ile teoloji ve dünya arasındaki ilişki sorununa dayanması gerekir. Jung, "Esse in intellectu somut gerçeklikten yoksundur, esse in re ise akıldan yoksundur" diye yazar.[222] Psişe yaşam değerini sağlamasaydı bu fikir ne anlama gelirdi? Psişe, duyu izleniminin belirleyici gücünü kendisinden saklasaydı, bu şeyin değeri ne olurdu? Gerçeklik, içimizdeki bir gerçeklik, animadaki bir esse değilse gerçekte nedir? Yaşayan gerçeklik, ne nesnelerin gerçek, nesnel davranışının ne de yalnızca formüle edilmiş fikrin ürünüdür; daha ziyade her ikisinin, yaşayan psikolojik süreçteki, esse in anima yoluyla birleşiminin ürünüdür. Duyu izlenimi ancak psişenin özgül yaşamsal etkinliği aracılığıyla bu yoğunluğa ulaşır ve

--- SAYFA 76 ---

Yaşayan gerçekliğin iki vazgeçilmez unsuru olan etkili kuvvet fikri. Ne duyuşsal uyarılara karşı bir refleks eylemi ne de ebedi fikirlerin yürütme organı olarak açıklanabilecek psişenin bu özerk faaliyeti, her yaşamsal süreç gibi, sürekli yaratıcı bir eylemdir. Bilincin kozmik yaratıcı önemi Jung için soyut bir sorun değildir. Nairobi'den Athi Plains'teki büyük yaban hayatı rezervine gittiğinde ve binlerce hayvandan oluşan sürülerin, hayal edilemeyecek kadar uzun bir süre boyunca aralıksız bir sessizlik içinde otladığını gördüğünde, bu onun için çok büyük bir deneyim haline geldi. Bu, ebedi başlangıcın dinginliği idi, dünya her zaman olduğu gibi, yokluk halindeydi... İşte şimdi oradaydım, bunun dünya olduğunu fark eden, ama bu anda onu gerçekten ilk kez kendisinin yarattığını bilmeyen ilk insanoğlu.[223] Psikoloji felsefe değil, deneyimleri anlamaya ve onları daha geniş bir bağlama göre düzenlemeye çalışan ampirik bir bilimdir. Psikolojizm ise aksine, gerçekliği a priori bir teoriye tabi kılmaya çalışır. Hayat o kadar çelişkilidir ki, öngörülebilir gelecekte onun çelişkisiz bir şekilde kapsanabileceği bir fikrin bulunması pek mümkün değildir. Bu nedenle Jung, psikolojik bir gerçeğin yalnızca tersine çevrilmesi de mümkün olduğunda doğru olduğunu defalarca vurgular; bu yalnızca ihtiyaç duyduğu ahlaki güce sahip olanların yararına olan bir gerçektir. Yaşım ilerledikçe, içsel olarak daha olgunlaştıkça ve dış yaşam deneyimim psikolojik ara bağlantılara ilişkin anlayışımı derinleştirdikçe dünyaya bakış açımın nasıl değiştiğini benim için son derece açık hale geliyor. Dış ve iç gerçekte yaşanan deneyimin tek bütünsel gerçekliği olan "unus mundus"[224] ayna görüntüsündeki simetrileridir. Ne kadar bilinçli olursam, dış gerçeğe bakış açım o kadar kapsamlı hale gelir ve dış yaşamla ilgili ne kadar çok deneyimim olursa, rüyalarda ve fantezilerde karşılaştığım iç dünyamı o kadar iyi anlayabilirim. Jung, "Ruh her gün gerçeklik yaratır" diye yazıyor. Bu etkinlik için kullanabileceğim tek ifade fantezidir. Fantezi, düşünmek kadar duygudur da; duyum kadar sezgi de. Fantazi yoluyla diğer psişik işlevlere ayrılmaz biçimde bağlı olmayan hiçbir psişik işlev yoktur. Bazen ilkel bir biçimde ortaya çıkar, bazen de tüm yetilerimizin birleşiminin en nihai ve en cesur ürünüdür. Bu nedenle fantezi bana ruhun spesifik etkinliğinin en açık ifadesi gibi görünüyor. Her şeyden önce, yanıtlanabilir tüm soruların yanıtlarının geldiği yaratıcı etkinliktir; tüm psikolojik karşıtlıklar gibi iç ve dış dünyaların canlı bir birlik içinde birleştiği, tüm olasılıkların anasıdır. Özne ile nesnenin, içe dönüklük ile dışadönüklüğün uzlaşmaz iddiaları arasındaki köprüyü kuran şey fanteziydi ve her zaman da öyle olacaktır. Yalnızca fantezide her iki mekanizma da birleşmiştir. Fantezi ya da "hayal gücüne dayalı etkinlik" bilim alanında -duygular kadar- kabul görmüyor ve bu da büyük bir zorluk yaratıyor. Her bilimsel keşfin yaratıcı bir fikirle başladığını unutmak kolaydır. Tek başına fantezi bizi günlük yaşamın ölümcül rutininden kurtarır. Ancak fantezi öncelikle bilinçdışının bir ürünüdür ve aslında

--- SAYFA 77 ---

istemsiz. Kuşkusuz bilinçli kısımlar içermesine rağmen aslında bilince yabancıdır. Rüyalar istemsiz ve fanteziden daha yabancı olmasına rağmen, çok daha çok bir rüyayı andırıyor. Dolayısıyla genel olarak bireyin fanteziyle ilişkisi büyük ölçüde bilinçdışıyla ilişkisine bağlıdır. Bilinçdışının tüm yaratıcı etkinliklerin matrisi olduğunu reddeden rasyonalizm, Aydınlanma'nın bir çocuğudur. Jung devam ediyor,[226] Her kapalı din sistemi gibi Hristiyanlığın da şüphesiz bireydeki bilinçdışını mümkün olduğu kadar bastırma ve böylece onun fantazi faaliyetini felce uğratma eğilimi vardır. Bunun yerine din, bilinçdışının yerini sonsuza kadar alması amaçlanan basmakalıp sembolik kavramlar sunar. Tüm dinlerin sembolik kavramları, bilinçdışı süreçlerin tipik, evrensel olarak bağlayıcı bir biçimde yeniden yaratılmasıdır. Din öğretimi adeta “son şeyler” ve insan bilincinin ötesindeki dünya hakkında nihai bilgiyi sağlar. Bir dinin doğuşunu gözlemleyebildiğimiz her yerde, doktrinsel figürlerin kurucunun kendisine nasıl vahiy olarak, başka bir deyişle onun bilinçdışı fantezisinin somutlaştırılması olarak aktığını görürüz. Bilinçdışından fıskıran formların evrensel olarak geçerli olduğu ilan edilir ve böylece başkalarının bireysel fantezilerinin yerini alır. Bu, hakikate sahip olma konusunda benzersiz olduğunu iddia eden ve diğer tüm hakikatleri sapkın veya Gnostik olarak etiketleyen ortodoksluğun başlangıcıdır. Ortodoksluk Gnosis'e karşı Aynı şey erken Hristiyanlıkta da oldu. Hristiyan kilisesinin başlangıç tarihi[227] ortodoksluk konusundaki savaşlarla doludur. Carl Andresen'in[228] yaptığı gibi modern tedavilerin bile, tek doğru versiyonun var olduğu ve ondan ayrılan her şeyin heterodoksi olduğu yönündeki bilinçsiz varsayıma dayalı olarak işlemesi dikkat çekicidir. Bana göre burada ele aldığımız şey, daha çok basit bir inanç biçimi (adanmışlık) ile vahyi kapalı olarak görmeyen alternatif yaratıcı eğilimler (Gnosis) arasındaki çatışmadır. Sonuçta, bu yönelimlerin her ikisinin de kökeni psikolojidedir: Daha dışa dönük bir tutum, kurucusunun vahiylerini bir çıkış noktası ve yerleşik bir gerçek olarak alır ve bu temelde bir doktrin geliştirmeye ve bir organizasyon, yani bir kilise inşa etmeye başlar. Daha içe dönük bir tutum, bilinçdışının yaratıcı faaliyetini, bir dinin daha da gelişmesinin olmazsa olmaz koşulu olarak görecektir ve orijinal vahyi daha ileri fantezi uygulamaları temelinde uygun şekilde genişletecektir. Dışadönük tutumun en büyük avantajı, inançlılardan oluşan bir topluluğu bir araya getirmesi ve güçlü bir organizasyon kurmasıdır. Bu bakış açısına göre meselenin, deneyimin içsel kalitesi üzerinde nispeten az etkisi vardır. Üye olarak meşruiyet, bir inancın okunmasıyla garanti edilir. İçe dönük tutumun en büyük avantajı, kurucunun ortaya çıkışından sorumlu olan yaratıcı ruhun hâlâ iş başında olmasıdır. Bu iki yönelim arasındaki çatışma Hristiyanlığın ilk dönemlerinde açıkça görülmektedir. Tarihsel olarak, dışa dönük eğilim güçlü örgütlenmesi sayesinde galip gelirken, içe dönük akım çok sayıda ekolün parçalanmasına yenik düştü. Genç kilise, öğretisini heybetli bir yapıya dönüştürdü ve kendisinden farklı olan tüm görüşleri sistematik olarak bastırdı. Ancak buna yenik düşmekten kurtulamadı

iktidar yolsuzlukları. Bir örgütün büyüdüğü her yerde güç belirtileri ortaya çıkar.

--- SAYFA 78 ---

davanın hem kurucusuna hem de ilk takipçilerine ilham veren canlandırıcı ruhu bastırmak. Dini gelişimin altında yatan yönelimler arasındaki prensipte bu ayrıma uygun olarak, dini hareketlerin iki tür taraftarı vardır. Dışadönük tutuma sahip olanlar, benimseyip geliştirebilecekleri bir öğreti ve inançla yetinirler. Bu açıdan bakıldığında Tanrı tümüyle dışsaldır ve onun hakkında tartışmalar yürütmek mümkündür. Çağdaş teolojinin durumu budur. Teologlar, araştırmalarının nesnesi hakkında çok ciltli dogmatik eserler yazarlar ve bunu diğer herhangi bir bilimin nesnesi gibi bildiklerine inanırlar. Çalışmalarını, Tanrı'nın bir zamanlar kendisini açıkladığı ve onu sürekli yeniden yorumladığı kutsal kitaba dayandırıyorlar. Ve böylece heybetli bir ilim binası inşa ediyorlar. Bireysel inananlar bu yapıya ve Hermas Çobanı'nda olduğu gibi kilisenin inşa edildiği taşa hayran kalıyorlar. Burada kutsal olana dışsal bir nesne olarak saygı duyulur. Bu, Martin Buber'in tek geçerli dini tutum olarak gördüğü bağlılıktır. Tanrı, en fazla libidoya sahip fikir veya nesne olduğundan, ibadet hizmeti, örneğin binlerce kişinin papanın ziyaretini için bir araya geldiği durumlarda etkileyici törenler düzenleme kapasitesine sahiptir. Belirgin derecede duyusal bir eğilime sahip olan Katolik Kilisesi aslında bu dışsal yönelimi tatmin etme konusunda en yetenekli olanıdır. Muhteşem alaylar, ışıltılı altın heykeller, haçın yürek parçalayan durakları, coşkulu Meryem Ana ibadeti, dramatik mucizevi tedaviler, mistik coşkular, tapınma dolu korolar ve ilahi müzik, inananların bağlanabileceği duyusal deneyimler olarak hafife alınmamalıdır. Başlangıçta radikal biçimde içe dönük olan Protestan kilisesi, artık kilisenin dışsal kurumsal boyutlarının tuzağına düşmekten kaçınmıyor. Aslında çok az içe dönük. Daha arkaik (ama yine de kültürel olarak baskın) bir zihniyet dışarıya odaklandığı sürece, bugün pek çok insan aşırı içe dönük bir kilisede yeterince yükselmiş hissetmemektedir. Tarikatın kendisi kadar kült ibadetinin nesnelerine de ihtiyaçları var. Kült dini uygulamalar şaşmaz bir izlenim bırakıyor; insanları sürükler ve topluluk duygularını uyandırır. Hristiyan kilisesinde cemaate bu kadar önem verilmesinin nedeni budur. Bireyi izolasyonundan kurtarır, böylece göz ardı edilmemesi gereken terapötik bir etki yaratır. Jung şöyle yorumluyor:[229] Sadece kurtuluş simgeleriyle Hristiyanlık değil, büyülü ritüelleriyle ilkel dinler de dahil olmak üzere tüm dinler, ruhun acısını ve ruhun bedende neden olduğu acıyı tedavi eden ve iyileştiren psikoterapi biçimleridir... Ekleme: "Modern tıpta telkin terapisinin hâlâ ne kadar olduğunu söylemek bana düşmez." Ve başka bir yerde şu düşünceye devam ediyor:[230] Freud ne yazık ki insanın henüz hiçbir zaman tek başına karanlığın, yani bilinçdışının güçlerine[231] karşı tek başına duramadığı gerçeğini gözden kaçırmıştır. İnsan her zaman kendi dininin kendisine sunduğu manevi yardıma ihtiyaç duymuştur. Bilinçdışının açılması her zaman yoğun ruhsal acıların ortaya çıkması anlamına gelir; gelişen bir medeniyetin işgalci barbar ordularına terk edilmesi veya bir barajın patlaması sonucu verimli alanların şiddetli bir sele maruz kalması gibidir. Dünya Savaşı öyle bir istilaydı ki

Bu, başka hiçbir şeyin gösteremeyeceği şekilde, iyi düzenlenmiş bir dünyayı gizlenen kaostan ayıran duvarların ne kadar ince olduğunu gösterdi. Fakat birey ve onun için de durum aynıdır.

--- SAYFA 79 ---

Rasyonel olarak düzenlenmiş bir dünya. Aklının kendisine uyguladığı şiddetin intikamını almak isteyen öfkeli Doğa, bilinçli yaşamı yıkımla boğmak için ancak bölünmenin yıkılacağı anı bekler. İnsanoğlu, ilk çağlardan beri, hatta kültürün en ilkel aşamalarında bile ruha yönelik bu tehlikenin farkındaydı. Bu tehdide karşı silahlanmak ve oluşan hasarı iyileştirmek için dini ve büyüsel uygulamalar geliştirdi. Bu nedenle hekim aynı zamanda rahiptir; o, bedenin olduğu kadar ruhun da kurtarıcısıdır ve dinler, psişik hastalıkları iyileştirme sistemleridir. Bu özellikle insanlığın en büyük iki dini olan Hristiyanlık ve Budizm için geçerlidir. Kendi adına düşündüğü şeyler insanın acı çekmesine asla yardımcı olmaz; yalnızca insanüstü, vahyedilmiş gerçek onu bu sıkıntıdan kurtarır. Bugün yıkım dalgası çoktan bize ulaştı ve ruh zarar gördü. Bu nedenle hastalar psikoterapisti rahip rolüne zorlarlar ve ondan kendilerini acılarından kurtarmasını bekler ve talep ederler. Bu nedenle biz psikoterapistler, tam olarak ilahiyatçıya ait olan sorunlarla meşgul olmalıyız. Ancak bu soruları teolojinin cevaplamasına bırakamayız; Hastalarımızın acil psişik ihtiyaçları nedeniyle her gün onlarla doğrudan karşı karşıya kalıyoruz. Ruhları tehlikeye giren insanların kendi mezhepleri içindeki köktendinci hareketlere nasıl katıldıklarını bugün her zamankinden daha net görüyoruz. Kırılgan psikolojik durumları nedeniyle her türlü paradoks ve güvensizlik onlar için dayanılmaz hale geldi. Tek bir gerçeğin varlığına dair sürekli güvenceye ihtiyaç duyarlar. Kutsal metinleri kelimenin tam anlamıyla alıyorlar, böylece orada da belirsizlik ortadan kalkıyor. Onlara göre vahiy, kelimenin tam anlamıyla, hakkında hiçbir şüpheye izin verilmeyen Tanrı'nın sesidir. Herkesin kardeşinin koruyucusu olduğu bu çevrelerde topluluk duygusu özellikle gelişmiştir (Yaratılış 4:9). Jung şöyle der:[232] Din, kurtuluşun 'vahiy edilmiş' bir yoludur. Fikirleri, her zaman ve her yerde kendisini sembollerle ifade eden bilinç öncesi bilginin ürünleridir. Aklımız onları kavramasa bile yine de çalışırlar çünkü bilinçdışımız onları evrensel psişik gerçeklerin temsilcileri olarak kabul eder. Bu nedenle inanç yeterlidir; eğer oradaysa. Ancak rasyonel bilincin her genişlemesi ve yoğunlaşması bizi simgelerin kaynaklarından daha da uzaklaştırır ve üstünlüğü nedeniyle onları anlamamızı engeller. Bugün durum budur. Bu yalnızca Buber'in felsefe ile inançlı Yahudilik arasında çizdiği ikilik değil, aynı zamanda zamanımızın pek çok akıllı insanının, örneğin birçok bilim insanının deneyimlediği bölünmenin aynısıdır. Bilinçlerinde ve günlük yaşamlarında aydınlanmış bir rasyonalizmi temsil ediyorlar ve Pazar günü kürsüden okunan özdeyişleri büyük bir dikkatle ve dindarlıkla dinliyorlar. Bilinç ile bilinçdışı, anlamak ile hissetmek, bilmek ile inanmak arasındaki bu ikileme karşı karşıya kalan pek çok papaz için de nevroza kaçış kalıyor geriye. Bugün insanlar inanmalarına yardımcı olabilecek anlayıştan yoksundur. İnanç ve Tecrübe Karşısı İnançta ısrar etmenin kiliseye sırtını dönenlere hiçbir faydası yoktur. İman bir rahmettir (karizma). Ona sahip olanın, açıklanmasına ihtiyacı yoktur. Yine de içinde bulunanların çoğu

--- SAYFA 80 ---

modern zihniyetleri bunu kaybetmiş durumda, açıklamalara ihtiyaçları var. Jung, metafiziksel ifadeleri doğruluk içerikleri açısından yargılamaktan kaçındı; bu teolojinin görevidir. Onlara ne kadar önem atfedilirse atfedilsin, bunları kendi başlarına fenomen olarak kabul edilmeye değer psikolojik ifadeler olarak görüyordu. Sembol olarak bunlar son derece gerçektir; binlerce yıldır milyonlarca insana gözle görülemeyen veya elle dokunulamayan şeyler hakkında geçerli ifadeler olarak hizmet etmişlerdir. Metafizik gerçeklerle karşılaştığımız her yerde - ister bir sembol (inancın beyanı) ister dogma olsun - dışa dönük din uygulamalarının belirlediği sınırlarla karşılaşırız. Bu noktada ister istemez içe dönük dindar tutum başrolü üstleniyor. Günümüzün dini krizinin nedenlerinden biri, bir zamanlar ruhu ortaya çıkaran yaşayan ruh kurumlarının bastırılmasında yatmaktadır. Dogmalar boş formüllere dönüşür ve ritüeller anlamsız davranışlara dönüşür. Mezhepler yaşamdan arındırılmış dışsallaştırılmış şemalardır. Hem bireyin hayatında hem de din hayatında canlılığın yenilenmesi daha fazla dışsallaştırmada değil, radikal bir içe dönüşte bulunacaktır. Belki de görünüşte çaresiz kaldığımız uyuşturucu bağımlılığı sorununun temel nedenlerinden biri, içe doğru başarısız bir yolu temsil etmesidir. Yuhanna İncili'nde (18:36) İsa, Pilatus'a, krallığının bu dünyada olmadığını, ancak gerçeğe tanıklık etmek için dünyaya geldiğini, böylece hakikatten yana olan herkesin onun sesini duyacağını söyleyerek yanıt verdi. Bu içe dönük bir tutumun göstergesidir. Kilisenin organizasyonu, kendisini Mesih'in krallığı olarak sunma konusunda, en azından birçok insan için inandırıcı olamayacak kadar ileri gitmiştir. Yolsuzluk herkesin görebileceği bir yerdeyken kimse ne kadar dindar olursa olsun bu dünyadan Tanrı'yı almak istemez. Jung'un Meister Eckhart[233] hakkındaki yorumuna göre, "Tanrı dışarıda olduğunda" zorunlu olarak nesnelere yansıtılır, bunun sonucunda da tüm nesneler bir artı değer kazanır. Ancak bu ne zaman olursa olsun, nesne özne üzerinde çok güçlü bir etki uygular ve onu köle gibi bağımlı hale getirir. Eckhart açıkça, dünyanın Tanrı rolünde, yani mutlak olarak belirleyici bir faktör olarak görünmesini sağlayan nesneye bu tabiiyetten söz ediyor. Dolayısıyla böyle bir kişi için "Tanrı henüz dünya olmadı" der, çünkü onun için dünya Tanrı'nın yerini almıştır. Özne, artı değeri nesneden koparıp içe döndürmeyi, dolayısıyla onu içsel bir mülkiyete dönüştürmeyi başaramamıştır. Eğer kendisinde buna sahip olsaydı, Tanrı'yı (aynı değer) sürekli bir nesne olarak alırdı, böylece Tanrı dünya olurdu. Jung burada sadece Buber'in görüşünü tamamlayan bir görüşü ifade etmiyor - tıpkı dışadönüklüğün içe dönüklük için olduğu gibi - ama yeni ve daha olgun bir anlayış düzeyi sunuyor. Bunun Buber'in yerdiği mistisizmle hiçbir ilgisi yok. Her ne kadar Buber aynı zamanda Meister Eckhart'la da ilgilense de, Eckhart'ın içgörüsünü bu düzeyde anlamadı. "Psikolojik" Meister Eckhart'ın nasıl bir duyguya sahip olduğu şaşırtıcı. Büyük dinler "bu dünyaya ait olmama" pozisyonunu aldıklarında bu muhtemelen dikkatin konunun içsel yönüne, yani bilinçdışına çevrildiği anlamına gelir. Dış nesnenin önemi, geri çekilme ölçüsünde azalır.

Yansıtımların her biri, önceden dışarıda lokalize olan libidoyu tekrar özneye döndürür. Nesnedeki libidinal yatırımın geri çekilmesi[234] psişeyi eski haline geri götürür.

--- SAYFA 81 ---

İç dünya, zamanın başlangıcında yatırıma kaptırdığı aynı yoldan gider. Bu, nesneyle olan kompulsif bilinçdışı bağların çözülmesine ve bir "kurtuluş" hissine yol açar. Bu duygu, dünyadan kurtuluş olarak deneyimlenen psişik enerjinin içe doğru akışından gelir. Bu, Buber'in mistiklerde tespit ettiğine inandığı bir eğilim olan "dünyayı inkar etmek" değildir.[235] Bunun yerine, dış dünyadan daha zengin bir dünyanın bulunabileceği iç dünyanın keşfidir; bu, makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki yazışma sayesinde. Jung, "[libidonun] geri çekilmesi ve içe dönmesi, bilinçdışında bir libido yoğunlaşması yaratır" diye yazıyor Jung, [236], "büyük değerli inci" ve "tarladaki hazine" benzetmelerinde olduğu gibi, "hazine" olarak sembolize ediliyor. Eckhart ikincisini şu şekilde yorumluyor: İsa şöyle diyor: "Cennetin krallığı, tarlada saklı bir hazine gibidir" (Matta 13:44). Bu alan, ilahi krallığın hazinesinin saklandığı ruhtur. Bu nedenle ruhta Tanrı ve tüm yaratıklar kutsanmıştır. Bu yorum bizim psikolojik argümanımızla aynı fikirdedir: ruh, bilinçdışının kişileşmiş halidir; hazinenin, içe dönüklüğe dalmış libidonun bulunduğu ve Tanrı'nın krallığı olarak alegorize edildiği yer. Bu, Tanrı ile kalıcı bir birliğe, onun krallığında, libidonun üstünlüğünün bilinçdışında yer aldığı ve bilinçli yaşamı belirlediği bir durumda yaşamak anlamına gelir. Bilinçdışında yoğunlaşan libido, eskiden nesnelere yatırım yapıyordu ve bu, dünyanın çok güçlü görünmesine neden oluyordu. Tanrı o zamanlar "dışarıdaydı" ama şimdi Tanrı'nın krallığı olarak tasarlanan gizli hazine olarak içeriden çalışıyor. O halde Eckhart, ruhun kendisinin Tanrı'nın krallığı olduğu sonucuna varıyorsa, Tanrı ile ilişkinin bir işlevi olarak düşünülür... Bu derinliklerden işleyen belirleyici güç (Tanrı), ruh tarafından yansıtılır, yani semboller ve imgeler yaratır ve kendisi de yalnızca bir görüntüdür. Bu imgeler aracılığıyla ruh, bilinçdışının güçlerini bilince aktarır; hem alıcı hem de vericidir, bilinçdışı içerikleri algılamaya yarayan bir organdır. Algıladığı şeyler sembollerdir. Ancak semboller, ruhsal güçleri kadar duygulanım gücü de büyük olan, şekillendirilmiş enerjilerdir, fikirleri belirlerler... Algı organı olan ruh, bilinçdışının içeriğini algılar ve yaratıcı fonksiyon olarak dinamizmini sembol halinde doğurur. Ruh, bilincin rasyonel bakış açısına göre değersiz olduğu varsayılan imgeler doğurur. Nesnel dünyada hemen hesap veremeyecekleri anlamında da öyledirler. Eğer kişi herhangi bir şekilde bu yönde yetenekliyse, bunlardan yararlanmanın ilk yolu sanatsaldır; ikincisi felsefi spekülasyondur; üçüncüsü yarı dinseldir ve sapkınlığa ve mezheplerin kurulmasına yol açar; ve bu görüntülerin dinamizmini kullanmanın dördüncü yolu, onu her türlü ahlaksızlığın içinde israf etmektir... Son iki uygulama modu özellikle Gnostisizmin Enkratik (münzevi) ve Antitaktik (anarşik) okullarında belirgindi. Ancak bu görüntülerin bilinçli olarak gerçekleştirilmesi, gerçekliğe uyum sağlama açısından dolaylı bir değere sahiptir; böylece kişinin kendisini çevreleyen dünyayla ilişkisi fantezi karışımlarından arındırılır. Bununla birlikte, onların asıl değeri

--- SAYFA 82 ---

dış koşullara bakılmaksızın öznenin mutluluğunu ve refahını teşvik etmek... Bu [sembolik fantezilerin gelişimi] dünyaya karşı, farklılığı yeni bir potansiyel sunan yeni bir tutum üretir. Bu yeni tutuma geçiş aşkın işlev olarak adlandırdım. Yenilenen tutumda, önceden bilinçdışına gömülmüş olan libido, olumlu bir başarı biçiminde ortaya çıkar. Bu, Eckhart'ın Tanrı'nın doğuşuyla simgelediği yaşamın yenilenmesine eşdeğerdir. Meister Eckhart'ın büyük tanıklığını açıklığa kavuşturan Jung'un bu sözleriyle karşılaştırılacak olan, Buber'in kavramıdır -E.L. Fackenheim'in²³⁷ belirttiği gibi- buna göre, özü duygu olan bir din, ya ruhun kendisiyle yalnız başına uyuşması, Tanrı'dan kopuk olması; ya da Tanrı'dan kopuk değilse bir akrabalığı yoktur; veya eğer bir ilişki varsa, hemen değil. Ancak ilki -kendi başına öznel duygu- din değil, yalnızca yozlaşmış bir çağın sahte dinidir. İkincisi - dini duyguda bulunan ve onunla özdeşleştirilen Tanrı - mistisizmdir ve mistisizm yalnızca büyük bir yanılsamadır. Üçüncüsü -dinsel duygudan Tanrı'nın çıkarımı- hem sahte din hem de kötü felsefedir... Tanrı imgelerine kapılmak da yalnızca bir yozlaşmadır; ve bu yozlaşmanın üstesinden hiçbir şekilde Tanrı imgesinden Tanrı'nın kendisine doğru çıkarım yoluyla ilerleme girişimiyle gelinebilir. Çünkü Tanrı-imesi benliğin yalnızca bir parçasıdır ve çıkarsanan Tanrı da yalnızca O'dur. Eğer gerçek din diye bir şey olsaydı, bu yalnızca insani Ben'in ilahi Sen ile doğrudan diyalojik karşılaşmasından oluşabilirdi. Jung'un 1958 tarihli bir mektubunda açıkladığı gibi, bunda bir doğruluk payı vardır:[238] Tanrı'nın imgesi, onun tezahürüne karşılık gelir; yani böyle bir dini deneyim böyle bir imaj üretir... Tanrı imajının en şok edici kusuru açıklanmalı veya anlaşılmalıdır. Buna en yakın benzetme bizim bilinçdışı deneyimimizdir: doğası yalnızca paradokslarla tanımlanabilecek bir psişedir: kişisel olduğu kadar kişisel değildir, ahlaki ve ahlak dışıdır, adil ve adaletsizdir, etik ve etik değildir, kurnaz zekaya sahiptir ve aynı zamanda kördür, son derece güçlü ve son derece zayıftır, vb.... Bilinçdışı, zihnimizin kavrayamadığı bir Doğa parçasıdır. Yalnızca olası ve kısmi bir anlayışın modellerini çizebilir... İnsan deneyiminin nesnelerinin gerçek doğası hâlâ karanlıktadır. Bilim adamı, teolojinin, insan bilisinin diğer herhangi bir dalından daha yüksek bir zekaya sahip olduğunu kabul edemez. Yüce bir varlık hakkında madde kadar az şey biliyoruz. Ancak madde kadar yüce bir varlığın varlığına da şüphe yoktur. [Bilincin] ötesindeki dünya bir gerçekliktir, deneyimsel bir gerçektir. Bunu ancak biz anlamıyoruz. Dikkat edin, Jung bu konularda kendisini çok dikkatli ifade ediyor; burada sınırların aşılması söz konusu değil. Aynı zamanda ilahiyatçıları da aynı standartta tutuyor. Sürekli olarak ilahi olan hakkında açıklamalarda bulunmak insan doğasının bir parçasıdır; bu araştırılabilir ve araştırılması gereken psikolojik bir konudur. Psişenin bir ifadesi olan bir ifade, en iyi durumda, psişenin faaliyeti ve doğası hakkında bir şeyleri ele verir; bunu yapmasına neyin sebep olduğuna dair en ufak bir fikrimiz bile yoktur. Jung'un dini olgulara ilişkin psikolojik araştırmalarını eleştirenler genellikle Jung'un bunu anladığını düşünürler.

--- SAYFA 83 ---

onları "sadece" psişik olarak görüyor, dolayısıyla onu psikolojizmle ilişkilendiriyor. Jung, "Böyle bir durumla karşı karşıya kaldığımızda," diye eleştirenleri sırayla sorguluyor, [239] "Gerçekten şu soruyu sormalıyız: Psişe hakkında "sadece" medyum diyebilecek kadar çok şeyi nasıl biliyoruz?" Çünkü ruhunun "pek değeri olmayan" Batılı insan böyle konuşur ve düşünür. Eğer ruhunda çok şey olsaydı, bundan saygıyla bahsedirdi. Ancak bunu yapmadığına göre, yalnızca bunda değerli hiçbir şey olmadığı sonucuna varabiliriz. Bu mutlaka her zaman ve her yerde böyle değildir, ancak yalnızca ruhlara hiçbir şey koymayan ve "tüm Tanrı dışarıda" olan insanlarda böyledir. (Bazen biraz daha Meister Eckhart çok iyi olurdu!)... İnanan Hristiyan bile Tanrı'nın gizli yollarını bilmez ve insan üzerinde dışarıdan mı yoksa içeriden, ruh aracılığıyla mı çalışacağına karar vermeyi ona bırakmak zorundadır... Tanrı'nın kendisini yalnızca insan ruhu dışında her yerde tezahür ettirebileceğini iddia etmek küfür olur. Gerçekte, Tanrı ile ruh arasındaki ilişkinin çok yakın olması, daha baştan ikincisinin değersizleştirilmesini engeller. Belki de bir yakınlıktan söz etmek çok ileri gitmek olur; ama her halükarda ruhun kendi içinde Tanrı ile ilişki kurma yetisini, yani bir yazışmayı içermesi gerekir, aksi halde bir bağlantı asla gerçekleşemez. Bu yazışma psikolojik açıdan Tanrı imgesinin arketipidir. Jung'un ruhu tanrılaştırdığı suçlaması buradan geliyor. "Ben değil, Tanrı'nın kendisi onu tanrılaştırdı!" kendisini eleştirenlere ağıladı.[240] Bu nedenle, tüm kutsal figürlere inanan bir Hristiyan'ın, "tüm Tanrı dışarıda" olduğundan ve O'nu ruhunda deneyimlemediğinden, ruhunun derinliklerinde hâlâ gelişmemiş ve değişmemiş olması kolaylıkla gerçekleşebilir. Onun belirleyici güdöleri, egemen çıkarları ve dürtöleri Hristiyanlığın alanından değil, her zamanki gibi pagan ve arkaik olan bilinçdışı ve gelişmemiş psişeden kaynaklanır... Hristiyan, ruhunda dış gelişmelere ayak uyduramamıştır. Evet, her şey dışarıda bulunur - görüntöde ve sözde, Kilise'de ve İncil'de - ama içeride asla. İçeride eski zamanlardan beri yüce olan arkaik tanrılar hüküm sürüyor; yani dışsal Tanrı imgesiyle iç yazışma, psikolojik kültür eksikliği nedeniyle gelişmemiştir ve bu nedenle putperestliğe saplanmıştır. Hristiyanlık tarihinin çok erken dönemlerinde, kurtuluş mesajını dışarıdan anlamakla yetinemeyen insanlar olduğu açıktır. Onlar için "sevinçli haberler" ne kadar eğitici olsalar da yalnızca dış olaylarla ilgili bir anlatı değildi. Hikayenin ruhlarında uyandırdığı yankı onlar için çok daha önemliydi. Raporları sadece tarihsel olaylar olarak almakla kalmadılar, onları içe yansıttılar. Görüşlerini Mukaddes Kitaba dayandırdıkları ölçöde mürted değillerdi. Tepkileri doğrudan kolektif bilinçdışından geliyordu; bu da onların abartılı düzyazı biçimini açıklıyor. Bu, onların dinin dış uygulamalarına karşı benimsedikleri telafi edici bir tutumdur; diğer kafirler ve mistikler arasında da görölmesine rağmen, Gnostik olarak adlandırdığımız tutumdur. Hiçbir şey bize bu yönelimi aşağı ya da "mürted" olarak nitelendirme hakkını vermez; özellikle de kanonik Yuhanna İncili'nde de içe dönük yönler bulunduğundan. Hristiyanlığın kurucusunun mesajının nasıl anlaşılmasını istediğini bilmiyoruz. Bazı ekstrakanonik

İsa'ya atfedilen alıntılar, bazı şeylerin Tanrı'dan çıkmış olabileceği ihtimalini açık bırakıyor.

--- SAYFA 84 ---

Basit bir zihniyet bunları anlayamadığı için ağzı kapatıldı. Ortodoksluk yalnızca Gnosis'e karşı zafer kazanan tutum olarak ölçülemez. Tarihsel olarak Gnostiklere karşı mücadele, gelişen Ortodoks kilisesine kendi bakış açısını netleştirmenin önemli bir yolunu sağladı. İlk iki yüzyılda neredeyse hiç kimse, İsa'nın hayatı ve işleri hakkında aktarılan yetersiz bilgidен bir doktrin veya sistem oluşturmayı düşünmedi. Bu fikir ancak kilisenin artan organizasyonuyla şekillendi. Kendisini felsefeden ve Gnosis'ten ayırmak için kurumsal kilise, kendi bakış açısını formüle etmek ve onu bir sistem halinde geliştirmek zorundaydı: Ortodoks teolojinin kökeni buydu. Süreç Origen'in Contra Celsum'unda çok güzel bir şekilde görülebilir. Origen'in kendi konumunu bulma süreci, onun konumunu farklılaştıran bir karşıtlık sağlayan diğer görüşlerin arka planında gerçekleşti. Bu şekilde bakıldığında Gnosis, ilk etapta ortodoksluğun ortaya çıkması için gerekli bir gelişmeydi. Daha önce de açıkladığım gibi, prensipte iki tutum vardır: birine bağlılık adını verdim; ve diğeri Gnosis. Adanmışlık tutumu Gnosis'i bir düşman olarak görüyordu ve tarihsel olarak ona karşı acımasız bir saldırının sorumlusuydu. Bugün Gnostik görüşün ortodoks teolojiye göre ruhun daha gelişmiş bir bütünleşme sürecini temsil ettiğini kabul etmeliyiz. Elbette Gnostikler ne yaptıklarını anlamak için gerekli olan modern psikolojik perspektiften yoksundu. Her ne kadar bu onların yazılarındaki belli bir derecede tuhaflığın kaynağı olsa da, bizi onları ciddiye almaktan alıkoymamalı. Hatta edindikleri dinleri fazla yüzeysel ve fazla dışsal bulan modern insanlar için yeni bir keşif kaynağı bile sunabilirler. Yine de, Gnosis'te kolayca devralabilecekleri hazır bir din bulabileceklerine inananları hayal kırıklığına uğratmak zorundayım. Bu daha çok yeni bir anlayışa giden yolu işaret edebilecek yeni bir tutum edinme meselesidir. Gnostiklerin çoğunluğu, Tanrı'nın Oğlu'nun gökten inmesinde kurtuluşu görmediler, bunun yerine bireyleri Gnosis (bilme) göreviyle görevlendirdiler. Bazı eleştirmenler bunu "kendini kurtarma" olarak nitelendirecekler; ancak bunu yolun ne kadar çetin olduğu ve insanların gerekli içgörüyü kazanmak için lütfen ne kadar bağımlı oldukları konusunda deneyim sahibi olmadan yapıyorlar. Bu bakımdan Gnosis'te kurtarıcının rolünün incelenmesi kendimizle ilgili anlayışımızı derinleştirebilir.

--- SAYFA 85 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 86 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 87 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 88 ---**

Gnosis'in Doğası Üzerine Şimdi, içe dönük bir dinsel tutum olmasının yanı sıra, Gnosis'in doğasının aslında ne olduğu şeklindeki son derece zor soruya geliyoruz. Martin Buber'i ve onu takip eden Maurice Friedman'ı[241] Jung'u Gnostik olarak sınıflandırmaya iten şey onun kötülüğe karşı benimsediği konumdur. Açıkça görülüyor ki ikisi de Jung'un konu hakkındaki görüşlerini detaylı bir şekilde ortaya koyduğu iki makaleden - "Vicdana Psikolojik Bir Bakış" (1957)[242] ve "Analitik Psikolojide İyi ve Kötü" (1958)[243] - haberdar değillerdi. Buber[244] Jung'u "kötülüğü görecelileştirmekle" ve "bireyi ahlaki bir örnek olarak inkar etmekle" suçluyor. Buber'e göre, "pnömatik insanın" doğuşu, yargının iyiyle kötü arasındaki karşıtlığın üstüne çıkmasını gerektirir; "pnömatik insan"ın içgüdünün güçlü bir şekilde bastırılması anından yoksun olduğunu ve bunun maneviyat üzerinde histerik bir katman oluşturduğunu düşünüyor. Onu bozar. Jung'dan alıntı yapıyor: "İçgüdüleriyle yaşayan insan, aynı zamanda onlarla yaşadığı kadar doğal bir şekilde onlardan da ayrılabilir." Jung'un Psychology and Religion'da belirttiği gibi bu açıkça Karpokratian motiftir.[246] İkinci yüzyılın efsanevi Gnostik veya Neo-Platoncu filozofu ve Buber'e göre ahlaksız bir kafir olan Carpocrates, Jung'un tanımladığı gibi, iyi ve kötünün yalnızca insan görüşü olduğunu ve ruhun, eğer bedeninin hapisanesine düşmek istemiyorsa, bedenden ayrılmadan önce, insan deneyiminin tüm yelpazesini sonuna kadar geçmesi gerektiğini belirtti. Sanki ruh, yaşamın tüm taleplerini tam olarak yerine getirerek yaratıcının somatik dünyasındaki hapisten kurtulabilmiş gibi. Kendimizi içinde bulduğumuz bedensel varoluş, öncelikle koşullarının bilinmesi gereken bir tür düşman kardeştir. Karpokratlar Matta 5:25f'yi bu anlamda yorumladılar. (aynı zamanda Luka 12:58f.)... Kilise Babalarının daha sağlam zihniyetinin, bu incelikli ve modern bir bakış açısına göre son derece pratik olan argümanın inceliğini ve değerini takdir edememesi doğaldır. Aynı zamanda tehlikeliydi ve insan hayatının neden fedakar olması gerektiğini, yani kendinden daha büyük bir fikre sunulması gerektiğini unutan bir medeniyetin hâlâ en hayati ama bir o kadar da gıcıklayıcı etik sorunudur. İnsan, eğer kendisine anlamlı geliyorsa, en muhteşem şeyleri yaşayabilir. Ancak zorluk bu duyguyu yaratmaktır. Doğal olarak bu bir kanaat olmalıdır; ama insanın icat edebileceği en inandırıcı şeylerin ucuz ve hazır olduğunu ve onu asla kişisel arzularına ve korkularına karşı ikna edemediğini görürsünüz. Buber'in[247] Karpokratian motifine özellikle dikkat etmesi ve Jung'u içgüdüleri inançla kutsallaştırmak yerine tanrılaştırdığı için eleştirmesi bana çok dikkat çekici geliyor. Friedman'ın görüşüne göre,[248] "Jung ve Buber arasındaki en önemli mesele, Talmud ve Hasidim'in 'kötü dürtü' dediği kötülüğe yönelik dürtülere ne olduğudur." Bu açıkça çözülmemiş bir sorudur ve aynı şekilde Gnostiklerin de yanıt aradığı bir sorudur. Ancak, bir Batılının "içgüdülerin mistik tanrılaştırılması"na yönelik kapsamlı kınamasında gizli olan, psişik katmana karşı derinlere kök salmış bir korku vardır; bu, özellikle altın buzağıya tapınmada açıkça görülür (Musa 2:32). Buzağı, Yahudi inancında arkaik bir aşamayı temsil ediyor.

--- SAYFA 89 ---

Liderleri Musa kutsal dağdayken, yokluğunda insanların geri döndüğü Tanrı imgesi. Anlaşılan insanlar burada içgüdülerinden çok az uzaklaştıkları için özel bir zorluk yaşıyorlardı. Martin Buber, "Otobiyografik Fragmanlar"ında[249] çocukluğundan etkileyici bir olayı anlatıyor: Büyükanne ve büyükbabasının malikanesindeki yaz tatili sırasında, elinden geldiğince sık ahırlara gizlice girme, çok sevdiği atını - geniş benekli gri - ziyaret etme ve yelesini tarama alışkanlığı vardı. Sıradan bir zevk değildi ama harika... ama aynı zamanda derinden heyecan verici bir olaydı... Hayvanla temas halindeyken deneyimlediğim şey Öteki'ydi, Öteki'nin uçsuz bucaksız ötekiliği, yine de bu garip kalmadı... Kudretli... bazen şaşırtıcı derecede vahşi [yeleyi] okşadığımda ve elimin altındaki yaşamı hissettiğimde, sanki canlılık unsurunun kendisi tenimin sınırındaydı... At... devasa kafasını çok nazikçe kaldırdı... sonra bir komplocu olması gereken bir sinyal verir gibi sessizce homurdandı. yalnızca komplocu arkadaşı tarafından tanınabilir; ve onaylandım. Ama bir kez... okşamanın bana ne kadar eğlenceli geldiğini fark ettim ve aniden elimin farkına vardım. Aniden çocuksu "katılım gizeminden" kurtuldu. Bu deneyimden, gizemli olanın yeni bir bilinç düzeyinde, kendiliğinden arkaik biçimde karşılaştığı bir bilinç düzeyinde de alınması gerektiği sonucunu çıkarmadı. Bugün hala gücünü bir güç ölçüsü olarak kullandığımız atın sembolik anlamı, büyük olasılıkla at ile insan, at ile binici arasındaki güçlü içsel akrabalık deneyimlerinden kaynaklanmaktadır. Jung şöyle yazıyor: "Dolayısıyla, mevcut bağlamda, kahraman ve atı, insan fikrini ve hayvan içgüdüünün ikincil alanını sembolize ediyor gibi görünüyor."[250] Efsaneler, ata, psikolojik açıdan konuşursak, insanın bilinçdışına ait olan özellikler atfeder: durugörü ve basiret sahibi atlar, gezgin kaybolduğunda yolu gösteren yol bulan atlar, mantık güçlere sahip atlar vardır. İlyada'da (xix) at kötülüğü kehanet eder. Cesedin mezara giderken söylediği sözleri, hiçbir insanın duyamayacağı sözleri duyarlar... Atlar aynı zamanda hayaletleri de görür. Bütün bunlar bilinçdışının tipik tezahürleridir. Buber, bu at ve binici imgesinden, bireyin yalnızca birincil içgüdüye teslim edilmediğini, onu evcilleştirdiğini ve onunla dostane bir ilişki geliştirdiğini öğrenebilirdi. Atla olan yakın ilişki duygusu ve onun tanrısallığı ona ötekinin deneyimini aktarmış olabilir: hem yabancı hem akraba olan. Jung, anılarında[251] "Tanrının dünyası"nı, gençliğinin kozmosunu şöyle anlatır: Bizim gibi ruhları olan ve içgüdüsel bir anlayışa sahip olduğumuz tüm sıcakkanlı hayvanları severim. Sevinci ve üzüntüyü, sevgiyi ve nefreti, açlığı ve susuzluğu, korkuyu ve güveni ortak olarak yaşarız; konuşma, keskinleşmiş bilinç ve bilim dışında varoluşun tüm temel özelliklerini yaşarız. Bu, Jung'un kendisine Tanrı-dünyası olarak görünen doğayla ne kadar doğal bir ilişkisi olduğunu gösteriyor. Bu nedenle yaşamın çok daha sonraki dönemlerinde, doğal olanı öğrendikten sonra

--- SAYFA 90 ---

Filozoflar simyacıları çağırdı, o da bu bilgiyi coşkuyla karşıladı. Açıkça benzer bir dünya imajını paylaşıyorlardı: Tanrı sırrını, doğayı inceleyerek bulunabileceği yaratılışına yerleştirmişti. Makrokozmosun tamamı sadece keşfedilecek değil, aynı zamanda kurtarılacaktı; Hristiyanlığın başaramadığı bir görevdi bu. Malzemeye odaklandığında Buber, içgüdü sorununa değiniyor; tesadüfen, içe dönük dinsel tutumun dışa dönük dinsel tutumun önüne geçtiği merkezi bir noktaya çarpıyor. Söz konusu olan "şu ya da bu" Gnostik doktrin değil, Gnosis'in daha kapsamlı ve eksiksiz bir kozmosa sahip olduğu gerçeğidir. Jung şöyle yazıyor: "Tanrıların termomorfik nitelikleri, tanrıların sadece insanüstü bölgelere değil, aynı zamanda insan-altı aleme de uzandığını gösteriyor. Hayvanlar, doğanın bizzat kendisinin ilahi imgeyle ilişkilendirdiği, adeta onların gölgeleridir." Buber, Jung'u eleştirdi çünkü, "Psikolojinin sınırlarını en temel noktasında egemen bir yetkiyle aşıyor. Ancak çoğunlukla bunu fark etmiyor ve daha da az açıklıyor." (253) Ancak Buber'in fark edemediği şey, Jung'un rasyonel düşüncenin bir sınıra doğru ilerlediğini bulduğu yerde, bilinemez bir kavram geliştirmek için bilinçdışının sağladığı ipuçlarını takip etmesidir. Anılarında şöyle yazıyor: "Benim hipotezim, bunu bilinçdışından bize gönderilen ipuçlarının (örneğin rüyalarda) yardımıyla yapabileceğimizdir." Genellikle bu ipuçlarını göz ardı ederiz çünkü sorunun cevaplanmaya elverişli olmadığına inanıyoruz. Bu anlaşılır şüpheliğe yanıt olarak aşağıdaki değerlendirmeleri öneriyorum. Eğer bilemeyeceğimiz bir şey varsa onu mutlaka fikri bir sorun olarak terk etmemiz gerekir. Mesela evrenin hangi sebeple var olduğunu bilmiyorum ve asla bilemeyeceğim. Bu nedenle bu soruyu bilimsel ya da entelektüel bir sorun olarak bir kenara bırakmalıyım. Ama bana bu konuda bir fikir sunulursa -rüyalarda ya da mitolojik geleneklerde- bunu dikkate almalıyım. Hatta sonsuza dek kanıtlanamayacağını bildiğim bir hipotez olarak kalsa da, bu tür ipuçlarından yola çıkarak bir anlayış geliştirmeliyim... Akıl bize sınırları çok dar çizer ve sanki hayatın gerçekte ne kadar uzandığından eminmişiz gibi sadece bilineni -ve bunu da sınırlı olarak- kabul etmemizi ve bilinen bir çerçevede yaşamamızı ister. Nitekim her geçen gün bilincimizin sınırlarının çok ötesinde yaşıyoruz; bizim bilgimiz dışında bilinçdışının yaşamı da içimizde devam ediyor. Eleştirel akıl ne kadar egemen olursa, yaşam o kadar yoksullaşır; ama ne kadar çok bilinçdışı ve efsaneyi bilinçli hale getirebilirsek, o kadar çok yaşamı bütünleştiririz. Aşırı değer verilmiş aklın politik mutlakıyetçilikle ortak bir yanı vardır: Onun egemenliği altında birey yoksullaşır. Bilinçdışı bize bir şeyler ileterek veya mecazi imalarda bulunarak yardımcı olur. Bizi mantıken bilemeyeceğimiz şeyler hakkında bilgilendirmenin başka yolları da vardır. Eşzamanlı fenomenleri, önsezileri ve gerçekleşen rüyaları düşünün... Kişi bu tür deneyimler yaşadığında... bilinçdışının potansiyellerine ve sanatlarına karşı belli bir saygı kazanır. Ancak eleştirel kalmalı ve bu tür iletişimlerin subjektif bir anlamı da olabileceğinin bilincinde olmalıyız. Gerçeklikle uyumlu olabilirler ama yine de olmayabilirler. Ancak şunu öğrendim

bilinçdışından gelen bu tür ipuçlarına dayanarak oluşturabildiğim görüşler çok ödüllendirici oldu. Doğal olarak onlar hakkında bir vahiy kitabı yazmayacağım, ancak beni cesaretlendiren bir "efsane"ye sahip olduğumu kabul edeceğim.

--- SAYFA 91 ---

Bütün bu alemin derinliklerine bakın. Mitler bilimin en eski biçimidir.[255] Mit ve Gnosis Gnosis bir felsefe değildir; dünyayı rasyonel bir şekilde anlama arzusundan kaynaklanmaz. Bilinçdışı bir içeriğin formülasyonu olan mite çok daha yakındır. Jung şöyle açıklıyor: "Efsane, bilinçli ve bilinçsiz biliş arasındaki doğal ve vazgeçilmez ara aşamadır".[256] Doğru, bilinçdışı bilinçten daha fazlasını biliyor; ama bu özel türden bir bilgidir, genellikle buraya ve şimdiye gönderme yapmayan, aklın dilinde ifade edilmeyen sonsuzluktaki bilgidir. Ancak ifadelerin kendilerini genişletmesine izin verdiğimizde... bunlar bizim anlayışımızın kapsamına girer; ancak o zaman yeni bir yön bizim için algılanabilir hale gelir. Mit sadece bilinçdışı içeriğin bilinç öncesi aşaması değildir, aynı zamanda tedavi edici bir etkiye de sahiptir. Tam olarak bilinmeyenle ilgili olarak, onun hakkında bir fikir geliştirmek hesaplanamaz bir değere sahiptir. Çünkü böyle bir fikir olmadan, kolektif bilinçdışından kaynaklanan her türlü dehşet ve görüntü karşısında çaresiz kalırız. Modern bilincin tanımlayamadığı her şey anormal, sakıncalı ya da patolojik olarak kabul ediliyor. Rüyalardaki ve fantazilerdeki arketipsel içerikler gerçekten de grotesk ve dehşet verici bir biçim alabilir. Ve derinden deneyimlenen kabuslar ve takıntılı korku dolu görüntüler karşısında rasyonel bilinç güçsüzdür. Dolayısıyla bu şekilde ortaya çıkan ve bilince bu kadar yabancı, hatta tehdit edici olan fantastik imgelerin daha anlaşılır hale getirilmesi için bir bağlam sağlanması büyük önem taşımaktadır. Bu anlayışa ulaşmak için modern bilincin yakın tarihsel öncüllerine geri dönmemiz gerekiyor. Günümüz bilinci iki bileşenin ürünüdür: Bir yanda Batı'daki yerleşik kilisenin ruhu; ve diğer yanda bilim. Klasik ruhun ve doğa anlayışının silinmez kalıntıları, ortaçağ doğa felsefesine sığındı. Kilisede ayinlerin ve dogmaların giderek farklılaşmasıyla birlikte kolektif bilinç, bilinçdışındaki doğal kökleriyle temasından giderek daha fazla uzaklaştı. Simya ve astroloji, doğayla olan köprülerin bozulmasına izin vermeme konusunda telafi edici bir rol oynadı. İnanç yoluyla bulunabilecek olanı kabul etmek yerine, bilgi yoluyla aramayı tercih ettiler. Bunu yaparken her inancın kaynağı olan birincil deneyimi yeniden yakaladılar. Dogma, insanların onu tasvir etmeyi sevdiği ve dolayısıyla onu makul nedenlerle doğal bağlamdan çıkardığı için, keyfi bir icat veya benzersiz bir mucize değildir. Hristiyanlığın temel fikirleri, psikolojik açıklama açısından zorunlu olarak klasik dinlerin doğruluk içeriğini kaybettiği bir dönemde gelişen Gnostik felsefeye dayanmaktadır. İnsan hayatını yöneten genel fikirler ne zaman bozulmaya uğrasa, bireyleşmenin içerdiği bilinçdışı simge oluşumu süreci yeniden başlar. Çağdaş dünyamızda da giderek artan sayıda insan, kendilerini giderek daha güçlü esrarengiz arketiplerin pençesinde buluyor; bu arketipler, yeni bir egemenlik oluşturma sürecinde yüzeye çıkıyor. Bu fenomen, görüntülerden etkilenenlerin kendilerini görüntüyle özdeşleştirme biçiminde her durumda açıkça görülmektedir.

--- SAYFA 92 ---

Taninan içeriğin onların yaşamları üzerinde bir etki yarattığını anlamak yerine, bunların içerikleri. Yeni peygamberlerin ve reformcuların sayısı, buna eşlik eden ezoterik literatür seli ile birlikte, henüz anlaşılmamış bir içeriğin etkisi olarak kendilerine yüklenen rolün farkında olmadıklarını göstermektedir. Batı tarihi boyunca bilinçli yaşamdaki Hristiyan hakimiyetinden memnun olmayan insanlar her zaman olmuştur. Gizlice ya da dolaylı yollarla, kendi iyilikleri ya da tehlikeleri pahasına, kendi köklerinin ilksel deneyimlerini yeniden yakalamaya çalıştılar ve huzursuz bilinçdışının sunduğu büyüün peşinden gittiler. Herhangi bir hakim bilincin oluşumunu tarihsel olarak besleyen kültürel öncüller ne kadar çeşitli olursa olsun, yine de her yerde aynı kalan arketipsel bir temele dayanırlar. Bu, zihnin tüm tarihsel ürünlerinin özelliği olan anlamaya erişilebilirliği açıklar. Modern insanlar, kolektif bilinçdışının aynı katmanından Gnostik veya simya sembolleri ve motiflerinin ortaya çıkışını, bu içeriklerin kendileri tarafından başka şekilde bilindiğine veya herhangi bir şekilde aktarıldığına dair en ufak bir belirti olmadan deneyimliyorlar. Jung şunları söylüyor: Kaba bir biçimde olmasına rağmen, Gnostisizm'de takip eden yüzyıllarda eksik olan şeyi buluyoruz: bireysel vahyin ve bireysel bilginin etkililiğine olan inanç. Bu inanç, insanın tanrılarla olan yakınlığına dair gururlu duyguya dayanıyordu; hiçbir insani yasaya tabi değildi ve o kadar hakimdi ki, Gnosis'in katıksız gücüyle tanrılara bile boyun eğdirebilirdi... Gnostisizm'de insanın bilinçdışı psikolojisinin tam çiçek açtığını, zenginliği içinde neredeyse sapkın olduğunu görüyoruz; regula fidei'ye en güçlü şekilde direnen şeyi, yalnızca bireysel ruha boyun eğen ve kolektif yönetime boyun eğmeyen o Promethean ve yaratıcı ruhu içeriyordu. Bu, kendilerini kolektif, dışa dönük inanca kaptırılmış ve dahil edilmiş hissetmeyen herkes için telafi edici bir olgudur. Gnostikler insanları, genel olarak düşünme, hissetme ve duyum gibi psikolojik işlevlere karşılık gelen pneumatikoi (spiritüel insanlar), psychikoi (canlı insanlar) ve hylıkoi (maddi insanlar) dahil olmak üzere tiplerine göre ayırdılar. Jung'un yazdığına göre "psychikoi'nin daha düşük bir seviyede değerlendirilmesi", Hristiyanlıktan farklı olarak bilginin değeri üzerinde ısrar eden Gnostisizm ruhuyla uyum içindeydi. Hristiyanlığın sevgi ve inanç ilkeleri bilgiyi belli bir mesafede tutuyordu. Hristiyanlık alanında pneumatikoi buna göre daha düşük bir derece alacaktır, çünkü onlar yalnızca Gnosis'e, yani bilgiye sahip olmalarıyla ayırt ediliyorlardı... Erken Hristiyanlığın ağırlıklı olarak pratik eğilimi nedeniyle entelektüel, polemiksel savunmalara düşkünlükle savaşma içgüdülerini takip ettiği zamanlar dışında pek kendine gelememi. İnanç kuralı çok katıydı ve hareket özgürlüğüne izin vermiyordu. Üstelik olumlu entelektüel içerik açısından da zayıftı. Çok az fikirle övünüyordu ve bunlar muazzam pratik değere sahip olmalarına rağmen düşünceye kesin bir engel oluşturuyorlardı. Entelektüel, sacrificium intellectus'tan duygulu tipten çok daha kötü etkilendi. Bu nedenle, mevcut zihinsel gelişimimizin ışığında kaybolmamış ancak önemli ölçüde değer kazanmış olan Gnosis'in çok üstün entelektüel içeriğinin,

Kilise içindeki entelektüellere mümkün olan en büyük çekiciliği sunuyor. Ona göre bu dünyanın tüm cazibesini (örneğin Augustinus'un Maniheizmi) tam anlamıyla yansıtıyordu.

--- SAYFA 93 ---

Gnosis, psikolojik algılamaların somutlaştırılmasıyla, yani İncillerin vahyedilen “gerçeğinin” ötesinde arketipsel içeriklerin bütünleştirilmesiyle karakterize edilir. Jung başka bir yerde bir röportajcıya şöyle yanıt veriyor: Hippolytus hâlâ klasik Yunan felsefesinin yanı sıra Gnostik felsefeleri de tamamen olası görüşler olarak görüyordu. Onun için Christian Gnosis yalnızca en iyisiydi ve hepsinden üstündü. Aziz Pavlus, aralarında Atina'daki Epikürosçular ve Stoacıların da bulunduğu kültürlü dinleyicilerinin kabul edebilecekleri şeyleri hesaba katmak zorundaydı. Hükümetin ve mahkemenin eski merkezi olan Areopagus'ta, onların da bilmeden tapınaklarında tapınacakları "bilinmeyen Tanrı"yı ilan ederek tehlikeli bir durumdan kurtulmayı başardı (Elçilerin İşleri 17:16-34). Bu, Doğu vahiylerini bir inanç meselesi olarak kabul etmeye isteksiz olmasına rağmen, düşünme işlevi yoluyla dikkate değer başarılar üreten bir kültüre verilen tavizlerin sonuncusu değildi. Hristiyan teolojisi nihayetinde vahiy ve felsefenin bir karışımıydı ve inanç ile bilgi arasındaki çatışmayı kışkırtıyordu. Teoloji, felsefeyi, üzerine bir kilise inşa edilecek temel olarak hizmet edebilecek bir inanç sistemine vahiy dökmenin bir yolu olarak kullanmaya çalıştı. Herhangi bir dini bilime daha az ihtiyaç duyan Gnostikler, kendilerini birçok küçük mezhebe bölünme tehlikesine açık hale getirdiler ve sonunda buna yenik düştüler. Bu nedenle Hristiyan doktrininin Helenistik dünyaya uyum sağlayacak şekilde yeniden yorumlanması gerekiyordu; bu öğretinin en seçkin savunucusu Şehit Justinus'un tepkilerinden de görülebileceği gibi.[260] Genç bir adam olarak, bilinen tüm felsefe okullarında eğitim almıştı; bunların arasında tatmin edici olan tek şey Platonculuktu; açıkça içe dönük bir düşünce tipi idi. Bir gün sahilde felsefi düşüncelere dalmış halde dolaşırken, saygın bir yaşlı adam ona katıldı. Diyalog sırasında yaşlı adam onu hızla Platoncu felsefenin de aynı şekilde insanın zihnini ve kalbini tatmin etmekten aciz olduğu sonucuna varmaya zorladı. Yaşlı adam, eğer kişi iç huzura ulaşmak istiyorsa, filozoflardan uzaklaşıp peygamberlere yönelmesi gerektiğini açıkladı.[261] Onların kutsallıkları ve sorumlu oldukları mucizeler ve kehanetler, kutsal ruhun organları ve hakikate giden araçlardı. Onların yazılarından evrenin yaratıcısı, baba Tanrı ve baba tarafından gönderilen Mesih hakkında bilgi geliyordu. Kişi, dua ederek onların sözlerini anlayabilmenin lütfunu arayabilir. Bu konuşma Justin'in "Yahudi Tryphon'la Diyalog" kitabının ilk bölümünde anlattığı gibi peygamberlere ve Mesih'e olan sevgisini uyandırdı. Saygıdeğer öğretmeni bir daha hiç görmedi. Justin, Hristiyanların kararlılığında çok etkileyici bir şekilde ortaya çıkan dışa dönüklük duygusuna ikna olmuştu; bu onun kendi dönüşümüne yol açtı. O andan itibaren Justin, Eusebius'tan bildiğimiz gibi, Helenistik dünyada filozof kılığında dolaştı ve Hristiyanlığı tek güvenilir ve yararlı felsefe olarak vaaz etti. "Bir mit, bazı insanlar onun sonsuz bir gerçeğin harfi harfine ifşası olduğuna inansa bile bir mit olarak kalır; ancak içerdiği canlı gerçek, bir inanç nesnesi olmaktan çıkarsa can çekişir hale gelir. Bu nedenle, zaman zaman yeni bir yorumla yaşamını yenilemek gerekir." [262] Efsanenin yeni bir manevi dille yeniden anlatılması gerekir.

Deneyimler, psikolojik bir anlayışın, temel Hristiyan doktrinlerini anında canlandırıp, onları yaşam nefesiyle doldurmaya muktedir olduğunu göstermektedir. Daha kesin olmak gerekirse, sonuç, bilmek ile inanmak arasında görünüşte aşılabilir olan uçurumun ortadan kalkmasıdır.

--- SAYFA 94 ---

Tartışmalı hale getirildi: psikolojik içgörü ile bilimsel bilgi ve anlayış, mitin sembolik ifadesiyle örtüşür. Yukarıda Areopagus'ta bahsedilen sahnede Pavlus, Tanrı'nın nasıl cehalet zamanlarını (agnoia) görmezden geldiğini, ancak şimdi kendisini ilan ettiğini anlattı (Elçilerin İşleri 17:30). I Corinthians'ta daha da açık bir şekilde ifade eder: Bilge nerede? katip nerede? nerede bu dünyanın tartışmacısı? Tanrı bu dünyanın bilgeliğini aptallaştırmadı mı? Çünkü bundan sonra, Tanrı'nın bilgeliğinde, dünya Tanrı'yı bilgelik yoluyla tanımadı; vaizlerin aptallığıyla iman edenleri kurtarmak Tanrı'yı memnun etti. Çünkü Yahudiler bir işarete ihtiyaç duyarlar ve Yunanlılar bilgeliğin peşindedirler; ama biz, Yahudilere tökezleme taşı ve Yunanlılara aptallık olan çarşıya gerilmiş Mesih'i vaaz ediyoruz; Ama hem Yahudiler hem de Yunanlılar olarak çağrılanlara, Tanrı'nın gücü ve Tanrı'nın bilgeliği Mesih'tir (1:20-24). Gnostikler bu çağrıyı, ne felsefenin ne de kehanetin tek başına hakikate ve bilgiye yol açtığı, daha ziyade pagan dünyayla çatışan İsa'nın figürüne ve mesajına verdikleri özel psikik tepkiler anlamına geldiğini anladılar. Jung bunu bir "asimilasyon olgusu" [Rezeptionserscheinung] olarak nitelendirdi.[263] Sayısız Gnostik açıklama, modern anlayışa göre, mesajı açıklığa kavuşturmaktan ziyade belirsizleştiriyor gibi görünebilir. Ancak bunlarda bile baştan sona farkedilebilen şey, duyuşal dışadönüklüğün içe dönük sembolizme dönüşmesidir. Asimilasyon olgusu her şeyden önce bilinçdışının tepkisini temsil eder. Mesaj tarafından kargaşaya sürüklenen bilinçdışı, arketipsel imgelerle karşılık verir, böylece mesajın psişeye ne kadar derinden nüfuz ettiğini ve bilinçdışının Mesih'in ortaya çıkışını nasıl yorumladığını gösterir. Aslında Hristiyanlığın temel sorunu, doğal insanın ahlaki ve ruhsal agnozisiydi. Bugün Hristiyan halklar da benzer bir sorunla karşı karşıyadır: Hristiyanlıkları uykuya dalmıştır. Jung,[264] yüzyıllar boyunca mitlerini daha da geliştirmeyi ihmal ettiklerini açıklıyor. Bir efsanenin artık yaşayıp büyüyememesi durumunda öldüğünün farkında değiller. Efsanemiz sessizleşti ve hiçbir yanıt vermiyor. Hata, Kutsal Yazılarda belirtildiği gibi bunda değil, yalnızca onu daha fazla geliştirmemiş olan, daha doğrusu bu tür girişimleri bastıran bizdedir. Efsanenin orijinal versiyonu pek çok başlangıç noktası ve gelişme olanakları sunar... Efsanenin daha ileri bir gelişimi, Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine yağdırılmasıyla başlayabilir; bu sayede onlar Tanrı'nın oğulları haline getirildiler ve sadece onlar değil, onlar aracılığıyla ve onlardan sonra soyu (Tanrı'nın evlatlığı) alan ve böylece onların topraktan çıkan otokton hayvanlardan daha fazlası oldukları, iki kez doğanlar olarak köklerinin tanrısallığa dayandığı kesinliğini paylaşan herkes. kendisi. Onların görünür, fiziksel yaşamları bu dünyadaydı; ama görünmez iç insan, Hristiyan kurtuluş mitinin ifade ettiği gibi, ilkel bütünlük imgesinden, ebedi Baba'dan gelmişti ve ona geri dönecekti. Jung'un Psikoloji ve Din üzerine son dersinde[265] dediği gibi, "Zamanımızın manevi macerası" insan bilincinin tanımlanmamış ve tanımlanamaz olana maruz kalmasıysa, orada

--- SAYFA 95 ---

Sınırsız'ın bile hiç kimsenin icat etmediği, ancak Hristiyan dogmasının sembolizminde "Gnosis"e sahip olan psişik yasaların nüfuz ettiğini düşünmek için iyi nedenler gibi görünüyor. Yalnızca düşüncesiz aptallar bunu yok etmek ister; ruhun sevgilisi, asla. Hristiyanlık ve Gnosis'in ortaya çıkardığı çağ, insan, dünya ve tanrısal varlığın artık sorunsuz bir birlik oluşturmadığı bir çağdı; Yunanların dünya eleştirisi zaten etkisini göstermişti. Artık kötülüğün kökeni, yaratılışın kusurluluğu, acı çekmenin anlamı gibi konularda yeni sorular ortaya atılıyordu. Buna paralel olarak kurtuluşa ya da bir kurtarıcıya olan ihtiyaç da ortaya çıkıyordu. Dışadönük tutumun eğilimi kurtuluşu bir kurtarıcının varlığında beklemek iken, içe dönük tutum kurtuluşu bilgide, ya da bugün dediğimiz gibi bilinçli olmakta arıyordu. Bu tutum işten çıkarılmayla karşılaşmaya devam ediyor. Bu, kendini kurtarma olarak görülüyor, ancak bunun Doğu'da birkaç bin yıldır başarıyla izlenen yol olduğu açık olmalı. Gnostik Mesih Mesih'in Gnostik kabulü sorununun peşine düşmek özellikle ilginçtir, çünkü bunda iki tutum el ele verir. Çoğu Gnostik için Mesih kurtarıcı olarak kalır, ancak bunu bilinçdışı tarafından baştan sona üzerinde çalışılmış bir biçimde yapar. "Oğlun dünyası"[266] bağımsız bir anlayışın başlangıcıyla karakterize edilir; bu, "babanın dünyasının" yasasına olan dışa dönük sadakatin üstesinden gelinmesidir.²⁶⁷ Yukarıda kısaca tartışılan Şehit Justin, Özür kitabında "zorunluluğun ve cehaletin çocukları olarak kalmadığımızı, ancak seçimin ve bilginin çocukları olabileceğimizi" yazmıştır. Aynı ruhla, İskenderiyeli Clement, "Tanrı'nın gücüne ortak olmayı arzulayan kişi için, entelektüel konuları felsefe yaparak ele almak ne kadar gereklidir!" diye beyan etmiştir.²⁶⁸ Ayrıca şöyle açıklar: "Dolayısıyla bilgi, inançla karakterize edilir; ve inanç, bir tür ilahi karşılıklı ve karşılıklı yazışmayla bilgiyle karakterize edilir."²⁶⁹ Gnosis aracılığıyla, "inanç, olduğu ölçüde mükemmelleştirilir" diye ekler. yalnızca bununla inanlı mükemmel hale gelir."^[270] Ve son olarak, "Ve bilgi (Gnosis), imanla alınan şeyin güçlü ve kesin kanıtıdır."^[271] Bu ifadelerde, teoloji, felsefe ve Gnosis'in -prensipte onları ayırmış olabilecek her ne kadar düşmanlık varsa da- ne kadar sıkı bir şekilde iç içe geçmiş ve karşılıklı olarak etkili oldukları açıkça ortaya çıkıyor. Jung bu noktaya değiniyor:^[272] Gnostisizm ve bu türden diğer manevi hareketlerden açıkça görülebileceği gibi, insanlar bilinçdışının tüm tezahürlerini gördüğü gibi kabul etmeye ve bunlarda dünyanın özünün, nihai gerçeğin perdesinin açıldığına inanmaya safça eğilimlidirler. Bu varsayım bana ilk bakışta görüldüğü kadar yersiz görünmüyor, çünkü bilinçdışının kendiliğinden ifadeleri sonuçta bilinçle özdeş olmayan ve zaman zaman onunla büyük ölçüde çelişen bir ruhu açığa çıkarıyor. Bu sözler, ne öğrenilebilen ne de iradeyle kontrol edilebilen doğal bir psişik aktivite olarak ortaya çıkar. Bu nedenle bilinçdışının tezahürü, insandaki bilinmeyenin açığa çıkmasıdır... Bu arketipsel formlarda, muhtemelen bir şekilde doğal ruhun gizemli işleyişiyle bağlantılı olması gereken bir şey kendini ifade ediyor - başka bir deyişle, kozmik bir faktör.

--- SAYFA 96 ---

ilk sipariş. Gnostiklerin bazen abartılı dillerinden sorumlu olan şişkinlik özelliği, aydınlanmış öznenin kendini içsel ışığıyla (Gnosis) tanımlamasından kaynaklanır; özne, egoyu kendi benliğiyle karıştırmıştır ve kendisini kendi karanlığının (agnoia) üzerine yükselmiş olarak hayal etmiştir. Işığın ancak aydınlatılması gereken karanlığın olduğu yerde anlamlı olduğunu ve aydınlanmasının ancak kendi karanlığının tanımına yardımcı olması durumunda yararlı olabileceğini unutmaz. Gnostik gerçekçilik tehlikesinin farkında olan ve bu konularda daha pratik olan Kilise, orijinal Yeni Ahit metinlerinin garip bir şekilde Cennet Bahçesi'ndeki yılanın şu sözlerini anımsatan bir şekilde insanın nihai tanrılaştırılmasını öngörmesine rağmen, her zaman tarihsel olayların somutluğunda ısrar etti: "Tanrılar gibi olacaksınız." (Yaratılış 3:5).[273] Eğer Gnostik benliğiyle bu şekilde özdeşleşmemiş olsaydı, içindeki karanlığın boyutunu tanımak zorunda kalacaktı. Modern insanlar, kişisel karanlığımıza ilişkin bu içgörüyü çok daha kolay bir şekilde edinirler ve bu, ilgili birçok şikayetin sebebidir. Bununla birlikte, Gnostiklerin enflasyonunun tüm talihsiz sonuçlarına rağmen, hâlâ bir iki şey öğrenebileceğimiz hem dini-psikolojik hem de dini içgörülere ulaştılar. Hristiyanlığın arka plan koşullarını ve dolayısıyla gelecekteki gelişimini derinlemesine incelediler. Bir yandan Hristiyanlık, Roma dünyasının ruhsal yönelim bozukluğunu telafi ediyordu; ancak diğer yandan Jung'un "Gnostiklerinkiler de dahil olmak üzere bazı taraftarlarının aşırı iddiaları" olarak tanımladığı şeye karşı kendisini savunmak zorundaydı. O (Hristiyanlık), mantıksızlık selini durdurmak için doktrinlerini giderek rasyonelleştirmek zorunda kaldı. Bu, yüzyıllar boyunca, başlangıçta irrasyonel olan Hristiyan mesajının, Batı zihniyetinin karakteristik özelliği olan, insan aklıyla tuhaf evliliğine yol açtı. Ancak akıl yavaş yavaş üstünlük kazandığı ölçüde akıl kendini öne sürdü ve özerklik talep etti.[274] "Aziz Yuhanna'ya göre İncil'de duyduğumuz bu Gnostik Mesih, insanın orijinal birliğini sembolize eder ve gelişiminin kurtarıcı hedefi olarak onu yüceltir." [275] Bu sezgi, bireyi aynı zamanda evrenin orta noktası olan merkezine bağlayarak yüceltti ve kurtardı. Bu sezgi, kendiyle özdeşleşmenin cazibesine yenik düşmeyen güçlü bir ego bilincini varsayar. Ancak buradaki tehlike, taklitçi Christi'nin yanlış anlaşılmasıyla teşvik edilen egonun çoğu zaman içsel Mesih'le özdeşleşmesidir. Bu nedenle kilise "Mesih içinizdedir" (Romalıları 8:10) sözünü fazla önemsemedi. Jung şöyle devam ediyor: Çünkü [bilinç] bilinçdışına ne kadar az dikkat ederse, bilinçdışıyla özdeşleştirilmesi tehlikesi o kadar büyük olur ve dolayısıyla, bizim pahasına deneyimlediğimiz gibi, psişik bir salgın gibi tüm ulusları ele geçirebilecek enflasyon tehlikesi de o kadar büyük olur.[276] Hippolytus'un sunduğu çeşitli ipuçlarından, Gnostiklerin çoğunun psikologlardan başka bir şey olmadığı şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıktır. Böylece onların "ruhu bulmanın ve kavramanın çok zor olduğunu" (Elenchos, V, 7, 8) ve insanın bütünü bilmenin de bir o kadar zor olduğunu söylediklerini aktarır.[277]

--- SAYFA 97 ---

Gnostiklerin çoğunluğu ilahiyatçı gibi görünebilir (Valentinus ve Basilides buna örnektir), ancak önemli bir ölçüde - ortodoks ilahiyatçıların aksine - kendilerini doğal iç deneyimin etkisine açtılar.[278] Bu psikolojik bakış açısının temelidir. Aydınlik ve Karanlık Gnostisizmi Ayırmak, çoğunlukla tek taraflı maneviyatından dolayı eleştiriden kaçamaz. Modern derinlik psikolojisi perspektifinden bakıldığında, onun "dünyadan karamsar kaçışını" kelimenin tam anlamıyla almamıza gerek yok. Bunu, kötülük olarak nitelendirilen bilinçsizlik durumundan, ışıkla ilişkili aydınlanmaya veya bilgiye (Gnosis) doğru bir gelişme olarak görebiliriz. Ancak yine de Gnostikler bir düalizmin eşiğindedir; bu en radikal biçimini Maniheizm'de aldı. Bruce Kodeksi'nin başlıksız metninde, Yüce Tanrı maddeyi biri sağda, diğeri solda olmak üzere iki ülkeye ayırmıştı. Sağdaki yaşam ve ışık diyarı, soldaki ise ölüm ve karanlık diyarıdır. Ata, ışıklı bölgenin üzerine bir örtü gerdi, "Olanı olmayandan ayırmak için. Olmayan, maddede ortaya çıkan kötülüktür." Bilinçsizinin bu "olumsuz"unu kaos ve kötülüğün vücut bulmuş hali olarak anlama eğilimi olmuştur - tıpkı Freud'un "id" kavramıyla yaptığı gibi. İçgüdülerin veya doğuştan gelen davranışların[280] hem insanlarda hem de hayvanlarda mevcut olduğu ve bunların, yaşamı sürdüren yapılar olarak bu farklılaşmamış bilinçdışı alemde ikamet ettikleri göz önüne alındığında, bu yanlıştır. Gnostikler genellikle ruhun bu daha yersel kısımlarını zeka lehine ihmal ettiler. Antik Gnostisizmin bu tek taraflılığı, muhtemelen ruhun libidinal kısımlarının insanların yaşamlarında baskın bir rol oynadığı zamanın manevi durumu açısından anlaşılmalıdır. Dünyanın iyi ve kötü olarak bölünmesindeki tek taraflılıkları, çağlarının tek taraflı zihniyetini telafi etmek zorunda kalmalarından kaynaklanmaktadır. Marie-Louise von Franz, "Jung'un Benliği Keşfi" adlı makalesinde, Jung psikolojisinin sözde sınır ihlaline - "psikolojizmin" dine karşı tutumundaki suçlamaya - değindi. Kendisi şöyle açıklıyor: 281 Kültürel açıdan daha gelişmiş tüm dinlerin ilahiyatçıların metafizik kavramları ve ifadeleri, zaman zaman deneyimsel temelleriyle bağlarını kaybediyor gibi görünüyor ve o zaman, anlamla yüklü olan ilksel deneyimi artık çağrıştıramazlar. Sözcüklerin artık hiçbir canlı içeriği yok; kısır fikirlere dönüştüler. Bu, bir zamanlar zenginlik anlamına gelen mallara tutunan insanlar gibidir; ne kadar etkisiz, anlaşılmaz ve cansız olursa insan o kadar takıntılı hale gelir. İçsel psikolojik deneyim yoluyla ise kelimeler bir kez daha egonun anlaşılmasıyla ilişkilendirilebilir ve aktif anlamında yeniden fiili hale gelebilir. Gnosis, tıpkı Hristiyanlık gibi, eski din sisteminin çöküşüne karşı bilinçsiz bir tepkidir. Geç Roma İmparatorluğu'nda Gnosis, gerileyen Roma dinini yerinden etmek için ortaya çıkan felsefeydi. Bir yandan büyümlü bir düşünceydi bu; diğer yandan o

--- SAYFA 98 ---

irrasyonel unsuru içeriyordu. Gnosis ve Hristiyanlık bu yönlerin her ikisini de yeni, hayati bir biçimde birleştirdi. Benzer kendiliğinden telafi edici tepkiler, "eski sistemin" çöküşüyle karşı karşıya kalan modern bireylerde de gözlemleniyor. Analize giren insanlar aniden "büyük", yani dini rüyalar deneyimlerler. Von Franz şöyle devam ediyor: "Yani eğer bu bir sınır ihlali vakasıysa, o zaman bu analistler tarafından değil, hastaların bilinçdışı tarafından gerçekleştirilen bir ihlaldir." Ancak analist genellikle hastasını bir ilahiyatçıya gönderemez çünkü kural olarak hastalar buna direnir. Rüyalarını bu noktaya kadar yaşadıkları içsel deneyimler çerçevesinde anlamak isterler. Yeterli anlayışa sahip bir rahip veya papaz varsa ve hasta da onu aramaya istekliyse, o zaman elbette hastayı ona yönlendirebiliriz. Ve Jung aslında bunu çoğunlukla Katolik hastalarla yaptı. Ancak günümüzün ilahiyatçıların çoğu, herhangi bir şekilde yardım edemeyecek kadar deneyimsizdir. Örneğin, bir keresinde bana çocukluğundan beri canlı vizyonlar, özellikle de ışık vizyonları olan bir köylü kadın geldi. Tamamen normaldi. "Bununla bakana gittim" dedi bana, "ama biliyorsunuz bu konuda hiçbir şey anlamıyorlar. Hatta bakan bana sanki deliymişim gibi korku dolu bir bakış bile attı." Ve tersine, rahiplerin ve din adamlarının, bir şizofreni vakasıyla uğraştıklarını fark etmeden, kendilerine danışan insanların dini vizyonlarından çok etkilendikleri de nadir olmayan bir durum. Hastaların bilinçdışı kendiliğinden dini semboller ürettiğinden ve tedaviyi sağlama potansiyeli tam da bu sembollerde yattığından, terapist bunları bir kenara bırakamaz. Sonuç olarak, kendisini sıklıkla, ister istemez, daha önce rahiplerin ve din adamlarının yetki alanı olan nihai dini sorunları tartışmaya derinlemesine dahil olmuş halde buluyor.

--- SAYFA 99 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 100 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 101 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 102 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 103 ---

Hukuka karşı Kişisel Sorumluluk Gnosis'in çeşitli tarihsel türlerini ayırt etmeye yönelik modern tartışma, genellikle Gnostik metinlerin Kutsal Kitap kutsal metinlerini kullandığı çeşitli biçimlerle tanımlanır.[282] Ancak Hristiyanlığın ilk yüzyıllarındaki entelektüel atmosfer, Musevi ve Hristiyan fikirlerine ek olarak klasik mitoloji ve felsefeyle o kadar doymuştu ki, çeşitli metinlerin altında yatan "ilk" kaynakların izini tam olarak sürmek imkansız görünüyor. Tarihçiler gelenekten bahsederken sürekli olarak bilinçli veya metinsel olarak alınmış gelenek çerçevesinde düşünme eğilimindedirler. Bununla birlikte, bir bakıma tanınmadan özümşenen ama yine de kolektif kültürü etkileyen bilinçdışı gelenek, muhtemelen çok daha önemlidir. Bugün bile analitik bir pratikte, analizanların hayalleri ve fantezileri içindeki arkaik kültürel varlıklara nasıl yeni bir soluk getirebildiklerinin yeterince farkında değiliz. Jean-Pierre Mahé (Sorbonne'lu), Nag Hammadi metinleri hakkında derin bilgiye sahip bir bilim insanıdır. Onun, K. Koschorke'nin "Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum" ("Gnostiklerin kilise Hristiyanlığına karşı polemigi") başlıklı bir makalesine olan eleştirel katılımını özellikle faydalı buldum.[284] Koschorke, Gnosis'i daha yüksek bir bilincin gelişimi açısından tasarladı.[285] Benim Gnosis anlayışım Koschorke'ninkiyle örtüşüyor. Gnostiklere göre İncil'de anlatılan olayların anlamı, yerleşik kilisenin benimsediği gerçek veya tarihsel anlamdan ziyade manevi ve sembolik anlamda anlaşılmalıdır. Bu görüş, kaydedilen olaylara sanki sürekli tekrarlanıyormuşçasına kalıcı bir geçerlilik kazandırır. Kilise babaları bile kayıtlara ilişkin yorumlarında bu tür bir anlayıştan tamamen kaçınamadılar. Böylece Augustinus'un yazılarında Baba sürekli olarak Oğul doğurur. Ve Meister Eckhart'ta Tanrı insan kalbinde yeniden doğuyor. Adanmışlık ve marifete dair karşıt görüşlerin mantıksal bir düzlemde birbirini dışladığı doğru olabilir. Ancak tüm karşıtlıklar gibi, temelde gizli bir kimliği paylaşıyorlar: Her ikisi de, her birinin parçası olduğu bütünün biçimlendiricisidir. Gnosis'in ortaya çıkışı Hristiyan kilisesi için ilahi bir gelişmeydi. Gnosis'in muhalefeti kiliseyi inanç esasları için rasyonel bir temel oluşturma konusunda motive etti. Hristiyan teolojisi, klasik felsefeyle etkileşimli gerilimin yanı sıra bu etkileşimin gerilimi içerisinde de şekillendi. Ortodoksluğun kendisini ilk kez tanımladığı şey, bu diğer sözde heterodoks bakış açılarıyla etkileşim yoluyla oldu. Anti-Gnostik kilise babaları, tüm inananlar için bir rehberlik kaynağı olarak vahiyi bu kadar muzaffer bir şekilde işaret ettiklerinde, sadece Gnostiklerin kibriyle eşleşmekle kalmadılar, aynı zamanda kendi bakış açılarının sınırlamalarına da ihanet ettiler.[286] Nag Hammadi metinleri, Hippolytus'un olası istisnası dışında, Gnosis'i eleştirenlerin, Gnosis başlığı altında geliştirilen görüşlerin özgüllüğünü takdir etmekte tamamen başarısız olduklarını ortaya koymaktadır. Çeşitli Gnostik eğilimlerin altında yatan sistemi anlamaya çalışmakla çok daha fazla ilgileniyorlardı. Bununla birlikte, neredeyse tek bir Nag Hammadi metni, kilise babalarının Gnosis eleştirilerinde oluşturdukları varsayılan Gnostik doktrinsel sistemlerle örtüşmemektedir. Bu, "Gnostik vahyin" asla

ilk etapta sistematik - Gnosis'i sistemleştirmeye yönelik ortodoks girişimler

--- SAYFA 104 ---

rakipleri tarafından yapılan yapay yapılar. (Nag Hammadi külliyyatından sistematik terimlerle tanımlanabilecek tek doktrinsel metin "Üçlü Risale"[287]) İkinci yüzyılda kilise babaları kanonu sipariş etmekle meşguldü. Ancak Gnostikler bu sistematik anlamda teolog değillerdi. Onlar Hristiyanlığın mesajına kapılmış kişilerdi ve dolayısıyla bilinçdışının tepkilerini ifade ediyorlardı. Onlara göre Hristiyanlığın iç paradokslarıyla yüzleşmek, bir ortodoksluğu detaylandırmaktan daha önemliydi. Ve bu meydan okuma, kilise babalarını yetkili bir teoloji yaratmaya güçlü bir şekilde motive etmiş olmalı. Gnostiklerin özellikle "yasaya"[288, yasalara dayanan Yahudi dinine ve yerleşik kilisenin yeni inanç için yasal bir temel benimsemesine karşı çıkması tesadüf değildir. Aslında Eski ve Yeni Ahit[289] arasındaki ilişki kilise için ciddi bir zorluk teşkil ediyordu; kendi konumunu ancak ciddi iç çatışmaların sonucu olarak formüle edebildi. Bu gerçek, ortodoks görüşün mümkün olan tek görüş olmadığını göstermektedir. Mesih şöyle der (Matta 5:17f): Yasayı ve peygamberleri ortadan kaldırmaya geldiğimi düşünmeyin; Ben onları ortadan kaldırmaya değil, yerine getirmeye geldim. Çünkü size doğrusunu söyleyeyim, gök ve yer geçip gidene kadar, her şey tamamlanıncaya kadar kanundan ne bir zerre, ne bir nokta geçecektir. Kim bu emirlerin en hafiflerinden birini gevşetir ve insanlara bunu öğretirse, cennetin krallığında en küçük sayılacak; ama bunları yapan ve öğreten, göklerin krallığında büyük olarak anılacaktır. Size şunu söyleyeyim, doğruluğunuz din bilginlerinin ve Ferisilerinkini aşmadıkça, göklerin krallığına asla giremezsiniz.[290] Son cümlede, yeni evangelium Christi'yi Eski Ahit çağının dininden ayıran şeyin ne olduğuna dair bir öneri buluyoruz: Sevgi müjdesi yasayı sorguluyor. Bu nedenle Pavlus açıkça şunu beyan eder (Romalılar 13:10): "Sevgi komşuya kötülük etmez; bu nedenle sevgi yasanın yerine getirilmesidir." İsa'nın sözde apokrif bir metinde şöyle söylediği kaydedilmiştir: "Ve Yeshua Şabat günü çalışan bir adam gördü ve ona dedi ki, dostum, eğer ne yaptığını biliyorsan, kutsanmışsındır, çünkü ruhunla yasayı çiğnemiyorsun; ama eğer bilmiyorsan, lanetlisin ve yasayı çiğnemişsin." [291] Bunun gibi sözler yalnızca gelişen ortodoks kanon dışında hayatta kalabilir. Bu, kanunlara uymaya daha uygun olan, ahlaki açıdan zayıf bireyler için tehlikeli bir gerçektir. Bununla birlikte kanonik İncillerde dahi kanuniliği geçersiz kılan veya göreceli hale getiren pasajlar bulunmaktadır. Bunun bir örneği Davut'un Şabat günü "bulunma ekmeğini" yemesidir (Luka 6:1-5). Bu ayet şu sonuca varıyor: "İnsanoğlu Şabat gününün efendisidir." Bir diğeri, dürüst olmayan kâhya benzetmesidir (Luka 16:1-9), burada Rab, kâhyayı kurnazca davrandığı için övür ve şunu söyler: "Haksız mammon aracılığıyla kendinize dostlar edinin ki, bu başarısız olduğunda sizi ebedi meskene kabul etsinler." Hukuk ve İhlal Yasayı ihlal etmek yalnızca içsel bir ahlaki yargının emriyle meşrudur. Antropolojilerinde Gnostikler, benliği -büyük ya da gerçek bireyi- keşfettiler.

--- SAYFA 105 ---

yasallıktan vazgeçebilir.[292] Fiore'lu Başrahip Joachim'in yüzyıllar sonra gösterdiği gibi, kanun babanın çağına aittir.[293] Korku ve esaret anlamına gelir. Gnostikler, görünmez bir babanın oğulları haline gelerek bu kanuna bağlılık statüsünün üstesinden geldiler. Matta 23:8-9'daki mesajı ciddiye aldılar: "Fakat sana haham denilmeyecek, çünkü senin bir öğretmenin var ve hepimiz kardeşiz. Ve yeryüzünde hiç kimseye baban deme, çünkü senin göklerde olan bir Baban var." Gnostik metin olan "Bilginin Yorumu"nda[294] şunu buluyoruz: Yeryüzündeki bir babaya seslenme. Cennetteki Babanız birdir. Sen dünyanın ışığı [Matta 5:14]... Eğer dünyayı kazanırsan ve canını kaybedersen bunun ne yararı var? [Matta 16:26]. Çünkü karanlıktayken, gerçek Baba'yı bilmediğimiz için birçok kişiye "baba" derdik.[295] "Filipus İncili" olayın mantığını şu şekilde ortaya koyar: "Baba bir oğul yapar ve oğlunun bir oğul yapma gücü yoktur. Çünkü doğurulan kişinin doğurma gücü yoktur, fakat oğul kendisi için kardeşler edinir, oğullar değil." [296] Tek baba tüm oğulların babasıdır, bu nedenle Gnostikler kendi aralarında birbirlerini kardeş olarak görürlerdi. Bu, kendini sürekli tekrar eden ve dolayısıyla sonsuza kadar güncel kalan bir süreçtir: "Eğer Adem'in oğulları, ölmelerine rağmen çoksa, ne kadar çok mükemmel insanın oğulları olsalar da, bunlar ölmez, ancak her zaman doğurulurlar." [297] Bruce Kodeksi'ndeki (47-48) "Başlıksız Metin" in dördüncü bölümünde detaylandırıldığı gibi, Yücelik Tanrısı, maddeyi iki parçaya veya toprağa ayırmıştır. Sağdaki yaşam ve ışık ülkesi, soldaki ise ölüm ve karanlık ülkesidir. Bunlar, Rab'be hizmet edenlerin ve ona karşı ayaklananların ilgili alanlarını belirtir. Sağdakiler, kurtarılmak için uymaları gereken emirleri alırlar. Bu çatallanma, psychikoi'lerin sağda olduğu Valentinianus sistemine karşılık gelir; Yasaya uydukları sürece onlara kurtuluş sözü veriliyor. Pneumatikoi ise bunun tersine koşulsuz kurtuluşa güvencedir.[298] Gnostikler kendilerini ruhsal insanın yükselişiyle karakterize edilen yeni bir çağın üyeleri olarak görüyorlardı. Yeni çağda yerleşik kilisede olduğu gibi bir hiyerarşi ve vicdan yöneticisi yoktur. Teleios antropos'un, yani benliğin oğulları olarak, kendi yaşamlarının ahlaki sorumluluğunu üstlenmeleri gerekir. O halde Gnosis'i eleştirenlerin, yasanın hükümsüz kılınmasıyla karşı karşıya kaldıklarında yalnızca sefahatçilik görebilmelerine şaşmamalı. Ve aslında bu tehlike inkar edilemez. Ancak Mahé, Gnostiklerin münzevi bir yaşam tarzına sadık bir şekilde bağlı olduklarını ikna edici bir şekilde ortaya koyuyor; bu da yasakların ve emirlerin özgürlükten çok ihlale ilham verme ihtimalinin daha yüksek olduğu yönündeki eski psikolojik atasözünü doğruluyor.[299] Bu nedenle, "Büyük Seth'in İkinci İncelemesi" gururla şunu ilan eder: "Babalığın... asaleti korunmaz, çünkü o yalnızca kendisinden olanı korur, söz ve kısıtlama olmadan." [300] Gnostiklerin aradığı kurtuluş, babanın kanun otoritesinin zulmünden özgürleşmeyle başladı.[301] Bana öyle geliyor ki, tam da bu noktada kitabın akademisyenlerinden Martin Buber'in Jung'u Gnostik, hatta Karpokratian olarak adlandırmasını anlamasının imkansız olduğunu söylüyordum. Jung aslında Karpokrates'in öğretisinden alıntı yapıyor.[302] Yine de öyle

bunu yaptığı bağlamı akılda tutmak önemlidir. Konuyu şöyle tanıtıyor:

--- SAYFA 106 ---

Maalesef insanın genel olarak sandığından ya da olmak istediğinden daha az iyi olduğuna şüphe olamaz. Herkes bir gölge taşır ve bu gölge bireyin bilinçli yaşamında ne kadar az yer alırsa, o kadar siyah ve yoğun olur. Eğer bir aşağılık duygusu bilinçliyse, insanın bunu düzeltme şansı her zaman vardır. Üstelik sürekli olarak diğer çıkarlarla temas halinde olduğundan sürekli olarak değişikliğe uğramaktadır. Ancak bastırılırsa ve bilinçten izole edilirse asla düzeltilemez ve bir farkındalık anında aniden ortaya çıkma olasılığı yüksektir. Her halükarda, en iyi niyetli girişimleri engelleyen bilinçsiz bir engel oluşturur.[303] Yerleşik kilisenin gölge sorununa bulabileceği tek yanıt baskıydı; bu, yalnızca din adamları arasındaki dini nevrozların değil, aynı zamanda kiliseye giden sıradan insanlar arasında bugün artık karşılayamayacağımız derecede bir bilinçsizlik mirasının da kaynağıydı.[304] Eğer çağımızda Gnosis bir kez daha çağdaş hale geldiyse, bu onun bilinç arayışından kaynaklanmamaktadır. Yerleşik kilisenin gizli ikiciliğinin aksine, Gnosis, bir'in bilgisindeki birliği vurgular: "Valentinianus Sergisi", "Baba, yani Her Şeyin Kökü olan, Monad'da ikamet eden [Anlatılamaz Olan]'ı tanıyanlara" hitap eder. pleroma kilisesinin görüntüsünde.[307] Bu, Mahé'nin iddia ettiği gibi[308] yalnızca saflık adına değil, kurumsal bir kilisenin güç yapısının bozulmasından sorumlu olan gölge eğilimlere bir yanıttır. İlk Hristiyan kilisesi, doğru anlayışlar konusunda çatışmalarla boğuşuyordu ve bunlar giderek hiyerarşiye kaydırılıyordu. Manevi simyanın gösterdiği gibi, ecclesia maneviyat artık yöneticilerden ve tebaadan değil de yalnızca kardeşlerden oluştuğunda bu sorundan kurtulur. Irenaeus[309] ve İskenderiyeli Clement[310] gibi ortodoks kilise babaları, Martin Buber'in, kanunun aşılması gerektiğinde serbest bırakılan, sinsi sefahatin tehlikeleri hakkındaki çekincelerini paylaşıyorlar. Ancak Irenaeus'un raporunu dikkatli bir şekilde okursanız, onun Gnostikler arasındaki çapkınlık iddialarına ilişkin kendi belirsizliğini yanılgıya düşürmek imkansızdır.[311] Benzer şekilde, Gnostik doktrinin mantığı da çapkınlıktan başka bir şey değildi; çünkü inanan kişi, içindeki düşmanla birlikte, aksi takdirde bir suçlamada bulunacak olan (ebedi) yargıyla yüzleşmek zorundaydı.[312] Gnostiklerin genel eğilimi, yeniden doğmaktan ve bir kez daha bir bedende hapsedilmekten kaçınmak için, kendilerini bu dünyadan kurtarmak, onun ayartmalarını reddetmekti. Bir kişinin yaşamın karanlık tarafıyla olan ilişkisine ilişkin bu tür bir yanlış anlama, yalnızca bu konuda hiçbir pratik deneyimi olmayan birinin başına gelebilir. Kendilerini kanundan kurtaranlar, hemen gölgenin zulmüne kurban giderler. Eğer bir tiranlığı diğeriyle takas etmek istemezlerse, geriye gölge kardeşle uzlaşmanın zorlu yolu kalır. Bu noktada ısrar ediyorum, çünkü bugün yerleşik kilisedeki pek çok yanlış anlamının kökeni budur ve kilise, kendi sorumluluklarını üstlenen olgun bireyler yerine bilinçsiz bir koyun sürüsü yetiştirmiş olduğu yönündeki suçlamadan kaçamaz. İlki ruhsal enfeksiyonlar için kolay bir avdır. dini veya siyasi niteliktedir. Gnosis ve Manevi Adam

--- SAYFA 107 ---

Aşağıdaki tartışmayı kolaylaştırmak için Valentinus'un sistemi örnek olarak alınacaktır. Birçok Gnostik sisteme özgü bir üçlemeyi göstermektedir. Bu Gnostik görüşte üç unsur mevcuttur: düşmüş Sophia Achamoth'un, aşağı Sophia'nın tutkusundan gelen malzeme (hyle); daha yüksek meselelere yönelmesinden kaynaklanan psişik (psychikos); ve manevi (pneumatikos) veya kendi manevi özüne karşılık gelen unsur.[313] Bu üç katlı bölünme, yine üç gruba ayrılan insan tipolojisine de yansıyor. Yaratıcı insanı var ettiğinde, maddenin sıvı yönünü alıp ona canlı insanı üfleyerek maddi (dünyevi = fiziksel) insanı yarattı (çapraz başvuru I Korintliler 15:47). Bu, Tanrı'ya benzeyen, Tanrı'nın "benzerliğinde" yaratılmış insandır (Yaratılış 1:26). Psişik insan, yaşam ruhundan Tanrı'nın "benzerliğine göre" yaratılmıştır (Yaratılış 1:26). Son olarak, kürkten bir giysi giydirilir (Yaratılış 3:21), bununla duyusal et kastedilmektedir. Ancak manevi insan, pneumatikoi, Achamoth tarafından, yaratıcının arkasından, kendi manevi özünden yaratılmıştır; bunlar Gnostiklerdir. Pneumatikoi ruhlarını yaratıcıdan, görünmez bedenlerini topraktan ve etlerini maddeden almış olabilir ama ruhsal olarak anneleri Achamoth'tan gelirler.[314] Maddi dünyanın sonu, madde içindeki ruhla ilgili her şey Gnosis tarafından oluşturulduğunda, mükemmelleştirildiğinde ve özgürleştirildiğinde, pneumatikoi Tanrı hakkında tam Gnosis'e ulaştığında ve Achamoth'un gizemlerine inisiye olduğunda gelir.[315] Pneumatikoi'ye, yani gerçek Gnostik'e göre, ne tür eylemlerde bulunurlarsa bulunsunlar, kendilerinin yozlaşmanın hakimiyeti altına girmeleri imkansızdır. Çünkü altın, pislığe batırıldığında[316] bu nedenle güzelliğini kaybetmeyip kendi doğal niteliklerini koruduğu için, pislüğün altına zarar verme gücü olmadığı için, dahil oldukları maddi eylemler ne olursa olsun, hiçbir şekilde incinemeyeceklerini veya manevi özlərini kaybedemeyeceklerini ileri sürerler.[317] Ancak psişikoi -"psişik insan", bu insan tipleri üçlüsünde ikinci grup- yine de işler ve basit inançla ayakta kalır. Bunlar kilisenin sıradan insanlarıdır. Üçüncü ve son grup olan hyletic veya choical (maddi) insanlar ise, tıpkı maddenin kurtuluşunun mümkün olmaması gibi, kurtuluşun ötesindedirler. Yukarıda Irenaeus'un tanımladığı bu Valentinianus tipolojisi, sorunumuzu anlamamızın anahtarıdır. İnsanlığın en ilkel düzeyi, hiçbir zaman somut olanın ya da duyusal deneyime açık olanın ötesine geçemeyen maddi insanın (choics ya da hyletics) düzeyidir. Maddi insan için gerçek, yalnızca elle tutulur olandan, duyular aracılığıyla kavranabilenden oluşur. Hyletic, kendisi için dünyayı duyusal bir zevk kaynağı olarak gören ve dünyanın güzelliklerinden ve hazcı yönlerinden tam anlamıyla keyif alabilen duyusal insandır. Çevresine aracılık etmesi duyuları aracılığıyla olur. Yaşamın küçük zevkleri açısından, karşı karşıya olduğu acil gerçeklere göre yönelim bulur. Olumsuz durumda ise bilinçsizlik ve sıkıntı içinde kalır. Bütün insanlar kendilerinde bu yönden bir şeyler taşırlar. Psychikoi, Achamoth'un daha yüksek şeylere dönüşmesinden kaynaklanan ek bir unsurla süslenir. Bu manevi bir yöndür, çünkü Tanrı

--- SAYFA 108 ---

Ruh (Yuhanna 4:24), onları Tanrı'ya benzer kılar. Ruha yönelerek kendilerini salt doğal insanın bilinçsizliğinden çıkarabilirler. Bunu yaparak bilgi (marifet) yoluyla kurtuluşa ulaşabilirler. Bu amaçla iyi işlere, yasaya, imana ve kurtarıcı Mesih'e ihtiyaçları vardır. Pnömatikoi en üst seviyede bulunur. Bu, henüz önceki seviyelerin izlerini taşıyan ancak anne Sophia ile aynı manevi maddeden yapılmış manevi insandır. Bu nedenle, daha doğmadan önce tam bir irfana ve dolayısıyla kurtuluşun kesinliğine sahiptir. Tabii ki, bu aşırı derecede kibirli geliyor! Bu bana, Hristiyanların yerleşik kilisede "Kurtarıcımın yaşadığını biliyorum" (Eyüp 19:25) şarkısını söyleyerek ifade ettikleri kurtuluşun kesinliğine benziyor. Bazı insanların, yaşam deneyimiyle açıklanamayan, görünmez manevi gerçeklere karşı doğuştan gelen hassasiyetlerini tespit etmek belki mümkündür. Bununla birlikte, insan kardeşlerimizin nihai olarak hangi kategoriye ait olabileceğine dair kesin bir yargıya varacak durumda değiliz. Mesih'le birlikte çarmıha gerilen suçlulardan biri bile, yaşamının son anında, Mesih'i kabul etmek için gerekli bilgiyi edinmişti (Luka 23:40-43). Bu nedenle birini bu kategorilerden birine veya diğerine verirken çok dikkatli olmalıyız: Ona ekilen tohum ancak gelecekte meyve verebilir. Benzer şekilde, hiç kimse belirli bir kategoriye ait olduğundan emin olamaz, ancak aşağıdan yukarıya doğru yükselmek için çaba sarf etmelidir - ve bir kez pnömatikoi statüsüne yükseldiğinde, metinlere göre onu oraya götüren şey onun yeteneği değil, kaderidir. O zaman, hiçbir şeyin pnömatikoiden biri olarak kurtuluşunu iptal edemeyeceğine güvenerek "günah işlemeye" de başlayamaz. Ancak hedefe ulaştıktan sonra geriye dönüp baktığında, altınının dünyanın pisliliği tarafından kirlenmekten kurtulup kurtulmadığını görebilir. Daha sonra simyacılar, insanlarda felsefi altını (aurum nostrum), tüm dünyanın görebileceği ama yine de aptallar tarafından küçümsenen (spernitur a stultis) o yok edilemez ilahi çekirdeği aradılar. Gnostiklerin, kendilerini yerleşik kilisenin üyelerinin agnozisinden (cehaletinden) üstün görmeleri suçlanmamalıdır. Aslında içedönüklükte, kendilerini dışsal lütuf araçlarından büyük ölçüde bağımsız bırakan, temelde yeni bir kurtuluş yolu bulmuşlardı. Hem günahın hem de kefaretin kendi varlıklarına özgü meseleler olduğunun gururlu bilgisiyle, kendi ruhsal güçlerine güvendiler. Dolayısıyla, bugünün perspektifinden bakıldığında onlar ilk derinlik psikologlarıydı: Tanrısallığın derinliklerine indiler (1 Korintliler 2:10). Bu nedenle Gnostiklerin amacı, yerleşik kiliseyi aşılmış bir şey olarak küçümsemektir. Yeni aşılan herhangi bir gelişim aşamasının, gerileme olasılığı nedeniyle bir süreliğine tehdit olarak deneyimlenmeye devam etmesi psikolojik bir yasadır. Gnostik metin "Gerçeğin Tanıklığı"nda şunları okuyoruz: Çünkü Yasanın altında olan hiç kimse gerçeğe bakamayacak, çünkü onlar iki efendiye hizmet edemeyecekler. Çünkü Yasanın kirlendiği açıkça görülüyor; fakat lekesizlik nura (yani irfana) aittir. Kanun (birinin) bir koca almasını (veya) bir eş almasını ve denizin kumu gibi çoğalmasını emreder [Yaratılış 1:22]. Ancak onlar için bir zevk olan tutku, onların ruhlarını kısıtlar.

Yasa onlar aracılığıyla yerine gelsin diye, burada doğanlar, kirletenler ve kirlenenler. Ve yardım ettiklerini gösteriyorlar

--- SAYFA 109 ---

dünya; ve son [kuruşu] ödeyene kadar [karanlığın] arkonunu [geçemeyenler] ışıktan [yüz çevirirler] [Matta 5:26].[318] Karpokrates'in yorumu gibi, bu pasaj da Matta 5:26'ya dayanmaktadır, ancak şimdi önemli olan, tutkunun ruhlarını dünyanın baş hükümdarına bağlamasına izin vererek onları kendilerini karanlıktan kurtarmayı başaramaz hale getirdikleri için yerleşik kilisenin üyelerini suçlamaktır. Bu pasaja dayanarak benim eğilimim, kilise babaları ile Gnostiklerin (temel olarak farklı varsayımlarla donanmış) birbirlerini anlayamadıkları sonucuna varmaktır; karşılıklı bir yansıtma süreci içindeydiler. Bu nedenle, her yanlış anlaşılmanın mutlaka itibarsız nedenlerden kaynaklanmadığı söylenemez. Üçüncü yüzyılın başlarında Gnostiklerin "düşmanları" arasında istisnai bir şahsiyet Romalı Hippolytus'tu.[319] Hippolytus -Jung'un işaret ettiği gibi- gizlice bir Gnostik ve sözde karşı çıktığı kişilerin hayranı olabilir. Belki de bu nedenle onların doktrinlerine ilişkin raporları oldukça kapsamlı ve doğrudur. Bu çekinceleri aklımızda tutarak Irenaeus'un ifadesine bir göz atalım.[320] Gnostikler hakkında şunları söylüyor: Bu nedenle, kavuşum gizemini her zaman uygulamanın kendileri için gerekli olduğunu savunuyorlar. Ve düşüncesizleri buna inanmaya ikna edebilmek için şu sözleri kullanma alışkanlıklarındalar: "Bu dünyada her kim (Gnostikler) bir kadını ona sahip olacak kadar sevmiyorsa, hakikatten değildir ve hakikate de ulaşamayacaktır. Ancak bu dünyaya ait olan her kim (medyumlar) kadınla ilişki kurarsa, hakikate ulaşamayacaktır, çünkü o, şehvetin gücü altında hareket etmiştir." Bu nedenle, psişik insanlar dedikleri ve dünyaya ait olarak tanımladıkları bizlerin, ölçülü davranmamız ve iyi işler yapmamız gerektiğini, bu sayede uzun vadede merkez meskene ulaşabileceğimizi, ancak "manevi ve mükemmel" olarak adlandırılanlar için böyle bir davranış tarzının hiç de gerekli olmadığını anlatırlar. Çünkü Pleroma'ya yol açan herhangi bir davranış değil, oradan zayıf, olgunlaşmamış bir halde gönderilen ve burada mükemmelliğe getirilen tohumdur.[321] Burada modern bir karşılaştırma yapmak gerekirse, psychikoi pneumatikoi konusunda Freud'un Jung'a yaptığı gibi davranır. Biyolojik bir cinsellik anlayışına sahip olan Freud, cinselliğe olan hayranlığını hiçbir zaman yeterince açıklayamadı, öyle ki bu konuda konuşmayı asla bırakmadı. Jung, yaşamının son büyük eseri olan başyapıtı *Mysterium Coniunctionis*'te, özellikle felsefi simyada bulunan cinselliğin ruhsal içeriğini detaylandırdı. Jung, anılarında bu noktaya değinir:[322] Sonuç olarak, Freud'un kendisi de Eros'un gücünden o kadar derinden etkilenmiş olmalı ki, aslında onu dini bir numen gibi bir dogmaya (aere perennius) yükseltmeyi istemiştir. "Zerdüşt'ün" bir müjdenin müjdecisi olduğu bir sır değil ve burada Freud da kiliseyi aşmaya ve bir teoriyi kutsallaştırmaya çalışıyordu. Elbette bunu çok yüksek sesle yapmadı; bunun yerine benim peygamber olmayı istediğimden şüpheleniyordu. Trajik iddiasını ortaya attı ve aynı zamanda onu da yıktı. İnsanlar genellikle saçmalıklarla karşı karşıyayken böyle davranırlar ve haklı olarak da öyledirler, çünkü bunlar bir açıdan doğru, diğer açıdan ise yanlıştır. Eğer Freud psikolojik gerçeğe biraz daha önem vermiş olsaydı

--- SAYFA 110 ---

cinsellik esrarengizdir - hem tanrı hem de şeytan - o biyolojik bir kavramın sınırları içinde kalmazdı. Ve Nietzsche, insan varoluşunun temellerine daha sıkı tutunmuş olsaydı, entelektüel aşırılıkları nedeniyle dünyanın eşiğine getirilmeyebilirdi. Ruhun esrarengiz bir deneyimle şiddetli bir şekilde salınmaya başladığı her yerde, kişinin aslı kaldığı ipliğin kopma tehlikesi vardır. Böyle bir durumda, bir kişi mutlak bir olumsuzlamaya düşerken, diğeri eşit derecede mutlak bir olumsuzlamaya düşer. Nirdvandva (karşıtlıklardan özgürlük) Doğu'nun buna çaresidir. Bunu unutmadım. Zihnin sarkacı doğru ile yanlış arasında değil, mantık ile saçmalık arasında salınır. Numinosum tehlikelidir çünkü insanları aşırı uçlara çeker, böylece mütevazı bir gerçek gerçek olarak kabul edilir ve küçük bir hata ölümcül hatayla eşitlenir. Bu pasaj, psychikoi (kanunlara tabi olan yerleşik kilise üyeleri) ile pneumatikoi (seçilmiş olanlar) arasında var olan aksiyomatik farklılıkların doğasını açıklamaya yardımcı olur. İlki, vahyi kapalı olarak kabul eder ve onu mantıksal açıdan mümkün olduğu kadar tutarlı olan ve sonuçta birincil deneyime karşı bir savunma olarak çalışan bir öğreti bütünü oluşturmak için kullanır. Bu çabadan tipik adanmışlık tutumu doğar. İkincisi, pnömatikoi, deneyimin pençesindedir. Vahiy ile doğrudan teması geçmeleri, vahiy karşısında ruhlarından fıskıran imgelere ve mitlere sürekli değişen bir ifade vermelerine yol açmaktadır. Böylece esrarengizliğe verdikleri tepkilerle aşırı dolma ve "dünyanın kıyısına sürüklenme" riskiyle karşı karşıya kalırlar. Psychikoi, bu dünyayla bağlarını kaybetmemek için dini bir inancın mütevazı gerçeğiyle yetinir. Pneumatikoi bunun yerine kendilerini bu dünyanın kusurluluğundan ve şüphesinden kurtarmaya çalışır, varlığın bolluğuyla temas yoluyla kurtuluşun peşinde koşar. İlki, iyi davranışları nedeniyle bir kurtarıcı tarafından kurtarılmayı umdukları maddi-fiziksel dünyanın tutsağıdır. İkincisi kendilerini karanlık maddi bir dünyada yabancı olarak deneyimliyor; kendilerini ona bağlayan her şeyden kurtulmaya çalışırlar ve kurtuluşun onlar için anlamı bu özgürlüktür. Her ikisi de tek hak dine sahip olduklarını iddia ediyor, ne kadar tek taraflı bir tutuma sahip olduklarının farkında değiller. Gilles Quispel, Weltreligion olarak Gnosis'i genel olarak ele aldığında,[323] Gnosis'in "ne kökeninde ne de özünde... Hristiyan"[324] olduğunu ileri sürerek biraz basitleştirir - diğer yandan Batı'daki Gnostik hareket, Quispel'in belirttiği gibi, yalnızca kabul edilen öğretiyi kendi bakış açısıyla aydınlatmaya çalışsa da aslında... Hristiyanlık. Gnostik tutum bizim modern tutumlarımızı tamamlayıcı nitelikteydi ve onların görüşlerinin tarafsız bir şekilde incelenmesi bize kendi tek taraflılığımızı telafi edecek çok şey öğretebilir. [326] Modern Hristiyan kilisesinin ve tüm kültürümüzün yaklaşımı bugün tek taraflıdır; Odak noktası dışsaldır ve ruhun tepkilerini ihmal eder. Biz şeylerin yalnızca yüzeyini görüyoruz, derinliklerine nüfuz etmeyi başaramıyoruz. Aynı tek taraflı tutum aynı zamanda Gnosis ile ilgili günümüz araştırmalarını da karakterize etmektedir.

--- SAYFA 111 ---

akademisyenler konunun derinliklerine inmekten ve anlayışlarına yardımcı olmak için modern psikolojiyi kullanmaktan vazgeçiyorlar. İnsanlar eski metinleri incelemekten gerçekten büyülenirken, kolektif olarak bilinçsizce geleneksel zihniyete bağlı kalıyorlar. Gnosis'in süregelen ortodoks kınaması da aynı bilinçsiz eğilimden kaynaklanmaktadır; burada "yasa" henüz aşılmamıştır. Yasanın aşılması, pek çok kişinin korktuğu gibi sefahatle sonuçlanmaz; bunun yerine bireyleşme yoluyla ruhun önceliğine yol açar. Yasanın olduğu yerde artık ruhun bağımsız yargısı hüküm sürmektedir. Bu nedenle Nag Hammadi metinlerinin talepkar bir münzevi tutumu belgelemesi şaşırtıcı değildir. [327] Cinsellik ve Bağlantı Gnostikler, geleneksel suyla vaftiz yerine, ruhla vaftizi (Matta 3:11; Markos 1:8; Elçilerin İşleri 1:5), yani "gerçeğin vaftizini" uyguladılar.[328] Gerçeğin Tanıklığı'na göre, Nag Hammadi'de bulunan bir metin: Bazıları imana, sahip oldukları gerekçesiyle [vaftiz alarak] girerler. "[Mühür]" adını verdikleri bir kurtuluş umudu olarak. Dünyanın [babalarının] o [yere] açıkça ortaya çıktığını [bilmiyorlar]... Çünkü [İnsanın Oğlu], öğrencilerinden hiçbirini vaftiz etmedi. Fakat [...eğer vaftiz olanlar] hayata doğru yönelselerdi, dünya boşalırdı. Ve vaftiz babaları kirlendi. Ancak gerçeğin vaftizi başka bir şeydir; bu, dünyadan vazgeçilmesiyle bulunur. [Fakat] (yalnızca) dilleriyle (kendilerinin) bundan vazgeçtiklerini söyleyenler (yalan söylüyorlar) ve onlar korku [yerine] geliyorlar.[329] Dünyaya karşı benimsenen bir tutumun inisiyasyonu olarak su ile vaftiz, psychikoi'nin arkonlarla, bu dünyanın babalarıyla olan bağıni oluşturur. Pneumatikoi için bu, bu dünyadan vazgeçmektir. Bu açıdan bakıldığında cinselliği varsayılan olarak reddetmeleri anlaşılabilir. Quispel sıklıkla cinselliğin bu reddine değinir, çünkü cinselliğin özü arkonların dünyasına teslim olmaktır. "Gerçeğin Tanıklığı", Vaftizci Yahya'nın, Ürdün Nehri'nin akıntısının tersine çevrilmesinin, fiziksel yayılmanın hakimiyetinin sona ermesine işaret ettiği yönündeki anlayışını aktarır: Ürdün Nehri, beden, yani haz duyularının gücüdür. Ürdün Nehri'nin suyu cinsel ilişki arzusudur. John rahmin başrahibidir. [330] Gnostiklerin bu pasajı tam anlamıyla anlayıp anlamadıklarını bilmiyoruz. Sembolik anlamda "haz ilkesinin ötesinde" bir durumu ve dolayısıyla libidonun (psişik enerjinin) içe dönüşüğünü ifade eder. Duyularımızla bu dünyaya bağlıyız ve onun içinde dolaşp duruyoruz.[331] Nesnelerle kurduğumuz bilinçdışı ve dolayısıyla kompulsif duygusal bağlar, bizi günahlardan arınmama durumunda bırakır. Kurtuluş, bu bağların koparılmasıyla, libidonun içe döndürülmesiyle ve bilginin (gnosis) yani yansıtımların geri çekilmesiyle aranacaktır. Bu mutlaka biyolojik cinselliğin reddedilmesi anlamına gelmez. Antik çağda insanlar, çevrelerine bizden çok daha fazla bir "katılım gizemi" ile bağlıydı. Bu nedenle tutkularının insafına kalmışlardı. Sokrates apatheia (tutkusuzluk) felsefesiyle insanları bu beladan kurtarmaya çalışmıştır. O dönemde bunu başarmanın tek yolu akıldan geçiyordu. Gnostikler, gizemli tavırlarıyla başka bir yol izlediler: Libidoyu dünyadan geri çektiler, onu dünyaya yönlendirdiler.

--- SAYFA 112 ---

bilinçdışı. Sonuç, bilinçdışını muazzam bir şekilde canlandırmak, Nag Hammadi metinlerinde karşılaştığımız mitolojik imgeleri ortaya çıkarmak ve dünyevi nesnelere tercih edilerek aranacak alternatif, esrarengiz bir hedef oluşturmaktır. Yansımaların çevreden geri çekildiği bu süreç, iç yaşamın buna bağlı olarak yoğunlaşmasıyla birlikte, kurtuluş olarak deneyimlenir. Sevilen nesnelerden veya fikirlerden feragat etmenin acısını bilen hiç kimse, "kendini kurtarmak"tan hafife alma eğiliminde olmayacaktır. Bu sürece neden olan lütuf ya da dış koşullar, yalnızca bir çatışmanın (çarmıha gerilmenin) neden olduğu acının, ruhsal gelişimin gerekli koşulu olan iç dinamiği harekete geçirebilmesinden oluşur. Acı çekmekten kaçınmayı ve "zevk ilkesini" tercih edenler, bilinçdışından olumsuz dürtüler (kabuslar dahil) alırlar. Gnostiklerin çileciliğinin daha derindeki nedeni budur. Kendi kendine dönüşmenin yolu benzersizdir ve birey tarafından bulunmalıdır. Rehber baba otoritesi değil, ruhtur. Ego ve benlik arasındaki ya da Tanrı ile hayati etkileşimden oluşur. Dolayısıyla Gnostiklerin, Nag Hammadi metinlerinde temsil edilen manevi vaftizin aksine, kurtuluş aracı olarak harici bir kiliseye veya suyla vaftize ihtiyaçları yoktu.[332] Onlar için, sonsuzluğu hedef alan bir dayanışma ilişkisi olan ecclesia maneviyat yeterliydi. Ancak bütünü koşulu bu ilişki (eros) ise, o zaman burada söz konusu olan insan bireyi ile Tanrı arasındaki diyalektik süreçtir. Irenaeus yukarıda[333] Gnostiklerin, eğer bu dünyada yaşadıkları süre boyunca, "bir kadını onu ele geçirecek kadar sevmemişlerse" hakikate ulaşmaktan aciz olduklarını iddia etmektedir. Aynı zamanda Ürdün nehrinin şehvet ve cinsellik anlamına gelmesi nedeniyle su ile vaftizi reddettiklerini de ileri sürer.[334] Ancak iki açıklama arasında herhangi bir çelişki yok. Bu Gnostik görüşe atıfta bulunarak Irenaeus, bir kadınla tamamen biyolojik olanı aşan ve ebedi olanın ifadeye ulaştığı ilişkiye işaret ediyor. Yukarıdaki pasajdan hemen önce Irenaeus şöyle yazıyor: ama... onların kendileri, anlatılamaz ve tarif edilemez bir birleşme [syzygy] aracılığıyla yukarıdan inen kendi özel mülkleri olarak lütuflara sahiptirler; ve bu nedenle onlara daha fazlası verilecek. (Luka 19:26) Bu nedenle, kavuşum gizemini her zaman her şekilde uygulamanın gerekli olduğunu ileri sürüyorlar [yukarıya bakın].[335] Görünüşe göre Gnostikler dış olana eril olanla eşit bir rol atfetmişlerdir, çünkü her şey sinsilikten ortaya çıkar. Kurtuluş artık ayrılmış olanın yeniden birleşmesinden ibarettir. Dünya, örneğin Sophia Achamoth'un düşüşünde olduğu gibi, syzygies'in ayrılmasından ortaya çıkıyor. Dolayısıyla bu dünyadaki yaratılış ve yaşam, aşılması gereken eksiklik koşullarıdır. Bir kadınla birleşme gerçek anlamda mysterium coniunctionis'i oluşturur ve kurtarıcı etkisi vardır.[337] Yalnızca dışını gören psychikoi, bu birlikteliğin yalnızca biyolojik yönünü tanıyabildi. Ve bana öyle geliyor ki Karpokrates'in doktrini tam da bu düşüncelerden kaynaklanıyor. Bu içsel mantığa göre, doğru anlaşıldığında Gnostik zihniyet, psychikoi'nin düşündüğü gibi sefahate değil, kurtuluşa doğru çabalar.

Yukarıdaki tartışmada, merkezi bir konuyu açıklamak için Martin Buber'in C. G. Jung'un eserlerini yanlış anlamasından yararlandım: Gnostikler pneumatikoi idi; Onlar

--- SAYFA 113 ---

kurumsal kilisenin üyelerini psychikoi olarak reddettiler. Bu ayrımın ve bakış açısının anlaşılması, Gnostiklerin ve onların tutumlarının daha derin anlaşılmasının yolunu açar. Bu sadece Gnostik dediğimiz şeye dair dışsal bir bakış açısına değil, aynı zamanda Gnosis'in "içeriden dışarıya" anlaşılmasına da yol açan bir yoldur. C. G. Jung, bugün insanların bireyselleşme sürecinde yaşadığı deneyimler ile antik Gnostiklerin kurtuluşa yönelik çabaları arasında var olan sayısız benzerliğe dikkat çeken bir öncüyüdü.[338] Modern derinlik psikolojisinin ampirik bulguları bu nedenle Gnosis olgusunu araştıran öğrencilere değerli bir araç sağlayabilir. Bu nedenle Gnosis'i anlamak için C. G. Jung ve Marie-Louise von Franz'ın eserlerini incelemek faydalı olacaktır. En azından bazı akademisyenler için onların çalışmaları yeni bir bakış açısı açabilir. Ama hepsinden önemlisi bin yıllık bir manevi anlayışı yeniden gündeme getiriyorlar. Nag Hammadi kütüphanesinin 1945'te, İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra, Batı'nın en büyük manevi krizinin yaşandığı bir zamanda bulunması belki de gerçekten anlamlı bir tesadüf - Peter Sloterdijk'in 339 önerdiği gibi bir eşzamanlılık - değil miydi?

--- SAYFA 114 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 115 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 116 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 117 ---

Jung ve Gnosis 1945 sonlarında Nag Hammadi yakınlarında bulunan metinler ne yazık ki C. G. Jung'un elinde değildi. 15 Kasım 1953'te kendisine sunulan ilk kodeks, Gnosis anlayışına yaptığı katkılardan dolayı onun adını almıştır ve o, editionio Princeps'in tercümesini ve redaksiyonunu büyük bir ilgiyle takip etmiştir. Sonuçlar, ölümünden sonra önemli bir süre boyunca (1956, 1963, 1968, 1973-1975) Jung Enstitüsü tarafından uzun aralıklarla ortaya konan bir çalışma serisinde ortaya çıktı. Bu Gnostik metinlerin dünya çapındaki önemine ve 1947'den 1953'e kadar Kahire'de Jean Doresse ve 1966'dan 1981'e kadar James M. Robinson tarafından gerçekleştirilen yoğun araştırmalara rağmen, bunların nasıl keşfedildiğine dair hikaye eksik kalıyor. Tanınmış akademisyenler, hayatta kalan tanıklarla yapılan görüşmelere dayanarak olayların otuz yıl sonra yeniden canlandırılmasına şüpheyile tepki gösterdiler. Chenoboskion antik kenti Luxor'un 129 kilometre aşağısında, Nag Hammadi'de Nil üzerindeki köprü'nün on kilometre kuzeydoğusunda (kuş uçuşu) on iki kodeks ve on üçüncü kodeksin sekiz sayfasının bulunduğu biliniyor. Alanın, St. Pachomius Bazilikası kalıntılarının dokuz kilometre batısında yer alması, bu Kipti kütüphanesi ile manastır toplulukları arasındaki olası bağlantılar hakkında birçok spekülasyona yol açıyor. Kil çömlüklerin içinde bulunan kodeksler, keşif sonrasında sekiz eşit parçaya bölünerek bazı malzemelerin kaybolmasına neden olmuş, bazıları ise daha sonra kurtarılmıştır. Codex III, Togo Mina'nın (1906-1949) yönetimi altında Kahire'deki Kipti Müzesi'nin mülkiyetine giren ilk eserdi. Mina, elyazmasını oryantalist Henry Corbin'e gösterdi; o da bunun Gnostik bir metin olduğundan şüphelendi çünkü kapak sayfasında "Yuhanna'nın Kıyameti" başlığı görünüyordu. Bu şüphe ertesi yaz (1947) Antoine Guillaumont tarafından Papirüs Berolinensis 8502 (BG 2) ile yapılan karşılaştırmaya dayanarak doğrulandı. Jean Doresse, 1947'nin sonunda metnin fotoğraflarını Paris'e götürdü ve burada 10 Ocak 1948'de, Kahireli bir yayıncı tarafından keşif duyuruldu. Doresse ve öğretmeni Henri-Charles Puech, 29 Şubat 1948'de Paris'teki Académie des Inscriptions et Belles-Lettres'e bulguyu bildirdi. Materyallerin yayınlanması için acele hazırlıklara girildi, ancak şu ana kadar tüm çabalar, Kral Faruk'u deviren 23 Temmuz 1952 darbesinde boşa gitti. Daha sonra Jung Kodeksi olarak adlandırılan Kodeks I'in bir kısmı Nag Hammadi'deki bir tahıl tüccarına satıldı ve Phocion J. Tano (ö. 1972) bunun bir kısmını satın aldı. Bir kısmı da Kahire'deki bayilere ve en sonunda Eski Dükkan'ın sahibi Belçikalı antika satıcısı Albert Eid'e (1885-1950) ulaştı. Eid, metnin Gnostik statüsünü uzman B. Couroyer'e doğrulattı ve ardından kırk bir sayfayı Boston'daki Güzel Sanatlar Müzesi'ne sundu. Müze reddedildi (Kasım 1946). Louvain Üniversitesi'ne de başvuruldu ve yayınlanma planları yapılmış olmasına rağmen (Mart 1948) aynı şekilde teklifi geri çevirdi. Bu arada (Ekim 1947 ile Kasım 1948 arasında) Codex I'in geri kalanı ortaya çıktı, böylece Eid, Mısır'dan kaçırdığı metnin tamamını Amerika'da satışa sunabildi. Ağustos 1948'de Gilles Quispel, Bollingen Vakfı'na kodeksi 12.000 dolara satın alma teklifinde bulundu. Teklif reddedildi. 1949'un sonlarına doğru Kurban Bayramı, kodeksi Brüksel'deki bir kasada bırakarak Kahire'ye döndü. Kasım 1950'nin sonunda Kahire'de öldü.

--- SAYFA 118 ---

Quispel, o dönemde Zürih'teki C. G. Jung Enstitüsü'nün yöneticisi olan Profesör C. A. Meier'e kodeks hakkında bilgi vermişti. Meier, Eid'in dul eşinden burayı 35.000 İsviçre frangı karşılığında satın almak için bir anlaşma aldı. Bir dizi başışçıdan gerekli parayı topladı ve 10 Mayıs 1952'de Brüksel'deki kodeksi ele geçirmeyi başardı. 4 Kasım 1952'de Meier, Henri-Charles Puech'i Quispel, Michel Malinine ve W. C. Van Unnik ile birlikte kodeksi yayınlamaya davet etti. Quispel'in kodeksi 15 Kasım 1953'te düzenlenen bir törenle C. G. Jung'a sunmak üzere Zürih'e getirdiği ve burada resmi olarak Jung'un adını aldığı zaten belirtilmişti. Jung'un ölümünün ardından aile ile Mısırlı yetkililer arasında, Kodeksin yayımlanmasının ardından Mısır'a iade edilmesini öngören bir anlaşmaya varıldı. Buna karşılık Mısır, yayıncılara eksik sayfaların mükemmel fotoğraflarını sundu. James Robinson[341] kodeksin, yalnızca birkaç bilim insanının erişebildiği Zürih Bahnhofstrasse'deki bir banka kasasında uzun bir süre saklanmasını endişe verici buldu; bu, yayında gecikmeye neden olan bir durumdu. Her zamanki titizlikle, vakayla ilgili karşılıklı olarak gönderilen mektupları gözden geçirdi ve kodeksin ilgili araştırmacılar tarafından saklanmasından C. G. Jung'un kendisinin hiçbir zaman sorumlu olmadığını belirledi. Eylül 1975'in sonunda kodeks nihayet Kahire'deki Kıpti Müzesi'ndeki koleksiyona alındı ve metinlerin tıpkıbasımları dünyanın her yerindeki büyük kütüphanelerde bulunacak. Jung'un 1953 yılında Zunfthaus zum Rüden'deki törende kendisine kendi adını taşıyan kodeksin takdim edildiği konuşması Toplu Eserler'de yayımlanmıştır.[342] Jung, kilise babalarının yazdığı polemikleri kaynak olarak kullanarak Gnostikler üzerine yoğun bir çalışma yürütmüştü. Bu metinler, Pistis Sophia, Bruce Kodeksi ve birkaç Oxyrhynchos parçası dışında o dönemde bilinen tek orijinal Gnostik yazıları içeriyordu. Ancak Jung bunlar üzerinde o kadar kapsamlı bir çalışma yaptı ki, Gnosis'in yeterli bir resmini çıkarmayı başardı. Gnosis'e olan genel ilginin modern dönemde yeniden canlanmasının izleri büyük ölçüde Jung'a kadar uzanabilir; bu materyallere yeni bir erişim açısı açmakla sorumludur. Bugün bile Hristiyan ilahiyatçıları Gnosis konusu karşısında şaşkınlığa uğrayabiliyorlar. Örneğin Werner Foerster,[343] Artemis Verlag tarafından hazırlanan modern metinsel baskıya yazdığı girişte, Gnosis'i uzak geçmişten gelen bir fosil gibi ele alıyor. Jung'un başlattığı yeni anlayışın genel kabul görmesi kuşkusuz uzun yıllar alacaktır. Bu nedenle Jung'un Gnosis araştırmaları üzerindeki etkisine ilişkin son bir araştırmayı üstlenmek için henüz erken. Şu ana kadar aralarında Gilles Quispel'in de bulunduğu birkaç öncü bu konuda öne çıktı. Ancak Gnosis'i bir olgu olarak kabul etmek yalnızca tarihsel veya teolojik öneme sahip değildir. Ortodoks Hristiyanlıkla sunduğu telafi edici ilişki nedeniyle pek çok kişi kişisel manevi krizlerinin üstesinden gelmede yardım bulabilir. Gnostikler, Antropos arketipini (tanrı-insan ya da büyük adam) tarihsel İsa figürüne yansıtma konusunda kurumsal kiliseyi takip etmek yerine, bu imgeyi içe yansıtmış ya da içselleştirmişlerdir. Bu süreçte insan ruhunun değerini bir üst seviyeye çıkardılar. Modern derinlik psikolojisi, telafi edici ilişkisi içinde dışa dönük Batı materyalizmi de benzer bir sonuca varmıştır. Buna karşılık

--- SAYFA 119 ---

Batılı insanlara temelde yabancı olan Doğu entelektüel geleneklerinin (Budizm, Zen, Taoizm vb.) Gnosis'in kökleri bizim Batı kültürümüze dayanmaktadır. Bu, Batı Hristiyanlığının içe dönük, mistik gizli akıntısıdır. Aşağıda okuyuculara öncelikle Jung'un kendisiyle ilgili biyografik ayrıntıları tanıtmalıyım ve burada genel olarak erişilemeyen kaynaklardan yararlanacağım. İkinci bölümde simya ve Jung psikolojisi için de önemli olan birkaç merkezi Gnostik motifi ortaya çıkarmaya çalışacağım. Bu konuları takip etme arzumu, Gnosis'in çağdaş ilgisini göstermektir. Gnostik araştırmalarda uzman olmayan biri olarak, Gnosis'in tarihsel kökenleri veya diğer uzmanlık gerektiren konularda süregelen tartışmalarda pozisyon almaktan kaçındım. Din tarihçileri, farklı zamanlara veya kültürlerle ait benzer motifler arasında -hem Jung hem de benim tarafımdan- yapılan karşılaştırmaların "tarihsel olmayan bir şekilde" yapılmasına muhtemelen itiraz edeceklerdir. Ancak diğer tanınmış bilim adamları da aynı yaklaşımı benimsemişlerdir. Claudio Moreschini şöyle bir örnek veriyor: "Un fenomenoculturele non si delimita con con con con con con limiti rigorsi, tanto meno con limiti cronologici." ("Kültürel bir fenomen kendisini kesin sınırlarla sınırlamaz, hele ki kronolojik sınırlarla bile sınırlamaz.") [344] Başka bir örnek G. Quispel'dir, o Gnostik gelenekte [345] "sistemler değişir, ancak temel temel aynı kalır." Jung'un "genişletme" yöntemi, yani bir sembolü veya fikri aynı anlama sahip benzer fikirlerle karşılaştırarak bilinçli anlayışa getirmek, onların hayati anlamının korunmasının tek yoludur. Yöntem, kolektif bilinçdışının tıpkı geçmişte olduğu gibi günümüzde de gelenekten bağımsız olarak benzer fikirleri sürekli olarak yeniden ürettiğinin kabulüne dayanmaktadır. Jung, bu psişik yetiyi bir matrise benzer olanı yeniden üretme konusunda karşılaştırdı ve ikincisini bir "arketip" olarak adlandırdı. Bu yeteneğin insanlık için genel olması, Gnosis ile ilgili olanlar gibi uzak geçmişten gelen belgeleri anlamamızı mümkün kılan şeydir. Bugün Gnostiklerin yazılarını kolektif bilinçdışından ürettiklerini biliyorsak, o zaman derinlik psikolojisine ilişkin modern deneyimimiz bize onları anlamanın anahtarını sunuyor. Genişletme yöntemi, zamana ve mekana göre kesin olarak ayrılan materyallere alışkın olan tarihçileri başlangıçta yabancılaştırabilir. Böyle bir anlayış henüz geniş çapta yaygın olmasa da, genişletici yöntemlerin değerini takdir etmek psikolojik bir anlayış gerektirir. Benzer fikirlerle yorucu bir karşılaştırma gibi görünen şeyin değeri, eğer okuyucular bunları geçici olarak kabul edebilirlerse, okuyucular için açık hale gelecektir. Gnostikleri ele geçiren numinosum, Hristiyan kilisesindeki akımla aynı değildir. Jung'un bu Gnostik numinosum'a olan bağlılığının izini sürmeye çalışarak, onun yazılarını ve Gnostik metinleri kullanarak bunu kendimiz için göreceli hale getirerek, Gnosis'e gerçek erişim sağlayacağız. Gnosis hiç şüphesiz Batı tarihi boyunca şu ya da bu biçimde hayatta olmuştur, ancak daha çok bir alt akıntı olarak olmuştur. [346] Bu çalışmanın amacı okuyucular için onu hayata geri getirmek, Jung ve onun psikolojisi için neden bu kadar önemli olduğuna dair bir fikir vermektir. Birçok yazar zaten Jung'un Gnosis'le ilişkisini tanımlamaya çalışmıştır.

Stephan Hoeller'in Gnostik Jung ve Ölülere Yedi Vaaz kitabının çeşitli basımları mevcuttur. Robert A. Segal'in The Gnostik Jung adlı eseri Jung'a adanmış literatürü listeliyor

--- SAYFA 120 ---

ve Gnosis'ten oluşmaktadır ve konumuzla ilgili metinlerden çoğunlukla Jung'un Toplu Eserlerinden alınmış alıntılar içermektedir. Christine Mailland, Les Sept Sermons aux Morts'un okumaya değer bir yorumunu yazdı. Ancak şu ana kadar diğer yazarların konuyla ilgili yazdıklarına ilişkin bir değerlendirme sunmaktan kasıtlı olarak kaçınıyorum. Bu çalışmalardan bilinçli olarak farklı olarak ve pratik yapan bir analist olarak yazarak, burada Gnosis'i psikolojik açıdan okuyucular için erişilebilir kılmaya çalışıyorum. Bunu yaparken okuyucunun Jung psikolojisine asgari düzeyde aşina olduğunu varsaymalıyım. Gnostik Çalışmalar Gnosis, C. G. Jung'un (1875-1961) hayatında önemli bir rol oynadı.[347] 1913'te, altı yılı aşkın süredir verimli bir bilimsel dostluğa sahip olduğu Sigmund Freud'dan (1856-1939) kesin olarak ayrıldı. Kalın bir mektup hacmi[348] bu ilişkinin etkili bir ifadesini sunmaktadır. Bu kopuş ile Birinci Dünya Savaşı'nın sonu arasındaki yıllar, Jung'un "bilinçdışıyla yüzleşmesi" ile aynı zamana denk gelir.349 Yerleşik bilim dünyasından ayrılmasının eşlik ettiği kriz döneminde, bilinçdışı canlı bir şekilde canlandı ve yeraltı dünyasında kendi kişisel yolculuğuna çıkmak zorunda kaldı. Fantezilerini kısaltılmış gotik yazıyla sözde Kırmızı Kitap'a kaydetti. 1916'da bilinçdışı deneyimlerine biçim verme zorunluluğu hissetti ve Septem Sermones ad Mortuos (Ölülere Yedi Vaaz)[351] adlı eserini özel bir baskıda "Doğu'nun Batı'ya dokunduğu Şehir, İskenderiye'de Basilides tarafından yazılmıştır" alt başlığıyla yayınladı. Vaazlar şöyle başlar: "Ölüler, aradıklarını bulamadıkları Kudüs'ten geri döndüler. Onları içeri almam için bana dua ettiler ve benim sözümü istediler ve böylece öğretmeye başladım." [352] Ortodoks Hristiyan maneviyatının dünyası artık ruha yeterli desteği sunmuyordu ve Jung (diğer adıyla Basilides) onu kendi derinliklerinde aramaya çağırıldı. Bu metin Gnostik tarzda yazılmıştır ve Gnostik düşünce tarzlarından yararlanmaktadır. Daha sonra hiçbir zaman kitapçılarda bulunmayan yayınlanmış çalışmayı bir "gençlik günahı" olarak nitelendirdi ve dürüstlük adına vaazların Anılar, Düşler, Düşünceler kitabında basılmasına ancak gönülsüzce onay verdi.[353] (Anlamalı bir tesadüf, sözde eşzamanlılık yoluyla, bu kitapçığa 1979'da Viyana'daki bir ikinci el kitapçının kataloğunda rastladım; onu sadece birkaç şilin karşılığında satın aldım - kitapçı bunun gerçekten eski bir Gnostik metnin çevirisi olduğunu düşünmüştü!) Jung, hayatının bu döneminden bahsederken şöyle dedi:[354] [Mitopoeik] hayal gücü her yerde mevcut olmasına rağmen, hem tabu hem de korkuludur, hatta bilinçdışının derinliklerine giden belirsiz yola kendini emanet etmek riskli bir deney ya da şüpheli bir macera gibi görünüyor. Hatanın, kaçamağın ve yanlış anlamanın yolu olarak kabul edilir... Faust'un ikinci kısmı... felsefi simya ve Gnostisizmin başlangıcından Nietzsche'nin Zerdüş'tüne kadar var olan Aurea Catena'daki bir bağlantıdır. Sevilmeyen, belirsiz ve tehlikeli olan bu yolculuk, dünyanın diğer kutbuna doğru bir keşif yolculuğudur. Jung'un yalnızca "erginlenme hastalığında" ilk deneyimi yaşaması gerekmiyordu, aynı zamanda bilimsel çalışmasında buna tarihsel bir temel sağlamaya çalışması gerekiyordu. Çünkü, içinde

--- SAYFA 121 ---

Bu içsel imgelerin duygusal gücünü ve esrarengizliğini fark ederek, bunların yalnızca kişisel deneyimini temsil etmediklerini, aynı zamanda insanlığın kolektif mülkiyeti olduklarını - ancak zamanının bilimi bunun hakkında yeterli bir kavramsallaştırma içermediğini - oldukça açık bir şekilde hissetti. Jung, bir bütün olarak insanlık için ortak olan bu derin psikolojik katmanları "kolektif bilinçdışı"[355] veya "nesnel ruh" olarak adlandırdı. İnsanlar tarihsel düşünmeye fazlasıyla alışmış olduklarından, zamandan ve kültürden bağımsız bir bilinçsizlik katmanının gerçekliğini kabul etmekte hala zorluk yaşıyorlar. Üstelik modern çağda, eğitimsiz olanlar da dahil olmak üzere çok az sayıda insan, çok uzak zamanlara ait görüntü ve fikirlerin kendiliğinden ortaya çıktığı rüyalara ve fantezilere erişebilmektedir. Nesnel bir ruhun keşfi Jung'un derinlik psikolojisine katkısıdır; bu konuda Freud'un ve diğer tüm çağdaş psikologların ötesine geçme cesaretini gösterdi. Bu keşif bize, Gnosis ve simya başta olmak üzere, insanlığın pek çok manevi başarısını anlamanın anahtarını verdi. Jung'un içsel gelişiminin bu aşaması, 1918'de mandalanın psikolojik bütünlüğün bir ifadesi olarak işlevinin keşfedilmesiyle geçici bir sonuca ulaştı. O halde Jung'un sonraki yıllarda (1918-1926) bilinçdışının ilksel dünyasını tanıdıkları için kendisini yoğun bir şekilde Gnostiklerle meşgul etmesi şaşılacak bir şey mi? Kanıt olarak, yukarıda belirtildiği gibi, özellikle Hippolytus'a değer verdiği Gnosis'in muhaliflerine, yani kilise babalarına güvenmek zorundaydı. Hippolytus'un Gnostik doktrinler üzerine yaptığı çalışmada açıkça görülen empati nedeniyle Jung, onu muhalefet kisvesi altında bağlılığını gizleyen gizli bir Gnostik olarak görüyordu. Bununla birlikte, bilinçdışına dair modern anlayışlarımız ile Gnostik belgeler arasındaki doğrudan tarihsel karşılaştırmalar başarısız olmaya mahkumdur, çünkü Gnostikler henüz bir psikolojik kavram geliştirmemişlerdir; onların ifadelerinin arkasında yatan psikolojik deneyimleri bilemeyiz. Jung'a göre, "Gnosis'i günümüzle ilişkilendiren gelenek kopmuş gibi görünüyordu"[356] ve uzun bir süre Gnostisizm'den -ya da Neo-Platonizm'den- çağdaş dünyaya giden herhangi bir köprü bulmanın imkansız olduğu ortaya çıktı. Ancak simyayı anlamaya başladığımda onun Gnostisizm ile tarihsel bağı temsil ettiğini ve dolayısıyla geçmiş ile günümüz arasında bir sürekliliğin var olduğunu fark ettim. Orta Çağ'ın doğa felsefesine dayanan simya, bir yandan geçmişe, Gnostisizme, diğer yandan geleceğe, modern bilinçdışı psikolojisine köprü oluşturdu. Aslında Gnostik motifler, derinlik psikolojisinin öncüleri tarafından ortaya atılan teorilerde farkında olmadan zaten mevcuttu: Freud, klasik Gnostik cinsellik motiflerini ve kötü niyetli baba otoritesini ortaya attı. Freud'un miti, yanılısma ve acılarla dolu bir dünya yaratması nedeniyle hayal kırıklığına uğrayan Gnostik Yahweh'e ve tanrı tanrısına ihanet eder. Onun materyalizme doğru gelişmesi simyada ve simyanın maddenin sırrına olan ilgisinde öngörülmektedir. Hermetik felsefede, Protestan ve Yahudi dünyasında belirgin olan baba egemenliğine karşı, dişil prensip, eril prensiple eşit derecede önemli bir rol oynar. "Kap", maddelerin dönüşümünün efsanevi yeri olarak Hermetizm ve Gnosis'te (Poimandres) merkezi bir rol oynamakla kalmaz, aynı zamanda simya boyunca iyi. Modern anlamda "bireyleşmeye" (kendi kendine dönüşmeye) karşılık gelir.

--- SAYFA 122 ---

psikoloji, içsel bir dönüşüm süreci olarak. Jung'un yeniden keşfinden önce simya, bilim tarihçileri tarafından -eğer anlaşıldıysa- çok yetersiz anlaşılan, unutulmuş ve küçümsenen bir disiplin olarak zayıflamıştı. Simya kitapları piyasada nispeten düşük bir ücret karşılığında bulunabiliyordu. Jung simyaya bilinçli merakla değil, bilinçdışının rehberliğiyle yönlendirildi. Rüyalarında sürekli olarak aynı motifi, evinin yanında duran ve hakkında hiçbir bilgisi olmadığı ek bir kanat veya yapı olduğunu gördü. Her seferinde, her zaman orada olmasına rağmen nasıl olup da bunu bilmediğini merak ediyordu. Sonunda, bir rüyasında diğer kanada doğru ilerledi ve burada çoğunlukla on altıncı ve on yedinci yüzyıl kitaplarından oluşan harika bir kütüphane keşfetti. Her duvarda domuz derisinden ciltlenmiş, daha önce hiç görmediği tuhaf gravürler veya muhteşem sembollerin çizimleriyle dolu büyük sayfalar vardı. Rüyadaki kitaplar, aslında bir bütün olarak kütüphane onun için tarif edilemez bir hayranlık uyandırıyor. Jung' rüyasına ilişkin yorumunda şöyle açıklıyor: "Evin bilinmeyen kanadı kişiliğimin bir parçasıydı, benim bir yönümdü; bana ait olan ama henüz bilincinde olmadığım bir şeyi temsil ediyordu. O ve özellikle de kütüphane, hakkında bilgi sahibi olmadığım ama yakında çalışacağım simyaya gönderme yapıyordu. Yaklaşık on beş yıl sonra rüyamdakine çok benzeyen bir kütüphane kurmuştum." Simya Çalışmaları Simya çalışmalarına başlayan Jung, Zürih'teki Zentralbibliothek'e göz attı ve öğrencilerini Basel Üniversitesi'ndeki çok daha eski kütüphaneye (Zürih'te 1833'ün aksine 1460'ta kuruldu) gönderdi. Ancak koleksiyonların çok az olduğunu ve eski kitapların yoğun bir çalışma için yeterince uzun süre kontrol edilemeyeceğini hemen fark etti. Bu nedenle, Münihli bir kitapçıdan, eline geçen simya kitapları hakkında kendisine bilgi vermesini istedi. Kısa süre sonra Artis Auriferae'nin Chemiam vocant olarak iki ciltlik ikinci baskısını satın alarak ilk satın alımını gerçekleştirdi. Bu, birçoğu Arapçadan tercüme edilmiş Latince eserlerden oluşan bir koleksiyondur. Jung şöyle anlatıyor: "Bu kitaba neredeyse iki yıl boyunca neredeyse hiç dokunmadım",[358] Ara sıra resimlere bakardım ve her seferinde şunu düşünürdüm, "Aman Tanrım, ne saçmalık! Bu şeyleri anlamak imkansız." Ama ısrarla ilgimi çekti ve konuyu daha derinlemesine incelemeye karar verdim. Bir sonraki kışa başladım ve çok geçmeden onu kışkırtıcı ve heyecan verici buldum. Elbette metinler bana hala bariz saçmalık gibi geliyordu, ama arada sırada bana önemli gelen pasajlar da oluyordu ve hatta ara sıra anlayabileceğimi düşündüğüm birkaç cümle bile buluyordum. Sonunda simyacıların sembollerle, yani eski tanıdıklarıyla konuştuklarını fark ettim. "Neden, bu harika" diye düşündüm. "Bütün bunları çözmeyi öğrenmem gerekiyor." Artık tamamen büyülenmişim ve vakit buldukça kendimi metinlere gömdüm. Bir gece onları incelerken aniden on yedinci yüzyılda yakalandığım rüyayı hatırladım.[359] Sonunda anlamını kavradım. "İşte bu kadar! Ben en başından itibaren simya çalışmaya mahkum edildim." Simyasal düşünce süreçlerinin labirentinde yolumu bulmam uzun zaman aldı çünkü hiçbir Ariadne elime bir iplik sokmamıştı. On altıncı yüzyıldan kalma "Rosarium Philosophorum" metnini okurken bazı tuhaf şeylerin farkına vardım.

ifadeler ve cümle dönüşleri sıklıkla tekrarlandı. Örneğin, "çöz ve et

--- SAYFA 123 ---

coagula", "unum vas", "lapis", "prima materia", "Mercurius" vb. Bu ifadelerin belirli bir anlamda tekrar tekrar kullanıldığını gördüm, ancak bu anlamın ne olduğunu çıkaramadım. Bu nedenle çapraz referanslarla bir anahtar ifadeler sözlüğü oluşturmaya karar verdim. Zamanla bunun gibi binlerce anahtar kelime ve kelimeyi bir araya getirdim ve ciltlerce alıntılarla doldurdum. Filolojik çizgiler boyunca çalıştım, sanki Bilinmeyen bir dilin bilmecesi. Bu şekilde simya ifade tarzı yavaş yavaş anlamını yitirdi. Bu, beni on yıldan fazla bir süre meşgul eden bir görevdi. Jung'un simyaya olan hayranlığının uzun bir geçmişi vardı. Bir gün okula doğru yaptığı uzun yürüyüşte, aniden "şimdi ben benim!" bilincine kapılmıştı. Mutus Liber (sessiz kitap) olarak adlandırılan kitap, ilk olarak 1677'de La Rochelle'de basılmıştır. Bu hikayede, cennete giden merdivindeki iki melek, yerde uyuyan bir simyacıyı uyandırmak için trompetlerini çalmaktadır. Jung, öğrenci olarak spor salonuna giderken ilk ayrıntılı fantezisini deneyimlemiştir.[361] Onun fantezisinde, Ren Nehri birdenbire tüm Alsas'ı kaplayan büyük bir göle dönüşmüştür. Gölden yükselen bir kayanın üzerinde "yüksek bir kalesi ve gözetleme kulesi olan, iyi tahkim edilmiş bir kale" vardı. Basit panelli odaların arasında "bilmeye değer her şeyi bulabileceğiniz alışılmadık derecede çekici bir kütüphane" vardı. Nervus rerum kalenin sırrıydı ve bunu yalnızca Jung biliyordu: Çünkü kulenin içinde, siperlerden tonozlu mahzene kadar uzanan bakır bir sütun ya da ağır tel kablo vardı ve bu kablo tepeden en ince dallara kadar uzanıyordu... tüm küçük kökleri ters çevrilmiş ve havaya uzanan bir ana kök gibi. Havadan, bakır sütundan bodruma iletilen akıl almaz bir şey çektiler. Burada da aynı derecede akıl almaz bir aparat vardı, gizemli maddeden altın yaptığım bir tür laboratuvar... Bu gerçekten de doğası hakkında herhangi bir fikir sahibi olmadığım ve oluşturmak istemediğim bir arcanum'du. Hayal gücüm dönüşüm sürecinin doğasıyla da ilgilenmiyordu. İncelikli bir şekilde... bu laboratuvarda gerçekte olup bitenlerin etrafından dolaşıyordu. Bu, köklerin havadan çıkardığı ve aşağıdaki mahzende altın paralar halinde görünür hale gelen bir tür manevi özdü. Geleneğe dair hiçbir bilgisi olmayan ergen Jung, simyacıların bin yıllık rüyasını böyle gördü. Bugün buna aktif hayal gücünün spontane bir deneyimi diyeceğiz. Simyacıların da benzer bir deneyime sahip olmaları gerekir; Açıkça sırrın pençesinde olmasına rağmen, ne anlama geldiğini tam olarak bilmeden, hayal ettikleri şey karşısında kendilerini bunalmış bulmuş olmalılar. Bu deneyim Jung'un daha sonra simyayı içeriden anlamasını mümkün kıldı. Jung'un daha sonraki öğrencisi ve bu sorular üzerinde çalışma arkadaşı olan Marie-Louise Franz'ın da bana anlattığına göre çocukluğunda kendiliğinden simya fantezileri vardı. Taşrada büyüdü ve on yaşındayken genellikle kümese bitişik bahçedeki küçük bir kulübede oynadı. Bir keresinde kehribarın deniz suyunda yıkanmış fosilleşmiş reçine olduğunu okumuştı. Bu, kehribar sarısı bir inci yapma fantezilerine yol açtı. O bunu fark etti

Aksi halde binlerce yıl sürecek olan süreci hızlandırmak zorunda kalacaktık.

--- SAYFA 124 ---

Mutfaktan tuz ve babasının eczanesinden iyot alıp bunları karıştırarak deniz suyu (simyacılar tarafından aqua pontica denir) elde etti. Daha sonra mahalledeki bütün ağaçlardan reçine topladı. Saf olmadığı için, önce onu saflaştırması (purificatio) gerekiyordu, bunu da safsızlıkları (scoria) gidermek için eritip eleyerek yapıyordu. Gizlice aldığı bir tencerede bu maddeyi eritince, sıcakta azap gören reçineye karşı şefkate kapıldı. Onunla konuştu: "Bak, şu anda çok acı çekiyor olabilirsin, ama güzel bir sarı kehribar inci olacaksın, bu yüzden sığağa dayanmaya değer." Kazanın alev almasıyla ve kaşlarının yanmasıyla ebeveynlerinin onun ne yaptığını anlayıp buna bir son vermesiyle tüm deney beklenmedik bir şekilde sona erdi.[362] Diğer bazı bilim dallarında olduğu gibi burada da iki farklı araştırma türü bulunur: Konuya dışarıdan yaklaşanlar ve deneyimin içeriden geldiği araştırmalar. Bu "çocukça" fanteziler ikinci yola yöneliyor. Ve Hippolytus'un Gnosis'i anladığı anlam budur. Jung ve von Franz gibi o da Gnostik (ya da simya) fantezilerin sonsuz akışına düşmüş ve büyülenmişti. Böyle bir deneyime sahip olan herkes, ne Gnosis'in ne de simyanın yalnızca Hristiyan kültürünün tarihsel alt akıntılarını temsil etmediğini, insan ruhunun her an yüzeyle çıkabilecek kalıcı, yaşamsal stokunun bir parçasını oluşturduğunu anlar. Bugün, Gnosis'in yüzyıllar boyunca nasıl canlı tutulduğunu gösteren sanal bir rönesansın ortasındayız.[363] Jung'u simya fantezisine kapılmış halde okula giden uzun ve sıkıcı yolda bıraktık. Jung bu son derece zevkli mesleğe birkaç ay devam etti, ta ki çekiciliğini yitirene ve o bunu gülünç ve aptalca görmeye başlayana kadar. Artık hayal kurmak yerine kaleler, köy meydanları inşa etmeye başladı. Freud'la kopuşun ardından yaşadığı kriz sırasında bilinçdışı dürtülerine teslim olduğu 38 yaşına gelene kadar bu çocukluk anısı aklına gelmedi. Bununla birlikte belli bir duygu da geldi. "Aha" dedi kendi kendine. "Hayat bu! Küçük oğlan hâlâ orada, yetişkin bir adamda bulunmayan yaratıcı canlılıkla dolu." Geriye kalan tek alternatif, daha önceki yere dönmek ve en iyisini umarak çocukluk oyununa devam etmektir. Bu anın hayatında bir dönüm noktası olduğunu söyledi: Göl kıyısından çok sayıda taş toplamaya başladı ve bütün bir köyü inşa etmeye başladı. Bir yıl içinde bu proje, aynı zamanda Gnostik Septem Vaazları ve Mortuos'un da kaynağı olan Kırmızı Kitap'ta yazdığı bir fantezi akışını ortaya çıkardı. Bütün gelişme, bütünün ya da Jung'un deyimiyle benliğin nihai ifadesi olan mandalayla doruğa ulaştı. Halen başka bir mandala imgesi olan "altın, iyi güçlendirilmiş kale"[364] üzerinde çalışırken, sinolog Richard Wilhelm ona Altın Çiçeğin Sırrı başlıklı bin yıllık bir Çin Taocu simya eseri gönderdi.[365] Metin onun mandala ve bir merkezin etrafında dönme hakkındaki fikirlerinin beklenmedik bir şekilde doğrulanmasını sağlıyordu. Bu ona yalnızlığından kurtulmanın bir yolunu sunuyordu çünkü burada tutunabileceği ve karşılaştırmalı bir yorum için kullanabileceği bağlantılı nitelikte bir şey vardı. Jung'un Simya Defterlerinde Gnosis

Ölümsüz bedeninin tohum çekirdeği olan altın şato hakkındaki metin Jung için bir geçiş oluşturmuş ve simya çalışmalarına yol açmıştır. Jung'a göre Gnosis ve simya

--- SAYFA 125 ---

kendi deneyimlerinin tarihsel doğrulamaları. Psikoloji, diğer bilimlerden daha fazla, gözlemcinin kişisel koşullarına bağlıdır. Bugün çok çeşitli psikolojilerle dolup taşıyoruz, bu da sıradan bir kişinin bunların hepsinde gezinmesini imkansız kılıyor. Herkes kendi doğrusunu evrensel sanıyor. Kolektif bilinçdışıyla ilgili kendi deneyimlerine karşılık gelen önyargısız tarihsel materyale sahip olmanın Jung için bu kadar önemli olmasının nedeni budur. Bağımsız tarihsel belgelerden elde edilen kanıtları kullanarak, insanlık için ortak olan, kişisel olmayan bir ruhsal katmana rastladığını iddia edebildi. Jung şöyle açıkladı:[366] Simyayla karşılaştırma olanağı ve Gnostisizm'e kadar uzanan kesintisiz entelektüel zincir, benim [bilinçdışının] psikolojisine temel kazandırdı. Bu eski metinleri incelediğimde her şey yerli yerine oturdu: fantazi imgeler, pratiğimde topladığım ampirik materyal ve bunlardan çıkardığım sonuçlar. Artık tarihsel perspektiften bakıldığında bu psişik içeriklerin ne anlama geldiğini anlamaya başladım... İlkel imgeler ve arketipin doğası araştırmalarımın merkezi bir yer tuttu ve tarih olmadan psikolojinin ve kesinlikle bilinçdışının psikolojisinin olamayacağını açıkça anladım. Jung'un mükemmel bir hafızası vardı ve okudukları hakkında not tutma zorunluluğuna alışık değildi. 1935'te simya okumalarından notları küçük bir muşamba defterde toplamaya isteksizce başladı. Bu, daha sonra gelen birkaç "simya not defterinin" ilki oldu. Bu yayınlanmamış not defterleri, Jung'un önümüzdeki on yıldaki çalışmalarına ilişkin ayrıntılı bir rehber sağlıyor. Başlangıç olarak Theatrum Chemicum'u (1602-1661) kapsayan altı cildin en önemli yönleri hakkında kısa notlar aldı. Daha sonra simyaya genel bir bakış kazandıktan sonra bu ciltlere daha ayrıntılı olarak geri dönecekti. Defterler, Jung'un 1935'te Irenaeus'un Reddi'nden başlayarak başka bir kapsamlı çalışma için Gnostik metinlere geri döndüğünü belgeliyor.[367] Simyaya ilişkin genel bir bakışa ulaştığında, açıkça Gnosis ile bağlantılar arıyordu. Irenaeus'un daha sonra incelenen baskısı, eserin Almanca baskısı olmalıdır (muhtemelen Bibliothek der Kirchengäter tarafından yayınlanan baskı; Münih 1912), çünkü kısa bir süre sonra (1936) W. Wigan Harvey (Cambridge 1857) tarafından yayınlanan Yunanca-Latince iki dilli baskıdan yararlandı: Sancti Episcopi Lugdunensis Libros Quinque Adversus Haereses. Daha sonra, Marcelin Berthelot'un bir baskısında Yunan simyacılarını inceledi: Collection des Anciens Alchimistes Grecs (Paris 1887/88), Ch. Em. Ruelle.[368] (Yüz yılı aşkın bir süre sonra, Collection des Universités de France'da Yunan simyacılarının planlanan on iki ciltlik eleştirel baskısının yalnızca iki cildi yayınlandı.[369]) Jung, Gnostisizm ile Simya arasındaki tarihsel bağlantıyı kanıtladığını düşündüğü Zosimos metinlerini yorumlaması için klasik filolog Marie-Louise von Franz'ın yardımını aldı. Marie-Louise von Franz'ın çalışması, Zosimos'un tutarlı bir Yunanca versiyonunun üretilmesiyle ve metnin kendisinin doğru anlaşılmasına dayanan aslına sadık bir çeviriyle sonuçlandı. 1937'de Jung ayrıca Corpus Hermeticum'a başvurdu ve burada kısa bir süre sonra tekrar incelediği Platon'un Timaeus'uyla benzerlikler keşfetti.

daha önce.[371] Aynı yıl Marcelin Berthelot'un La Chimie du Moyen Age (Cilt III, Paris 1893) baskısında Arap simyacıları inceledi ve onlar hakkında kapsamlı notlar aldı.

--- SAYFA 126 ---

onlar da. Jung bir sonraki not defterini 1938'deki Hindistan gezisi sırasında yanına aldı. Bu not, bir bakıma Hint maneviyatına karşı bir panzehir olarak başvurduğu Theatrum Chemicum'un ilk cildinden alıntılar içeriyordu. "Hindistan beni bir rüya gibi etkiledi" diye bildiriyor, "çünkü kendimi, kendime özgü gerçeği arıyordum ve öyle de öyle kaldım. Yolculuk, o zamanlar meşgul olduğum simya felsefesinin yoğun çalışmasında bir ara geçiş oluşturdu."372 Hindistan'ın içe dönük kültürü, binlerce yıldır psişeye ve kolektif bilinçdışına ilişkin bilgiye sahipti. Bunun açıklamaları dini felsefesinde bulunur. Jung'un daha önce bilinçdışıyla karşılaşması sırasında teosofik literatürü incelediği anlaşılıyor. Dönüşümün Sembolleri (CW 5), 1912 yılına gelindiğinde Hindistan'ın dini tarihine zaten oldukça aşina olduğuna dair yeterli kanıt sunuyor. Ancak Jung kendi köklerini ve Batı bilinçdışı psikolojisindeki kendi tarihsel öncüllerini arıyordu. O zamanlar teozofistlerin yaptığı gibi Hint kültüründen ödünç almak onun işine yaramayacaktı. Gnosis ve simyada kendi geleneğinin Batılı köklerini buldu ve bu onun Hint etkilerine karşı içsel savunmasını harekete geçiriyordu. Hindistan'dayken, ancak Batı gelenekleriyle çarpıcı paralelliklerle karşılaştığında - örneğin Naga tanrısı (yılan benzeri su tanrıçaları) ve yılanlar Mercurii arasındaki gibi - kendisini yabancı bir kültürel ruha açtı. O halde Hindistan gezisinin ardından Gnostiklere, özellikle de Hans Leisegang'ın eserleri üzerine bir çalışmaya geri dönmesi sürpriz değil.[374] Gnosis'i incelemek ve aynı zamanda simya literatürünü - özellikle de Frankfurtlu hekim ve Paracelsist Gerhard Dorn'un eserlerini - okumak tamamlayıcı faaliyetlerdi. Her ikisinde de sembolizm ruhun aynı seviyesinden kaynaklanır. Aradaki fark, felsefi simyacıların fikirlerine çok daha kapsamlı bir ifade vermeleri ve onları aynı zamanda Gnostik sezgileri anlamada değerli bir rehber haline getirmeleridir. Jung, 1933'ten itibaren Ascona'da kendisinin desteğiyle düzenlenen Eranos konferanslarına katıldı. Bir dizi konuşmanın ardından - "Bireyleşme Sürecinde Bir Araştırma" (1934), "Kolektif Bilinçdışının Arketipleri" (1934), "Simyada Kurtuluş Fikri" (1936) ve Zosimos'un vizyonları hakkında bir konferans (1937) - 1939'da "Kitledeki Dönüşüm Sembolizmi" için ön çalışmaya başladı. Bu çalışmayı 1941'de Ascona'da iki konferansta sundu. Jung'un, kitlenin nasıl yaşayan bir gizem olarak kaldığına ve başlangıçlarının erken Hristiyanlık dönemine kadar uzandığına dair açılış konuşmasının da gösterdiği gibi, iki tema kendi içinde birbiriyle yakından bağlantılıdır. Zosimos'un vizyonları bireysel bir fedakarlık ve dönüşüm deneyimini tasvir ederken, kitle kolektif bir formdur. Jung aslında bu iki biçimi, dönüşümün gizemiyle paralelliklerini konu alan bir bölümde açıkça karşılaştırır.[376] Tüm bu süre boyunca Gnosis ara sıra ilgi duyulan bir nesne olarak kaldı; bir sonraki çalışması Leonhard Fendt'in Gnostische Mysterien'i üzerineydi (Münih 1922). Simya çalışmaları üzerine yoğun çalışmasının ardından Jung, dikkatini Gnosis'e çevirdi. Bu çalışma, 1939'dan başlayarak özel defterleri Extracta philosophica'da belgelenmiştir. Orada onun yenilenen okumalarından notlar buluyoruz.

--- SAYFA 127 ---

Hippolytus'un J. H. Macmahon tarafından yapılan İngilizce çevirisi (Edinburg, 1911) - Toplu Eserler'de alıntılandığını bulamadığım bir kaynak. Eserlerde Hippolytus'a yapılan atıflar her zaman Paul Wendland'ın *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (Leipzig, 1916) tarafından sağlanan baskısına yapılır. Bu eserlerin her ikisi de C. G. Jung'un kütüphanesinde bulunmaktadır.[377] İkinci çalışma hakkında kapsamlı ve ayrıntılı notlar aldı.[378] Bu notlar Sokrates öncesi ve Gnosis'e karşı yenilenmiş ve derinleşmiş bir ilgiyi akla getiriyor. Bu odaklanma, Epiphanius'un *Ancoratus* kitabını (Cilt 38, *Bibliothek der Kirchenväter*) okumasında da devam etti; bu cilt şu anda kütüphanesinde bulunmuyor ve Toplu Eserler bibliyografyasında alıntılanmıyor. Arada -defterlerde de belirtildiği gibi- Wilhelm Bousset'in *Hauptprobleme der Gnosis*'ine (Göttingen 1907) ulaşan bir dizi simya çalışması daha gelir. Jung, Gnosis hakkındaki bu çalışmayı çok yakından inceledi[379] ve kalıcı bir etki bıraktı. Daha sonraki çalışmalarında Bousset'ten bol miktarda alıntı yapıyor, ancak birçok alıntıyla karşılaştırıldığında Bousset'ten devralınan birkaç gerçek fikir arasında gözle görülür bir zıtlık kalıyor. Jung'un buradaki birincil ilgisi Antropos öğretisidir: görünmez baba kavramı, ışık olarak orijinal insan (Urmensch) ve maddenin karanlığı. Bousset, Gnosis'in fikirlerini ait oldukları kültürel ve tarihi manzaraya yerleştirmenin ötesine geçmeye çalışmasıyla tanınır. Onun yaklaşımı Jung'un sinoptik düşünce tarzına çok uygundu; buna göre Jung, sadece gelenek hakkında sorular sormak yerine, bulabildiği her yerde arketipsel imgelerin peşindeydi. Bu uygulama tarihçilerin hoşuna gitmeyebilir, ancak kanıtlardaki boşlukları doldurur; bu boşluklar aksi halde bizi bu entelektüel gelenekten kaynaklanan pek çok konuda tamamen karanlıkta bırakacaktır. Jung tam bir ampiristti. Arketipsel Gnostik veya simyasal fikirlerin kendiliğinden ortaya çıkışı konusunda kişisel deneyimi vardı. Bu olaya kendisinde ve diğer modern insanlarda tanık olmuştu. Dolayısıyla bu tür fikirlerin herhangi bir zamanda ve tarihsel olarak gelenek tarafından aktarılmadan kendiliğinden ortaya çıkabileceğini biliyordu. Ancak bu anlayış Jung'u bazı simya fikirlerinin tarihsel Gnostik kökenini vurgulamaktan alıkoymadı. *Hauptprobleme der Gnosis*'te Bousset, arketipsel fikirleri temsil ettikleri çeşitli entelektüel eğilimler açısından açıkça organize etmişti. Bu Jung'un kendi niyetiyle gayet uyumluydu. Benim izlenimim Bousset'in işini gerçek bir analitik yetenekle yaptığı yönünde; bu nedenle Jung için zengin bir entelektüel ve tarihsel kaynak haline geldi. 1940'ların sonlarında Jung, yine not defterlerine dayanarak, Richard Reitzenstein'in *Poimandres*'i (1904) üzerine çok kapsamlı bir çalışma başlattı. Bunu, diğer konuları takip etmeye devam ederken bile yaptı; örneğin Carl Bezold'un *Syrische Schatzhöhle* (1883) ve Gustav Parthey (Berlin, 1850) baskısında Plutarch'ın *De Iside et Osiride* kitabını okuyarak. Simya antolojisi *Theatrum Chemicum*'un ikinci cildi üzerinde çalışırken, yedi gezegen için olağanüstü hiyeroglifin kaynağı olan John Dee'nin (1527-1608) "hiyeroglif monadına" rastladı. Oradan Christian Rosencreutz'un yazdığı *Chymische Hochzeit*'e gitti; burada aynı işaretler bir mektupta da görülüyor. Johann Valentin Andreae tarafından *Chymische Hochzeit*'in yayımlandığı tarihte 1616, simya zaten düşüşteydi. Bu fantezi, eğilimin nihai orijinal ürünüydü ve aynı zamanda simyanın -daha doğrusu felsefi simyanın- sona yaklaştığının bir işaretiydi. Bireysel simyacılar ortaya çıkmaya devam edecekti, ancak bunların derinliği

--- SAYFA 128 ---

hareket yerini ilginç olmayan teosofik spekülasyonlara bırakmıştı. Jung daha sonra Charles Henry Beeson'un (Leipzig, 1906) baskısında Hegemonius'un *Acta Archelai*'sini ele aldı. Simya metinlerinin sayfalarca dağıldığı Jung, *Gnosis*'ten alıntılar içeriyor; bu onun devam eden ilgisinin bir kanıtı. Bu sayfalara, Jung'un belirli uzmanlık soruları üzerine araştırma yapması için Zentralbibliothek'e gönderdiği Marie-Louise von Franz'ın el yazısıyla yazılmış notları yapıştırılmıştır. O, Jung'un "tazisiydi": Jung ona bir koku verirdi ve o da onu takip ederdi. Ona verdiği konular her zaman, kimsenin değerli bir şey bulmayı beklemediği mevcut araştırma alanlarının dışındaydı. Von Franz onun için *Musaeum Hermeticum*'un (Frankfurt, 1678) tamamını inceledi. Ayrıca bu notlar, Jung'un *Mysterium Coniunctionis*'in önsözünde de belirttiği gibi, ikisi arasında gerçekleşen yakın işbirliğinin kanıtıdır. Marie-Louise von Franz, 4 Ocak 1915'te, annesinin doğuma girip doğum yaptığında kız kardeşini ziyarete gittiği Münih'te doğdu. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Avusturya'da komünistlerin yönetimi ele geçirmesinden korkan aile, Viyana'yı terk ederek İsviçre'deki St. Galler Rheintal'a gitti ve Marie-Louise bu kırsal ortamda büyüdü. Zürih'te spor salonuna ve üniversiteye gitti ve arketipsel bir hayalden dolayı matematik yerine klasik filoloji okumaya karar verdi. İkincisine olan sevgisi ancak yıllar sonra 55 yaşındayken *Zahl und Zeit* kitabını yayınladığında görünür hale geldi. Üniversitedeyken, o sırada Eidgenössische Technische Hochschule'de öğretmenlik görevinin bir parçası olarak ders veren C. G. Jung ile tanıştı. Jung onu simya konusundaki çalışmalarına çektiğinde ve özellikle Aurora akrabalarıyla çalışma konusunda ona güvendiğinde hâlâ genç bir öğrenciydi. Jung, 1593'teki *Artis Auriferae*'yi incelerken Aurora soydaşlarının ikinci kısmına rastlamıştı. Jung, birinci bölümün eksik olmasının, özellikle de matbaacı Conrad Waldkirch tarafından yapılan açıklamanın Petrus Perna'nın 1572'deki ilk baskısında zaten yer almasının tuhaf olduğunu düşündü. Orada, Aurora soydaşlarının birinci kısmının, simyayı gericiilerin (*antiqua more tenebrionum*) tarzında temsil etmek için Kutsal Yazılardan alegoriler ve benzetmelerle dolu olması nedeniyle dışarıda bırakıldığı söyleniyor. Ayrıca, Rab İsa'nın enkarnasyonu ve ölümünün en kutsal mucizesinin bile Lapis *Mysterium*'a dönüştürüldüğünü belirtti. Editör Perna'ya göre bu herhangi bir kötü niyetin sonucu değil çünkü yazar dindar bir adammış gibi görünüyor. Perna bu nedenle böyle bir eserin sanatın temsili açısından uygunsuz olduğunu düşündü.[383] Jung'un ilgisini çeken Aurora soydaşlarının kayıp ilk kısmı, ilk olarak daha sonra Johannes Rhenanus'un *Harmoniae imperscrutabilis chymico philosophicae Decades duae* (II, s. 175ff) adlı nadir cildinden bir fotokopi biçiminde eline geçti.[384] Jung bu dikkate değer metni büyük bir heyecanla ele aldı ve bu metinde Hristiyan inancı ile simya bilgisinin bir arada var olduğuna dair eşsiz bir kanıt olduğunu hemen fark etti. Yazar simyada Tanrı'nın bilgeliğini (*Sapientia Dei*) bulur. Güney rüzgarının (ya da güneyin) kraliçesi olarak bu bilgelik, doğan güneş (*aurora consurgens*) gibi doğudan gelir. Jung'un bu incelemeden yaptığı alıntılar onun bu konuyla yoğun meşguliyetine tanıklık ediyor.

Perna'nın doğru bir şekilde belirttiği gibi, yazarın kutsal metinleri, özellikle de Şarkıların Şarkısı'nı simyaya getirmesinden ve en çılğın yöntemleri üstlenmesinden etkilenmişti.

--- SAYFA 129 ---

ne yaptığının en ufak bir farkında olmadan, tamamen vicdanlı bir şekilde yeniden yorumlamalar.[386] Jung'un -ortaya çıktığı üzere tamamen haklı olarak- bu metni kapsamlı bir analize değer bulması ve bu görevi genç öğrencisi Marie-Louise von Franz'a vermesi şaşırtıcı değil. Ancak eserin analizi sırasında başka açılardan benzersiz olduğu ortaya çıktı. Diğer simya kaynaklarının kaotik durumunun aksine, bu inceleme onbeşinci ve onaltıncı yüzyıla ait altı (veya daha yeni baskıda yedi) metinde mevcuttu. Bunlardan simya çalışmaları arasında benzersiz olan metnin eleştirel bir baskısını derlemek mümkün oldu. Diğer yeni özellik yazarlıkla ilgilidir. Ünlü bir filozofun (Aristoteles, Platon, Raymund Lull) adı altında yayınlanan simya incelemeleri sahtecilik olarak anlaşılmamalıdır; Ünlü bir ismin sözde epigrafik kullanımı yalnızca metne daha fazla ağırlık kazandırmak içindir. Jung başlangıçta St. Thomas Aquinas'ın yazarlığından şüphe ediyordu. Açıkça görülüyor ki, Aurora consurgens onun kaba sözlerini ezbere bilen biri -muhtemelen bir din adamı- tarafından yazılmıştı. Yine de Jung, ünlü ilahiyatçının yalnızca yasadışı simyaya ilgi duymadığını, aynı zamanda ona büyük değer verdiğini hayal etmekte zorlandı. Aurora consurgens'in yazarının St. Thomas tarafından doğrulanması durumunda, ortaçağ simyasının durumu ve onun Hristiyanlıkla olan ilişkisi tamamen yeni bir ışık altında tutulacaktır. Son bölümünde von Franz, bana göre Aquinas'ın gerçekten Aurora Consurgens'in yazarı olduğunu kesin bir şekilde kanıtladı. Dolayısıyla orta çağda simya bilim statüsüne sahipti ve önde gelen kişiler tarafından ciddiye alınıyordu. Aydınlanmadan bu yana, okunması için gerekli olan sembolik anlayış kaybolmuş ve ancak bu şekilde itibarını kaybetmiştir. Ancak bu, bilimsel Summa theologiae ve Summa contra gentiles kitaplarının ünlü yazarının nasıl olup da bu kadar coşkulu bir simya metni oluşturabildiğini açıklamıyor. Gerçekten de Aurora consurgens, akademisyenler tarafından hâlâ "Falsa" kategorisine sokuluyor ve katı mantıkçı ve sistemleştirici imajına uygun olmadığı düşünülüyor. Aziz Thomas'ın dostları ve yakınları, onun kefaretle ilgili paragrafta aniden Summa'sını bıraktığını, çünkü yazdıklarının ona saman gibi geldiğini söylüyorlar. Heyecanlı bir sessizliğe düştüğü ve çevresine derinden yabancılaştığı söyleniyor. İçinde bulunduğu olağanüstü durumun nedenlerini açıklaması için kendisine baskı yapan en yakın arkadaşı kardeş Reginald von Piperno'ya, sahip olduğu içsel imgeleri bir gizlilik vaadi altında ifşa etmesi gerekiyordu. Aquinas, Lyon Konsili'ne (1274) yaptığı yolculuk sırasında bayıldı ve son aylarını burada geçirdiği St. Maria de Fossa-Nuova'nın Sistersiyen manastırına götürüldü. Biyografi yazarları, ölüm döşeğinde olağanüstü bir durumdayken, keşişler için Şarkıların Şarkısı'nı nasıl yorumladığını anlatıyorlar. Ölüm yaklaştıkça, Aurora'nın yakınlarına benzer görüntüler sıklıkla tekrarlanır. Şarkıların Şarkısı ve simyanın Coniunctio sembolizmi, ölmekte olan kişinin yaşadığı rüyalarındaki ölüm düğünü motifinde sıklıkla görüldüğü gibi, karşıtların nihai birleşmesinin ifadeleridir. Aziz Thomas'ın sıklıkla bir ecstasy durumunda (in raptu mentis) dikte ettiği bilinmektedir. Böylece, Aurora'nın birleşmesinin ölmekte olan Aziz Thomas'ın sözlerini temsil ettiği varsayımı kesinlik kazanır.[387]

Aurora türdeşleriyle ilgili bu kadar ayrıntıya kısmen Jung ve von Franz arasındaki işbirliğine ışık tutmak ve onların bağımsız olarak nasıl çalıştıklarını göstermek için girdim.

--- SAYFA 130 ---

Ama aynı zamanda Aziz Thomas figürü hem orta çağda simyaya duyulan büyük saygıyı, hem de onun Hristiyanlıkla telafi edici ilişkisini ortaya koyduğu için. İnsanlar simyanın dini karakterini uzun süredir hafife almışlardır;[388] Jung, "Simyanın Dini ve Psikolojik Sorunlarına Giriş"e ilk dikkat çekenlerden biridir. Simya, Hristiyan kültürünün telafi edici bir alt akıntısını oluşturuyordu. Yetenekli genç öğrencisi M.-L'nin yardımına başvuran Jung'u simya çalışmalarında bıraktık. Kendisiyle araştırma konusunda işbirliği yapan ve aynı zamanda artık kullanılmayan Latince ve Yunanca bilgilerini tazelemesine yardımcı olan von Franz. Simya ile ilgili yayınlarda, modern okuyucu için Latince ve Yunanca alıntıları çeviren oydu. 1930'ların ortalarından itibaren Jung, Eranos konferanslarında simya çalışmaları hakkında ders verdi. Bu dersler şunları içeriyordu: Psikoloji ve Simya[391] (1944) ile bütünleştirilen "Traumsymbole des Individuationsprozesses" (1935); "Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos" (1937), Toplu Çalışmalar'da[392] gözden geçirilmiş ve genişletilmiş versiyona (1954) dahil edilmiştir; ve "The Spirit Mercurius" (1942), Collected Works 13, § 239, 1948'in genişletilmiş versiyonunda. 8 Ekim 1949'da Zürih Psikoloji Kulübü'nde Goethe'nin opus magnum'u Faust'a büyük vurgu yaptığı "Faust ve Simya"[393] başlıklı bir konferans verdi; bu onun üzerinde büyük etki bırakan çalışmaydı. gençlik.[394] Faust'u Christian Rosencreutz'un (yukarıda adı geçen) Chymische Hochzeit'ıyla karşılaştırarak eserlerin öncelikli simya motiflerini ortaya koydu. 1950 civarında Jung'un yaratıcı gücü yüksek bir noktaya ulaşmıştı. Çok sayıda kitap okudu ve bunun meyveleri daha sonra yazdığı metinlerde açıkça görülüyor. "Teslis Dogmasına Psikolojik Bir Yaklaşım" (1948) adlı eserinde,[395] teslis fikrinin Hristiyanlık öncesi paralelliklerini vurguladı; ve "Kitledeki Dönüşüm Sembolizmi"nde (1940/1954),[396] Aztek teoqualo'sunda (tanrıyı yeme) ve Zosimos'un kendini yemek zorunda olan rahip vizyonundaki dönüşümün gizemiyle paralelliklere değindi. Ayrıca Hristiyanlıkta, simyada ve Gnosis'te benliğin sembolizmi üzerine bir makale koleksiyonu içeren Aion[397] adlı kitabı için önemli miktarda malzeme toplamıştı. Ayrıca çeşitli bireysel temalarla ilgili bilgi almak için giderek artan sayıda işbirlikçiden yararlandı. Jung'un yapıtları opus magnum Mysterium Coniunctionis ile doruğa ulaştı.[398] Burada sadece simya literatürünün tamamıyla değil, aynı zamanda Batı entelektüel geleneğinin de büyük bir kısmıyla ilgilendi. Simyanın tamamını bir tür psikoloji olarak temsil etmeye çalıştı; simya psikolojisi derinlik psikolojisinin temeli haline geldi. "Mysterium Coniunctionis ile" dedi Jung,[399] "psikolojim nihayet gerçeklikteki yerini aldı ve tarihsel temelleri üzerine kuruldu. Böylece görevim tamamlandı, işim tamamlandı ve artık ayakta kalabilir. Dibe dokunduğum an, bilimsel anlayışın sınırlarına, aşkın olana, arketipin başlı başına doğasına ulaştım ve bunun hakkında daha fazla bilimsel açıklama yapılamaz." Jung, Extracta not defterlerini 10 Eylül 1953'te tamamlıyor.

Jung İçin Gnosis'in Önemi

--- SAYFA 131 ---

1944'te Jung'u ölümün eşiğine getiren hastalığın ardından ciddi anlamda son derece verimli bir çalışma dönemi başladı. Bu dönemde önemli eserlerinin çoğunu yazdı. Bu dönemde not defterinden yaptığı alıntılar çok çeşitli ve kısaydı: Artık genel bir bakış açısına ulaşmıştı ve bütünlükten çalışabiliyordu. "Sahip olduğum içgörü ya da her şeyin sonuna dair vizyon" diye yazıyor, bana yeni formülasyonlar üstlenme cesaretini verdi. Artık kendi fikrimi açıklamaya çalışmadım, kendimi düşüncelerimin akışına teslim ettim. Böylece problemler birbiri ardına ortaya çıktı ve şekillendi bende... İnsanın kendi içinde kendi kendine gelişen düşünceyi kendi gerçekliğinin bir parçası olarak kabul etmesi gerektiğini de fark ettim. Doğru ve yanlış kategorileri elbette her zaman mevcuttur; ancak bağlayıcı olmadıkları için ikinci sırada yer alıyorlar. Düşüncelerin varlığı, onlara ilişkin öznel yargımızdan daha önemlidir. Ancak bu yargıların bastırılması da gerekmez çünkü bunlar aynı zamanda bütünlüğümüzün parçası olan mevcut düşüncelerdir. Bununla tam bir döngüye ulaşmıştı: Bilinçdışıyla karşılaşmasının ardından Jung, yaşadıklarına dair tarihsel emsaller aramaya yöneldi. Her ne kadar Gnostikler üzerinde uzun yıllar çalışmış olsa da, mevcut literatürde kendi deneyimine köprü oluşturamayacak kadar muğlak bir şekilde dile getirilmişti. Ancak rüyalarının yönlendirdiği simyayla karşılaştıktan sonra, "bilinçdışının düşünürleri" ile kendi deneyimi arasındaki "kayıp halkayı" buldu. "Mater Alchimia" sonuçta bir kız evlattı: Jung, Aion'da[401] "Gerçek başlangıcını, Hippolytus'un haklı olarak felsefi olarak kabul ettiği ve Yunan felsefesinin ve Yakın ve Orta Doğu mitolojilerinin yardımıyla Hristiyan dogmatığı ve Yahudi kabalizmi ile birlikte, modern bakış açısından, fiziksel dünyanın bütünsel bir dünya vizyonunu sentezlemek için son derece ilginç girişimlerde bulunan Gnostik sistemlere borçludur" diye yazar. ve mistik yönler eşit rol oynadı. Bu girişim başarılı olsaydı bugün, diğeri hakkında hiçbir şey bilmeyen ya da bilmek istemeyen iki paralel dünya görüşünün ilginç gösterisine tanık olmayacaktık. Bu gerçekliklerin her ikisini de aynı görüş içinde kapsama girişimi -ki bu aynı zamanda Yunan simyasının da projesiydi[402]- başarısız olmuştu. Sonuç olarak, ortaçağ skolastikleri zaten inanç ve bilgi arasındaki ikilemle uğraşmak zorundaydılar ve buna credo ut intelligam formülüyle bir ön yanıt verdiler. Aynı bölünme on sekizinci yüzyılda giderek daha acil hale geldi. Jung, "İnançta deneyim yoktu ve bilim ruhu gözden kaçırdı" diye yazdı.[403] Gnostikler için -ki bu onların gerçek sırrıdır- psişe, simyacılar için olduğu kadar bir bilgi kaynağı olarak da vardı. Bilinçdışının psikolojisi bir yana, çağdaş bilim ve felsefe yalnızca dışarıda olanı bilir, oysa inanç yalnızca içini bilir ve o da yalnızca Aziz Pavlus ve Aziz Yuhanna İncili'nden başlayarak yüzyıllar boyunca ona aktarılan Hristiyan biçimini bilir. İnanç, tıpkı geleneksel nesnelliğiyle bilim gibi mutlaktır, bu nedenle inanç ve bilgi, Hristiyanların birbiriyle anlaşabildiğinden daha fazla anlaşamaz.[404]

--- SAYFA 132 ---

Hıristiyan doktrinimiz, Dorn'la konuşursak, aşkın psişik, yani Tanrı imgesini ve onun özelliklerini ifade eden oldukça farklılaşmış bir semboldür. İnanç bir “semboldür”. Bu, iç deneyim alanında ruhun tezahürleri hakkında tespit edilebilecek önemli hemen hemen her şeyi içerir, ancak Doğa'yı, en azından tanınabilir herhangi bir biçimde içermez. Sonuç olarak, Hıristiyanlığın her döneminde Doğanın ampirik yönlerini yalnızca dışarıdan değil aynı zamanda içeriden de araştırmaya çalışan ikincil akımlar veya gizli akımlar olmuştur.[405] Köklerimiz Hıristiyan toprağına dayanıyor. Temel kesinlikle çok derinlere inmiyor ve...yer yer endişe verici derecede zayıf olduğu ortaya çıktı, öyle ki orijinal paganizm, farklı bir kılığa bürünerek Avrupa'nın büyük bir bölümünü yeniden ele geçirmeyi başardı.[406] Bu modern gelişme, simyada açıkça mevcut olan ve antik çağlardan bu yana Hıristiyan yüzeyinin altında canlı kalan pagan akımlarla uyumludur. Simya on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda en büyük gelişme noktasına ulaştı, sonra görünüşe bakılırsa yok olmaya başladı. Gerçekte ise devamını, on dokuzuncu yüzyılda materyalizme, yirminci yüzyılda ise sonu henüz görünmeyen sözde “gerçekçiliğe” yol açan doğa bilimlerinde buldu. Aksi yöndeki iyi niyetli güvencelere rağmen, Hıristiyanlık çaresiz bir seyircidir.[407] Ampirik gerçeklik ve inanç böylece birbirinden daha da uzaklaşmıştır. Dogma olarak formüle edilen içsel deneyim içi boş bir formül haline gelirken, doğa tanrılarını kaybetmiştir. Simya doktrininin ne anlama geldiğini anlamak istiyorsak, sembollerin bireysel fenomenolojisinin yanı sıra tarihsel fenomenolojisine de geri dönmeliyiz ve dogmayı daha yakından anlamak istiyorsak, ister istemez önce Hıristiyanlığın temelini oluşturan Yakın ve Orta Doğu mitlerini, sonra da insandaki evrensel bir eğilimin ifadesi olarak mitolojinin tamamını ele almalıyız. Varlığı yalnızca bireysel fenomenolojiden anlaşılabilen bu eğilime kolektif bilinçdışı adını verdim.[408] Simya konusunda bilgili doktorlar, arcanumlarının sadece beden hastalıklarını değil aynı zamanda zihin hastalıklarını da iyileştirdiğini veya iyileştirmesi gerektiğini uzun zamandır biliyorlardı. Benzer şekilde, modern psikoterapi, birçok geçici çözüm olmasına rağmen, her nevrozun temelinde, rasyonel olarak çözilemeyen ve ancak her iki tarafı da ifade eden bir sembolle, bir üst üçüncü ile cevaplanabilecek ahlaki bir karşıtlıklar sorununun bulunduğunu bilir. Bu, eski hekimlerin ve simyacıların uğruna çabaladığı “veritas” (Dorn) veya “theoria” (Paracelsus) idi ve onlar bunu ancak Hıristiyan vahiylerini kendi fikir dünyalarına dahil ederek yapabiliyorlardı. Yeni şarabın eski şişelere konulmaması gerektiğini ve tıpkı bir yılanın derisini değiştirmesi gibi, eski mitin, eğer tedavi edici etkisini kaybetmemek isteniyorsa, her yeni çağda yeniden giydirilmesi gerektiğini içgüdüsel olarak kabul ederek, (çoğu ilahiyatçılar kadar kafir olmayan) Gnostiklerin ve Kilise Babalarının çalışmalarını yeni bir çağda sürdürdüler.[409] Kurtarıcı figürü ile bilinçdışının belirli içerikleri arasında bir yakınlık olmasaydı, insan zihni asla bunu başaramazdı.

--- SAYFA 133 ---

Mesih'te parlayan ışığı algılayın ve onu büyük bir tutkuyla kavrayın. Buradaki bağlantı halkası, bir yandan Mesih'te tarihsel gerçeklik haline gelen, diğer yandan da ebediyen mevcut olan, üstün bir bütünlük, benlik biçiminde ruh üzerinde hüküm süren Tanrı-insan arketipidir. Tanrı-insan, Zosimos'un vizyonundaki rahip gibi, bir "kyrios ton pneumaton"dur, yalnızca "ruhların Efendisi" değil, aynı zamanda Hristiyan Kyrios'un temel anlamlarından biri olan "(kötü) ruhların Efendisi"dir.[410] Jung'un Aion'undan[411] alınan bu uzun alıntı, Gnostiklerin ve ilk simyacıların ilgilerinin gerçekte ne kadar çağdaş olduğunu görmemizi sağlar; ancak modern derinlik psikolojisinden elde edilen bilgiler gerekli bir tamamlayıcıdır. Derinlik psikolojisi, bu tarihsel materyalden tamamen habersiz olan modern bireylerin rüyalarında, fantezilerinde veya psikotik fikirlerinde benzer materyalin ortaya çıktığını gözlemlemektedir. Gnostik fikirlerin "kendileri açısından", yani tarihsel temelleri açısından açıklanması boşunadır, çünkü bu şekilde sadece daha az gelişmiş orman alanlarına indirgenirler, ancak gerçek anlamları anlaşılmaz. [412] Gnostik fikirler "belirli bir tarihsel gelişimin yalnızca belirtileri değil, aynı zamanda Batı bilincinin daha da gelişmesi için son derece önemli olan yaratıcı yeni konfigürasyonlardır." [413] Gnostik imgelerin ne ölçüde gerçek iç deneyimi yansıttığını veya bunların ne ölçüde felsefi detaylandırmanın sonucu olduğunu söylemek son derece zordur. "Bunların, hastalarla olan deneyimlerimizden bildiğimiz spontane deneyimler olabileceğini biliyoruz." Şu gözlem de dahil: "Ara sıra çizdikleri resimler çoğunlukla dini bir öneme sahip olan görüntülerin spontane yeniden canlandırılmasıdır." [414] Jung birçok kez "Gnostik" olmakla suçlanmıştır. Bunun nedeni sadece onun Gnostiklere bu kadar değer vermesi ve onlardan sık sık alıntı yapması değil, aynı zamanda onun bireyleşme psikolojisinin bu eleştirmenler tarafından bir tür "kendini kurtarma" olarak görülmesidir. Bireyleşme süreci aslında Gnostik sistemlerle pek çok ortak noktaya sahiptir. Ancak bu, Gnostiklerin, psikolojik terapinin derinleştiği her durumda ortaya çıkan bir sorun olan kötülüğün kaynakları sorusunu gündeme getirmelerinin bir erdemi olarak anlaşılmalıdır. Jung şöyle açıklıyor:[415] Benim görüşüme göre Valentinus ve Basilides, kolektif bilinçdışının kaçınılmaz akışının ortaya çıkardığı sorunlarla başa çıkmaya çalışan büyük teologlardır; bu, Aziz Yuhanna ve Aziz Pavlus'un "gnostik" müjdesinde, Vahiy Kitabı'ndan bahsetmeye bile gerek yok ve hatta bizzat İsa tarafından (adil olmayan kâhya ve Codex Bezae, Luka 6:4) açıkça tasvir edilmiştir. Kendi zamanlarının üslubuyla fikirlerini metafiziksel varlıklar olarak somutlaştırdılar. Psikoloji varsayımsallaştırmaz, ancak bu tür fikirleri, anlık deneyimle erişilemeyen temel bilinçdışı faktörler hakkındaki psikolojik ifadeler veya modeller olarak kabul eder. Günümüzde anlayamadıkları bir ifadeye inanamayan pek çok insan vardır ve psikolojinin, insan davranışının esrarengiz arketiplerden derinden etkilendiğini göstererek onlara sağlayabileceği yardımı takdir ederler. Bu onlara dini faktörün neden ve nasıl önemli bir rol oynadığını anlamalarını sağlar. Aynı zamanda onlara dini fikirlerin kendi ruhlarındaki işleyişini anlamanın yollarını ve araçlarını da verir.

--- SAYFA 134 ---

Gnostikleri her şeye rağmen seviyordum çünkü onlar, Hristiyan evreninde hiç bulunmayan daha ileri bir akıl yürütmenin gerekliliğini kabul ediyorlardı. En azından insandılar ve bu nedenle anlaşılabilirlerdi.[416] Gnosis, psikolojik algılamaların somutlaştırılmasıyla, yani İncillerin vahyedilen “gerçeğinin” ötesinde arketipsel içeriklerin bütünleştirilmesiyle karakterize edilir. Hippolytus, Gnostik felsefelerin yanı sıra klasik Yunan felsefesini hâlâ tamamen mümkün görüşler olarak görüyordu. Onun için Christian Gnosis yalnızca en iyisiydi ve hepsinden üstündü.[417] Gnostikler Jung'un büyük ilgisini çekiyordu çünkü bilinçdışına ilişkin bir görüşe sahiplerdi. Valentinus'un[418] yazdığı ve Epiphanius tarafından alıntılanan bir mektuba göre: "Başlangıçta, Öz-Atası [Otogenes] her şeyi kendi içinde kapsıyordu, oysa bunlar cehalet [agnosia] içinde onun içindeydi." Agnozi terimi kelimenin tam anlamıyla “bilgisizlik” anlamına gelir.[419] Benzer şekilde, Hippolytus'taki[420] anoeton terimi en iyi şekilde "bilinçsizlik" olarak tercüme edilir.[421] Bazılarının yaşlanmayan Aeon olarak adlandırdığı, her zaman yeni, hem erkek hem de dişi, her şeyi kapsayan ve henüz kapsanmayan - içindeki Ennoia (ebedi bağları kırmak isteyen). Bazıları ona Ennoia adını verdi, diğerleri ise Grace, ama doğru bir şekilde -Majestelerin hazinelerini Majestelere sunduğundan beri... Ennoia muhtemelen burada bilincin gizli bir olasılığı olarak anlaşılmalıdır. Pavlus'un bilinçsizliğin başlangıç durumu olarak agnoia (cahillik) kavramı, agnoziden çok da uzak değildir (Elçilerin İşleri 17:30; Efesliler 4:18; 1 Petrus 1:14, 2:15). Her ne kadar “Gnosis” (bilinç) tüm bireyler arasında eşit olarak paylaştırılmamış olsa da, Gnostikler insanoğlunun agnozi durumunu “ilk günah” olarak bile görüyorlardı (krş. Asklepius, bölüm 7). Hippolytus'a göre bilinçsizliğin berbat durumu yalnızca ilk insanların değil aynı zamanda Gnostik Tanrı'nın da kaderidir. Tanrı imgesinin dönüşümü, yalnızca Eski Ahit'teki Tanrı'dan, Hristiyanlar arasında onaylanan Yeni Ahit Tanrısı'na geçiş değildi. Gnostik sistemlerde ayrıca artan bilince doğru bir dönüşüm olarak da nitelendirilir.[422] Bilinç, özne ile nesne arasında bir ayrım ve dolayısıyla bir ilişki olduğunu varsayar. Henüz bir “öteki”nin olmadığı yerde bilinç imkânı da yoktur. Ancak bu İlk Baba'nın "Oğlu" kendisine bir kişi olarak görüldüğünde kendisinin bilincine varır. Tıpkı tanrının özünde bilinçsiz olması gibi, Meister Eckhart'a göre, Tanrı'da yaşayan birey de öyledir: ...çünkü bir insanın varlığı Tanrı'nın ebedi türünden olduğunda, onda başka bir hayat yoktur: onun hayatı kendisidir. Ama diyoruz ki, o [mutluluk] ne bilgiden ne de aşktan ibarettir; ruhta hem bilginin hem de sevginin aktığı bir şey vardır... Bunu bilmek, mutluluğun neye bağlı olduğunu bilmektir. Çünkü benim koşulsuz varlığım tanrının ve tüm ayrımların üstündedir. Burada [koşulsuz varoluşta] kendim oldum, kendimi istedim ve [burada, karşınızda] bu kişi olduğumu biliyordum ve bu nedenle ben kendi ilk nedenimim, hem ebedi hem de sonsuz varlığım.

--- SAYFA 135 ---

varlığım ve benim geçici varlığım hakkında" (Vaaz 32: "Beati pauperes Spiritu;" Matta 5:3).[423] Jung sık sık Meister Eckhart'ın içgörüsünü övüyor ve şunu belirtiyor: Meister Eckhart'ın dünyayı kucaklayan ruhu, söylemsel bilgi olmadan Hindistan'ın olduğu kadar Gnostiklerin de ilkel mistik deneyimini biliyordu ve kendisi de 19. yüzyılın başında gelişen "Özgür Ruh" ağacının en güzel çiçeğiydi. 14. yüzyıl... Tanrı'nın doğasına dair bu tür ifadeler, insan bilincindeki değişimlerle paralel giden Tanrı-imgesindeki dönüşümleri ifade eder, ancak hangisinin diğerinin nedeni olduğunu söylemekte güçlük çekilebilir. Tanrı-imgesi icat edilmiş bir şey değildir, insanın başına kendiliğinden gelen bir deneyimdir... Dolayısıyla bilinçsiz Tanrı-imgesi bilinç durumunu değiştirebilir, tıpkı ikincisinin bir kez bilinçli hale geldiğinde Tanrı-imgesini değiştirebilmesi gibi... Ancak psikolojik olarak Tanrı'nın imgesi fikri. agnosia veya anennoetos theos son derece önemlidir, çünkü Tanrı'yı bilinçdışının gizemliliğiyle özdeşleştirir.[424] Bu semboller bir anlamda bir bütünü karakterini temsil eder ve muhtemelen "bütünlüğü" ifade ederler. Kural olarak bunlar, tek veya çift karşıtlık çiftinin birleşimini temsil eden "birleştirici" sembollerdir; sonuç ya bir ikili ya da bir kuaterniyon olur. Bilinç ile bilinçdışı arasındaki çarpışmadan ve bunun yol açtığı kafa karışıklığından (simyada "kaos" veya "nigredo" olarak bilinir) kaynaklanırlar. Ampirik olarak bu karışıklık, huzursuzluk ve yönelim bozukluğu biçimini alıyor... Psikolojinin, bütünlük simgelerinin bireyin bütünlüğünü ifade etmekten daha fazlasını tespit etmesi şimdilik mümkün değil. Öte yandan, bu sembolizmin tüm dinlerde her zaman evrensel "Zemini", yani ilahiyat'ın kendisini ifade eden imgeleri veya şemaları kullandığını son derece vurgulu bir şekilde kabul etmek gerekir.[425] Anılarının[426] "Geç Düşünceler" başlıklı bölümünde Jung, Hristiyan uluslarının yüzyıllar boyunca mitlerini geliştirmeyi nasıl ihmal ettiklerini, bunun sonucunda Hristiyanlıklarının uykuya daldığını yazar. Jung, miti psikik işlevlerin ve içeriklerin irrasyonel formülasyonu olarak anlar.[427] Çoğunlukla dış gerçeklikten kaynaklansa da iç dünyayı temsil eden, ruhtaki bir dizi görüntüden oluşur. Artık kendini yenileme sürecinde olmayan bir mit öldü. Hristiyan miti sustu ve orijinal formülasyonunda gelişme için gerekli potansiyeli içermesine rağmen artık sunabileceği herhangi bir cevap yok. Gnostikler ve simyacılar, alışılmışın dışında bir tarzda, kendi zamanlarının ortodoksluğunda mevcut olmayan cevaplar arayarak efsaneyi daha da geliştirdiler. Orijinal kilise babaları da aynı şekilde yaratıcı anlamda mit üzerinde çalışıyorlardı; kilisenin kurumsallaşmasıyla birlikte dogmatizm ve biçimciliğin kemikleşmiş durumuna düşene kadar onu geliştirmeye devam ettiler. Efsanenin daha da gelişmesinin, Kutsal Ruh'un cemaatin üzerine yayılmasıyla, bireysel üyeleri Tanrı'nın oğullarına ve çocuklarına dönüştürmesiyle gerçekleşeceği düşünülüyordu. Böylelikle, kendilerinin topraktan türeyen otokton hayvanlardan daha fazlası oldukları, iki kez doğanlar olduklarından emin olacaktı.

--- SAYFA 136 ---

kökleri bizzat tanrısallığa dayanıyordu. Onların görünür, fiziksel yaşamları bu dünyadaydı; ama görünmez iç insan, ilkel bütünlük imgesinden gelmişti ve ona geri dönecekti: Hristiyan kurtuluş mitinin ifade ettiği gibi, ebedi Baba'ya.[428]

--- SAYFA 137 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 138 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 139 ---

Eylül Vaazları ve Mortuos Martin Buber'in Jung'u Gnostik olduğu yönündeki eleştirisinin motivasyonlarından biri, Jung tarafından 1916'da yazılan ve Gnostik Basilides'in bıraktığı bir dizi talimat biçiminde yayınlanan mitopoetik bir metindi.[429] Jung'un belgenin arkadaşlarına hediye olarak sunulan özel bir baskıda yayınlanmasına izin vermesi - daha sonra (ve belki de ustaca) bundan pişmanlık duyduğunu "gençlik ihlali" olarak ifade etmesi - bana o zamanın büyüünün kanıtı gibi görünüyor ve bu nedenle de anlaşılabilir. Hiç şüphe yok ki bu fanteziyi yazdığına pişman değildi, sadece onu anlayacak konumda olmayan birkaç kişinin kullanımına safça sunmuştu. Bu nedenle, Aniela Jaffé tarafından kaydedilen anı kitabı *Memories, Dreams, Reflections*'da bunun basılmasına yalnızca "dürüstlük adına" izin verdi.[430] "Jung ve Gnosis" ile ilgili önceki bölümde, okula yürüyen bir çocukken zaten simya görüntüleri şeklinde deneyimlediği bilinçdışı fantezileriyle yüzleşmesine yol açan gelişmeleri zaten anlatmıştım. Orta yaşın fantezileri başlangıçta ilgi çekici rüyalar olarak ortaya çıktı.[431] Jung'a göre:[432] Rüyamda Floransa'daki Palazzo Vecchio'ya benzeyen çok güzel bir İtalyan sundurmasında oturduğumu gördüm. Sütunları, zemini ve mermer korkuluğuyla çok lüktü. Zümrüt gibi yeşil taşlardan yapılmış bir masanın önünde, altın rengi bir sandalyede, bir Rönesans sandalyesinde oturuyordum. Olağanüstü bir güzelliğe sahipti. Oturup boşluğa bakıyordum, çünkü sundurma bir kaleye ait bir kulenin tepesindeydi. Çocuklarımın da orada olduğunu biliyordum. Aniden beyaz bir kuş uçarak geldi ve zarif bir şekilde masanın üzerine kondu. Küçük bir martı ya da güvercin gibiydi. Çocuklara sessiz olmalarını işaret ettim ve güvercin bir anda altın saçlı küçük bir kıza dönüştü ve çocuklarla birlikte kaçtı. Ben oturup bunu düşünürken küçük kız geri geldi ve çok şefkatli bir şekilde kollarını boynuma doladı. Sonra birdenbire gitti ve güvercin oradaydı ve insan sesiyle yavaşça konuşmaya başladı. Şöyle diyordu: "Erkek güvercin on iki ölüyle meşgulken, benim ancak gecenin ilk saatlerinde insan şekline dönüşmeye izin veriliyor." Sonra mavi gökyüzüne doğru uçtu ve uyandım. Jung o sırada rüyayı yorumlayacak durumda değildi. Yalnızca bunun bilinçdışında olağanüstü bir faaliyet gösterdiğinden emindi. Zümrüt masa onu, arkasında simyanın temel ilkelerini içeren Yunanca kazınmış bir tablet bıraktığı varsayılan Hermes Trismegistus'un simya efsanelerinden "Tabula Smaragdina"nın hikayesini düşünmeye sevk etti. Jung, on iki ölüyü on iki havariyle ilişkilendirdi. Rüya, Jung'un hayatına dönüp o noktaya baktığı olağanüstü bir netlik anından önce gerçekleşti. Kendi kendine ne başardı diye sordu. Daha önceki halkların mitlerini açıklamış ve kahramanlar hakkında, insanların her zaman yaşadığı mitoloji hakkında bir kitap yazmıştı (*Transformations and Symbols of the Libido*, 1912).[433] Bu, günümüzün yol gösterici mitolojisi, örneğin Hristiyanlığın sorusunu gündeme getirdi. "Orada mı yaşıyorsun?" diye sordu kendi kendine.[434] "Dürüst olmak gerekirse cevap hayırdı. Benim için yaşadığım şey bu değil." Ama sonra şu soru geldi: "Sizin efsaneniz nedir, içinde yaşadığınız efsane?" Bunun üzerine Jung, onunla diyalogunu aktarır.

--- SAYFA 140 ---

kendisi rahatsız olmaya başladı. Bir çıkmaza girmiş ve düşünmeyi bırakmıştı. Jung kendini hayatının ortasında buldu ve Hristiyan mitolojisinden uzaklaştığını kaydetti. Burada, aynı zamanda daha genel olarak modern dünyada bir yönelim olarak hizmet etmeyi amaçlayan kendi mitolojisini aramaya başladı.[435] Bu ilk rüyada, gecenin ilk saatlerinde güvercinin eşlik ettiği ölü motifi zaten ortaya çıkmıştı. Jung, aynı zamanda, içinde ölü bir şeyin hâlâ canlı olduğuyla ilgili yinelenen bir fantezi yaşadığını bildiriyor.[436] Gece, Mısır'ın "gizli uzayın kitabı" Amduat'ında gizemli dönüşümün diyarıdır. Konusu, güneş tanrısının teknesiyle yeraltı dünyasında yaptığı gece yolculuğudur.[437] Güneş tanrısının "gece-deniz yolculuğu"[438] ve günlük yenilenmenin hakim kolektif bilinci hakkındaki mitleri anlatır. Gece-deniz yolculuğu kavramı, bu efsanenin dünya çapında varlığını kanıtlamayı başaran etnolog Leo Frobenius'tan gelmektedir. Güneş tanrısı rahimde batıdan doğuya doğru seyahat eder ve burada çeşitli tehlikelere göğüs gerdikten sonra yeniden doğar. Mitin evrensel varlığı, tarih ve kültürden bağımsız bir psişik gerçekliği ifade ettiğini kanıtlar: Bu, gerileme yoluyla gerçekleşen bilincin yenilenmesidir. Tüm yeniden diriliş inançlarının psişik eşdeğeri ve temeli olan intrapsişik diriliştir. Yaşamın sabahında kaynağından ayrılan bilinç, yeni içeriklerle zenginleşerek yeniden ortaya çıkıp dünyayla yeniden yüzleşmek için nihai kökenine, bilinçdışına dalar. Bu deneyim, dünyanın taleplerine uymanın ilk aşamasının sona erdiği ve yaşamın arkasında yatan şeye uyum sağlamanın ikinci aşamasının başladığı orta yaşta yaygındır. Bu deneyimin tipik bir örneği, ölüm anında olduğu gibi, o ana kadarki hayata dair ani bir netlik kazanma, nesnel bir genel bakış kazanma anıdır. Bu rüya ortamı güneydeki tarihi bir atmosferi çağırıştırıyor. Görkemli bir dekora sahip bir Rönesans kalesidir. İtalyan rönesansının tarihsel dönemi, Avrupa tarihinde yeni bir aşamaya, ortaçağ ruhunun modern bir ruha dönüşmesine işaret ediyordu. Bu, antik çağın yeniden doğuşu değildi, klasik dünya anlayışının Orta Çağ'ın Hristiyan dünya görüşüyle asimile edilmesi idi. Eskiden tek olan dünya imajı çökmüş, büyük doğum sancıları içinde yeni bir dönem doğmaya çabalıyordu. Bu süreçte önemli bir rol oynayanlar, Hristiyanlığın entelektüel bir alt akıntısı olarak antik çağla sürekliliği koruyan simyacılardı. Zarif güzellikteki zümrüt masa, sadece yirmi yıl sonra Jung'un hayatında önemli bir unsur haline gelecek olan simyaya bir göndermedir. "Smaragdine tableti"nin[439], simyanın bilgeliğini tablette kısa anımsatıcılarla özetlediği ve sakladığı söylenen, simyanın en üst otoritesi Hermes tarafından üretildiği sanılıyor. Ve aslında o zamanlar böyle bir olasılık hakkında hiçbir fikri olmamasına rağmen, bu bilgeliği keşfetme yetkisi bizzat Jung'a verilmiş olacaktı. Zümrüt, simyada vahiy tanrısı[440] Hermes'in taşıdır. Jung gerçekten de Batı ruhunun yenilenmesiyle ilgili büyük bir aydınlanmanın eşliğindeydi. Rüya sırasında beyaz kuş güvercin olarak tanımlanır. Hristiyanlıkta

gelenek, bu üçlünün üçüncü üyesidir. Rönesans'ın hakim ruhu, Hristiyan olmaktan çok gerçek anlamda klasikti. Güvercin, Artemis ve Afrodite'nin kuşudur ya da Yakın Doğu'nun büyük aşk tanrıçasıdır. Dodona kahininin kuruluşu güvercine kadar uzanır. Dione, Zeus'un kadını karşılığıdır;

--- SAYFA 141 ---

Romalı Diana ve parlak gökyüzünün tanrıçası olarak anılır. Dodona'da Zeus'un karısı ve kehanetin kaynağı olan tanrıça olarak tapınılır. Büyük avcı Orion, iffetli avcı Artemis'le olan yakın ilişkisiyle, vahşi güvercinlere (peleides) dönüştürülüp göklere atılan bir sürü ilahi genç bakirenin (ya da diğer anlatılara göre Pleione adında tek bir bakirenin) peşindeydi. Ülker'in annesine Pleione veya Aithra yani "parlak" denir. Kızları Artemis'in bakire grubunu oluşturuyordu. Zeus'un oğlu, düşlerin taşıyıcısı Hermes'i doğuran peri Maia Artemis'in arkadaşıydı.[441] Yunan mitolojisindeki bu genişletmelerden, beyaz güvercinin, Jung'u şaşırtan yakın ilişkiler kuran cennetsel bakire aşk tanrıçasıyla ilgili olduğu anlaşılıyor; hatta kalede çocuklarıyla birlikte eğleniyor. Jung'un kendisi de kalabalığın üzerinde yüksek bir konumda, kuledeki altın bir tahtta bir kral gibi oturuyor. Bu onun, başkalaşım geçiren kral olarak, ilham veren kuş anima ile ilk kısa süreli temasa geçtiği anlamına geliyor. Daha sonraki bir rüyada ölü motifi bir kez daha ortaya çıktı: Arles yakınlarındaki Alysamps gibi bir bölgedeydim. Orada Merovenj zamanlarına kadar uzanan bir lahit şeridi var. Rüyamda şehirden geliyordum ve önümde uzun sıra mezarların olduğu benzer bir yol gördüm. Bunlar, üzerinde ölülerin yattığı taş levhalı kaidelerdi. Bana zırhlı şövalyelerin uzanmış yattığı eski kilise mezarlarını hatırlattılar. Böylece rüyamda ölüler antika kıyafetleriyle, elleri kavuşturulmuş yatıyordu; aradaki fark onların taştan yontulmuş değil de tuhaf bir şekilde mumyalanmış olmasıydı. İlk mezarın önünde hareketsiz durdum ve 1830'lu yıllarda yaşayan ölü adama baktım. Kıyafetlerine ilgiyle baktım, bunun üzerine birden hareketlendi ve canlandı. Ellerini çözdü; ama bu sadece ona baktığım içindi. Son derece nahoş bir duyguya kapıldım ama yürüdüm ve başka bir bedene geldim. On sekizinci yüzyıla aitti. Tam olarak aynı şey oldu: Ona baktığımda canlandı ve ellerini hareket ettirdi. Böylece on ikinci yüzyıla, yani zincir zırh giymiş, elleri kavuşturulmuş bir şekilde orada yatan bir haçlıya gelinceye kadar tüm sıra boyunca ilerledim. Figürü tahtadan oyulmuş gibiydi. Uzun süre ona baktım ve gerçekten öldüğünü düşündüm. Ama aniden sol elinin bir parmağının yavaşça hareket etmeye başladığını gördüm. [442] Rüya sadece olağandışı derecede aktif bir bilinçdışının kanıtı değil, aynı zamanda anlamı açısından çok daha eski bir rüyaya gönderme yapıyor:[443] Tanımadığım, iki katlı bir evdeydim. "Benim evim"di. Kendimi üst katta, rokoko tarzında eski güzel parçalarla donatılmış bir tür salonun bulunduğu yerde buldum. Duvarlarda çok sayıda değerli eski tablo asılıydı. Burasının benim evim olması gerektiğini düşündüm ve "Fena değil" diye düşündüm: Ama sonra alt katın neye benzediğini bilmediğim aklıma geldi. Merdivenlerden inerek zemin kata ulaştım. Orada her şey çok daha eskiydi ve evin bu kısmının on beşinci ya da on altıncı yüzyıldan kalma olması gerektiğini fark ettim. Mobilyalar ortaçağdan kalmaydı; zeminler kırmızı tuğladandı. Her yer oldukça karanlıktı. Bir odadan diğerine gittim ve şunu düşündüm: "Şimdi gerçekten keşfetmeliyim.

bütün ev." Ağır bir kapıya rastladım ve açtım. Onun ötesinde, bodruma inen taş bir merdiven keşfettim. Tekrar aşağıya indiğimde kendimi bir yerde buldum.

--- SAYFA 142 ---

Son derece eski görünen güzel tonozlu oda. Duvarları incelerken sıradan taş blokların arasında tuğla katmanları ve harçta da tuğla parçaları keşfettim. Bunu görür görmez duvarların Roma döneminden kalma olduğunu anladım. Artık ilgim yoğundu. Yere daha yakından baktım. Taş levhalardan oluşuyordu ve bunlardan birinde bir yüzük buldum. Çektiğimde taş levha kalktı ve yine derinliklere inen dar taş basamaklardan oluşan bir merdiven gördüm. Bunlar da indim ve kayaya oyulmuş alçak bir mağaraya girdim. Yerde kalın bir toz vardı ve tozun içinde ilkel bir kültürün kalıntıları gibi dağılmış kemikler ve kırık çömlekler vardı. Belli ki çok eski ve yarı parçalanmış iki insan kafatası keşfettim. Sonra uyandım. Jung'un kendi rüya analizinde ev, ruhun bir tür imgesini temsil ediyordu; yani, o zamana kadar (1909) bilinçdışı kalan unsurları da içeren bilincinin durumunu temsil ediyordu. Bilinç, eski tarza rağmen yaşanan bir atmosfere sahip olan salonla karakterize ediliyordu. Birinci kat zaten bilinçdışına gönderme yapıyordu. Ne kadar derine inmeye cesaret ederse, her şey o kadar yabancı ve karanlık hale geldi. Mahzende ilkel bir kültürün kalıntılarını, yani bilincin çok az erişebildiği ve aydınlatmaktan neredeyse aciz olduğu ilkel insanın kendi içindeki dünyasını keşfetti. İnsanın ilkel ruhu, hayvan ruhunun yaşamıyla birleşir. Bilinçdışının katmanları geçmiş zamanları ve bilincin aşılmış aşamalarını temsil eder. Kültür tarihinin temellerine kadar gidiyorlar. Rüyadaki ev, insan ruhunun yapısal bir diyagramı, tamamen kişisel olmayan bir tür önkoşul olarak kabul edilebilir: Bu, bireysel ruhun kolektif a priori'sidir, Jung'un daha sonra içgüdüsel formlar olarak tanıyacağı ve bunları arketipler (ilkel formlar) olarak adlandıracağı daha önceki işleyiş biçimlerine dair belirli bir algıdır. Lahit rüyası, tıpkı embriyonun gelişiminin (ontogenez) insan gelişimi tarihinde eski yapısal aşamalardan (filogenez) geçiyor olarak algılanması gibi, ruhumuzun birçok tarihsel katmandan ve önceki davranış kalıplarından oluşan kompozisyonunu belirtmek için başka bir imge kullanır. İnsanların çoğunluğu için bu kalıntılar öldü. Ancak onlarla ilgilenilirse hayata geri dönerler. Bu rüyadan hemen önce, ona şu gerçeği hatırlatan başka bir rüya görmüştü: Bir İtalyan şehrindeydim ve saat öğlen vaktiydi, saat on iki ile bir arasıydı. Şiddetli bir güneş dar sokaklara vuruyordu. Şehir tepeler üzerine kurulmuştu ve bana Basel'in belirli bir bölgesi olan Kohlenberg'i hatırlattı. Şehrin içinden geçen Birsigtal vadisine inen küçük sokaklar kısmen merdivenden oluşuyor. Rüyada böyle bir merdivenin Barfüsserplatz'a indiğini görüyordum. Şehir Basel'di ama aynı zamanda Bergamo'ya benzeyen bir İtalyan şehriydi. Yaz zamanıydı; yakıcı güneş zirvede duruyordu ve her şey yoğun bir ışıkla yıkaniyordu. Bir kalabalık bana doğru akın ediyordu ve dükkanların kapandığını ve insanların akşam yemeği için evlerine doğru yola çıktıklarını biliyordum. Bu insan akışının ortasında tam zırhlı bir şövalye yürüyordu. Bana doğru basamakları tırmandı. Havza denilen türde, göz yarıklı ve zincir zırhlı bir miğfer takıyordu. Bunun üzerinde, ön ve arka kısmında büyük kırmızı bir haç bulunan beyaz bir tunik vardı.

Nasıl hissettiğimi kolayca tahmin edebilirsiniz: modern bir şehirde, öğle vaktinin yoğun olduğu saatlerde bir haçlının bana doğru geldiğini görmek. Beni özellikle etkileyen şey

--- SAYFA 143 ---

İşin garibi, etrafta dolaşan pek çok kişiden hiçbirinin onu fark etmemiş olmasıydı. Kimse başını çevirmedi ya da arkasına bakmadı. Sanki benden başka herkese tamamen görünmezmiş gibiydi. Kendime bu hayaletin ne anlama geldiğini sordum ve sonra sanki biri bana cevap verdi - ama orada konuşacak kimse yoktu: "Evet, bu sıradan bir hayalet. Şövalye her zaman saat on iki ile bir arasında buradan geçer ve bunu çok uzun bir süredir [sanırım yüzyıllardır yapıyor] ve herkes bunu biliyor." Rüya Jung üzerinde derin bir etki bırakmıştı ama o zaman bunu anlamamıştı. Depresyondaydı, sıkıntılıydı ve ne yapacağını bilemez haldeydi. Haçlının kafa karıştırıcı figürü üzerinde çok düşündü ama önemini tam olarak kavrayamadı. Haçlının on ikinci yüzyıla ait olduğunu rüyasında zaten biliyordu. Bu, Avrupa simyasının ve Kutsal Kase arayışının başlangıcıydı.[445] Kase hikayeleri gençliğinden beri düşüncelerinde büyük bir rol oynamıştı ve orada bir sırrın saklı olduğundan şüpheleniyordu. Bu nedenle rüyanın arayışı çağrıştırmaları ona oldukça doğal göründü, çünkü bu onun dünyasının en derin anlamıydı. Kendisinin tanındığı tarihsel ruhun özel bir anlayışına ulaşmasını sağlayan bu hayalleri bizimle paylaştığı için Jung'a olağanüstü bir şey borçluyuz. Bunlar ona gökten gelen tamamlanmış vahiyler olarak değil, sembolik biçimde geldi. Onu arabuluculuğa ve nihayetinde daha önceki zamanlarda Gnostiklerin ve simyacıların ortaya çıktığı damara ulaşmaya teşvik ettiler. Psişenin kendisi doğası gereği tarihsel olduğundan, bu rüyalar yabancı formlar olarak görünmeyi bırakır ve bizim için içeriden erişilebilir hale gelir. Bu içgörüler ona doğal bir vahiy olarak geldi ve böylece bunları daha sonraki çalışmalarında binlerce kez doğrulayabildi. Haçlının yüzyıllardır bir "hayalet" olarak ortalıkta dolaştığı anlaşıyor çünkü o, günahlardan kurtarılmamış. Tıpkı bazı sorunların çocukluktan itibaren çözülmeden kalması ve yetişkinlik yıllarında çözülmesinin gerekmesi gibi, insanlığın psişik tarihindeki çatışmalar da bilinçli hale gelmeye direnir. Engellenen olumlu gelişmelerin tohumları her çatışmada gizlidir. Ve çatışmalar, kabul edilmediği sürece, sağlıklı büyümenin engellenmesi şeklinde varlığını sürdürüyor. Hristiyan dünyası için haçlı seferleri tam da böyle bir sorunu temsil ediyor; bu sorun, bugün anlaşılamayan ve Batı Avrupa'ya yönelik İslami köktencilik tehdidi şeklinde ortaya çıkan bir sorundur. Kutsal Kase arayışı, doğu Hristiyanlığı ile ortaçağ şövalyelerinin yağmacı uygulamalarını şövalyelik kültüründe birleştirmeye yönelik tamamlanmamış bir girişimdi. Aynı şekilde Gnostisizm de çözüme direnir, çünkü Hristiyanlık çağının başlangıcında Gnosis, bilinçli olarak entegre edilmek yerine, Hristiyanlığın sapkın bir anlayışı olarak basitçe bastırılmıştı. Ortalama bir Avrupalının kendi ruhundaki bu sorunların varlığından haberi yoktur. Bu şekilde algılanmayan bir psikolojik sorun sıklıkla dış dünyada ifadesini buluyor ve Avrupalıları kıtanın siyasi tarihinin neden bu kadar dikkat çekici bir yol izlediğini merak etmeye bırakıyor. Tarihsel gelişmelerde kabul edilmeyen bir psikolojik sorun iz bırakıyor. Bu nedenle, belirli bireylerin, sanki kader tarafından, tarihsel sorunlara sürüklenmesi, böylece genel bilince ulaştırılması ve çözüme katkıda bulunulması. Gnosis araştırmaları şu anda bir rönesans sürecinden geçiyor; içinde mevcut olan bir şey henüz çözülmemiş durumda. İle

--- SAYFA 144 ---

Bu çözümle karşı karşıya kalan Avrupa ruhu yeni dürtüler kazanabilir. Buber ve Jung, esrarengizlik konusunda iki farklı paradigmatik konumu somutlaştırıyor: Biri pasif-itaatkâr, diğeri ise aktif-kabul edici. Bilgi ağacının meyvesini yemekten kaçınılır, çünkü bunu yapmak ilk günahı işlemek ve cennetten kovulmak anlamına gelir; diğeri ağaçtan yemelidir çünkü hayatın anlamı bilinçli olmaktır. Bu anlamda Gnostikler alışlagelmiş cennet anlatısını tersine çevirdiler: Ofitliler arasında (Irenaeus, Adversus haereses, 30.7), Yaldabaoth insanın yaratıcısıdır. Ancak annesinin, ilk insan çiftine yardım ettiği ve onları Yaldabaoth'un emrini ihlal etmeye ikna etmek için yılanı kullandığı anlatılıyor. "Ama yemek yerken yüce gücü tanıdılar..." (Yaratılış 3:7, "Sonra her ikisinin de gözleri açıldı ve çıplak olduklarını anladılar; incir yapraklarını birbirine dikip kendilerine önlük yaptılar.") Gnostik metin olan The Hypostasis of the Archons'ta (NHC II 4), talimat veren figür yilandaki dişi ruhtur: "O sana ne dedi? O muydu: 'Bahçedeki her ağaçtan yiyeceksin; yine de... iyiyi ve kötüyü tanıma ağacından yemez misin?' Şehvetli kadın şöyle dedi: 'Sadece 'Yeme' dedi, 'Dokunma' dedi, hatta 'Dokunma; çünkü ondan yediğin gün ölümle öleceksin.'" Ve eğitimci yılan şöyle dedi: "Ölümle ölmeyeceksin; çünkü bunu sana kıskançlıktan söyledi. Aksine, gözlerin açılacak ve kötüyü ve iyiyi tanıyarak tanrılar gibi olacaksın." Ve dişi eğitim ilkesi yilandan alındı ve o onu geride bıraktı; yalnızca dünyaya ait bir şey. Ve şehvetli kadın ağaçtan alıp yedi; ve kendisi kadar kocasına da verdi; ve yalnızca bir ruha sahip olan bu varlıklar yemek yiyordu. Ve onların kusurları bilgisizliklerinde ortaya çıktı; ve manevi unsurun çıplak olduğunu anladılar ve incir yapraklarını alıp onları bellerine bağladılar (89, 31-90,10; 13-19).[446] Şimdi Jung'un biyografisine dönecek olursak: Önceki bir bölümde, 1913 civarında gölde taşlarla oynamaya ve hayal gücüne girmeye nasıl mecbur hissettiğini anlatmıştım. Sonunda bir fantezi seli ortaya çıktı; birkaç yıl devam ettiler ve Kırmızı Kitabında yer aldılar. Bu fantezilerde sonunda Jung'un Philemon adını verdiği bir erkek figürü ortaya çıktı. O, Mısır-Helenist ruh halini Gnostik bir renkle çağrıştıran bir pagandı. Bunu takip eden yaratıcı konuşmalarda Philemon, Jung'un psikoloğu, aydınlatıcı fikirlerin kaynağı oldu. Philemon'un söyleyeceklerine şekil verme dürtüsü yavaş yavaş ortaya çıktı. Böylece 1916'da kendi dillerinde yazılmış Eylül Vaazları ortaya çıktı. Jung'un kendi adına konuşmasına izin vermek istiyorum:[447] Bir huzursuzlukla başladı ama bunun ne anlama geldiğini ya da "onların" benden ne istediğini bilmiyordum. Etrafımda uğursuz bir atmosfer vardı. Havanın hayalet varlıklarla dolu olduğu gibi garip bir hisse kapıldım. Sonra sanki evim hayaletli olmaya başladı. Büyük kızım odadan geçen beyaz bir figür gördü. İkinci kızım, ablasından bağımsız olarak, bunu gece iki kez anlattı:

--- SAYFA 145 ---

battaniye elinden alınmıştı; ve aynı gece dokuz yaşındaki oğlum kaygılı bir rüya gördü. Sabah annesinden boya kalemi istedi ve normalde hiç resim yapmayan o, şimdi rüyasının resmini yaptı. Buna "Balıkçının Resmi" adını verdi. Resmin ortasından bir nehir akıyordu ve elinde olta olan bir balıkçı kıyıda duruyordu. Bir balık yakalamıştı. Balıkçının başında alevlerin sıçradığı ve dumanların yükseldiği bir baca vardı. Nehrin diğer tarafından şeytan havada uçarak geldi. Balığı çalındığı için küfrediyordu. Ancak balıkçının üzerinde bir melek asılı duruyor ve şöyle diyor: "Ona hiçbir şey yapamazsın; o sadece kötü balığı yakalar!" Oğlum bu resmi cumartesi günü çizdi. Pazar günü öğleden sonra saat beş civarında ön kapının zili cılgınca çalmaya başladı. Aydınlık bir yaz günüydü; iki hizmetçi mutfaktaydı, ön kapının dışındaki açık alan görülebiliyordu. Herkes hemen kimin geldiğine baktı ama görünürde kimse yoktu. Kapı zilinin yanında oturuyordum ve sadece sesini duymakla kalmadım, hareket ettiğini de gördüm. Hepimiz sadece birbirimize baktık. İnanın atmosfer çok yoğundu. O zaman bir şeylerin olması gerektiğini anladım. Bütün ev, sanki ruhlarla dolu bir kalabalık varmış gibi doluydu. Kapıya kadar sıkışıp kalmışlardı ve hava o kadar yoğundu ki nefes almak neredeyse imkansızdı. Bana gelince, şu soru karşısında tir tir titriyordum: "Tanrı aşkına, bu da ne böyle?" Sonra koro halinde bağıldılar: "Aradığımızı bulamadığımız Kudüs'ten döndük." Bu Eylül Vaazlarının başlangıcıdır. Sonra içimden akmaya başladı ve üç akşam boyunca bu şey yazıldı. Kalemi elime alır almaz tüm hayaletimsi topluluk buharlaştı. Oda sessizleşti ve ortam sakinleşti. Taciz sona ermişti. Deneyimin olduğu gibi ya da olmuş gibi görünmesi gerekir. Hiç şüphe yok ki o sırada içinde bulunduğum duygu durumuyla bağlantılıydı ve bu da parapsikolojik olgulara olumlu yansdı. Bu, kendine özgü atmosferini bir arketipin numen'i olarak tanıdığım bilinçsiz bir takımıydıydı. "Yurtdışında yürüyor, havada!" [Faust, İkinci Bölüm] Akıl, elbette, olayla ilgili bazı bilimsel, fiziksel bilgileri kendisine mal etmek veya tercihen her şeyi kuralların ihlali olarak silmek ister. Ama bazen kurallar ihlal edilmeseydi dünya ne kadar kasvetli bir yer olurdu! Bu deneyimden kısa bir süre önce ruhumun benden uçup gittiğine dair bir fanteziyi yazmıştım. Bu önemli bir olaydı: Ruh, yani anima, bilinçdışıyla ilişkiyi kurar. Bir bakıma bu aynı zamanda ölümlerin kolektifliğiyle de bir ilişkidir; çünkü bilinçdışı ölümlerin efsanevi ülkesine, ataların ülkesine karşılık gelir. Bu nedenle, eğer kişi ruhun yok olduğu fantezisine sahipse, bu onun bilinçdışına ya da ölümler diyarına çekildiği anlamına gelir. Orada gizemli bir canlanma yaratıyor ve atalardan kalma izlere, kolektif içeriklere görünür bir biçim veriyor. Bir medyum gibi ölümlere kendilerini gösterme şansı verir. Bu nedenle, ruhumun kaybolmasından kısa bir süre sonra "ölü" bana göründü ve sonuç Eylül Vaazları oldu. Bu, ilkel insanlar arasında oldukça sık karşılaşılan bir olgu olan ve "ruh kaybı" olarak adlandırılan olgunun bir örneğidir.

--- SAYFA 146 ---

O andan itibaren ölümler benim için Cevaplanmayanların, Çözümlemeyenlerin ve Kurtarılmayanların sesleri olarak daha belirgin hale geldi; çünkü kaderimin cevaplamayı gerektirdiği sorular ve talepler bana dışarıdan gelmediğine göre, iç dünyadan gelmiş olmalı. Ölümlerle yapılan bu konuşmalar, bilinçdışı hakkında dünyaya iletmem gereken şeyin bir tür başlangıcını oluşturdu: bir tür düzen modeli ve onun genel içeriklerinin yorumlanması. Jung, anılarında Libido'nun Dönüşümleri ve Sembolleri (1911/12) adlı kitabı için "bir dağ dolusu mitolojik materyal, ardından Gnostik yazarlar aracılığıyla çalıştığını" yazar.[448] Bu dönemde okuyabileceği Gnostik materyal için olası kaynaklar olarak üç kitabı tanımlayabildim ve bunların hepsi kütüphanesindeydi: Wolfgang Schultz, Dokumente der Gnosis (Jena 1910), Charles William King, The Gnostics and its Remains, Ancient and Medieval (Londra 1864) ve G.S.R. Mead, Fragments of a Faith Forgotten (Londra 1906). Daha sonraki yıllardaki Gnostik çalışmaları hakkında şunları söylüyor:449 1918 ile 1926 yılları arasında Gnostik yazarları ciddi bir şekilde incelemiştim, çünkü onlar da bilinçdışının ilksel dünyasıyla karşı karşıya kalmışlar ve onun içerikleriyle, açıkça içgüdü dünyasıyla kirlenmiş imgelerle uğraşmışlardı. Anlatımların azlığı göz önüne alındığında, bu görüntüleri nasıl anladıklarını söylemek hala zor; üstelik çoğunlukla muhalifleri olan Kilise Babalarından kaynaklanıyor. Onlara dair psikolojik bir anlayışa sahip olmaları bana pek olası görünmüyor. Jung'un ilk çalışmaları sırasında okuduğu kitaplarda Gnosis tartışması kadim din tarihi bağlamında yer alıyordu; Jung burada Gnostik öğretmen Basilides'in adını ve İskenderiye şehrinin önemini not etti. Bugün kendimizi, Jung'un önerilerini modern bilgi temelinde doğrulayıp tamamlayabildiğimiz daha rahat bir durumda buluyoruz. Jung Gnostik incelemesine bir önsözle başlıyor: [450] Septem Vaazları ad Mortuos Ölülere Yedi Vaaz Basilides tarafından Doğu'nun Batı'ya dokunduğu Şehir, İskenderiye'de yazılmıştır Basilides hakkında çok az şey bilinmektedir. İmparator Hadrianus (117-138) ve Antoninus Pius (138-161) dönemlerinde İskenderiye'de faaliyet gösterdiği sanılmaktadır. Takipçileri arasında öne çıkan, öğretisini yayan oğlu İsidoros'tu. Onun tarikatının Aşağı Mısır'da dördüncü yüzyıla kadar var olduğu sanılıyor. Hippolytus'un raporuna göre[451], İsa'nın gizli sözlerini havari Matta'dan aldığını iddia ediyordu. Ancak bu, Gnostik metinlerde çok yaygın bir kinayedir ve günümüzün bakış açısından kelimenin tam anlamıyla alınması gerekmez, bunun yerine "Rab'bin ruhundaki bir vahiy" olarak alınması gerekir. Onun doktrinine ilişkin elimizde çok farklı iki rapor var: ilki Irenaeus[452] ve Epiphanius'tan[453] ve aynı zamanda Hippolytus'tan[454] bir tanesi ve ayrıca birkaçı

--- SAYFA 147 ---

diğer kaynaklarda dağınık olarak bahsedilmektedir.[455] Bu kaynaklarda ortaya çıkan çelişkilerin nasıl uzlaştırılabileceği bilim adamları için bile bir bilmece olmaya devam ediyor. Bununla birlikte metinlerde tartışılmak üzere ortaya atılan sorunlar bizim amaçlarımız açısından ilgi çekicidir ve Basilides'in büyük teologlardan biri olduğunu kanıtlar. İskenderiyeli Clement'in alıntılardığı bir Basilides parçası sorumuza ışık tutuyor: Çünkü Basilides'in düşündüğü gibi, üstün bir zekaya aynı anda hem inanç hem krallık hem de Yaratıcının özüne layık bir yaratım diyen kişi, doğası gereği Tanrı'yı tanıyorsa; ve O'nun yanında gücün değil, özün, doğanın ve cevherin bulunduğunu açıklar; ve imanin, özgür iradeyi kullanan ruhun rasyonel rızası değil, doğrudan yaratığa ait olan tanımsız bir güzellik olduğunu söylüyor; O halde, kişi Valentinus'un iddia ettiği gibi doğası gereği kurtulmuşsa ve Basilides'in düşündüğü gibi doğası gereği inançlı ve seçilmiş bir insansa, hem Eski hem de Yeni Ahit'in hükümleri gereksizdir.[456] Gnostikler de "inanç"tan söz ederler, ancak bu, Kilise halkından oldukça farklı bir anlamdadır. Yukarıda, hayatının sonlarına doğru John Freeman'la yapılan bir röportajda Jung'a Tanrı'ya inanıp inanmadığının sorulduğunu belirtmiştim. "Biliyorum. İnanmama gerek yok. Biliyorum" diye cevap verdi. Bu sözler halktan çok sayıda mektubun gelmesine neden oldu ve bu mektuplardan bazıları kendisine iletildi ve yanıt olarak kendi bakış açısını detaylandırdı: Dikkat edin, "Tanrı var" demedim. Dedim ki: "Tanrı'ya inanmama gerek yok, biliyorum. Bu, belli bir Tanrı'yı (Zeus, Yahveh, Allah, Teslis Tanrısı vb.) tanıdığım anlamına gelmez; daha ziyade: Kendisinde bilinmeyen, konsensu omnium'da "Tanrı" dediğim bir faktörle açıkça karşı karşıya olduğumu biliyorum... Onu anıyorum, O'nu anıyorum, ne zaman onun adını kullansam, öfkeye ya da korkuya yenik düşsem, ne zaman istemeden şunu söylesem: "Aman Tanrım." Bu, kendimden daha güçlü biriyle veya bir şeyle tanıştığımda olur. Bu, kendi psikik sistemimdeki, bilinçli irademi bastıran ve kendim üzerindeki kontrolü gasp eden tüm aşırı güçlü duygulara verilen uygun bir isimdir. Şiddetle ve pervasızca yoluma çıkan, öznel görüşlerimi, planlarımı ve niyetlerimi alt üst eden, hayatımın gidişatını iyi ya da kötü yönde değiştiren her şeye bu ismi veriyorum. Geleneğe uygun olarak, bu olumlu ve olumsuz yönüyle kaderin gücünü çağırıyorum ve kökeni kontrolüm dışında olduğu sürece, "Tanrı", "kişisel bir Tanrı", çünkü kaderim benim için çok şey ifade ediyor, özellikle de bana konuşabileceğim ve tartışabileceğim bir vox Dei olarak vicdan biçiminde yaklaştığında... Yine de, benim Tanrı görüşümü itirafların veya itirafların evrensel, metafiziksel Varlığı olduğu inancına kapılmayı entelektüel bir ahlaksızlık olarak görmeliyim. "felsefeler." Ne bir hipostazın küstahlığını ne de "Tanrı ancak iyi olabilir" gibi kibirli bir nitelemenin küstahlığını yapıyorum. Yalnızca benim deneyimim iyi ya da kötü olabilir ama üstün iradenin, insanın hayal gücünü aşan bir temele dayandığını biliyorum. Kendi psikik sistemimdeki üstün bir iradeyle çarpışmamı bildiğim için, Tanrı'yı biliyorum ve eğer kendi imgemin gayri meşru hipostazını göze alırsam, İyinin ve Kötünün ötesinde, her yerde olduğu gibi kendi içimde yaşayan bir Tanrı derdim.[457] Okuyucunun Jung'un "Tanrı"dan bahsederken ne demek istediğini anlaması bana çok önemli geliyor. Gnosis bilginlerinin çoğu teolog olduğundan veya teolojik yönelimli olduğundan

--- SAYFA 148 ---

tarihçiler, burası aynı zamanda yanlış anlaşılma tehdidinin de en büyük olduğu yerdir. Aynı nedenden ötürü, "Gnostik Jung"u tanımak için Jung'un Gnosis hakkında konuştuğu metinlerin çıktısını almak yeterli değildir. Jung'un Gnosis anlayışı onun sistematik psikolojisinin tamamına nüfuz etmiştir; geri kalanını bilmeden buradan tek bir parçayı çıkarmak mümkün değildir. Teologlar, Jung'u Tanrı hakkında yaptığı açıklamalar nedeniyle sık sık eleştirmişlerdir[458] ama bu açıklamaların tamamen zıt bir başlangıç imajından kaynaklandığını görmemişlerdir. Ya kendi kişisel deneyimlerini haklı olmayan bir şekilde varsayarlar ya da yukarıda belirtildiği gibi psikolojik açıdan bir yansıtma olan inançlarını ifade ederler. İman bir lütuf meselesidir ve iradenin bir nesnesi olarak yaratılamaz. İnancın kaybolduğu her yerde yerini deneyim ve anlayış almalıdır. Bunu yapmak, agnostisizmin tuzağına düşmeden projeksiyonu geri almaktır. Basilides'in bahsettiği "üstün inanç", kilise mensupları arasında yaygın olarak karşılaşılan inanç türlerinden farklı bir iç aydınlanmadan oluşuyor gibi görünmektedir. Bu üstün imanı aynı zamanda "özgür bir ruhun rasyonel rızası" olarak da nitelendirmektedir. Bu anlaşmayı kabul eden bireyler, bilinçli egonun sınırlı formundan egoist olmayan benliğe geçişi içeren "yaratıcıya daha yakın" kabul edilir; bu, Zen Budizminin satori deneyimiyle karşılaştırılabilecek bir durumdur. Dolayısıyla kendi ego bakış açısıyla özdeş olan kişi, Basilides'in dönüşmüş bakış açısını anlamaktan tamamen acizdir. Egonun bakış açısı, kişinin dünyaya bakış açısında bir sınırlamayı beraberinde getirir ve ne kadar zeki olursa olsun, anlayışla bu durumun üstesinden gelinemez. Basilides, benliğe doğru atılımın, ufukların genişlemesine işaret ettiğini, bunun da "hemen yaratılışın ebedi güzelliği" ile karşılaştırılabileceğini söylüyor. Satori de aynı şekilde bir tür mistik Tanrı vizyonundan çok, bir bakış açısının başarısıdır. İnsanın asli tabiatına veya asli insanın bilgisine göz atmış olmak demektir. Bireydeki kurtuluşun gücüne olan inançtır. Egonun bakış açısından benliğe doğru olan bu değişim, Gnosis'in merkezi noktalarından biridir. Sık sık kendisi hakkında şunu söyleyen ikincil bir tanrıdan söz eder: "Ben Rab'yim ve başkası yok; Benden başka tanrı yoktur" (İşaya 45:5). Yukarıda adı geçen Ofitliler için bu Yaldabaoth'tur,[459] ve yaratıcının benzer ifadeleri Yuhanna Apocryphon'unda,[460] Irenaeus tarafından anlatılan Ptolema sisteminde,[461] Hippolytus'un Valentinianuslular hakkındaki raporunda,[462] ve Epiphanius'ta bulunabilir.[463] Bu pasajlar Nag Hammadi'de, Adem'in Kıyametinde[464] ve Arhontların Hipostazında[465] bulunan metinlerle doğrulanmıştır. Bu pasajların tümü Eski Ahit Tanrısı JHWH'ye karşı düşmanca formülasyonları temsil ediyor olabilir, ancak daha da önemlisi, egonun ayrıcalıklı olma iddiasına karşı çıkıyorlar; bu da aynı şekilde yetersiz olduğu için üstesinden gelinmesi gereken bir bakış açısı. Psikolojik açıdan bakıldığında, dünyayı inşa etmekten sorumlu usta olan yaratıcı, bilinçtir. Dünya ancak bilinç mevcut olduğu sürece var olur. Bilincin gelişimsel temeli bir matraste (Mutterboden) olduğundan, türetilmiş, ikincil bir şey, "annenin oğlu", "annenin oğlu" olma doğasına sahiptir.

bilinçdışının bilinçli hale getirilen içeriği. Konusu her zaman bütünden daha küçük olan egodur. Ancak bu, sürecin arkasındaki itici güçtür.

--- SAYFA 149 ---

Bu içeriklerin bilincine varmak. Egonun ortaya çıkardığı dinamiğin duygusu kaybolursa, ego kendisini tek yaratıcı ve nihai komutan olarak görür. Bu Augustinus'un onbinlerce dünyevi şey içinde kaybolan "akşam bilgisi"dir, scientia hominis'tir. Scientia createdis'te "sabah bilgisinde"[466] başlangıcına dönmeden önce, tüm yaratılış bununla sona erer. Gnostikler ve özellikle Basilides, buna benzer bir şeyin sezgisel olarak farkına vardılar ve bu nedenle yaratıcıya ikincil bir rol verdiler. Bu açıdan bakıldığında dünyanın eksik olduğu ortadadır ve köken özleminin kaynağı da budur. Bu, cennetin kaybolan masumiyetine yönelik gerici bir özlem değil, Gnostiklerin geldiği çok yönlü (pleroma) dünyayı hedefleyen bir özlemdir. Bütüne yönelik bu arzu, Basilides'in ifadesiyle, bilinmeyen babanın bilgisine ulaşmaya çalışan bir "bilimsel yaratıcı" olan dönüştürülmüş bir perspektiften kaynaklanmaktadır. Böyle bir bakış açısı, İskenderiyeli Clement'i dehşete düşürecek şekilde "Eski ve Yeni Ahit'in emirlerini" gereksiz hale getiriyor. Kilise babaları da Buber'den daha fazla böyle bir açıklamayı tüyleri ürpermeden duyamazlardı. Her ikisinin de sıkışıp kaldığı ego açısından bakıldığında, böyle bir anlayışın sonucu sefahatten başka bir şey değildir. Bu iki uzlaşmaz konum arasında yalnızca psikolojik bir anlayış aracılık edebilir. Martin Buber, analitik psikolojiyi "psikolojizm" olarak reddettiği için böyle bir perspektife erişimini engelledi. Jung'un Basilides'in fikirleri ve sistemi hakkında ne kadar bilgi sahibi olduğunu bilmiyorum. Yanlış bir şekilde onun "vahyini" bu kaynağın bilgisine atfetmek istememekle birlikte,[467] Basilides'in fikirleri ile kendi fikirleri arasındaki benzerliği bir eşzamanlılık durumu olarak görmeyi tercih ediyorum. Daha sonra Jung, Basilides'in oğlu Isidoros'un [468] öğretileriyle de ilgilenmeye başladı: Eğer herhangi birini, gerçek ruhun bir bütün olmadığına, hata yapanların tutkularının eklenmiş doğaların zorlamasından kaynaklandığına ikna etseydim, o zaman insanlığın değersizlerinin, 'Zorlandım, kendimi kaptırdım, bunu istemeden yaptım, isteksizce hareket ettim' demek için ortak bir mazereti olmayacaktı; halbuki arzusunu kötülüğe yönlendiren ve birikimlerin kısıtlamalarıyla savaşmayı reddeden bizzat adamın kendisiydi. Bizim görevimiz, içimizdeki aşağı yaratıklar üzerinde kendimizi hükümdar göstermek, akıl ilkesi aracılığıyla egemenlik kazanmaktır. Ancak Valentinus bir mektubunda "birikimler" hakkında da açıkça yazmıştır: Çünkü kalpte yaşayan birçok ruh onun saf olmasına izin vermez; aksine her biri kendi eylemlerini gerçekleştirir ve onu uygunsuz arzularla çeşitli şekillerde kirletir. Jung, alternatif bir bakış açısının benimsenmesi yoluyla ruhun diğer kısımlarının görünür hale getirilebileceğini göstermek için Aion'dan bu pasajları alıntıladi. En alt seviyede kendilerini hayvan içgüdülerinden ayırmayan bunlara "gölgeler" adını verdi. Yalnızca bu yeni bakış açısı, özerk bir şekilde işleyen ve egonun bakış açısını sorgulama ve egonun aldığı biçim ne olursa olsun onun hedeflerini boşa çıkarma kapasitesine sahip olan bilinçdışı bir ruhun varlığını kabul etmeyi gerekli kılar. İskenderiyeli Clement'in ifade ettiği şekliyle yerleşik kilisenin tipik bakış açısı:

--- SAYFA 150 ---

"Rasyonel kısımda üstünlük kazanarak, içimizdeki aşağı yaratımın efendilerini kendimize göstermemiz" gerektiği - psişenin egoyla tamamen özdeşleştirilmesine karşılık gelir; ve bu, bugün de hakim olan görüş olmaya devam ediyor. Bu görüş, ruhun gerçeklerini tam olarak yansıtmamakla kalmıyor, aynı zamanda teolojik açıdan sonsuz çelişkilerle de dolaşıyor. Basilides ve oğlu İsidoros'un, özellikle bilinçsizce işlenen günahlar konusunda günaha ilişkin tutumu oldukça modern bir bakış açısını temsil ediyor. Basilides'in temel ilgi alanlarından bir diğeri olan kötülük meselesi, kişinin günahın ne olduğuna dair anlayışıyla ayrılmaz biçimde bağlantılıdır. Jung'un Basilides'e karşı hissettiği entelektüel akrabalığın boyutunun bir ölçüsü, ölümlere talimatlarının Basilides'in ağzından söylenmesine izin vermesidir. Büyük İskender tarafından M.Ö. 322-321 yıllarının başında Nil Nehri deltasının batı ucunda kurulan İskenderiye[471], bir zamanlar Roma'yla kıyaslanabilecek kadar dünya standartlarında bir şehirdi. Şehrin zenginliği, ana karadan ünlü deniz fenerinin bulunduğu Pharos adasına kadar uzanan bir barajla korunan güvenli limanından kaynaklanıyordu. İskenderiye, Nil'i Kızıldeniz'e bağlayan bir kanal sayesinde İmparator Augustus döneminde Arabistan, Doğu Afrika ve Hindistan ile gelişen bir ticarete sahipti. Şehrin güney kesimindeki Mareotis Gölü o kadar çok papirüs ürettiyordu ki İskenderiye tüm Akdeniz dünyasına kağıt sağlayabiliyordu. Ptolemaios hanedanı döneminde başkent Memfis'ten İskenderiye'ye değiştirildi. Mısır bir Roma eyaleti haline geldiğinde imparatorluk valisi görevi kraldan devraldı. MS 495'te doğu imparatorluğunun bir parçası oldu ve 642'de Arapların eline geçti. Etnik açıdan çok çeşitli bir şehir olmasına rağmen Yunanlılar, Yahudiler ve Mısırlılar ayrı tutuldu. Yunanlılar ve Yahudiler arasındaki eski muhalefet MS birinci yüzyılda alevlendi ve Yahudi karşıtlığı, İskenderiyelilerin Roma'ya karşı nefretiyle el ele gitti. İskenderiye Helen biliminin, edebiyatının ve sanatının merkezidi. Kataloglu geniş bir kütüphanesi vardı. Burada, Ptolemaik dönemde, Helenleşmiş Yahudiler için Eski Ahit'in Yunanca tercümesi olan Septuagint üretilirdi. İskenderiye ile ilişkilendirilen ünlü isimler arasında Yahudi filozof Philo, Hristiyanlar Clement ve Origen ve Neo-Platoncu Plotinus bulunmaktadır. Yılan Agathos'un yerel arka plan programı olarak burada yeri vardı. İskenderiye'de Olimpiya tanrılarının yanı sıra gizemleriyle Dionysos'a da tapınılırdı; Asklepios; Uzun zamandır Helenleşmiş ve Tyche ile ilişkilendirilmiş olan İsis; Doğu ve Küçük Asya tanrılarının yanı sıra Sarapis haline gelen Osiris-Apis gibi Helenleşmiş Mısır tanrıları; ve en önemlisi tanrılaştırılmış İskender. Yunan ve doğu tanrıları birbirine geçti; Dionysos ve İsis'in gizemleri ile Hermes Trismegistus'un gizli öğretileri rengarenk bir karışım halinde birbirine katıldı. İkinci yüzyılda bu karışım içinde Hristiyanlar da ortaya çıktı ve bunların çoğu Gnostikti. Clement'in eğitim ve kültürün zirvesini temsil ettiğini düşündüğü hatırı sayılır bir cemaate ek olarak 200 civarında bir Hristiyan din dersi okulu ortaya çıktı. Natron çölünde İskenderiye'den çok uzak olmayan bir yerde bir Hristiyan manastırı kuruldu. Ve sonra 642'de Arapların fethi her şeyi değiştirdi. Eylül Vaazları ve Mortuos Bu girişle birlikte şimdi Jung'un Ölümlere Yedi Vaaz'ının metnine döneceğiz.

Vaazları hem Gnostik gelenek hem de Jung'un sonraki yazıları bağlamında değerlendirmek. Burada çoğaltılan İngilizce çeviri, orijinal olarak H. G.

--- SAYFA 151 ---

Baynes, 1920'lerin başında C. G. Jung'un onayıyla. (Baynes'in çevirisinde İngilizcenin arkaik bir "İncil" biçimini kullandığı belirtilmelidir.) Burada Vaazların her birinin yalnızca bazı bölümleri sunulabilir; okuyucuya ayrıca Memories, Dreams, Reflections'ın ekinde bulunan Septem Sermones ad Mortuos'un Baynes çevirisinin tam versiyonunu okuması tavsiye edilir.[472] (Stephan Hoeller, modern İngilizcede Vaazlar'ın güzel bir çevirisini yaptı, bu da yararlı olabilir[473] - ve şimdi Vaazların daha da genişletilmiş bir versiyonunu Jung'un Kırmızı Kitabında buluyoruz.[474]) Vaazlardan alıntılar italik olarak sunuluyor ve ardından benim yorumum geliyor. Vaazlarda "Ölüler" sorular sorar ve bir konuşmacı vaazla veya soru üzerine bir konuşmayla cevap verir. Bu konuşmacının kimliği belirsizdir; Jung'un konuştuğu ya da Basilides adında ileri görüşlü bir figürün konuştuğu iddia edilebilir. Belki başka bir yaratıcı kaynak tespit edilebilir (yakın zamanda bu metinlerin Jung'un Kırmızı Kitabında kayıtlı versiyonunda Philemon'un Ölümlere Vaazlar'ı söylediğini keşfettik). Yorumumda konuşan sesi Jung ya da "Jung'un Basilides'i" ya da diğer zamanlarda sadece "konuşmacı" olarak tanımlayacağım. Septem Vaazları ve Mortuos'u söyleyen sesin adı ne olursa olsun, tarihsel olarak yazar Jung'du: Vaazları o kaydetti ve 1916'da özel dağıtım için bunların bu versiyonunu bastı. Sermo I Ölümler, aradıklarını bulamadıkları Kudüs'ten geri döndüler. Onları içeri almam için dua ettiler ve sözümü istediler, böylece öğretmeye başladım. Kudüs, modern döneme kadar Hristiyanlığın merkezi olarak kaldı; Hatta Orta Çağ haritaları burayı dünyanın merkezi olarak gösteriyor ve Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki en şiddetli savaşlar bu manevi merkezin mülkiyeti için yapılıyordu.[475] Jung'un rüyasında modern bir devletin ortasında bir haçlının ortaya çıkması henüz çözülmemiş bir soruna işaret eder. Longinus efsanesine ve 1098'deki Antakya kuşatmasına göre Haçlılar kutsal mızrağı evlerine götürdüler. Bu, balıkçı kralın pagan bir düşmanın zehirli mızrağıyla yaralandığı kâse efsanelerine köprü oluşturur. "Lancelot Kâsesi"nde Arimathea'lı Yusuf'un oğlu kara bir melek tarafından uyluğundan yaralanır ve daha sonra aynı mızrakla iyileştirilir.[476] Kâse, İsa'nın son akşam yemeğinde kullandığı, daha sonra Arimathea'lı Yusuf'un eline geçen ve sahibini mucizevi şekillerde besleyen kase olarak kabul edilir. İsa'nın kanını saklamak için kullanıldığı sanılıyor. Kâse'nin Batı'ya doğru yolunu bulmuş olması, Mesih'in yaşamının mistik devamını mümkün kılan unsurların orada nasıl toplandığını simgelemektedir.[477] Bu, simyadaki kupa sembolizmine daha da yol açtı; kaynaklarından biri Corpus Hermeticum'daki (IV 4) bu mistik, burun dolu bardaktır. Burada sadece öne sürülen tüm bu özellikler, Hristiyanlığın manevi özünün Batı'da henüz tam olarak özümsemediğini göstermektedir. Bu, Avrupa'nın her abaissement du niveau mental'inde ortaya çıkan Germen ve Kelt çok-daemonizminin üzerine kültürel bir ciladır. Tarihsel Mesih'in dışa dönük yönü benimsenmiştir, ancak onun ruhsal mesajı alınmamıştır. İkincisi, Pentekost gününde Kutsal Ruh'un dökülmesiyle başlar (Elçilerin İşleri 2:1-4). Jung şunu belirtir:[478]

--- SAYFA 152 ---

Efsanenin daha ileri bir gelişimi, Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine yağdırılmasıyla başlayabilir; bu sayede, sadece onlar değil, onlar aracılığıyla ve onlardan sonra soyu - Tanrı'nın evlatlığını - alan ve böylece onların yeryüzünden türeyen otokton hayvanlardan daha fazlası olduklarına, iki kez doğanlar olarak köklerinin tanrısallığın kendisinde olduğuna dair kesinliğe sahip olan herkes, Tanrı'nın oğulları haline getirildi. Onların görünür, fiziksel yaşamları bu dünyadaydı; ama görünmez iç insan, Hristiyan kurtuluş mitinin ifade ettiği gibi, ilkel bütünlük imgesinden, ebedi Baba'dan gelmişti ve ona geri dönecekti. Ölülerin Kudüs'ten dönmesi, Mesih'in mesajının bazı yönlerinin Hristiyanların kolektif bilinçdışında henüz anlaşılmadığı ve öğretilmeye ihtiyaç duyduğu anlamına gelir. Jung'un vaazlarının açılış sözleri ve onlarla ilişkilendirilen "bebek ruhları" Goethe'nin Faust'unu hatırlatıyor: Belirsiz şekiller, çok uzun zaman önce karanlık bir şekilde baktığım geçmişten gelen ziyaretçiler, Kalbimin çılgınca gelip geçici hayalleri - şimdi sonunda seni kucaklayacak mıyım, gitmene izin mi vereceğim? Yine bana musallat oluyorsun: gel o zaman, tut beni! Sisin ve karanlığın içinden yükseliyorsun, beni kuşatan ve sihirli nefesiyle yeniden canlandıran, Ruhumu harekete geçiren, kaybettiğim gençliği bir kez daha bana... Ve uzun, alışılmamış bir özlem tarafından ele geçiriliyorum, O dingin, ciddi ruhlar diyarına... Aradaki fark şu ki, Goethe'de yeniden ortaya çıkan şey onun gençliğinin ihmal edilmiş yönleridir. Bunlar, bilimde felç olan Faust'u yeniden canlandırmak için ortaya çıkar. Yukarıda da belirtildiği gibi, Jung için de söz konusu olan, kraliyetin yenilenmesidir; o, adeta Batı'nın manevi mirasının tamamını telafi etmektedir. Faust'ta "belirsiz şekiller" hâlâ, trajedinin yalnızca ikinci bölümünde klasik mitolojinin kolektif figürlerine dönüşen kişisel ruhlardır. Faust'un kişisel anlamda dönüşümü başarısız olur çünkü gölgesine yenik düşer. Bu, Gretchen'in korkunç trajedisine yol açar ve Faust ancak bundan sonra ruhun daha derin katmanlarına nüfuz eder. Faust'un ilk evresinin itici motifi eros'tu. Hristiyanlıkta bu çözülmemiş bir sorundur. Faust, dünyayla ilişkisini kaybettiği ve aşkta hayal kırıklığına uğradığı için iktidara geçer. Sorunun belli bir çözümüne ancak İkinci Bölüm'deki Helen arketipindeki "ebedi dişil" ile karşılaşılması yoluyla ulaşılabilir. Faust sihirli iksiri içtikten sonra metin şöyle devam ediyor: O iksir onun içinden akarken,

--- SAYFA 153 ---

Yakında her kadın onun için Helen olacak. Faust'un sonuna kadar çözülmeden kalan sorun, onun anima projeksiyonunu asla geri getirememesiydi. Her durumda, Goethe'nin opus magnus'u Faust, kültürümüzdeki sorunların nasıl seçilmiş bireyleri etkileyip bilinçli hale gelebileceğini gösteriyor. *

Harken: Hiçlikle başlıyorum. Hiçlik dolulukla aynı şeydir. Sonsuzlukta dolu, boştan daha iyi değildir. Hiçlik hem boş hem de dolu. Hiçlik hakkında başka bir şey de söyleyebilirsiniz, örneğin beyazdır, siyahtır, ya da değildir ya da öyledir. Sonsuz ve ezeli olan bir şeyin, bütün nitelikleri bulunduğu, hiçbir niteliği yoktur. Bu talimatlar felsefi ve mantıksal olarak doğru görünmektedir. Bunlar bundan başka bir şey değil mi? Bazen rüyalarda olduğu gibi, bilinçdışından böyle bir "ifşa" kolaylıkla hafife alınabilir. "Vahiy" in kaynağı burada teolojinin temel sorunlarından birine atıfta bulunur; burada kişi Tanrı'nın özelliklerinden sevinçle bahseder ve Tanrı'nın "en büyük nimet" olduğunu söyler. Eğer gerçekten her şey ise, her durumda bir paradoks olarak her birinin karşıtı ortaya çıkmadıkça, ona herhangi bir özellik atfetmek imkansızdır. Gnostiklerin bazı iyi fikirleri ödünç aldığı Yeni-Platonistler, tanrının aşkınlığına özel bir vurgu yaptılar. İkincisi insan anlayışını o kadar aşar ki, ona "varlık", "Bir" (Tavuk) ve "Hepsi" (Pan) dışında olumlu veya olumsuz özellikler vermek imkansızdır. Bu anlayış, dünyayı yarattıktan sonra ondan tamamen uzaklaşan deus otiosus'un anlayışına oldukça yakındır. Ancak Yeni-Platonculuk'ta duyulur dünya, birçok varsayım yoluyla duyular dışı olandan üretilir. Bir ve madde, Bir'in ışığının yavaş yavaş sönerek maddenin karanlığına dönüştüğü bir çizginin yalnızca uç noktalarıdır. Plotinus, maddeyi hem varlığın karşıtı hem de onun ürünü olarak tanımlar ve daha sonra Basilides'imiz için bu yokluk şeytana, fiili boşluğa dönüşür. Plotinus, tanrının yalnızca paradokslarla tanımlanabileceği sorununu da atlamıyor. Bu konuda Jung şöyle yazıyor:[479] Her ne kadar Tanrı kavramı mükemmel bir manevi ilke olsa da, kolektif metafizik ihtiyaç yine de onun aynı zamanda manevi ilkeye karşı çıkan tüm içgüdüsel güçlerin kaynaklandığı İlk Sebep kavramı olduğunda ısrar eder. Dolayısıyla Tanrı, yalnızca evrim ağacının en son çiçeği olarak ortaya çıkan ruhsal ışığın özü değil, yalnızca tüm yaratılışın doruğa ulaştığı ruhsal kurtuluş hedefi değil, yalnızca amaç ve amaç değil, aynı zamanda Doğanın en karanlık derinliklerinin en karanlık, en derin nedeni olacaktır. Bu, derin bir psikolojik gerçeği açıkça yansıtan muazzam bir paradokstur. Çünkü bir ve aynı varlığın, en iç doğası karşıtların gerilimi olan bir varlığın temel çelişkisini ileri sürer. Bilim "varlık"a enerji adını verir, çünkü enerji zıtlıklar arasındaki canlı bir denge gibidir. Bu nedenle, kendi içinde imkânsız derecede paradoksal olan Tanrı kavramı, insan ihtiyaçlarını o kadar tatmin edici olabilir ki, ne kadar haklı olursa olsun hiçbir mantık ona karşı duramaz. Aslına bakılırsa, en ince düşünme bile içsel deneyimin bu temel gerçeği için bundan daha uygun bir formül bulamazdı. Gnostikler aşkınlığın bu temel problemini fark ettiler ve

--- SAYFA 154 ---

"bilinmeyen ilk baba" -bu sayede amaç onu tanımaktır. Bu formülasyon bir kez daha bir imkansızlık ortaya koyuyor gibi görünüyor ve bu imkansızlığın üstesinden ancak bilinmeyen babanın, yarattığı kişilere kendisiyle ilgili haberler getiren ve böylece onları agnoziden kurtaran bir oğlu olduğunda aşılabılır. Buradaki anlam oldukça psikolojiktir: Eğer bilinçdışı yalnızca bilinçdışı olsaydı, onun hakkında hiçbir şey söyleyemezdik, hatta onun varlığından haberimiz bile olmazdı. Bilinmeyen, bilinçdışının bilince getirilemeyen yönlerine ve arkaik varoluşa,[480] özne ve nesnenin eşdeğerliğine karşılık gelir. Yalnızca bütünün bir parçası kendisini bu şekilde ayırt ettiğinde (veya Gnostik terminolojide "yayıldığında") herhangi bir şey bilinçli hale gelebilir. Karmaşık ve kafa karıştırıcı Gnostik sistemlerin tümü, sonuçta bilinçli olma sürecine atıfta bulunur. Bilinçli olmak yaratılışın anlamını ve kurtuluşunu kapsar. Tanrı'yı "hiçlik"le eşitlemek tuhaf görünebilir. Ancak kelimeler yetersiz kaldığında veya "bilinçdışı"ndan bahsettiğimizde mistiklerin yaptığı da tam olarak budur: sözle anlatılamaz olandır. Angelus Silesius'un The Cherubinic Wanderer'da söylediği gibi:[481] Tanrı mutlak bir Hiçliktir, Zaman ve Mekanın dokunuşunun ötesindedir: Sen O'nu ne kadar çok kavrarsan, O da senin kucaklamandan o kadar kaçır. Bu boşluk aynı zamanda Zen Budizminin de amacıdır; bilinmeyen ve bilincin ötesinde olan şey. Bilinç ayırmadır; "Hiçlik", mantıksal kategorilerin geçerliliğinin sona erdiği, ayırımın yokluğudur. Basilides'imiz talimatlarına "hiçlik" ile başladığında, tüm varlığın, tüm yaratılışın ve tüm bilincin bilinemez nihai temeline gönderme yapıyor. Kökenimizin büyük bir gizeme dayandığını söylüyor; bu gizem, tüm bilinçlerden önce geldiği için anlaşılmazdır. Jung şöyle açıklıyor:[482] Bilinçle bir arada var olan ikinci bir psişik sistem -sahip olduğundan şüphelendiğimiz nitelikler ne olursa olsun- dünya görüşümüzü kökten değiştirebilmesi açısından kesinlikle devrim niteliğinde bir öneme sahiptir. Böyle ikinci bir psişik sistemde meydana gelen algılardan daha fazlası ego-bilince taşınmış olmasa bile, zihinsel ufkumuzu muazzam derecede genişletme olanağına sahip olmalıyız. Bilinçdışı hipotezini ciddi bir şekilde ele aldığımızda, dünya görüşümüzün yalnızca geçici olabileceği sonucu çıkar; çünkü algı ve biliş konusunda bu ikili odağın ima ettiği kadar radikal bir değişiklik yaparsak, sonuç daha önce bilinenlerden çok farklı bir dünya görüşü olmalıdır. Bu ancak bilinçdışı hipotezinin doğru olması durumunda doğrudur; bu da ancak bilinçdışı içeriklerin bilinçli içeriklere dönüştürülebilmesi durumunda doğrulanabilir; yani bilinçdışından kaynaklanan rahatsızlıklar, kendiliğinden ortaya çıkan tezahürlerin, rüyaların, fantezilerin ve komplekslerin etkileri, yorumlayıcı yöntemle başarılı bir şekilde bilince entegre edilebilirse. * Bu hiçliğe veya doluluğa PLEROMA adını veriyoruz. Burada hem düşünme hem de varlık sona erer, çünkü ebedi ve sonsuz olanın hiçbir niteliği yoktur. İçinde hiçbir varlık

--- SAYFA 155 ---

çünkü o zaman pleromadan farklı olacak ve onu pleromadan farklı bir şey olarak ayırt edecek niteliklere sahip olacaktır. Okuyucuya burada iyi bilinen bir Gnostik terimin belirli bir anlamda kullanıldığı bildirilmelidir. Basilides'in pleroma dediği şeyi Jung, yaşamının sonunda unus mundus (Tek Dünya) olarak adlandırır.[483] Bu ifadeyi doktor ve simyacı Gerardus Dorneus'un (on altıncı yüzyıl) eserinde "hiçbir şeyin fiili olmadığı, ancak henüz sadece Bir olduğu, yaratılışın ilk gününün potansiyel dünyası" terimi olarak buldu. Bu potansiyel dünya, skolastiklerin mundus arketipidir; tüm dünyanın bilinci aşan arka planı olan, kendine özgü düzeniyle[484] her şeyi kapsayan bir varlık sürekliliğidir. Bu doğrultuda Jung şöyle devam eder:[485] Psişe ve madde tek ve aynı dünyada içerildiği ve dahası birbirleriyle sürekli temas halinde oldukları ve sonuçta temsil edilemez, aşkın faktörlere dayandıkları için, psişe ve maddenin bir ve aynı şeyin iki farklı yönü olması yalnızca mümkün değil, aynı zamanda oldukça muhtemeldir. Eşzamanlılık olgusu bana öyle geliyor ki bu yöne işaret ediyor, çünkü aralarında herhangi bir nedensel bağlantı olmadan psişik olmayanın psişik gibi davranabileceğini ve bunun tersinin de geçerli olduğunu gösteriyorlar. Şu andaki bilgimiz, psişik dünya ile maddi dünya arasındaki ilişkiyi, uçları uzaması olmayan bir noktada - gerçek bir sıfır noktasında - birbirine dokunan ve dokunmayan iki koniyle karşılaştırmaktan daha fazlasını yapmamıza izin vermiyor. Pleromada, yalnızca ego bilinciyle veya bilince benzer içeriklerle ortaya çıkan, kişisel nitelikte hiçbir şey yoktur. Pleroma'dan ne "bilinçaltı" ne de "bilinç üstü" terimleriyle söz edilemez çünkü bunların her biri bir özneyi varsayar, oysa pleromada henüz özne ile nesne arasında herhangi bir ayırım yoktur. Mitolojide bu durum kozmik insan (Purusha, Ymir, Gayomart vb.) ile sembolize edilir.[486] Valentinianus Gnosis'te pleroma aeon'ları içerir ve dolayısıyla kolektif bilinçdışına karşılık gelir. Gnostik için pleroma gerçek varlıktır, bireyin kökenidir ve pneumatikoi'nin kurtuluş olarak içine girdiği şeydir. * Pleromada hiçbir şey ve her şey yoktur. Pleroma hakkında düşünmek oldukça sonuçsuzdur, çünkü bu kendi kendine çözülme anlamına gelir. Bu pleroma doğu Dharmakaya ile karşılaştırılabilir. Bu orijinal, biçimsiz bilgeliktir, gerçek deneyimdir, tamamen hatasızdır. Yaratılmamış, biçimlenmemiş ve değişmemiş olandır.[487] Ruhun "bilimsel" olarak incelenmesiyle bizden çok daha uzun süredir ilgilenen Doğu geleneklerinde buna "evrensel bilinç" denir. Bununla ancak öznel olmayan bir bilinci, "mutlak" bir bilinci varsaydığımız ölçüde aynı fikirde olabiliriz. Kendi iradesinden tamamen vazgeçip tamamen Tanrı'nın iradesine teslim olan bir mistiğin küstahlığı böyle olurdu. Dolayısıyla bu tür bir "boşluk" yalnızca ideal bir amaç olarak veya aslında Ölüler Kitabı'nda olduğu gibi, ruhun içindekileri boşaltması ve duyular dünyasıyla olan bağından vazgeçmesi için çağrıda bulunan ölme sürecindeki bir aşama olarak düşünülebilir. Benliğin çözülmesinden kastedilen tam da budur. Patolojik durumlarda bu, kişisel bilincin daha fazla veya daha fazla olduğu psikozdur.

--- SAYFA 156 ---

daha az çözünmüştür. *CREATURA pleromanın içinde değil kendi içindedir. Pleroma yaratılmış varlıkların hem başlangıcı hem de sonudur. Güneşin ışığının her yerde havaya yayılması gibi, o da onları kaplıyor. Her ne kadar pleroma tamamen yayılmış olsa da, yine de ondan hiçbir pay yaratmamıştır, tıpkı tamamen şeffaf bir cismin, onu kaplayan ışık sayesinde ne aydınlığa ne de karanlığa dönüşmesi gibi. 10 Temmuz 1946 tarihli bir mektupta Jung, Fritz Künkel'e şunları yazıyor:[488] Kolektif bilinçdışının bizi her yönden kuşattığı yönündeki görüşünüz, benim bunu öğrencilerime açıklama biçimimle tam bir uyum içinde. İçimizde bulunan bir şeyden çok, içinde yaşadığımız bir atmosfere benziyor. Bu sadece dünyada bilinmeyen miktardır. Ayrıca hiçbir şekilde sadece psikolojik olarak davranmaz; Eşzamanlılık olarak adlandırılan durumlarda bunun psikolojik bir öncülden ziyade çevrede mevcut olan evrensel bir alt katman olduğu ortaya çıkar. Bir arketiple temasa geçtiğimiz her yerde, hem maneviyatçı hipotezin hem de büyü eylemlerin temelini oluşturan bilinç ötesi, metafizik faktörlerle ilişkiye gireriz. Yaratılan şey zorunlu olarak bir yaratıcıdan gelir ve ondan farklı bir şeydir. Artık Basilides'in pleromasını kişisel terimlerle anlayan yaratıcı, yarattığının başlangıcı ve sonudur. Eğer yaratıcı yerine principium individuationis'i yaratılan varlığın bilincinin arkasındaki itici güç olarak varsayarsak, o zaman sürecin amacı onun kökenle birleşmesi haline gelir. Bu, kendi kuyruğunu yutan, meyve verip kendini tüketen yılan olan uroboros ile sembolize edilen döngüsel bir süreçtir. Bu şekilde anlatıldığında sürecin her aşamasında bir bütün vardır, çünkü bir parçanın kendisinden çıkması yaratıcıyı azaltmaz. Yaratılan, yaratıcının dışında, kendi başına yeni ve var olan, ancak yine de yaratıcının nüfuz ettiği bir şeydir. "Yaratık olarak bir bilincin" ayrılması bilinçdışı matrisi azaltmaz çünkü bu matrisin büyüklüğü yoktur. Bilincin yaratılması tek seferlik bir olay değil, yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Bilinç, çözülmeden acı çekmeden asla kendi içinde bilinçdışının "bütününü" üstlenemez; aslında ego benlikle özdeşleştiğinde olan şey budur. Buna enflasyon denir: Jung'un ifadesiyle "şişirilmiş bir ego ve sönmüş bir benlik".[489] Bu, Nietzsche'nin Zerdüşt'teki süper insan açısından tanımladığı türden bir varlıktır, ama aynı zamanda benliğin artık ego-bilincini telafi etmeye çalışmadığı günlük yaşamda daha az aşırı bir biçimde ortaya çıkar. Hippolytus'un aktardığı Basilides'e yönelik bu giriş niteliğindeki sözlerden dönersek, Jung'un açıklamasına ivme kazandırmış olabilecek bazı benzerliklere dikkat çekiyoruz. Hippolytus, Basilides'in sistemini şöyle tanımlıyor:[490] O halde, "hiçbir şey" yoktu; ne madde, ne töz, ne özsel olan, ne mutlak, ne bileşik, ne akla uygun, ne kavranılamaz, ne duyulardan yoksun, ne insan, ne melek, ne tanrı, ne de kısacası isimleri olan, duyularla kavranan ya da

--- SAYFA 157 ---

akıl tarafından idrak edilir, ancak bu şekilde (idrak edilir), hatta daha büyük bir titizlikle, yine de, her şey tamamen ortadan kaldırıldığında - (çünkü "hiçbir şey" yoktu, diyorum) Tanrı, "var değil"... akıl almaz, hissedilmez, belirsiz, istemsiz, duygusuz, (ve) arzu tarafından harekete geçirilmemiş, bir dünya yaratmaya istekli. Şimdi, diyor [Basilides], "irade etti" ifadesini, (bunu) istemsizce, akıl almaz bir şekilde ve bilinçsizce yaptığını belirtmek amacıyla kullanıyorum. Ve "dünya" tabiriyle sonradan genişlik ve bölünmeye göre şekillenen ve ayrı duranı kastetmiyorum; hayır, (bundan çok uzak) çünkü (yani) bir dünyanın tohumu. Ancak dünyanın tohumu kendi içinde her şeye sahipti. Tıpkı hardal tanesinin her şeyi aynı anda kapsaması ve onları en küçük (pusula) içinde bir arada tutması (toplanması), yani. bitkiden üretilen kökler, gövde, dallar, yapraklar ve sayısız kazançlar, yine diğer bitkilerin tohumları ve sıklıkla da (onlardan) üretilenler (hala). Bu şekilde, "var olmayan" Tanrı, dünyayı yokluklardan yarattı, kendi içinde dünyanın tohumlarından oluşan bir kümeyi içeren bir Tohumu döküp bıraktı... Her şey, dolayısıyla ilan edilmesi mümkün olan her şey ve henüz keşfedilmemiş olduğundan göz ardı edilmesi gereken her şey, Tohumdan türeyecek olan dünyaya uyum sağlama olasılığı yüksekti. Ve bu (Tohum), gerekli mevsimlerde, bu kadar büyük bir İlahiyat'ın ve bu tanımlamanın aracılığı yoluyla, katılıma göre tuhaf bir şekilde hacim olarak artar. (Ama bu İlah) yaratık ne ifade edebilir ne de algı yoluyla kavrayabilir... Dolayısıyla kozmik Tohum (sonraki bir gelişme için) temel haline gelince (Basilides'in kendi sözlerinden alıntı yaparak) (kafirler) şunu ileri sürerler: "Ben ne iddia edersem bundan sonra yapıldığını, nereden yapıldığını sormayın. Çünkü (Tohum) var olmayan varlıklar gibi tüm tohumlar kendi içinde saklanmış ve saklanmıştı ve bir varlık tarafından üretilmek üzere tasarlanmıştı." var olmayan Tanrı." Bu nedenle, kozmik Tohumdan neyin türediğini (gelişmesinde) neyin birinci, hangisinin ikinci, hangisinin üçüncü olduğunu görelim. O, Züriyet'in kendisinde, var olmayan Tanrı ile aynı Töz'ün her bakımdan üç katlı bir Oğulluğunun mevcut olduğunu (ve) yokluklardan doğduğunu söylüyor. Jung'un fantezilerinin bu "negatif" Gnostik teolojiye ne ölçüde karşılık geldiğine karar vermeyi okuyucuya bırakıyorum. İnsanlar bazen "negatif teoloji" terimini gelişigüzel bir slogan olarak kullanıyor ve bunu anlatılamaz olanın altında yatan zorluğu ortadan kaldırmak için kullanıyor. Ancak Jung'un konuyla ilgili kendi açıklamalarıyla karşılaştırıldığında, bu ilk yorumun sadece bir kelime karmaşası olmadığı da bir gerçektir. Üç Nag Hammadi elyazmasında ve aynı zamanda Codex Bezae Cantabrigie 8502 (BG)'de iyi korunmuş Yuhanna Apocryphon'unda başka bir Gnostik paralellik buluyoruz; hâlâ hayatta kalan versiyonların çokluğu, Gnostikler arasında ona duyulan saygının kanıtını sunabilir. İsa kendisini peygamber Yuhanna'ya hem çocuk hem de yaşlı bir adam (puer-senex) olarak gösterdi ve ona monadlar hakkında talimat verdi: Ve bilmeyi [sordum] O bana şöyle dedi:

--- SAYFA 158 ---

[Monad] bir birlik olduğundan ve hiçbir şey ona hükmetmediği için, Tüm Kutsal Olan'ın Tanrısı ve Babası, Her Şey'in üzerinde olan, hiçbir göz ışığının bakamayacağı saf ışıktaki kendi bozulmamışlığı olarak var olan, görünmez Olan'dır. O, Ruh'tur. Onu tanrı veya benzeri bir şey olarak düşünmek doğru değildir, çünkü o bir tanrıdan çok daha fazlasıdır. O, hiçbir şeyin hükmetmediği bir kuraldır, çünkü onun önünde hiçbir şey yoktur. Ayrıca onlara ihtiyacı da yok. O, ebedi olduğundan yaşama ihtiyacı yoktur. Hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çünkü o, sanki bir eksiklik varmış ve dolayısıyla mükemmelleştirilmeye ihtiyaç duyuyormuş gibi mükemmelleştirilemez; aksine o her zaman tamamen mükemmeldir. O hafiftir. O, kendisinden önce sınırlanmamış kimse olmadığı için sınırlanamaz, kendisinden önce onu muayene edecek kimse bulunmadığı için araştırılmaz, kendisinden önceymiş gibi onu kimse ölçmediği için ölçülemez, kimse görmediği için görünmez, her zaman var olduğu için ezeli, kimse onu konuşacak kadar anlamadığı için tarifsiz, adı konulmazdır.

--- SAYFA 159 ---

Çünkü ondan önce ona isim verecek kimse yok. O, ölçülemez nurdur, kutsal, tertemiz, tarif edilemez, mükemmel ve bozulmaz olandır. O ne mükemmellik, ne kutsiyet ne de tanrısallıktır, ama onlardan çok daha üstün bir şeydir. O, ne sınırsızdır, ne de sınırlı, ama bunlardan üstün bir şeydir. Çünkü o, cismani değildir; o cisimsiz değildir. O büyük değil; o küçük değil. O ölçülemez, Çünkü o bir yaratık değildir. Onu kimse bilemez. O, hiç de var olan biri değildir, ama onlardan üstün bir şeydir, üstün olarak değil, kendisi olarak. Bir aeon'a katılmadı. Onun için zaman yoktur. Kim bir çağdan pay alırsa, onu başkaları onun için hazırlar. Ve zaman ona paylaştırılmadı, çünkü o, bölüştüren başkasından almıyor. Ve o, ihtiyaçtan yoksundur; ondan önce hiç kimse yok. Nurun kemâlinde yalnız kendisini arzular.[491] Burada anlatılan şey deus absconditus oder absolutus'tir. Pek çok Hristiyan teolog (diğerlerinin yanı sıra Karl Barth), Tanrı'nın insandan tamamen bağımsız olduğunu, insan alanının çok üzerinde veya ötesinde bir kendi kendine yeterlilik durumunda var olduğunu iddia etti. Tanrı bilinemeyen bir ilk prensip olduğu sürece bu doğru olabilir. Bu durumda olur

--- SAYFA 160 ---

Gnostiklere uygun olarak onun bilişsel güçlerimizin ötesinde var olduğunu ve onun hakkında yalnızca olumsuz terimlerle konuşmanın mümkün olduğunu kabul etmek gerekir: değil-değil veya Sanskritçe'de olduğu gibi "neti-neti". Dolayısıyla bu konuyu "düşünmek oldukça sonuçsuz" olacaktır. Bununla birlikte Gnostikler, insanın birincil görevinin "babayı bilmek" olduğunu, bunun da onun kökenleri ve dolayısıyla onun "gerçek" doğası hakkında bilgiye ulaşmak anlamına geldiğini sürekli olarak vurgulamaktadırlar. Ancak bu, ancak bu bilinmeyen Tanrı'nın, kendisini insanlara tanımayı istemesi ve vermesi durumunda mümkündür. Bu efsane Gnosis'in merkezinde yer alır. Bunun bir örneği Nag Hammadi'de bulunan Allogenes'in vahyinde bulunur. Photes (ilahi ışıklar) ona Bir, Bilinmeyen hakkında şu talimatı verir: O, akılsız, Hayatsız, Varlıksız veya Yokluksuz, anlaşılmaz bir şekilde yaşadığı halde, ya var olduğu ve olacağı, ya da hareket ettiği veya bildiği için var olduğu ölçüde bir şeydir. Ve o, kendi gerçek varlığıyla birlikte bir şeydir. Sanki sınanmış, arıtılmış [ya da] alan veya veren bir şey veriyormuş gibi bir şekilde arta kalmıyor. Ve ne kendi isteğiyle, ne de başkası aracılığıyla vermesi veya alması hiçbir şekilde eksilmez. Ne kendisinden ne de başkasından bir isteği vardır; bu onu etkilemez. Aksine, başka bir bakımdan küçülmesin diye kendi başına bir şey de vermez; bu nedenle de Akla, Hayata, hatta herhangi bir şeye ihtiyacı yoktur. O, yoksunluğu ve bilinemezliği yani yokluk varlığı bakımından tümellerden üstündür, çünkü kendisine, küçültülmeyenler tarafından küçültülmesin diye sessizlik ve sükunet bahşedilmiştir. O ne tanrısallıktır, ne kutsanmışlıktır, ne de mükemmelliktir. Aksine o (bu üçlü) onun bilinmeyen bir varlığıdır, ona özgü olan değil; aksine o, kutsiyetten, ilahlıktan ve kemalden üstün olan bir başkasıdır. Çünkü mükemmel değil ama üstün olan başka bir şeydir. O ne sınırsızdır, ne de bir başkası tarafından sınırlanmıştır. Aksine o [üstün] bir şeydir. O, bedensel değildir. O, cisimsiz değildir. O harika değil. [O değil] küçük. O bir numara değil. O bir [yaratık] değil. O, var olan ve kişinin bileceği bir şey de değildir. Ama o, kendisinden üstün olan ve insanın bilemeyeceği başka bir şeydir. Kendini bilen tek kişi olduğu için O, kendisinin birincil vahiyi ve bilgisidir. O, var olanlardan biri olmayıp başka bir şey olduğu için, (tam olarak) kendisine ait olan ve onun olmayan (her ikisiyle) kıyaslandığında bile (tüm) üstünlük derecelerinden üstündür. Ne yaşa ne de zamana katılır. Başka hiçbir şeyden hiçbir şey almaz. O, eksiltilemez, hiçbir şeyi eksiltmez ve eksiltilemez değildir. Ancak o, o kadar bilinemez bir şey olarak kendini anlamaktadır ki, bilinemezlikte üstün olanları geride bırakmaktadır.[493] Negatif teolojinin bu sıkıcı sıralaması ("hiçbiri...hiçbiri") aniden son derece önemli bir ifadeyle kesintiye uğrar: O, vahyin nihai kaynağıdır, çünkü yalnızca o kendini bilir. Bu, insan bireyi açısından tüm öz-bilginin, bu bilinemez varlığın öz-bilgisinden kaynaklandığı anlamına gelir. Negatif teoloji bu "varlığı" dinlenme halinde, henüz kendini göstermemiş bir benlik olarak tanımlar.

--- SAYFA 161 ---

ve ancak bilinme potansiyeli şeklinde mevcuttur. Psikolojik olarak mutlak bilinçdışı hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz; biz onun içinde arkaik bir kimlik durumu içinde yaşıyoruz[494] ve yaşıyor olmasına rağmen ondan hiçbir iz taşımıyoruz. Henüz bilinebilir bir nesneyi algılayabilecek bilen bir özne mevcut değildir. Denek, amniyotik bir kılıf veya yumurta kabuğu gibi, tamamen kapalı ve ilkel zeminine gömülü olarak yaşamaya devam ediyor. İkisi hala tartışılmaz bir birlik oluşturuyor. Bu durum ancak dışına çıkıldığında fark edilebilir hale gelir. Yumurtanın zarı kırıldığında ve bilen bir özne ortaya çıktığında sorun, mevcut huzursuzluk durumu ile önceki dinlenme durumu arasında bir karşıtlık şeklinde ortaya çıkar. Dolayısıyla öznenin bu daha önceki cennete dönmeyi arzulaması da mümkündür. Yeni ortaya çıkan öznenin geri alınıp ilksel bütünlük içinde çözüleceği korkusuyla bu konu üzerinde aşırı düşünmeye izin verilmez. Şiddetli bir anne kompleksinin - ve buna bağlı geriye dönük özlemin - kişisel anneye değil, bu sorgulanamaz varoluş durumuna yönelik olduğu durumlarda karşılaştığımız sorun budur. Kilise, "inanç" talep ederek, körü körüne kabul ve feragat ederek ve her şeyin anlaşılmasını arzularak bilinçsizliği besler ve bu gerileme eğilimini teşvik eder. Kendisini, inananların yeniden çocuk olabileceği bir anne, mater ecclesia olarak sunması şaşırtıcı değildir. Bu, koyunlarla çobanlar, takipçiler ve liderler arasındaki güç oyununun kapısını açar. Bilinçsiz birey, uygarlığımızda yaşamak için gereken yeterlikten yoksundur (artık avcı-toplayıcı değiliz) ve bu nedenle sürekli bir lider arayışı içindedir. Güce aç figürler itaat etmeye isteklidirler çünkü başkalarını (yanlış yola) yönlendirmekten tatmin olurlar. Ancak bu bilinmeyen ve bilinemeyen varlığın kendini açığa vurma isteği, onun bilen bir özne arayışında olduğu anlamına gelir - Gnostiklerin pneumatikoi veya genel olarak ruhsal bireyler dediği şey. Bu durumda aranan "dinlenme" gerileyici değil - anne rahmine geri dönme arzusu - ilerlemecidir: manevi bireyin daha önce özdeş olduğu bu deus absconditus ile yüzleşmede ve onun bilgisine ulaşmada, orijinal saflıkta Tanrı'da bulunacak huzur. Yaratılan ikincildir, tabidir, ancak bilen özne olarak yükseltilmiştir. Mirası, yumurta kabuğunun civcivlere tutunması gibi ona tutunmaya devam ediyor ve asla dökülemiyor. Bireysel bilinç ne kadar tamamlanmış olursa olsun, bilinçdışı asla tamamen çözülemez. Çünkü yaratığın matrisi, ihtiyaç duyduğu besinin daimi kaynağı olmaya devam ediyor. Bilen özne, başlangıçtaki bilinçdışından (Gnostiklere göre agnozi) ortaya çıkmalı ve onu aşmalıdır; böylece bilinçdışı sürekli olarak özne tarafından kaplanacaktır, tıpkı "her yerde havayı kaplayan" ışık gibi. * Ancak biz pleroma'nın kendisiyiz, çünkü biz ebedi ve sonsuz olanın bir parçasıyız. Ama biz pleromadan sonsuza kadar uzak olduğumuz için bundan hiçbir payımız yok; ruhsal ya da dünyevi olarak değil, esasen, zaman ve mekan içinde hapsolmuş creatura olarak özümüzde pleromadan farklı olduğumuz için.

--- SAYFA 162 ---

Jung, "Bilinçdışının doğasına ilişkin bu soru, bilinçdışının psikolojisinin bizi karşı karşıya bıraktığı olağanüstü entelektüel zorlukları da beraberinde getiriyor" diye itiraf ediyor.[495] Zihin cesurca bilinmeyene ve görünmeze doğru yola çıktığında bu tür zorluklar kaçınılmaz olarak ortaya çıkmalıdır... İkilemimizi daha yakından incelemeyen önce, bilinçdışı kavramının bir yönünü açıklığa kavuşturmak istiyorum. Bilinçdışı yalnızca bilinmeyen değildir; daha ziyade bilinmeyen psişiktir; ve biz bunu bir yandan içimizdeki, bilince gelseler muhtemelen bilinen psişik içeriklerden hiçbir şekilde farklı olmayacak olan, diğer yandan hakkında hiçbir şey doğrudan bilinmeyen psikoid sistemin eklenmesiyle tanımlıyoruz. Bu şekilde tanımlandığında bilinçdışı, son derece değişken bir durumu tasvir eder: bildiğim ama şu anda düşünmediğim her şey; bir zamanlar bilincinde olduğum ama şimdi unuttuğum her şey; duyularıyla algıladığım ama bilinçli zihnim tarafından fark edilmeyen her şey; istemeden ve dikkat etmeden hissettiğim, düşündüğüm, hatırladığım, istediğim ve yaptığım her şey; gelecekte bende şekillenen ve bir ara bilince gelecek olan şeyler: bunların hepsi bilinçdışının içeriğidir. Bu içeriklerin hepsi, deyim yerindeyse, az ya da çok bilinç yeteneğine sahiptir ya da bir zamanlar bilinçliydi ve bir sonraki anda tekrar bilinçli hale gelebilir... Ama dediğim gibi, bilinç yeteneğine sahip olmayan ve varlığı hakkında yalnızca dolaylı bilgiye sahip olduğumuz psikoid işlevleri de bilinçdışına dahil etmeliyiz. Şimdi şu soruya geliyoruz: Psişik içerikler bilinçli egoyla ilişkili olmadığında kendilerini hangi durumda bulurlar? (Bu ilişki bilinç olarak adlandırılabilir her şeyi oluşturur.) ...Fakat bazıları Freud tarafından zaten bilinen bazı deneyimlerden, bilinçdışı içeriklerin durumunun bilinçli durumla tam olarak aynı olmadığı açıktır. Örneğin bilinçdışındaki duygu-tonlu kompleksler bilinçteki gibi değişmez. Çağrışımlar onları zenginleştirse de düzeltilmezler, bilinçli zihin üzerindeki sürekli ve tek biçimli etkilerinden de kolaylıkla anlaşılabilir gibi orijinal hallerinde korunurlar. Benzer şekilde, ancak bilinçlendirildikleri takdirde kurtulabilecekleri bir otomatizmin etkilenmez ve zorlayıcı karakterini üstlenirler. Bu ikinci prosedür haklı olarak en önemli terapötik faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir. Sonunda bu tür kompleksler -muhtemelen bilinçten uzaklıklarıyla orantılı olarak- kendi kendini büyüterek arkaik ve mitolojik bir karaktere ve dolayısıyla da şizofrenik ayrışmalarda tamamen açık olduğu gibi belirli bir esrarengizliğe bürünürler. Ancak numinozite tamamen bilinçli iradenin dışındadır, çünkü özneyi bir iradesiz teslimiyet durumu olan bir vecd durumuna taşır. ...Açıkçası bilinçdışı durum bilinçli durumdan farklıdır. İlk bakışta süreç bilinçdışında sanki bilinçliymiş gibi devam etse de, giderek artan çözülmeyle birlikte daha ilkel (arkaik-mitolojik) bir seviyeye geriliyor, karakter olarak altta yatan içgüdüsel kalıba yaklaşıyor ve içgüdü'nün ayırt edici özellikleri olan otomatizm, etkilere karşı duyarsızlık, ya hep ya hiç tepkisi vb. nitelikleri üstleniyor gibi görünüyor.

--- SAYFA 163 ---

Bilinçli olan bir zamanlar bilinçdışının içeriği olduğu sürece, prensipte ondan farklı olmasına rağmen, özünde bilinçdışının bir parçası olarak kalır. Ayrılığa rağmen bütünlük korunur. Bu, mikro ve makrokozmos hakkındaki eski spekülasyonları hatırlatıyor. Hint geleneğinde Atman-atmân'dır: dünya ruhu ve bireyin ruhu. İkincisi, aritmetik anlamda değil, daha çok onun minyatürdeki aslına sadık bir görüntüsü biçiminde, birincinin bir parçasıdır. Kolektif bilinçdışı, hem genel olarak insan deneyiminin hem de bireysel düzeyde kişisel olarak hepimizde var olan olasılıkların ifadesidir. Arketipin kendisi, tüm tipik temsillerin imkânı olduğu sürece bir görüntü olarak temsil edilemez. Gerçekleşmiş formdaki arketipsel görüntü veya temsil bu nedenle temel matrisinden esasen farklıdır. Bu tamamen soyut gibi görünüyor ve bir örnekle açıklamayı gerektiriyor. Gnosis'te modern rüyalarımızda ya da fantezilerimizde karşılaştığımız görüntülere benzeyen arketipsel görüntüler ortaya çıkar. Gnostiklerin zamanından yaklaşık iki bin yıl ve büyük kültürel farklılıklarla ayrılıyor. Benzer fikirleri ve görüntüleri üretebilecek eşdeğer bir matrise sahip olmasaydık, onların önceki fikirlerini anlama umudumuz olmazdı. Antik Gnostik metinlerin anlaşılmasını engelleyen zorluk, yalnızca formları dolduran zamansal olarak belirlenmiş içeriklerin, yani zamanın kültürel dilinin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Gnostiklerin içinde yaşadığı entelektüel çevreyi incelemek gereklidir; bu çevre onların deneyimlerinin içeriğini ürettiği için değil, çevreleri deneyimleri ifade etmek için kullandıkları kelime dağarcığını sağladığı için. Paylaşılan arketipsel fikirler, zaman ve kültürler boyunca insanın ifadesini anlamanın temelini oluşturur. Bilinçdışı, zaman ve mekandan bağımsız, kendine özgü bir ortamdır; bireysel bilinçte sürekli olarak gerçekleşir. * Ancak biz pleromanın bir parçası olduğumuz için pleroma da içimizdedir. En küçük noktada bile pleroma sonsuz, ebedi ve bütündür, çünkü onun içinde küçük ve büyük nitelikler vardır. Her yerde bütün ve sürekli olan o hiçliktir. Bu nedenle, yaratılmış varlıktan pleromanın bir parçası olarak yalnızca mecazi olarak söz ediyorum. Çünkü aslında pleroma hiçbir yere bölünmez, çünkü o hiçliktir. Biz aynı zamanda pleroma'nın tamamıyız, çünkü mecazi olarak pleroma içimizdeki en küçük noktadır (var olmadığı varsayılır) ve etrafımızdaki sınırsız gökkubbedir. Peki o zaman her şey ve hiçbir şey olmadığına göre pleromadan neden bahsediyoruz? Basilides'imizin (veya Jung'un) burada ne öğrettiğini anlamak için Çin Taoizmine geri dönmemiz gerekiyor. Onun pleroma'sı yaklaşık olarak Tao'ya karşılık gelir. İkincisi tanımlanamaz, yalnızca görüntülerle ve etkileriyle tanımlanır. Chuang Tzu şöyle diyor:[496] "Bu (öznel) ve bunun (nesnel) her ikisinin de karşılıkları olmadığına, bu 'Tao Ekseni'nin ta kendisidir." "Tao, yetersiz anlayışımız nedeniyle karartılmıştır ve kelimeler süslü ifadelerle karartılmıştır." Sınırlamalar başlangıçta varoluşun Tao'suna dayanmaz. Eski insanların bilgileri en uç noktaya ulaşmıştı. O uç nokta neydi? Bazıları ilk başta hiçbir şeyin olmadığını savundu. Bu en uç nokta

--- SAYFA 164 ---

nokta, hiçbir şeyin eklenemeyeceği en uç nokta. İkinci sınıf bir şeyin var olduğunu savunuyordu, ama bunu (erkekler açısından) herhangi bir şekilde kabul etmiyordu. Jung, daha sonraki bir çalışması olan Eşzamanlılık: Bir Nedensel Olmayan Bağlantı İlkesi'nde, eşzamanlılık fikrinin öncüsü olarak bu fikri ve onun Batı'daki tarihini kapsamlı bir şekilde ele aldı; ilgilenen okuyucu bu çalışmaya başvurmak isteyebilir. Marcel Granet[498] Tao'nun bahsettiği malzemenin karmaşıklığının ayrıntılı bir tanımını sağlar. Şöyle yazıyor: "Tüm Taocu fikirlerin temelinde düzen, bütün, sorumluluk ve etkililik kavramı bulunur." Pleroma kavramını bir dereceye kadar aşan Tao kavramı bizim bağlamımızda önemlidir, çünkü aynı şekilde deneyimlerden kaynaklanmaktadır. Kavramı bireysel alıntılarla açıklamak zordur. Bunu anlamak için Çin düşünce tarzını anlamak gerekir.[499] Lao-tse, Tao Te Ching'de bundan şöyle bahseder: Gizemli bir şekilde oluşan bir şey, Cennetten ve Dünya'dan önce doğdu. Sessizliğin ve boşluğun içinde, Tek başına ve değişmeyen, Daima mevcut ve hareket halinde. Belki de onbin şeyin anasıdır. Adını bilmiyorum Tao deyin.[500] Ve Tao Te Ching'in daha sonraki bir bölümünde: Her şey Tao'dan doğar. Onlar Erdem ile beslenirler. Maddeden oluşurlar. Çevre tarafından şekillendirilirler.[501] Çinlilerin Tao dediği bu her yeri kaplayan şey her yeredir ve sürekli; salt mevcudiyet olan, yalnızca var olan şey, olumsuzdur.[502] Upanişadların[503] bu konu hakkında söyleyecek çok şeyi var. Jung'un "benlik" kavramını bu kaynaktan ödünç aldığı hatırlanacaktır, çünkü Almanca'da insanın ve dünyanın anlaşılmasız bütünlüğünü ifade etmenin hiçbir yolu yoktu. Chândogya Upanishad'ın ünlü on dördüncü Khanda'sına göre:[504] O [Brahman] benim kalbimdeki özümdür, bir pirinç mısırından daha küçüktür, bir arpa mısırından daha küçüktür,[505] bir hardal tohumundan daha küçüktür, bir kanarya tohumundan veya bir kanarya tohumunun çekirdeğinden daha küçüktür. O, benim de gönüldeki zatımdır, yerden büyüktür, gökten büyüktür, gökten büyüktür, bütün bu alemlerden büyüktür. Bütünün her zaman en küçük parçada yer aldığı düşüncesi modern fizikte bir kez daha rol oynuyor. Arketipsel fikirler ile fizik arasındaki bu tür yazışmalar, ruhumuzun çevreye göre ayarlandığı varsayımını doğruluyor. Böylece, Jung'un Basilides'i şöyle devam ediyor: * Bir yerde bir başlangıç yapmak ve aynı zamanda sizi, dışarıda ya da içeride bir yerde bir şeylerin var olduğu yanılgısından kurtarmak için konuşuyorum bundan.

--- SAYFA 165 ---

başlangıçtan itibaren sabit veya bir şekilde yerleşiktir. Her sözde sabit ve kesin olan şey yalnızca görecelidir. Yalnızca bu sabittir ve değişime tabi olan kesindir. Sanki ruhumuz içerideymiş gibi konuşuyoruz. Bu hiç de açık değil! Her şeyden önce birey, her küçük çocukta bir kez daha gözlemlenebilen, çevresiyle birlikte başlangıçta bir katılım gizemi (Lévy-Brühl)[506] ya da arkaik kimlik içinde var olmuştur. Bu, nesne ile özne arasındaki a priori bir birliktir. Kültürlü halklar arasında bile bu durum olağanüstü derecede devam etmektedir. İçerisi ve dışarısı bağlantılı ya da yapışık görünüyor. Herhangi iki kişi arasında sihirli etkileri olan ortak bilinçdışı içerikler bulunabilir. Bir kişi ile bir nesne arasında aynı şekilde birincinin ikinciye bağımlılığı ortaya çıkabilir, bu durumda bu bir fetiş haline gelir. Bu nedenle şöyle hissedebilir veya söyleyebiliriz ki, "Ben falancaya veya filancaya çok bağılıyım. Ruhumun bir parçası gizlice bu kişide veya şeyde saklı. Onu kaybedersem, kendimden bir parçamı kaybederim." Dahası, Tanrı imajımız dışarıya yerleştirilmiştir. Bu şüpheli bir dışsallaştırmadır çünkü Tanrı-imesi yaşamın en yüksek yoğunlaşmasını, gelişmiş bir canlılığın kaynağını temsil eder. Tanrı dinamik olarak anlaşıldığı ölçüde, merkezi bilinçdışı içeriğin kişileşmesi olarak ruha karşılık gelir. Eğer içsel bir dinamik olarak deneyimlenmezse -ve bu ölçüde- dışarıya yansıtılır ve bireyi sihirli bir şekilde nesne dünyasına bağlar. Bu, bireyi, nesnenin beklentilere uygun davranıp davranmadığına bağımlı bırakır. Bireydeki psişik bütünleşme sürecinde Gnosis belirli bir aşamayı temsil eder. Antik çağ dinlerinde bu libido, yansımaların taşıyıcıları olan tanrıların heykellerini canlandırıyor. Gnosis'te bu anlamda libido büyük ölçüde içselleştirilmişti; görünüşe göre minimum miktarda kültürel nesne ve dış ritüel içeriyordu, ancak bilim adamları bu konu hakkında tartışmaya devam ediyor. Bununla birlikte Gnostikler bir psikoloji geliştirmediler, deneyimlerini mitsel ve teolojik ifadeler çerçevesinde yansıtır ve şekillendirdiler. Bir sonraki aşama, maddenin kendisinin ilahi, gizemli bir nitelik kazandığı ve Tanrı imgesinin lapis philosophorum'da bulunduğu simya aşamasıdır. Buradan itibaren, Jung'un defalarca işaret ettiği gibi, paranın, teknolojinin ve maddi refahın "sözde tanrılaştırıldığı", yani kurtarıcı güçlerin atfedildiği modern materyalizme doğrudan bir çizgi uzanıyor. Analitik psikolojinin Gnosis'e veya dini dogmalara yönelik bakış açısını benimsemeye karşı direnç, insanların bir Tanrı imgesinin büyüü yansımaya ne ölçüde bağımlı kaldıklarını gösterir. Yansıtmayı geri getirmeye yönelik herhangi bir girişimin zorluğu, yansıtmayı geri çekildiğinde her şeyin hiçliğe dönüşebileceği korkusunun üstesinden gelmekten ibarettir. Ve artık tartışmayı yönlendiren harici bir nesne olmadığı sürece her şey gerçekten de hiçliğe dönüşüyor - daha kesin konuşursak ve konuyu dikkate almaksızın. Eğer Tanrıları dışarıdan çağırıp onu mantığın mikroskobu altına koyamamıştı, üniversitelerdeki ilahiyat fakültelerimiz için çok tuhaf olurdu. Dışarıdan Tanrı'yı çağıramadıkları için benlikle, yani içsel gerçekle başlamaları gerekecekti ve bu utanç verici olurdu. Bu noktaya değinmek öznelciliğe teslim olmak değildir. Ancak hem dış hem de iç yalnızca psişe aracılığıyla algılanabilir.[507] Jung bunu "esse in anima" olarak adlandırır ve sonuçta bunun anlamı, ruhun önceliğidir.

--- SAYFA 166 ---

Neden bilinçdışının bir ifadesi olan (şimdi açıkça görülmesi gerektiği gibi) Pleroma ve bireysel bilincin bir ifadesi olan creatura bu daha tanıdık terimlerle basitçe tanımlanamıyor? Bu vaazlarda ilk etapta Jung'un tarafsız bir dil ve kendine has anlatımlar yaratan spontan fantezisini ele alıyoruz. İkincisi, bilinçdışını kişisel bilinçdışı olarak anlama konusunda Freud'u takip etme tehlikesi vardır. Jung'un fantezileri ilkel volkanik patlamalara benziyor ve henüz herhangi bir bilimsel statü iddiasında bulunmuyor. O halde bu statüye ulaşmak Jung'un hayatının geri kalanındaki göreviydi. Bugün bilimsel terimleri kullanacak durumdaysak, bu Jung'un bilimsel çabalarından kaynaklanmaktadır ve bunun sonuçları eserlerinde mevcuttur. * Ancak değişen şey yaratıktır. Dolayısıyla sabit ve kesin olan tek şey bu mudur; çünkü onun nitelikleri vardır: hatta niteliğin ta kendisidir. Bilinç, yalnızca antik çağlardan modern çağa kadar değil, bireyin yaşamı boyunca da dönüşüme uğrar. Din tarihinin izini sürmek aynı zamanda kolektif bilincin dünyevi dönüşümlerinin bir görüntüsünü üretmektir. Dönüşüm bilincin özüdür. Tıpkı yaşamın enerjik bir süreç olması gibi, Jung'un da gösterdiği gibi[508] psişenin yaşamı da psişik enerjinin eğimi boyunca sürekli bir değişim sürecidir. Bu nedenle kurban etme ve dönüşüm fikrinin Hristiyanlıkta merkezi bir rol oynaması ve kitleler arasında ritüel tekrarına konu olması şaşırtıcı değildir.[509] Ayin sırasında, Tanrı'nın Oğlu ritüel olarak kurban edilir ve aynı zamanda inananlar tarafından bedensel olarak tüketilir. Bu eylemlere katılarak ilahi olana, yani kendi kendine oluştaki katılırlar. Dönüşüm süreci doğal olarak bireyin taşıdığı kişiliğin ortaya çıkmasını hedefler; Jung buna "bireyleşme" adını verir.[510] Öte yandan, yukarıda da belirtildiği gibi, bilinçle temas etmeyen bilinçdışının içerikleri çok az değişir. Jung şöyle açıklıyor:[511] Bilinç, algıya benzer bir şeydir ve algı gibi, koşullara ve sınırlamalara tabidir. Örneğin çeşitli seviyelerde, daha dar veya daha geniş bir alanda, daha çok yüzeyde veya daha derinde bilinçli olabilirsiniz. Derecedeki bu farklılıklar çoğu zaman tür farklılıklarıdır, çünkü bunlar kişiliğin bir bütün olarak gelişimine bağlıdır; yani algılayan öznenin doğası hakkında. Aklın, algılayan öznenin doğasıyla hiçbir ilgisi yoktur, zira o yalnızca mantıksal olarak düşünmektedir. Akıl esasen bilincin içeriğini detaylandırmakla ve detaylandırma yöntemleriyle ilgilenir. Aklın ötesine geçme ve "bilenin bilgisine" ulaşma girişimini zorlamak için nadir görülen bir felsefi tutkuya ihtiyaç vardır. Böyle bir tutku pratik olarak dinin itici gücünden ayırt edilemez; dolayısıyla bütün bu sorun, akılla kıyaslanamayan dinsel dönüşüm sürecine aittir. Klasik felsefe geniş ölçekte bu sürece hizmet eder, ancak yeni felsefe için bunun giderek daha az olduğu söylenebilir. Schopenhauer -nitelikleriyle- hâlâ klasiktir, ancak Nietzsche'nin Zerdüş'tü artık felsefe değildir: Zekayı tamamen yutan dramatik bir dönüşüm sürecidir. artık değil

--- SAYFA 167 ---

düşünceyle değil, en yüksek anlamda düşüncenin düşünürüyle ilgilidir ve bu da kitabın her sayfasında yer almaktadır. Yeni bir adam, tamamen dönüşmüş bir adam sahneye çıkacak, eskinin kabuğunu kırmış ve sadece yeni bir gökyüzüne ve yeni bir dünyaya bakmakla kalmayıp onları yaratan biri. * Şu soru ortaya çıkıyor: Yaratılış nasıl ortaya çıktı? Yaratılmış varlıklar meydana geldi, yaratıklar değil; çünkü yaratılmış varlık, ebedi ölüm olan yaratılmama kadar pleromanın niteliğidir. Her zaman ve yerde yaratılış vardır, her zaman ve yerde ölüm vardır. Pleroma her şeye sahiptir, ayırt edicidir ve ayırt edici değildir. Farklılık yaratıcıdır. Bu çok farklı. Farklılık onun özüdür ve bu nedenle ayırt edicidir. Bu nedenle insan, doğasının farklılık göstermesi nedeniyle ayrımcılık yapar. Bu nedenle pleromanın olmayan et niteliklerini de ayırt eder. Onları kendi doğasından ayırır. Bu nedenle pleroma'nın olmayan niteliklerinden bahsetmek zorundadır. Burada Jung (ya da vaazları söyleyen ses), yaratılmış varlık ile yaratılmış varlık arasında net bir ayrım yapıyor. Eğer yaratıkları bilince eşdeğer görmenin mümkün olduğunu düşünseydik, o zaman zaten bir sorunla karşı karşıya olurduk. Yaratığı, benlikten ortaya çıkan ve bireysel ampirik bilincin nedeni olan evrensel bir principium individuationis olarak görmek daha doğru olacaktır. Bir bütün olarak bilinçdışının içinde bilinç yaratma eğilimi vardır. Öte yandan bilinçdışı benlik, bütünsel bir birey üretme konusunda doğuştan gelen bir kapasiteye sahiptir. Bilinçdışı, arketiplere karşılık gelen parlaklıklardan,[512] bilinç tohumlarından oluşur. Sadece belli bir parlaklığa değil, aynı zamanda esrarengizliğe de sahiptirler. Bunlar, içeriği bilinçdışını somut kılan ruhun parlama noktalarıdır. Bu kıvılcıklar arasında kişiye, Tanrı imgesinden ayırt edilemeyen bilinç ve bilinçdışından benliğin, bireyin akıl almaz bütünlüğünün ortaya çıktığı baskın bir rol verilir. Bilincin tanımlayıcı özelliği ayırt etmektir. Bir şey ancak genel bağlamdan (pleroma) ayrıldığında bilinçli hale gelebilir. Tarihsel Gnostik Basilides bu bağlamda şöyle der: Bu nedenle İsa, yaratılmış nesnelerin çeşitli düzenleri arasındaki ayrımın ilk meyvesi oldu ve onun Tutkusu, bir araya getirilmiş yaratılmış nesnelerin çeşitli düzenlerinde bu şekilde ortaya çıkan ayırmadan başka bir nedenden ötürü gerçekleşmedi. Çünkü (Basilides), bu şekilde, fayda sağlamak ve almak amacıyla Biçimsizlik içinde bırakılan tüm Oğulluğun, İsa'da doğa ayrımının da gerçekleştiği şekilde, kendisini oluşturan unsurlara bölündüğünü söyler.[513] Jung bu bağlamda şöyle açıklıyor:[514] "Bu nedenle İsa, insanlığın karanlığında uyuyan üçüncü oğulluğun uyanışının prototipidir. O, 'ruhsal iç insandır.'" Üçüncü oğulluğun kendisini içinde bulduğu bilinçdışı biçimsizlik, amorfi, pratikte agnoziye, bilinçsizliğe eşdeğerdir. Şeylerin bu başlangıç durumu, bilinçdışı içeriklerin potansiyeline karşılık gelir. Tarihsel Basilides'e göre İsa,

--- SAYFA 168 ---

bu tohumları hayata uyandıran principium individuationis. Karşıtlıkların çektiği acılarla onları gerçeğe uyandırır. Yaptığı bu hareket şuursuz insanlığa ibretliktir. Bu bakımdan benliğin arketipik imajını temsil eder. Bilinçdışının doğası ve bilincin ortaya çıkışı hakkındaki bu çetrefilli tartışmalara ilişkin Jung,[515] psikolojinin, diğer doğa bilimleriyle karşılaştırıldığında, nesnesinin dışında bir temeli olmadığı için kendisini garip bir durumda bulduğunu yazar. Yalnızca kendisini kendi diline tercüme edebilir veya kendi imajını şekillendirebilir. Araştırma alanı genişledikçe ve nesneleri karmaşıklaştıkça, nesnelerden farklı bir noktanın eksikliğini daha çok hisseder. Ve karmaşıklık ampirik insanınkine ulaştığında, onun psikolojisi kaçınılmaz olarak psişik sürecin kendisiyle birleşir. Artık ikincisinden ayırt edilemez ve böylece ona dönüşür. Ancak bunun etkisi, sürecin bilince ulaşmasıdır. Bu şekilde psikoloji bilinçdışı bilinç dürtüsünü gerçekleştirir. Aslında bu, psişik sürecin bilince ulaşmasıdır, ancak daha derin anlamda bu sürecin bir açıklaması değildir, çünkü psişik olanın hiçbir açıklaması, psişenin yaşayan sürecinden başka bir şey olamaz. Psikoloji bir bilim olarak kendini iptal etmeye mahkumdur ve bilimsel amacına tam olarak bu şekilde ulaşır. Jung'un bu detaylandırması bana, psikolojinin ne olduğunun yanı sıra onun ulaşamayacağı yerde yatan şeyin anlaşılması açısından olağanüstü derecede önemli geliyor. Bilinçdışının keşfine kadar[516] tüm psikoloji, temelde gözlemcinin göz ardı edilebileceği varsayımına dayanan bir bilinç psikolojisi olduğundan, bu önyargı günümüze kadar devam etmektedir. Bilgisi bilinçle sınırlı olan ve bilinçdışı psişik materyali olmayan tüm modern psikologlar “ruhu olmayan psikologlardır”. Eğer Jung'un bilim olarak teoloji hakkındaki fikirlerini burada uygularsak, bu kendini aşar ve dini süreçle bir olur. Gnosis alimleri, Gnosis olgusunu tamamen kendisi üzerinden anlayabileceklerine inanırlar. Bu ancak tüm bu bilim adamlarının Gnostik olmaları, yani ruhun kendini açığa çıkarma gücüne inanmaları durumunda mümkün olabilirdi. Akademik çalışmaları, kendi Gnostik spekülasyonları sürecinde ortadan kaldırılacak ve ruhun yaşam sürecini besleyecektir. Gnosis öğrencileri kendi ön varsayımları konusunda yeterli farkındalığa sahip değildir ve bunun sonucunda da bulguları çoğunlukla son derece subjektif olur. Bu sorundan kaçınmaya çalışan diğerleri, değerlendirme yapmadan ve bağlama yerleştirmeden yalnızca gerçekleri sunmayı tercih ediyor. Bu yaklaşım ruhsuzdur. Jung'un belirttiği öncüller göz önüne alındığında, bilinçdışı psikolojisinin, psişik sürecin nedenlerini veya hedeflerini, onu başka zaman ve yerlerden gelen fikirlerle karşılaştırmalar yoluyla bilinçli anlayış için erişilebilir kılmaya çalışmak yerine, yalnızca çok sınırlı bir anlamda araştırabileceği açıktır. Bu yaklaşım psişik sürecin kendisiyle aynı olduğundan, bunun peşinde koşmak da bizzat insan ruhunun faaliyetidir. * Söyleyin, bundan bahsetmenin ne faydası var? Pleroma üzerinde düşünmenin hiçbir faydası olmadığını kendin söylemedin mi? Bunu sana, seni düşünebildiğimiz yanılgısından kurtarmak için söyledim.

--- SAYFA 169 ---

pleroma hakkında. Pleroma'nın niteliklerini ayırt ederken kendi farklılığımızdan ve kendi farklılığımızdan bahsediyoruz. Ama pleromayla ilgili hiçbir şey söylemedik. Ancak kendi farklılıklarımızla ilgili olarak kendimizi yeterince ayırt edebilmemiz için konuşmak gerekir. Bizim doğamız farklılıktır. Eğer bu doğaya sadık değilsek kendimizi yeterince farklılaştıramayız. Bu nedenle nitelik ayrımı yapmamız gerekir. "Bilinçdışı" (pleroma) hakkında bir şeyler söylemenin ancak bilinç yoluyla mümkün olduğu durumu kabul etmeliyiz. Bilinçdışından kaynaklandığını düşündüğümüz bir rüya ya da Gnostik bir vahiy bile artık bilinçdışı değil, bilinç tarafından algılanan bilinçdışının bir ürünüdür. Bu ürünler ile bilinç arasında temel bir ayrıma dikkat çekiyoruz çünkü sembolik formda ifade edildikleri için başlangıçta bilinçli anlayışın ötesinde görünüyorlar. Bilincin konuştuğu dil mantıksal ve kavramsaldır, bilinçdışının ifadeleriye semboliktir. Bunların bilince anlaşılır hale getirilmesi için öncelikle aynı anlamı taşıyan benzer imgelerle desteklenmesi, adeta çevrilmesi gerekir. Bilinç açıkça bu görüntüleri kendi kavramları çerçevesinde çözümlemeye çalışır. Dürüst olmak gerekirse, bu çabada başarının son derece nadir olduğunu, çünkü imgenin son derece sezgisel olduğunu, bir şekilde kendi içinde bütünü kapsadığını, kavramların ise ayrımlar çizerek çalıştığını kabul etmesi gerekir. Ayrımın paradigmatik Gnostik temsili, Sophia mitinde ortaya çıkar. Ayasofya'nın hikayesi, Gnostik metinlerde benzer ve incelikli bir şekilde farklı şekillerde anlatılır. Pistis Sophia'da[517] kendini on üçüncü çağda bulan Sophia, ilk gizemin emriyle yükseklerle bakar ve ışık hazinesinin perdesinin ışığını görür. Bunun üzerine o üstün ışığı övmeye başlar. Bu nedenle, onu ışıktan mahrum etmeye çalışan on iki arkon veya kozmik güç ondan nefret ediyor. Maddi kaosa ve karanlığa atılır. Başlangıçta gördüğü ışıkların ışığı için haykırır ve kendisine İsa adında bir kurtarıcı gönderilir. Irenaeus tarafından anlatılan Ptolemaik Gnostik sistemde, Sophia, büyüklüğünü kavramak için Babasını tutkuyla arayan son ve en genç çağdır. Babanın derinliği ve anlaşılmazlığı göz önüne alındığında bu imkansız bir girişim olduğu için aşırı bir sıkıntı durumuna düşer. "Kendisini sürekli ileriye doğru uzatıyordu [ve] sonunda onun tatlılığına kapılıp onun mutlak özünde çözümlenmesi tehlikesi vardı," eğer ona sınırlar koyan güç Horos'la karşılaşmasaydı.[519] Hippolytus'un Valentinianuslular hakkındaki raporunda[520] Sophia on ikinci ve en genç çağdır. Kendi ürününden hiçbir şekilde aşağı olmayacak bir çocuk (evlilik partneri olmadan) üreterek Baba'yı taklit etmek istiyor. Ancak "Doğmamış Olan"ın gücüne eşit olamaz ve bunun sonucunda doğurduğu çocuk biçimsiz bir kürtağ olur. Bu, belirsizlikle kuşatılmış olan pleroma içinde huzursuzluğa neden olur. Baba, Sophia'nın düşük yapmasından bir farkı belirtmek için Mesih'i ve Kutsal Ruh'u ortaya çıkarır. Gnostik tanıklık bilincin ortaya çıkışını bir hata olarak temsil eder.

Yaratılış. Evrimin amacının görünürde olduğu göz önüne alındığında, bu bize şaşırtıcı gelebilir.

--- SAYFA 170 ---

insanın bilinçle donatılmasına odaklanır.[521] Bu çelişkiyi çözmenin, Gnostiklerin "dünyanın büyük tiyatrosuna" modern düşüncenininkinden farklı bir bakış açısıyla baktıklarını varsaymaktan başka bir yolum yok. Bunu benliğin bakış açısından algıladılar. Bunun kanıtı onların sistemlerinde bulduğumuz çok sayıda benlik sembolünden geliyor. Bu açıdan bilinçli olmak, özgün bir bütünlüğün yok edilmesini gerektirir. Gnostiklerin dünyaya olumsuz bakışının kaynağı budur. Bilinç, kusurlu bir dünya yaratan tamamlanmamış, kibirli yaratıcılara yansır. Bu nedenle Gnostik, orijinal özünü kurtarmak ve onu pleromaya geri döndürmek adına dünyayla mümkün olduğunca az ilişki kurmalıdır. Bu aynı zamanda Gnostiklerin muhteşem bir antropos,[522] "gerçek insan", Tanrı-insan doktrininin yaratmalarının nedenidir. Bilinçli bireyin kendini "yüce Tanrı" olarak tanımladığı bu modern çağda, ilahi insanın Gnostik mesajının dikkatli bir şekilde incelenmesi yararlı olabilir. İnsanların kurtuluşu tamamen dünyevi materyalizmde aradığı bir zamanda, Gnostik mesaj yaratılışın tamamlanmamışlığı ve maddenin geçiciliği konusundaki takdimimizi keskinleştirebilir. * Kendini öne çıkarmamanın ne zararı var diye soruyorsunuz? Ayrım yapmazsak kendi doğamızın dışına çıkar, yaratıklardan uzaklaşırız. Pleroma'nın diğer özelliği olan ayırt edilemezliğe düşeriz. Pleroma'nın içine düşeriz ve yaratık olmayı bırakırız. Hiçliğin içinde erimeye teslim oluyoruz. Bu, yaratığın ölümüdür. Dolayısıyla ayırt edemediğimiz ölçüde ölürüz. Dolayısıyla yaratığın doğal çabası farklılığa yönelir, ilksel, tehlikeli aynılığa karşı savaşı. Buna PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS denir. Bu prensip yaratığın özüdür. Buradan, ayırt edilemezliğin ve ayırt edilememenin canlı için neden büyük bir tehlike olduğunu anlayabilirsiniz. Buradaki gönderme bir kez daha Jung'un metninde belirttiğimiz tehlikeye işaret ediyor: Pleroma hakkında düşünmek tamamen sonuçsuzdur, çünkü bu kendi kendine çözülme anlamına gelir. Bir psikiyatrist olarak Jung, "pleromada kendi kendine çözülmenin", yani psikozun anlamını anlayacak konumdaydı. Bu, kendi vahiylerini düşünmeden takip edenlerin karşılaştığı en büyük tehlikedir. Kilise babalarının, inananları kendi hallerine bırakma korkusu, Gnostikleri temsil etmelerinde açıkça görülmektedir. Bu dünyanın dalgalı denizleri üzerinde seyreden kilisenin gemisinin güvenli bir geçiş sunması gerekiyordu.[523] Belki de Martin Buber'in Jung psikolojisine ilişkin hissettiği korkunun aynısıydı. Ancak bu bağlamda dikkat edilmesi gereken nokta, Buber'in, bireye desteği reddetmeyen, bunu kendilikle bağlantı biçiminde sağlayan analitik psikolojiyi yanlış anladığıdır. O halde kilisenin aynı zamanda gerekli güvenliğe aracılık etme tehlikesi ne olabilir? Mesajının samimiyetinden hiç şüphem yok - "ruhu sevenlere" müdahale etmemek adına - ama arabulucularla ilgili endişeler var. Arabulucuların kendileri uygun içgüdülerden yoksun olduklarında, doğru öğretiyi taşıyıcılar da taşıyıcılar da sürüyü uçuruma sürüklerler. Sonuçta soru, herhangi birinin başkalarına liderlik etme hakkına sahip olup olmadığı veya bu sorumluluğu taşıyanın yalnızca kendisi mi olması gerektiğidir.

--- SAYFA 171 ---

Gnostikler ikinci alternatifi onaylayarak işe başlarlar; benliğin kendi sistemlerinde bu kadar büyük bir önem kazanmasının nedeni budur. Hiç şüphe yok ki pek çok birey nefsinin takip etme yeteneğinden yoksundur. "Annesini babasını bırakmak zorunda olmayanlar kesinlikle onların yanında en güvende olanlardır." [524] Bireyin diğerlerinden ayrı olarak kendi ayakları üzerinde durmanın görevi olduğu henüz anlaşılabilir değildir. Kolektif kimlikler, örgütlere üyelik, "-izm"lere bağlılık ve benzeri bu görevin yerine getirilmesine karşı çıkıyor. Jung şöyle yazar: [525] Bu kolektif kimlikler topallar için koltuk değneği, ürkekler için kalkan, tembeller için yataklar, sorumsuzlar için çocuk yuvalarıdır ama aynı zamanda yoksullar ve zayıflar için de barınaktırlar, gemi kazazedeleri için bir yuva limanıdır, yetimler için bir ailenin koynundadırlar, hayal kırıklığına uğramış serseriler ve yorgun hacılar için umut diyarıdır, kaybolan koyunlar için bir sürü ve güvenli bir ağıldır ve beslenmeyi sağlayan bir annedirler. ve büyüme. Dolayısıyla bu ara aşamayı bir tuzak olarak görmek yanlış olur; tam tersine, uzun bir süre boyunca, günümüzde her zamankinden daha fazla anonimlik tehdidi altında görünen birey için mümkün olan tek varoluş biçimini temsil edecek. Kolektif örgütlenme bugün hala o kadar önemlidir ki, pek çok kişi bunu, bazı gerekçelerle, nihai hedef olarak görmektedir; oysa özerkliğe giden yolda daha fazla adım atılması çağrısında bulunmak kibir ya da kibir, fantastiklik ya da sadece aptallık gibi görünür. İnsanın bireysel yönü, çevreden ve bilinçdışından ayırt edilemediği ölçüde ölür. Ya dışarıda kaybolur ya da içeride. Bireyleşme ilkesi, kişiliğin üstesinden gelmeyi [526] ve "anne"den ayrılmayı içerir. Her ne kadar topluma belirli bir düzeyde uyum gerekli olsa da, çok fazla uyum, kolektivitede benliğin kaybı anlamına gelir. Anneden kurtuluş savaşı [527] bilinçdışıyla orijinal kimliğin aşılması anlamına gelir. Agnozinin üstesinden gelmek Gnosis'in temel kaygısıdır. Bu noktada analitik psikoloji ile Gnosis buluşmaktadır. Uzmanlar hâlâ Gnostik mezheplerin sıkı gizli topluluklar halinde bir arada yaşayıp yaşamadıkları konusunda tartışıyorlar ve hayatta kalan metinsel kaynaklar bu sorunun çözümüne izin vermiyor. Şurası kesindir ki, onların vahiy metinleri, toplumu bir arada tutmanın "sırrını" ortaya koymaktadır. Simyacılara benzer şekilde burada da sırrın, ona layık olmayan hiç kimseye ifşa edilmemesi talebini görüyoruz. Bu, başlı başına bir gizlilik durumu değil, kimliği korumanın gerekli bir parçasıdır. Kilise babalarının Gnostiklere karşı muhalefetlerinde Gnostik metinlere ne kadar erişebildikleri ve saldırdıkları fikirleri gerçekten anlayıp anlamadıkları ya da yalnızca ortodoksluktan algılanabilir sapmalarını dikkate alıp almadıkları bir soru olarak kalıyor. Nag Hammadi'de bulunan belgeler arasında yalnızca izole edilmiş metinlerin, eski eleştirmenler tarafından tanımlandığı şekliyle belirli mezheplere atfedilebilmesi gerçekten dikkate değerdir. Burada, yukarıda belirtildiği gibi, vaazın konuşmacısı, creatura'yı principium individuationis olarak açıklamaktadır. "Bu nedenle, cininin yönlendirmesiyle ara aşamanın sınırlarının ötesine adım atan adam, gerçekten de, haritalanmış yolların olmadığı ve başının üzerinde koruyucu bir çatı oluşturan hiçbir sığınacağın olmadığı 'ayak basılmamış, ayak basılamaz bölgelere' girer. Öngörülemez bir durumla karşılaştığında ona yol gösterecek hiçbir kural yoktur; örneğin,

Görevler çatışması," diye yazıyor Jung. (528) Görevler çatışması, bir karşıtlığın kolektif kaynaklarla çözülemeyeceği bir durumdur çünkü alternatiflerin her birinin kendi gerekçesi vardır. "[Ego], kendisine üstün olan bir kutupluğun farkına varır." [529]

--- SAYFA 172 ---

* Bu nedenle pleromanın niteliklerini ayırt etmeliyiz. Nitelikler, KARŞILIK ÇİFTLERİ'dir, örneğin: Etkili ve Etkisiz. Doluluk ve Boşluk. Yaşayan ve Ölü. Farklılık ve Aynılık. Işık ve Karanlık. Sıcak ve Soğuk. Kuvvet ve Madde. Zaman ve Uzay. İyi ve Kötü. Güzellik ve Çirkinlik. Bir ve Çok, vb. Zıtlık çiftleri pleromanın var olmayan nitelikleridir, çünkü her biri birbirini dengeler. Jung, pleroma'nın hiçbir niteliği olmadığını -çünkü her biri diğerini dengeliyor- doğruladıktan sonra "dengeli" niteliklerin bir listesi verilir. Bunlar, pleromada birbirini karşılıklı olarak aşan ve bu nedenle ayırt edici algıya erişilemeyen zıt çiftler veya Gnostik birlikteliklerdir. Bu karşıtlık çiftleri bilinçliliğe giden eşiği geçer geçmez aktive olurlar. Bilinç ayrımı yaptığı için bilinçdışının içeriğini paradoks olarak algılar. Bilinç, bilinçdışının aksine, açıklık için çabaladığından; Bilinç haline gelen içeriğin karşıt bileşeni -ikiliğin diğer kutbu- bilinçdışına geri dönmek zorundadır, bunun üzerine onun telafi edici işlevi devreye girer. Zıtlık çiftleri ruhun kutupsal yapısını ifade eder.[530] Bilinçdışının kutuplaşması bu nedenle sadece bilinç için bir tehlike (çözülme, görev çatışması) olmakla kalmaz, aynı zamanda onu fazla tek taraflı olmaktan da korur. Bilinç, tam da ayrıcalıklı olması nedeniyle sürekli olarak içgüdü temelinden tümüyle kopma tehdidi altındadır. Bilinçdışının ürünleri sürekli olarak onu sağlıklı bir orta konuma çekmek için çalışır. Kendine güvenmenin korkulan "kanunsuzluğu", Martin Buber'in düşündüğü gibi anarşi veya sefahatle sonuçlanmıyor. Bilinçli ve bilinçdışı süreçlerin toplamı olan ruh, kendi kendini düzenleyen, homeostatik bir sistemdir. Eğer durum böyle olmasaydı, insanlık çoktan yok olmuş ve kendi kendini yok etmenin kurbanı olmuş olurdu. İnsan yaşamı, milyonlarca yıl boyunca, hayatta kalmanın doğuştan gelen davranışlar ve bunların zihinsel karşılıklarıyla sağlandığı bir tür alacakaranlık ortamında yaşadı. Bu kutuplaşmalar temelde bilinçdışının özellikleri değildir, ancak bu şekilde ayırım gerçeğine bağlıdır. Bir içerik ancak çevresinden ayırt edilerek algılanabilir. Pek çok analizan, rüyalarının "bütün" olmak yerine, bağlam dışı izole edilmiş parçalar olarak görünmesi konusunda sorun yaşıyor. Eğer istersek

--- SAYFA 173 ---

"Bütün" rüyayı bilince çekerseniz, tüm bilinçdışını da beraberinde getirir ki bu imkansızdır çünkü bilincin çözülmesiyle sonuçlanacaktır. Bir içeriğe atfedilen bir özellik olduğu anda, çevresi tarafından bunun tersinin temsil edilmesi gerekir, aksi takdirde algılanamaz. Bu nedenle Jung şöyle diyor: * Pleroma'nın kendisi olduğumuz için, tüm bu nitelikler de içimizde mevcut. Çünkü doğamızın temeli farklılıktır, dolayısıyla farklılık adı ve işareti olarak bu niteliklere sahibiz. Bu muhtemelen Herakleitos'un ünlü sözlerinin daha derin anlamıdır: Savaş hem her şeyin kralı hem de babasıdır ve bazılarının tanrı, bazılarının ise insan olduğunu ortaya çıkarmıştır; bazılarını köle, bazılarını özgür kıldı.[531] Bir muhalefet bilinçli hale gelir gelmez, bir çatışma zaten ima edilmiş demektir. Çoğu durumda bilinç eşiğini aşmayı başaramaz çünkü kabul edilemez taraf bilinçdışı tarafından anında emilir. Eğer bu uzun bir süre devam ederse bilinçdışı bir karşı konum oluşturur: Bilincin gölgesini oluşturur. Hem kolektif olarak uygarlığımızda hem de bireyler arasında bu süreç oldukça aktiftir, bu nedenle bilinçdışı genellikle olumsuz bir yargıya maruz kalır ve reddedilir veya olumsuzlanır. İnsanlar bilinçdışının düşmanca bir faktör haline geldiğinin farkında değiller çünkü göz ardı ediliyorlar. Bireyde olduğu gibi kolektif içinde de bölünmeye (nevroz) yol açan bir kısır döngü tehlikesi kapıdadır. Bilinç sürekli olarak içeriği kabul edilebilir veya kabul edilemez olarak yargılar. Ve sonuç şudur: [Bu] şu anlama gelir: Bu nitelikler bizde birbirinden farklı ve ayrıdır; bu nedenle dengeli ve geçersiz değillerdir, ancak etkilidirler. Böylece zıt çiftlerin kurbanları oluyoruz. Pleroma içimizde kiralıktır. Nitelikler pleroma'ya aittir ve onlara yalnızca isim ve ayırt edicilik işaretiyle sahip olabiliriz ve bunları yaşamamız gerekir. Kendimizi niteliklerden ayırmalıyız. Pleromada bunlar dengeli ve geçersizdir; bizde değil. Onlardan farklı olmak bizi kurtarır. Birinci durum, yani "bizde nitelikler farklı ve ayrıdır", insanın kendi ruhunda bir iç savaşla sonuçlanır, çünkü çatışmayı bastırmak çözüm değildir; bilinçdışında varlığını sürdürür. "İç savaş" genellikle bilinçli bir aydınlık taraf ile tepkisel bir karanlık taraf arasındaki nevrotik bir bölünme biçimini alır. Olumlu durumda, bazı nevrozlarda olduğu gibi, içsel bölünme, konunun bilinçli hale gelmesine yol açar, çünkü bastırılan çatışma, kendisini rahatsız edici bir şekilde görünür hale getirir ve bu nedenle dikkate alınır. Jung, "Her şeyi siyah beyaz gören naif bir bilinç için, 'insan ve onun gölgesi'nin kaçınılmaz ikili yönü bile bu anlamda aşkın olabilir ve sonuç olarak paradoksal sembollerini çağırıştırır" diye yazar.[532] Bu nedenle, ruh sembolizmimizde bulduğumuz çarpıcı çelişkilerin Kutsal Ruh'un bir kompleksio oppositorum (karşıtların birliği) olduğunun kanıtı olduğunu varsayarsak pek yanılmayacağız. Bilinç kesinlikle hiçbir kavramsallığa sahip değildir.

--- SAYFA 174 ---

Çünkü böyle bir birlik, iki tarafın birbirini iptal ettiği şiddetli bir çarpışma dışında kesinlikle düşünülemez. Bu onların karşılıklı yok olması anlamına gelir. Fakat kompleksio oppositorum'un kendiliğinden sembolizmi, yok oluşun tam tersine işaret eder, çünkü onların birliğinin ürününe ya sonsuz bir süre, yani bozulmazlık ve kararlı bir istikrar ya da yüce ve tükenmez bir etkililik atfeder. Dolayısıyla bir kompleksio oppositorum olarak ruh, aynı zamanda Cusa'lı Nicholas'a göre karşıtların bir birliği olan auctor rerum "Baba" ile aynı formüle sahiptir. Cusa'lı Nicholas, De docta ignorantia ("Öğrenilmiş cehalet üzerine") adlı eserinin ilk kitabında Tanrı'yı, ne daha fazla ne daha az, ne herhangi bir zıtlık, ne de onaylama veya inkar tarafından belirlenemeyen mutlak maksimum, gerçek sonsuzluk olarak tanımlar. Tüm karşıtlıklar onun içindedir (coincidentia oppositorum). Cusanus muhtemelen bu gerçeğin gerçek boyutunun tam olarak farkında değildi. Jung, bu açıklamayı bilinçdışının şeffaf olmayışının bir ifadesi olarak anladı. İkinci durum ("nitelikler Pleroma'ya aittir") ideal durumdur: Kendini karşıtlıkların hiçbirisiyle özdeşleştirmek, onların arasında kalmak. Jung şöyle yazar: "Kişinin karşıt çiftlerden etkilenmesine izin vermemek ama nirdvandva (özgür, karşıtların dokunmadığı) olmak, kendini onların üstüne çıkarmak, özünde etik bir görevdir, çünkü karşıtlardan kurtuluş kurtuluşa yol açar."(533) Bu, beraberindeki tüm işkencelerle birlikte çarmıha gerilmeye eşdeğerdir. Vaaz hemen bir örnek veriyor: * İyinin ya da güzelin peşinde koşarken, farklılık olan kendi doğamızı unuturuz ve karşıt çiftler olan pleroma'nın niteliklerine teslim oluruz. İyiye ve güzele ulaşmak için uğraşırız ama aynı zamanda kötüyü ve çirkini de yakalarız, çünkü pleromada bunlar iyi ve güzelle birdir. Ancak kendi doğamıza, yani ayırt ediciliğimize sadık kaldığımızda, kendimizi iyiden ve güzelden, dolayısıyla aynı zamanda kötüden ve çirkinden ayırırız. Böylece pleromaya, yani hiçliğe ve çözülmeye düşmeyiz. Kudüs'e giden ölüler, iyi Hristiyanlara yakışır şekilde iyilik ve güzellik için çabalayan iyi Hristiyanlardı. Hristiyanlık adına -sadece Haçlı Seferleri'nde değil- ne kadar çok rezilliğin işlendiğini daha önce belirtmemiş miydik? İyiye ve güzeli elde etmeye çalıştıkça kötülükten ve çirkinden o kadar etkileniriz ve ikisini de aynı şevkle yapmaktan kendimizi alamayız. Jung, Aion adlı kitabında birbirine zıt yönlerde yüzen iki balığın ifade ettiği Balık burcu yaşı ile çağdaş Hristiyanlıktaki zıtlıklar ahlaki sorunu arasındaki eşzamanlılığa değinir. Hristiyan dini, ahlaki sorun açısından başka hiçbir dinin karakteristik özelliği değildir; öyle ki, bazen onu tektanrıcılık olarak tanımlamaya devam etmenin mümkün olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Maniheizm'de muhalefet tutarlı bir şekilde işlenir. Hristiyanların bu şekilde kınamalarına şaşmamalı.

--- SAYFA 175 ---

Mani dini baş sapkınlıktı, çünkü ona sık sık çok yaklaşıyorlardı. Dualizm bu psişik yapının ifadesidir. Erich Neumann, Jung'a amaç dışı görünen bir broşür ("Tiefenpsychologie und Neue Ethik") yazdı ve Jung'u 3 Haziran 1957 tarihli bir mektupta buna yanıt vermeye yöneltti:[534] Çünkü bu aslında bir "yeni" etik meselesi değil. Kötülük yapmamanız gerektiğini bildiğiniz şeydir ve öyle kalacaktır. Ama ne yazık ki insan bu konuda kendini fazla abartıyor; iyiyi de kötüyü de seçmekte özgür olduğunu sanıyor. Yapabileceğini zannedebilir ama gerçekte bu zıtlıkların büyüklüğü göz önüne alındığında, birini veya diğerini gönüllü olarak ve her koşulda seçemeyecek kadar küçük ve acizdir. Daha ziyade, kendisinden daha güçlü nedenlerden ötürü, istediği iyiliği yapar ya da yapmaz, tıpkı kötülüğün başına bir talihsizlik olarak gelmesi gibi. Etik, kişinin kasıtlı olarak kötülük yapmasını imkansız hale getiren ve onu -çoğunlukla yetersiz bir başarı ile- iyilik yapmaya teşvik eden şeydir. Yani iyilik yapabilir ama kötülükten kaçamaz, her ne kadar ahlaki onu bu konuda iradesinin gücünü sınamaya sevk etse de. Gerçekte o, bu güçlerin kurbanıdır. Hiçbir durumda kötülükten mutlak olarak kaçınamayacağını kabul etmek zorunda kalır, tıpkı diğer taraftan iyilik yapabilme umudunu beslemesi gibi. Kötülük kaçınılmaz olduğundan asla günah işlemekten tam olarak kurtulamaz ve kabul edilmesi gereken gerçek de budur. Bu, yeni bir etiğe değil, şu soru gibi farklılaşmış etik düşüncelere yol açar: Günahtan kaçamadığım gerçeğiyle nasıl ilişki kurabilirim? Etik sorun bireyleşmenin merkezinde yer alır, çünkü herhangi bir erdem ancak kendi karşıtının zemininde birey için değer kazanır. Yalnızca erdemlerden ya da kötü alışkanlıklardan oluşsaydık, bu ayrımın kendisi değersizleşirdi. Bireyleşmenin hedefi olan kişiliğin bütünlüğü, dolayısıyla pek çok karşıtlıktan oluşur. İkincisi artık pleromada olduğu gibi bir gecikme durumunda değil, birbirini dışlıyormuş gibi göründükleri bilinçli farkındalıktadır; bu durum bireyin kendi içinde bölünmesine yol açar. Zıtların bir araya gelmesi entelektüel süreçlerle mümkün olmadığından gizemle örtülmüştür.[535] Kendi kendine oluş, diye yazıyor Jung,[536], birleşik, uyumlu bir kişilikle sonuçlanan, bilinç ve bilinçdışının gizemli bir birleşik sürecidir: Tüm arketiplerin kendiliğinden olumlu ve olumsuz, aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü etkiler geliştirdiği ortaya çıktı. Sonunda benliğin tam anlamıyla karmaşık bir karşıtlık olduğunu kabul etmemiz gerekir çünkü kutuplaşma olmadan gerçeklik olamaz. Zıtlıkların ahlaki vurgularını ancak insanın çaba ve eylemi çerçevesinde kazanabildiğini, iyi ve kötünün evrensel olarak geçerli kabul edilebilecek bir tanımını veremediğimiz gerçeğini gözden kaçırmamalıyız. Başka bir deyişle, iyinin ve kötünün kendi içinde ne olduğunu bilmiyoruz. Dolayısıyla bunların insan bilincinin bir ihtiyacından kaynaklandığı ve bu nedenle insan alanı dışında geçerliliğini yitirdiği varsayılmalıdır. Yani, iyinin ve kötünün metafiziksel varlıklar olarak hipostazi kabul edilemez çünkü bu terimlerin anlamını yok eder. Allah'ın yaptığı veya izin verdiği her şeye "iyi" dersek, kötülük de iyidir ve "iyi" anlamsız hale gelir. Ama acı, ister Mesih'in tutkusu ister dünyanın acıları olsun, aynı kalır.

önce. Aptallık, günah, hastalık, yaşlılık ve ölüm, bu karanlık perdeyi oluşturmaya devam ediyor.

--- SAYFA 176 ---

hayatın neşeli ihtişamını ortaya çıkarır. * Farklılık ve aynılığın da pleromanın nitelikleri olduğunu söylüyorsunuz, itiraz ediyorsunuz. O halde farklılık peşinde koşsaydık nasıl olurdu? Bunu yaparken kendi doğamıza sadık değil miyiz? Peki farklılık peşinde koşarken yine de aynılığa mı teslim olmalıyız? Pleroma'nın hiçbir niteliğinin olmadığını unutmamalısınız. Bunları düşünerek yaratırız. Bu nedenle eğer farklılık, aynılık ya da herhangi bir nitelik peşindeyseniz, pleromadan size akan düşüncelerin peşine düşersiniz; yani pleromanın var olmayan nitelikleriyle ilgili düşünceler. Bu düşüncelerin peşinden koştukça yeniden pleromaya düşer, farklılığa ve aynılığa aynı anda ulaşırsınız. Düşünceniz değil varlığınız ayırt edicidir. Bu nedenle, sandığınız gibi farklılık peşinde koşmamalısınız; ama KENDİ VARLIĞINIZDAN sonra. Dolayısıyla temelde tek bir çaba vardır, o da kendi varlığının peşinde koşmak. Eğer bu çabayı gösterseydiniz, pleroma ve onun nitelikleri hakkında hiçbir şey bilmenize gerek kalmazdı ve yine de kendi varlığınız sayesinde doğru hedefinize ulaşırdınız. Ancak düşünce varlığa yabancılaştığı için, düşüncenizi dizginlemenizi sağlayacak bilgiyi size öğretmeliyim. Ölülere vaaz veren konuşmacı (Jung, Basilides ya da başka bir varlık olsun) hiçbir zaman farklılığın Pleroma'nın bir niteliği olduğunu söylemedi; özellikle pleroma'nın hiçbir özelliği olmadığı ("pleroma'nın hiçbir niteliği yoktur"), bizim onlardan sadece söz etmemiz gerektiği ("Bu nedenle pleroma'nın niteliklerinden bahsetmesi gerekir") ve doğamız nedeniyle onlardan bahsetmemiz gerektiği konusunda ısrar etti ("onları kendi doğasından ayırıyor"). Şimdi pleroma'nın niteliklerinin düşünceden kaynaklandığını söylüyor. Burada tarihi bir not eklemek gerekiyor. Jung, tip tanımını tam olarak netleştirmeden önce, içe dönüklüğü düşünen tiplerle eşitlemişti: 1913'teki bir konuşmasında, "Düşüncenin iç dünyasına yoğunlaşmak, içe dönüklükten başka bir şey değildir" demişti.[537] Daha sonra dışa dönüklük ve içe dönüklüğün her ikisinin de işlevlerden bağımsız yönelimler olduğunu fark etti.[538] Düşünme bir kişide dışa dönük, diğerinde ise içe dönük olabilir. Pleroma'nın nitelikleri, daha sonraki bir anlayışa göre, bir şeyin değerini yargılayan içe dönük duygudan kaynaklanmaktadır. Bu tür bir duygu, pleromanın niteliklerini ayırır ve yalnızca onu doğrulayanları takip etmeye çalışır. Ancak bu, anlatıldığı gibi tek taraflılığa ve bunun sonucunda ortaya çıkan sonuçlara yol açar. Onun için insan bir çeşit prensiplere göre değil, kendi varlığına göre seçim yapmalıdır. Kişinin kendi varlığına yönelik bu çabası, daha sonraki "bireyleşme" kavramının ilk formülasyonudur. Bireyleşme, herhangi bir iç veya dış etkinin yokluğunda, bireyin içsel bir hedefe doğru doğal gelişimi olacaktır. Ancak bu tür etkiler bireyi içkin hedefinden saptırır ve onun kendi varlığına yabancılaşmasına neden olur. Bu yüzden eğitime ihtiyacı var. Ölenlerin Hristiyan olması nedeniyle Hristiyanlık anlayışları onları kendi varlıklarından uzaklaştırmıştır. Bu, bugün bile geçerliliğini koruyan cinsellik anlayışlarını da içermektedir.

--- SAYFA 177 ---

oldukça doğal değil. Bu, logos'un eril prensibine aşırı değer verilmesini de içeriyor. Bu, açıklanan kötü sonuçların yanı sıra tek taraflı iyi olma çabasını da içerir. Bu, mantıksız olanı kanıtlanamaz batıl inanç olarak reddeden rasyonelliği de içerir. İnsanların en güçlü dürtüsü, tanınmasa bile bireyselleşme dürtüsüdür. İçkin hedeften her sapma, hastalığa (nevroz) ya da gelişme geriliğine, başka bir deyişle acıya yol açar. Sermo II Gece ölüler duvarın yanında durup şöyle bağırıyorlar: Tanrı hakkında bilgi sahibi olurduk. Tanrı nerede? Tanrı öldü mü? Tanrı ölmedi. Her zaman olduğu gibi şimdi de yaşıyor. Tanrı yaratıktır, çünkü o belirli bir şeydir ve bu nedenle pleromadan farklıdır. Tanrı, pleromanın niteliğidir ve yaratık hakkında söylediğim her şey onun için de doğrudur. Ancak yaratılmışlardan, onlardan daha belirsiz ve belirlenemez olmasıyla ayrılır. Varlığının temeli fiili tamlik olduğundan, yaratılmış varlıklardan daha az farklıdır. Yalnızca belirli ve farklı olduğu ölçüde yaratıktır ve aynı ölçüde pleromanın etkili dolgunluğunun tezahürüdür. Ayırt etmediğimiz her şey pleromaya düşer ve karşısı tarafından geçersiz kılır. Bu nedenle, eğer Tanrı'yı ayırt etmezsek, bizim için fiili doluluk ortadan kalkar. Üstelik tanrı, pleromanın kendisi olduğu gibi, yaratılmış ve yaratılmamışların en küçük noktaları da pleromanın kendisidir. Ölüler, Tanrı'nın ölüp ölmediğine dair belirleyici soruyu gündeme getirir. Bakalım Jung ne diyor:[539] Modern ikonoklastlar, adına eski değerleri yok ettikleri [Tanrı'nın] bilincinde değiller. Nietzsche, eski tabletleri kırdığında kendini oldukça bilinçli ve sorumlu görüyordu, ancak kendisini büyük trajedisi Böyle Buyurdu Zerdüş'te sık sık kendisiyle özdeşleştirdiği, yeniden canlandırılmış bir Zerdüş'tle, bir tür ikinci benlikle kendisini destekleme ihtiyacı duyuyordu. Nietzsche ateist değildi ama Tanrısı ölmüştü. Bu ölümün sonucu kendi içinde bir bölünme oldu ve diğer benliğine "Zerdüş", bazen de "Dionysos" demek zorunda kaldı. Ölümcul hastalığında mektuplarını Trakyalıların parçalanmış Tanrısı "Zagreus" olarak imzaladı. Zerdüş'ün trajedisi, Tanrısı öldüğü için Nietzsche'nin kendisinin bir tanrı haline gelmesidir; ve bu onun ateist olmaması nedeniyle oldu. Ateizmin kentsel nevrozunu tolere edemeyecek kadar olumlu bir yapıya sahipti. Böyle bir adamın "Tanrı öldü" diye iddia etmesi tehlikeli görünüyor: Bir anda enflasyonun kurbanı oluyor. Tanrı, bir olumsuzlama olmak şöyle dursun, aslında ruhun ulaşabileceği en güçlü ve en etkili "konumdur"; tıpkı Pavlus'un "Tanrısı karınları olan" insanlardan söz ettiği anlamda (Filipililer 3:19). Herhangi bir bireysel ruhtaki en güçlü ve dolayısıyla belirleyici faktör, bir Tanrı'nın insandan talep edeceği aynı inancı veya korkuyu, teslimiyeti veya bağlılığı zorlar. Despotik ve kaçınılmaz olan her şey bu anlamda "Tanrı"dır ve özgürce seçilen ahlaki bir kararla, kişi bunu inşa etmeyi başaramadığı sürece mutlak hale gelir.

--- SAYFA 178 ---

bu doğal olguya karşı aynı derecede güçlü ve yenilmez bir konum. Bu psişik konumun kesinlikle etkili olduğu kanıtlanırsa, etik karar özgürlüğünden ve dolayısıyla akıldan kaynaklandığı için kesinlikle bir "Tanrı" ve dahası manevi bir Tanrı olarak adlandırılmayı hak eder. İnsan, "Tanrı"nın bir "ruh" mu yoksa morfin bağımlısının arzusu gibi doğal bir olay mı olacağına ve dolayısıyla "Tanrı"nın hayırsever mi yoksa yıkıcı bir güç olarak mı hareket edeceğine karar vermekte özgürdür. Bu psişik olaylar veya kararlar ne kadar şüphe götürmez ve açıkça anlaşılır olursa olsun, insanları, kendileri için bir "Tanrı" yaratıp yaratmayacaklarına karar vermenin kendilerine ait olduğu şeklindeki yanlış, psikolojik olmayan sonuca götürmeye çok yatkındırlar. Bunda hiçbir sorun yok, çünkü her birimiz özgürlüğümüzü son derece kısıtlayan, adeta yanılsama haline getiren bir psişik yaradılışla donatılmışız... "Emirlikler" ve "güçler" her zaman yanımızdadır; İmkânımız olsa bile onları yaratmamıza gerek yok. Hizmet etmek istediğimiz efendiyi seçmek yalnızca bizim sorumluluğumuzdur, böylece onun hizmeti, seçmediğimiz "öteki" tarafından yönetilmeye karşı korumamız olacaktır. Biz "Tanrı"yı yaratmıyoruz, onu seçiyoruz. Seçimimiz "Tanrı"yı karakterize edip tanımlasa da her zaman insan yapımıdır ve bu nedenle verdiği tanım sonlu ve kusurludur. (Mükemmellik fikri bile mükemmelliği ortaya koymaz.) Tanım bir görüntüdür ama bu görüntü, gösterdiği bilinmeyen gerçeği anlaşılabilirlik düzeyine çıkarmaz, yoksa bir Tanrı yarattığımızı söyleyebiliriz. Seçtiğimiz "efendi" onun zaman ve mekânda yansıttığımız imajıyla aynı değildir. Psişenin derinliklerinde bilinmeyen bir nicelik gibi, eskisi gibi çalışmaya devam ediyor... Ama bu iç, doğası gereği özgür olduğundan ve bizim irademize ve niyetlerimize bağlı olmadığından, bizim seçtiğimiz ve tanımladığımız canlının, irademiz dışında da olsa, bulunduğu ortamın, insan yapımı imgenin dışına çıkması kolaylıkla mümkün olabilir. O zaman belki Nietzsche gibi "Tanrı öldü" diyebiliriz. Ama "İmajımızı erteledi, onu bir daha nerede bulacağız?" demek daha doğru olur. Fetret dönemi tehlikelerle doludur, çünkü doğal gerçekler, anarşi ve yıkımdan başka hiçbir şey üretmeyen çeşitli -izmler biçiminde iddialarını yükseltecektir; çünkü enflasyon ve aralarındaki insan kibri, egoyu tüm gülünç değersizliğiyle evrenin efendisi yapmayı seçmiştir. Bütün bir çağın anlaşılmayan habercisi Nietzsche'nin durumu da böyleydi. Bireysel ego, dünyadan çekilen tüm yansıtmaları bünyesine katamayacak kadar küçüktür, beyni ise çok zayıftır. Bu çaba sırasında ego ve beyin paramparça oldu; psikiyatrist buna şizofreni diyor. Nietzsche "Tanrı öldü" derken Avrupa'nın büyük bir kısmı için geçerli olan bir gerçeği dile getirmişti. İnsanlar bundan öyle söylediği için değil, yaygın bir psikolojik gerçeği dile getirdiği için etkilendiler. Bu, ne Nietzsche'nin ne de Jung'un sorumlu tutulamayacağı gerçek "Tanrı'nın ölümüdür". Bu, çağımızın hastalığıdır ve iki peygamber de teşhis etmiştir. Jung bunu gençliğinde Protestan papaz olan ve onun tarafından yıkılan babasında ilk elden deneyimledi. Jung, babasıyla yaptığı onay töreninin onu nasıl soğuk bıraktığını anlatıyor:[540]

--- SAYFA 179 ---

Peki yassı ekmek ve ekşi şarapla yapılan bu sefil anma töreninin amacı neydi? Yavaş yavaş bu birlikteliğin benim için ölümcül bir deneyim olduğunu anladım. Boş olduğu ortaya çıkmıştı; dahası, tam bir kayıp olduğu ortaya çıktı. Bir daha bu törene katılamayacağımı biliyordum. "Bu kesinlikle din değil" diye düşündüm. "Tanrı'nın yokluğu; kilise gitmemem gereken bir yer. Orada olan hayat değil, ölüm." Babama karşı çok şiddetli bir acıma duygusuna kapıldım. Bir anda mesleğinin ve hayatının trajedisini anladım. Varlığını kabul edemediği bir ölümle boğuşuyordu. Onunla benim aramda bir uçurum açılmıştı ve bu uçurumu kapatmanın hiçbir yolunu göremiyordum, çünkü bu uçurum sonsuz büyüklükteydi. Beni pek çok konuda kendi başıma bırakan ve bana hiçbir zaman zulmetmeyen sevgili ve cömert babamı, ilahi lütfu deneyimlemek için gerekli olan umutsuzluğa ve saygısızlığa sürükleyemezdim. Bunu yalnızca Tanrı yapabiliirdi... Bildiğim kadarıyla Kiliseyle ve insan dünyasıyla birlik duygum paramparça oldu. Bana öyle geliyor ki, hayatımın en büyük yenilgisini yaşadım. Evrenle tek anlamlı ilişkiyi oluşturduğunu hayal ettiğim dinsel bakış açısı dağılmıştı; Artık genel inanca katılamıyordum, ama kendimi kimseyle paylaşamayacağım sırrımda, anlatılamaz bir şeyin içinde buldum. Korkunçtu ve -en kötüsü de buydu-bayağı ve gülünçtü, şeytani bir alay konusuydu. Daha sonra şöyle yazıyor:[541] Babam birkaç kez benimle ciddi bir konuşma yaptı. Hoşuma giden herhangi bir şeyi incelemekte özgür olduğumu, ancak onun tavsiyesini istiyorsam teolojiden uzak durmam gerektiğini söyledi. "İlahiyatçı dışında ne istersen ol," dedi vurgulu bir şekilde. Bu zamana kadar aramızda bazı şeylerin yorum yapılmadan söylenebileceği veya yapılabileceği konusunda zımni bir anlaşma vardı. Kiliseyi olabildiğince sık kesmem ve artık Komünyonu gitmemem konusunda beni hiçbir zaman görevlendirmemişti. Kiliseden uzaklaştıkça kendimi daha iyi hissettim... Şimdi geriye dönüp baktığımda, çocukluğumun gelecekteki olayları ne kadar öngördüğünü ve babamın dinsel çöküşüne ve aynı zamanda bugün gördüğümüz dünyanın sarsıcı açığa çıkışına -bir günden diğerine şekillenmeyen, gölgelerini çok önceden düşüren bir vahiy- uyum sağlama biçimlerinin yolunu açtığını görüyorum. Onun [babasının] öfke patlamaları sırasında pasif kalıyordum, ancak daha ulaşılabilir bir ruh halinde görüldüğünde bazen onun içsel düşünceleri ve kendisi hakkındaki anlayışı hakkında bir şeyler öğrenmeyi umarak onunla bir sohbet başlatmaya çalışıyordum. Ona çok özel bir şeyin eziyet ettiği bana açıktı ve bunun inancıyla ilgili olduğundan şüpheleniyordum. Düşürdüğü bazı ipuçlarından onun dini şüphelerden muzdarip olduğuna ikna oldum. Bana öyle geliyordu ki, eğer gerekli deneyim ona ulaşmamış olsaydı durum böyle olacaktı. Tartışma girişimlerimden aslında böyle bir şeyin yanlış olduğunu öğrendim, çünkü tüm sorularım aynı eski cansız teolojik cevaplarla ya da bende çelişki ruhunu uyandıran boyun eğmiş bir omuz silkmeyle karşılandı. Bu fırsatları neden hırçın bir şekilde değerlendirip içinde bulunduğu durumla yüzleşmediğini anlayamadım. Eleştirel sorularımın onu üzdüğünü gördüm ama yine de yapıcı bir konuşma umuyordum.

--- SAYFA 180 ---

çünkü onun, tüm deneyimlerin en açık olanı olan Tanrı deneyimini yaşamamış olması bana neredeyse akıl almaz geliyordu...[543] Kaçınılmaz olarak başına gelen kadere katlanmasına yardım etme umutlu niyetiyle, şüphesiz çok beceriksizce, bu apaçık gerçekleri ona aktarmaya çalıştım. Biriyle kavga etmesi gerekiyordu, bu yüzden bunu ailesiyle ve kendisiyle yaptı. Neden bunu, dünyadaki acılardan tek başına sorumlu olan, tüm yaratılmış şeylerin karanlık yazarı olan Tanrı için yapmadı? Tanrı, bana sorulmadan bile gönderdiği ve kaderimi belirleyen o büyü, sonsuz derin rüyalarından birini bir cevap olarak mutlaka ona gönderirdi... Bu sonuçsuz tartışmalar babamı ve beni çileden çıkardı ve sonunda her biri kendi aşağılık duygusunun ağırlığı altında onları terk ettik. İlahiyat babamla beni birbirimize yabancılaştırmıştı. Yalnız olmadığımı hissetmeme rağmen bir kez daha ölümcül bir yenilgiye uğradığımı hissettim. Kaçınılmaz bir şekilde kaderine boyun eğeceğine dair belli belirsiz bir önsezim vardı. Yalnızdı...[545] Bir keresinde onun dua ettiğini duymuştum. İnancını korumak için umutsuzca mücadele etti. Bir anda sarsıldım ve öfkelenim çünkü onun Kilise ve onun teolojik düşüncesi tarafından ne kadar umutsuzca tuzağa düşürüldüğünü gördüm. Onun doğrudan Tanrı'ya ulaşabileceği tüm yolları kapatmışlar ve sonra sadakatsizce onu terk etmişlerdi... Tanıdığım ilahiyatçılardan hiçbirinin "karanlıkta parlayan ışığı" kendi gözleriyle görmediğinden emindim, çünkü eğer görselerdi bana oldukça yetersiz görünen bir "teolojik din" öğretemezlerdi, çünkü onunla hiçbir ilgisi yoktu ve ona umutsuzca inanmaktan başka bir şey yapmadılar. Bu, babamın yığıtçe yapmaya çalıştığı ve karaya oturduğu şeydi... Onun bu ünlü inancının ona ve sadece kendisine değil, tanıdığım kültürlü ve ciddi insanların çoğuna da bu ölümcül oyunu oynadığını fark ettim. Bana öyle geliyor ki, inancın en büyük günahı, deneyimin önüne geçmesiydi.(548) Babasının depresif ruh halleri, hipokondrisi gibi hem daha sık hem de daha yoğun hale geldi. "Midesinde taş" olduğunu hissettiğinden şikayetçiydi. Yatalak hale geldi ve henüz 53 yaşındayken erken bir ölümle öldü. Jung'un babasının kaderi ve onun inancı konusundaki ölümcül mücadelesi hakkındaki bu pasajları bu kadar ayrıntılı bir şekilde aktardım çünkü bu tek ve benzersiz bir durum değil. Vaazların vahyine -ya da daha doğrusu öğretilerine- geri dönelim. İlk bakışta "Tanrı yaratıktır" ifadesi şok edici gelebilir. Aynı şekilde, onun belirli bir şey olması, ancak açıkça Pleroma'nın bir içeriği olması bakımından -ki o da öyledir- pleroma'dan farklı olduğunu açıklar. Vaazların konuşmacısı bunu bir nitelik olarak nitelendiriyor. Ancak Tanrı, bir yaratıktan daha az belirgin ve daha az belirlenmiş olmasıyla kendisini bir yaratıktan ayırır. Varlığının temeli etkin doluluktur. Bunu daha iyi anlamak için, Jung'un "Meister Eckhart'taki Tanrı Kavramının Göreliliği" hakkında söylediklerine bir göz atın:[549] Anladığım kadarıyla "Tanrı'nın göreliliği", Tanrı'yı 'mutlak', yani insandan tamamen 'kesilmiş' ve tüm insani koşulların dışında ve ötesinde var olan, ancak bir anlamda ona bağlı olarak tasavvur etmeyen bir bakış açısını ifade eder; aynı zamanda insan ve Tanrı arasında karşılıklı ve temel bir ilişkiyi de ima eder; bu sayede insan Tanrı'nın bir işlevi olarak, Tanrı da insanın psikolojik bir işlevi olarak anlaşılabilir...

Bu nedenle, bir bilim olarak kendisini ampirik verilerle sınırlamak zorunda olan psikolojimiz için

--- SAYFA 181 ---

Bilişin belirlediği sınırlar içinde, Tanrı göreceli bile değildir, bilinçdışının bir işlevidir; Tanrı imgesini harekete geçiren ayrılmış bir libido kuantumunun tezahürüdür. Metafizik bakış açısından Tanrı elbette ki mutlak, kendi içinde mevcuttur. Bu onun bilinçdışından tamamen kopmuş olduğu anlamına gelir, bu da psikolojik olarak Tanrı'nın eyleminin kişinin kendi içsel varlığından kaynaklandığı gerçeğinin tamamen farkında olmaması anlamına gelir. Öte yandan Tanrı'nın göreliliği, bilinçdışı süreçlerin dikkate değer bir kısmının, en azından dolaylı olarak, psikolojik içerik olarak kaydedildiği anlamına gelir. Doğal olarak bu içgörü ancak psişeye her zamankinden daha fazla ilgi gösterildiğinde mümkündür; bunun sonucunda bilinçdışının içerikleri nesnelere yansıtılmaktan geri çekilir ve onları özneye ait ve öznel olarak koşullanmış gibi gösteren bilinçli bir nitelikte donatılır. * Etkili boşluk şeytanın doğasında vardır. Tanrı ve şeytan, pleroma dediğimiz hiçliğin ilk tezahürleridir. Pleroma'nın olup olmaması fark etmez, çünkü her şeyiyle dengeli ve geçersizdir. O kadar yaratıcı değil. Tanrı ve şeytan yaratık oldukları sürece birbirlerini yok etmezler, fakat etkili karşıtlar olarak birbirlerine karşı dururlar. Onların varlığına dair hiçbir kanıt ihtiyacımız yok. Her zaman onlardan bahsetmemiz yeterlidir. Her ikisi de öyle olmasa bile, creatura, kendi temel farklılığıyla onları sonsuza kadar pleromadan yeniden ayıracaktır. Ayrımcılığın pleromadan çıkardığı her şey bir çift zıttır. Bu nedenle şeytan her zaman Tanrıya aittir. Bu ayrılmazlık, pleroma kadar yakındır ve kendi hayatınızın size gösterdiği gibi, ayrılmazdır. Böylece her ikisi de tüm karşıtlıkların söndürüldüğü ve birleştiği pleroma'ya çok yakındır. Bilinçli olmak her zaman karşıtlıkların birbirinden farklılaşması biçimini aldığından, mantıksal düzlemde Tanrı için de pleromadan farklı hale gelirken aynı şekilde karşıt bir figürün ortaya çıkmasının gerekli olduğunu açığa vurur. Filozoflar Tanrı'yı summum bonum olarak tanımlıyorlarsa, onun karşılığı da infimum malum, yani şeytandır. Konuşmacımız bilgiyi ölümlere, yani derinliklerden gelen bilgiyi aktaran bir Gnostiktir. Bu öğretiye göre Tanrı etkili bir doluluksa, onun muadili de etkili bir boşluktur. Pleromada olmadıkları, bunun yerine yaratıklar oldukları için etkili karşıtlar da olurlar. Bu doktrin, her şeye kadir olan "sevgili Tanrı"nın ortodoks versiyonuyla belirli bir tezat oluşturuyor. Görünüşe göre onun tüm iyi niyetlerini boşa çıkarabilecek gizli bir muadili var. Gnostik sistemlerde bu fikir oldukça tutarlı bir şekilde geliştirilmiştir; daha önce de belirtildiği gibi, görünür dünya bir dereceye kadar zorba, beceriksiz bir tanrının gerçekleştirdiği talihsiz bir maceradır. Bu tamamlanmamış yaratılışın bir sonucu olarak, kurtuluşun ötesinde karanlık, her şeyden önce maddenin kendisi biçimindeki karanlık dünyaya geldi. Arka planda bulunan tanınmayan babaya summum bonum adı verilmiştir; Vaazların öğretisine göre bu tamamen anlamsız bir atamadır, çünkü onun pleroma'sının hiçbir niteliği yoktur. Sadece bir şeyin bilinçli hale geldiği yer

--- SAYFA 182 ---

niteliklerin tanınması mümkün mü? Tıpkı “Tanrı”nın bilinçli kavrayışı aşması gibi, “şeytan” da öyledir. Onun nasıl ve hangi biçimde tezahür ettiği hakkında da çok az şey biliyoruz. Yaratılmış bir varlık olarak o, Tanrı kadar principium individuationis'tir. Düalizm kaçınılmaz gibi görünüyor ve İran ve Manici dinlerinde bu fikir sürekli olarak kendini gösteriyor. Hristiyanlık, her ne kadar kendisini tektanrıcılık olarak görse de, sadece Eski Ahit ve Cennet Bahçesi hikayesinde değil, aynı şekilde yeni çağın gelişinde ve Gnostisizm'de de dualistik yönler sergiliyor. Sözde Clementine'de şöyle okuyoruz: "Tanrı, Oğlu aracılığıyla dünyayı çifte ev olarak yarattı... Çünkü bu dünyanın ve şimdiki çağın prensi, insanların zihinlerini yozlaştırıp bozan ve onları gerçek damadın sevgisinden ayartarak onları tuhaf aşıklara çeken bir zinacıya benzer." [550] Epiphanius, Ebionitler hakkında ikisinin yan yana çağrıldığını söyler: biri Mesih, diğeri İsa. şeytan. [551] “Bu dünyanın hükümdarı” (Yuhanna 14:30) olarak şeytan bir kez daha maddeyle ve yaratılışla bağlantılıdır. O, “her sözde tanrıya ya da tapınılan nesneye karşı çıkan ve onları yücelten, böylece Tanrı'nın tapınağında yerini alarak kendisinin Tanrı olduğunu ilan eden, cehennemin oğludur” (2 Selanikliler 2:4). Yuhanna'nın vahiyinde o, Mesih'in parlak figürüyle açıkça bir tezat oluşturarak Mesih karşıtı haline gelir. Ve, “Ve büyük ejderha, İblis ve Şeytan denilen, tüm dünyayı aldatan o eski yılan, yeryüzüne atıldı ve melekleri de onunla birlikte atıldı” denildiğinde, belki de gökler “haşaratlardan” arındırılıyordur (12:12). Ancak bu kutuplaşma yine de bireyde kalır. “İsa'nın Mesih olduğunu inkar edenden başka yalancı kimdir? Bu, Baba ve Oğul'u inkar eden Deccal'dir” (1 Yuhanna 2:22). Bu kavram Valentinianus sisteminde açıkça temsil edilmektedir. Irenaeus'un Valentinus'un sözlerini eleştirel bir şekilde yorumladığını okuyoruz: [552] Mesih de Pleroma'daki Aeons'tan yaratılmadı, daha iyi şeyleri hatırlaması nedeniyle ondan dışlanan anne tarafından, ancak bir tür gölge olmadan dünyaya getirildi. O gerçekten de erkeksi biri olarak gölgeyi kendinden ayırıp Pleroma'ya geri döndü; ancak annesinin gölgede kalması ve manevi özünden yoksun kalması, başka bir oğul doğurdu; bu, onun (Valentinus) aynı zamanda kendisine tabi olan her şeyin (princeps huius mundi) yüce hükümdarı olarak adlandırdığı Demiurge'du. Jung bu konuyu daha da genişletir: [553] Şeytan, Gnostisizm'de ve ayrıca Yunan simyasında Tanrı'nın taklit gölgesidir [simia Dei], ἀντίμιμον πνεύμα. O, gölgesinde insanın doğduğu, şeytanın yarattığı ilk günahla ölümcül bir şekilde lekelenen “bu dünyanın Efendisidir” [Yuhanna 14:30]. Gnostik görüşe göre Mesih, birlikte doğduğu gölgeyi attı ve günahsız kaldı. Günahsızlığı, doğaya bağlı insanın karanlık dünyasıyla bu karanlıktan kurtulmaya boşuna çabalayan esasen kirlenmediğini kanıtlar... İnsanın, fizik dünyayla, maddi dünya ve onun talepleriyle bağlantısı, onun anormal konumunun nedenidir: bir yandan aydınlanma kapasitesine sahiptir, diğer yandan bu dünyanın Rabbinin esaretindedir... Tam tersine, İsa, yalnızca insan düşüncesinin başarabileceği, saf fikirlerin Platonik diyarında yaşar.

ulaşır, ancak bütünlüğü içinde kendisi değil. İnsan aslında körfezi aşan köprüdür

--- SAYFA 183 ---

"bu dünya" (karanlık Tricephalus'un diyarı) ile göksel Teslis arasında. Ve başka bir yerde şöyle der:[554] Taklitçi ve kötü prensip olan Antimimos, [Zosimos'ta], Tanrı'nın Oğlu'nun düşmanı olarak görünür: o da kendisini Tanrı'nın oğlu olarak görür. Burada tanrının doğasında var olan zıtlıklar açıkça bölünmüştür... O, insanın bedenindeki karanlığın ruhudur, ruhunu tüm günahkar eğilimlerini gerçekleştirmeye zorlar. Jung, Aion'da tekrar açıklıyor:[555] Bununla birlikte, kötülükle ampirik psikoloji düzleminde karşılaştığımızda, onu daha esaslı bir şekilde ele almak gerekir. Burada iyinin tam tersi var. Antik dünyada, argümanları psişik deneyimlerden çok etkilenen Gnostikler, kötülük sorununu Kilise Babalarından daha geniş bir temelde ele aldılar. Örneğin öğrettikleri şeylerden biri, Mesih'in "gölgesini kendi üzerinden atması"ydı. Bu görüşe hak ettiği ağırlığı verirsek, Deccal figüründeki kesik karşılığı kolaylıkla tanıyabiliriz. Deccal, efsanelerde İsa'nın yaşamının sapkın bir taklitçisi olarak gelişir. O gerçek bir antimimon pneuma'dır ve bedeni takip eden bir gölge gibi Mesih'in izinden giden kötü ruhu taklit eder... Hristiyanlığa karşı olumlu bir tutumu olan herkes için Deccal sorunu kırılması zor bir cevizdir. Bu, Tanrı'nın Enkarnasyonunun kışkırttığı şeytanın karşı vuruşundan başka bir şey değildir; çünkü şeytan, Mesih'in ve dolayısıyla Tanrı'nın düşmanı olarak gerçek statüsüne ancak Hristiyanlığın yükselişinden sonra ulaşır; Eyüp Kitabı kadar geç bir tarihte ise hâlâ Tanrı'nın oğullarından biriydi ve Yahveh ile iyi ilişkiler içindeydi. Psikolojik olarak durum açıktır, çünkü İsa'nın dogmatik figürü o kadar yüce ve lekesizdir ki, onun yanındaki her şey kararır. Aslında tek taraflı olarak o kadar mükemmel ki, dengeyi yeniden kurmak için psişik bir tamamlayıcıya ihtiyaç duyuyor... Deccal'in gelişi sadece kehanetsel bir kehanet değil; varlığı Johannine Mektupları'nın yazarı tarafından bilinmese de ona yaklaşmakta olan enantiodromi hakkında kesin bir bilgi sağlayan amansız bir psikolojik yasadır. Sonuç olarak sanki bu dönüşümün içsel gerekliliğinin bilincindeymiş gibi yazdı, ancak bu fikrin ona ilahi bir vahiy gibi görüldüğünden emin olabiliriz. Gerçekte, Mesih imgesinin her yoğunlaşan farklılaşması, onun bilinçdışı tamamlayıcısının buna karşılık gelen bir vurgusunu beraberinde getirir, böylece yukarı ve aşağı arasındaki gerilimi artırır. Jung, burada söz konusu olan psikolojik yasaya dikkat çekmekten ve Hristiyanlığın şeytanı küçümseme eğilimiyle mücadele etmekten hiç yorulmadı. Bu ona teolojik çevrelerde yaygın bir düşmanlık kazandırdı. Ölünün talimatı, bunun karşılığında Hristiyan uygarlığımıza iletmek zorunda olduğu şeydi ve bu, kimsenin duymak istemediği bir şeydi. Bu anlamda ölümler, gücü tükenen ve yönünü kaybeden geleneksel Hristiyanlığı temsil ediyor. Jung için dünyayı bu rahatsız edici gerçeğin farkına varmak zorunda olmak gerçek bir sıkıntı kaynağıydı. Gördüğümüz gibi ölümlerin ruhları bu görevi ona yüklediler. Açıkçası, bu kitapta Jung'un bu görevi yerine getirmesinin ne kadar büyük bir başarı olduğunu ancak anlatmaya başlayabilirim. * Tanrı ve şeytan, doluluk ve boşluk, üreme ve yok oluş nitelikleriyle ayrılır. ETKİNLİK her ikisinde de ortaktır. Verimlilik

--- SAYFA 184 ---

onlara katılır. Bu nedenle etkililik her ikisinden de üstündür; Tanrının üstünde bir tanrıdır, çünkü etkisinde doluluk ve boşluğu birleştirir. Bu, sizin bilmediğiniz bir ilahtır; çünkü insanlar onu unutmuşlardır. ABRAXAS adını veriyoruz. Hala tanrı ve şeytandan daha belirsizdir. Bu tanrıya ondan ayırt edilebilir, biz tanrıya HELIOS ya da Güneş adını veririz. Abraxas etkisidir. Etkisiz olandan başka hiçbir şey onun karşısında duramaz; dolayısıyla etkili doğası özgürce kendini gösterir. Etkisiz olan değildir, dolayısıyla direnmez. Abraxas güneşin ve şeytanın üstünde duruyor. Olasılık dışı olasılık, gerçek dışı gerçeklik. Pleroma bir varlık olsaydı, Abraxas onun tezahürü olurdu. Etkinin kendisidir, belirli bir etki değil, genel olarak etkidir. Gerçek dışı bir gerçekliktir çünkü kesin bir etkisi yoktur. Aynı zamanda creatura'dır çünkü pleromadan farklıdır. Güneşin kesin bir etkisi vardır, şeytanın da öyle. Bu nedenle bize belirsiz Abraxas'tan daha etkili görünüyorlar. Güçtür, süredir, değişimdir. Ölüler artık büyük bir kargaşa yarattı çünkü onlar Hristiyandı. Şimdi Abraxas'ın burada nasıl kullanıldığını anlamaya çalışmadan önce öncelikli dinler tarihindeki Abraxas (veya Abrasax) hakkında bir şeyler söylemeliyim. Jung muhtemelen bu ismi Albrecht Dietrich'in kütüphanesinde bulunan monografisinden biliyordu. Ayrıca büyük saygı duyduğu Richard Reitzenstein'in 1904 tarihli Poimandres[557] adlı kitabında bu konu hakkında yazdıklarından haberdar olması da mümkündür; Jung da aynı şekilde bu kitabın bir kopyasına sahipti. Bu tanrı hiçbir zaman özellikle öne çıkmadı. İsim, harflere atanan sayısal değerlerin bir yıldaki gün sayısına eklenmesiyle oluşturulmuş olabilir: alfa = 1; beta = 2; rho = 100; alfa = 1; sigma = 200; alfa = 1; zeta = 60, yani toplam 365. Bu onu aslan başlı Aion'a benzeyen, büyü açısından[558] geçici bir tanrı yapıyordu. Burada bizi daha çok ilgilendiren, Gnostik Basilides'in öğretilerindeki rolü olacaktır. Ancak bu konuda hayal kırıklığına uğradık, çünkü o orada yalnızca çok ikincil bir statüde görünürken, Jung'un vaazlarındaki konuşmacısı için o yüce bir tanrıdır. Irenaeus'un[559] raporunda 365 göğün lideridir ve Epiphanius'a göre [560] insan vücudunun 365 parçadan oluşmasının nedeni budur. Hippolytus'a göre [561] Basilides'in takipçileri, Abraxas'ın 365 gök üzerinde önemli bir hükümdar olduğunu anlatan harika bir kitaba sahiptirler. Nag Hammadi metninde Adem'in Kıyameti'nde bu isim bir kurtarıcı olarak geçmektedir.[562] Bundan, bu Vaazın en fazla Gnostisizmin uzak yankılarını içerdiği ve özünde bağımsız, özerk bir yaratım olduğu sonucuna varabiliriz. Metnimizde Abraxas başlı başına etkililik, yani dinamiktir. Bu kimlik sürekli olarak belirli bir içerik tarafından çağrıştırılır. Eğer yaratıcıysa ona Tanrı ya da Helios yani Güneş deriz. Eğer yıkıcı ise ona şeytan deriz. Dinamik, kalite açısından önceden belirlenmemiştir. Zıtlıklar arasındaki gerilimden doğar ve dönüşüme yol açar.

--- SAYFA 185 ---

Ölümler arasında büyük bir kargaşanın çıktığı söyleniyor. Bu öğretilerde onları rahatsız eden şey nedir? Bütün dinler sanki dünyanın başlangıcından beri varmış ve kıyamete kadar da varlığını sürdürecekmış gibi davranma eğilimindedirler. İbadet hizmetlerinde arkaik dilin kullanılmasının nedeni budur. Buradaki fikir, dinin hakikatlerinin bir ezelden diğerine geçerli kalmasıdır. Ancak dinler tarihinden öğrendiğimiz kadarıyla dinler ortaya çıkar, gelişir ve sonra geriler. Bir dinin gerçekliğe tamamen aykırı olarak ebedi olduğunu sürdürmesinin nasıl mümkün olabileceği sorusu ortaya çıkıyor. Din, evrensel olarak geçerli ve ebedi temel bir gerçeğin ifadesidir, ancak formüle edilme şekli zaman içinde dönüşüme tabidir. Bu anlamda Jung herhangi bir "yeni" hakikati duyurmamıştır. Artık anlaşılamadığı için "eski" gerçekleri alıp zamanımızın diliyle yeniden formüle etmek zorunda kaldı. Bu, dinlerin başına gelenle aynı şeydir. Jung şöyle yazıyor:[563] Hristiyan uluslar üzücü bir duruma geldiler; Hristiyanlıkları uykudadır ve yüzyıllar boyunca mitini daha da geliştirmeyi ihmal etmiştir. Mitsel fikirlerin gelişmesinin karanlık kıpırtılarını ifade edenlerin duruşması reddedildi; Gioacchino da Fiore, Meister Eckhart, Jacob Boehme ve daha birçokları çoğunluk açısından gerici kaldılar. Tek ışık ışını Pius XII ve onun dogmasıdır [Assumptio Mariae, 1950]. Ancak insanlar bunu söylediğinde neyi kastettiğini bile bilmiyorlar. Bir efsanenin artık yaşayıp büyüyememesi durumunda öldüğünün farkında değiller. Efsanemiz sessizleşti ve hiçbir yanıt vermiyor. Hata, Kutsal Yazılarda belirtildiği gibi bunda değil, yalnızca onu daha fazla geliştirmemiş olan, daha doğrusu bu tür girişimleri bastıran bizdedir. Efsanenin orijinal versiyonu pek çok hareket noktası ve gelişme olanağı sunuyor... Bugün bu soruyla yüzleşmek zorundayız; ama elimiz boş, şaşkın ve şaşkın duruyoruz ve bir efsaneye bu kadar acil ihtiyacımız olmasına rağmen hiçbir efsanenin yardımımıza gelmeyeceğini aklımıza bile getiremiyoruz. Siyasi durumun ve bilimin korkunç, hatta şeytani zaferlerinin sonucu olarak, gizli ürpertiler ve karanlık önsezilerle sarsılıyor; ama çıkış yolunu bilmiyoruz ve aslında çok az kişi bu sefer sorunun uzun zamandır unutulmuş insan ruhu olduğu sonucuna varıyor. Hristiyan hakikatının ebedi geçerliliğine yapılan büyük vurgunun bir sonucu olarak, ikincisi, ilerici gelişmenin gerçekleşmesini mümkün kılacak tam olarak bir yeniden formülasyon ve daha fazla detaylandırma olmasına rağmen, dogma biçiminde kalıcı hale geldi. Ruhta gerçek bir süre yoktur, yalnızca dengeyi temsil eden bir tür "geçici denge" vardır. Her şeyin bir öncesi ve sonrası vardır ve dönüşüm sürecinde olmayan her şey ölüdür. Hayat sürekli değişimden oluşur. Bu hem büyük hem de küçük için geçerlidir. Jung, teslis dogmasının eski Mısırlı öncülerinden söz ettiğinde, özellikle Hristiyanlıktaki yeniliğin altını çizmiş olmasına rağmen, teologlar arasında çok az anlayış buldu. Eyüp'e Cevap'ta[564] gösterdiği gibi, Tanrı'nın suretinde gelişmenin gerçekleştiği dinamik, teologlar arasında reddedilme ve çelişkiyle karşılaştı. Bunda önceden tahmin edilen büyük kargaşayla karşı karşıyayız. Üçüncü Vaaz'da Jung'un Abraxas hakkında söyleyecek daha çok şeyi var.

Sermo III

--- SAYFA 186 ---

Bataklıktan yükselen sisler gibi, ölümler yaklaştı ve bağırıldılar: Bize yüce tanrı hakkında daha fazla konuşun. Abraxas'ın tanrısını bilmek zor. Onun gücü en büyüktür çünkü insan onu algılamaz. Güneşten en büyük ikramiyeyi alır; şeytandan infimum malum; ama tamamen belirsiz olan Abraxas LIFE'dan, iynin ve kötünün anası. Yaşam, en yüksek ikramiyeden daha küçük ve daha zayıf görünüyör; bu nedenle Abraxas'ın, kendisi de tüm yaşam gücünün ısıltılı kaynağı olan güneşi bile aşabileceğini düşünmek de zordur. Abraxas güneştir ve aynı zamanda boşluğun ebediyen emen boğazı, küçümseyici ve parçalayıcı şeytandır. Abraxas'ın gücü iki yönlüdür; ama siz onu görmüyorsunuz, çünkü gözleriniz için bu gücün çatışan zıtlıkları sönmüştür. Tanrı-güneşin konuştuğu şey hayattır. Şeytanın söylediği şey ölümdür. Ama Abraxas aynı anda yaşam ve ölüm olan o kutsal ve lanetli sözü söylüyor. Abraxas aynı sözle ve aynı eylemle gerçeği ve yalanı, iyiyi ve kötüyü, ışığı ve karanlığı doğurur. Abraxas bu nedenle korkunçtur. Yüce tanrı olarak Abraxas, bilinci aşan temel bir yaşam olgusunun teolojik dilde bir yansımını temsil eder. Bu nedenle çeşitli tarihsel nitelendirmelere sahip olması beklenebilir. Aristoteles'e göre[565] "harekete neden olan ama kendisi hareketsiz olan ve gerçeklik olarak var olan" şeydir. Platon[566] ruhu, tüm hareketlerin kökenini bulduğu ve dolayısıyla ölümsüz olduğu "kendi kendine hareket eden" olarak tanımlar. Empedokles'e göre,[567] aşk (philia) ve nefret (neikos). Schopenhauer'de[568] aşkın iradedir; Henri Bergson'da elan vitale. Jung, Dementia Praecox Psikolojisi (1907) adlı eserinde[569] kompleksin psişik enerjisinden zaten bahsetmişti. Libido'nun Dönüşümleri ve Sembolleri'nde (1912), ikincisini, Sigmund Freud tarafından verilen cinsel çağrışımdan arındırarak, niyet kavramının kendisi olarak tanımladı. Bu, psişik olaylara enerji bilimi açısından yaklaşımdır. Sonraki makalesi "Psikanaliz Teorisi"nde (1913),[570] libidoyu, terimin klasik anlamına karşılık gelen tutkulu arzu olarak tanımladı. Bu konudaki en kapsamlı çalışması olan "Psişik Enerji Üzerine" (1928)'de[571], dini sembol oluşumunun başlangıcının tam olarak bu enerji fikrine bağlı olduğu bu kavramın öncüllerine de değinmektedir. Etnologlar bu tür kavramları bizim anlama şeklimize uygun bir şekilde açıklamakta son derece zor zamanlar geçirdiler. İlk halkların yaşamı, büyük ölçüde, örneğin Dakotalar'daki wakanda gibi, "yayılmış, her yere yayılan, görünmez, manipüle edilebilir ve aktarılabilir bir yaşam enerjisi ve evrensel güç"[572] etrafında döner. Benzer kavramlar arasında Avustralya yerlileri arasında churinga, Kızılderili wakan ve Melanezya'da mana yer alır. Mana, fiziksel olmayan ve bir bakıma doğaüstü bir güç veya etki olarak tanımlanmıştır; ama kendini gösteriyor

--- SAYFA 187 ---

fiziksel güç veya bir erkeğin sahip olduğu herhangi bir tür güç veya nüfuz. Bu mana hiçbir şeyde sabit değildir ve hemen hemen her şeyde aktarılabilir.[573] Bunun arkasında, tüm olağanüstü gücün, yeteneğin veya doğurganlığın bağlı olduğu, dağınık bir madde veya enerjinin görünümü vardır. Enerji... gizemli ve anlaşılmazdır; ancak bu, çok güçlü olduğu için böyledir; onda tezahür eden şeylerin olağandışı ve "doğaüstü" olması veya "makul beklentiyi boşa çıkarması" gibi bir şey değil.[574] İlk insanlar için nesneyle bağlantılı olarak algılanan şey psikolojik bir olgudur, çünkü onlar henüz soyut kavramlardan yararlanmazlar, bir çağrışımlar dünyasında yaşarlar. Bu ifadeler, terimin modern anlamındaki kavramlardan çok, olgusal ilişkilerin algılanmasına dayanan çağrışımlar statüsüne sahiptir. Daha sonraki bir kültürel aşamada sembolik ilişkiler devreye girdi. Psişik olgular her zaman dinamik olarak algılanır ve bunun için Abraxas en kişisel ifadedir. Bu dinamik, henüz bilincin bir nesnesi olarak erişilebilir hale gelmemiş olan bilinçdışının bir özelliğidir. * Aslanın kurbanını vurduğu anki gibi muhteşemdir. Bir bahar günü kadar güzel. Bu büyük Pan'ın kendisi ve aynı zamanda küçük olan. Priapos'tur. Yeraltı dünyasının canavarıdır, bin kollu bir polip, kanatlı yılanlardan oluşan sarmal düğüm, çılgınlık. En erken başlangıcın hermafroditidir. Suda yaşayan ve karaya çıkan, korusu öğlen ve gece yarısı yükselen kara kurbağalarının ve kurbağaların efendisidir. Boşlukla birliği arayan bolluktur. Bu kutsal bir doğustur. Bu aşk ve aşkın cinayetidir. Aziz ve onun ihanetçisidir. Gündüzün en parlak ışığı ve deliliğin en karanlık gecesidir. Ona bakmak körlüktür. Bunu bilmek hastalıktır. Ona ibadet etmek ölümdür. Ondandır korkmak bilgeliktir. Buna direnmemek kurtuluştur. Tanrı güneşin arkasında, şeytan ise gecenin arkasında yaşar. Tanrının ışıktan çıkardığını şeytan gecenin içine emer. Ama Abraxas dünyadır, onun oluşu ve geçip gitmesidir. Tanrı-güneşten gelen her armağan üzerine şeytan lanetini koyar.

--- SAYFA 188 ---

Tanrı-güneşten dilediğin her şey, şeytanın bir eyleminin doğmasına neden olur. Tanrı-güneşle yarattığınız her şey şeytana etkili bir güç verir. Bu korkunç Abraxas. O en kudretli yaratıktır ve onda yaratık kendinden korkar. Bu, yaratıkların pleromaya ve onun hiçliğine açık karşıtlığıdır. Bu, oğlunun anneye duyduğu dehşettir. Bu annenin oğluna olan sevgisidir. Yerin zevki, göklerin zulmüdür. Onun çehresinden önce insan taş benzer. Ondan önce ne bir soru ne de bir cevap vardır. Bu, yaratılmışların hayatıdır. Ayırt edicilik operasyonudur. Bu, insanın sevgisidir. Bu insanın konuşmasıdır. İnsanın görünüşü ve gölgesidir. Bu yanıltıcı bir gerçekliktir. Artık ölümler uluyor ve öfkeleniyorlardı çünkü kusursuz değillerdi. Aslan, avını vurduğu anda birikmiş güçtür. Öğle vaktinin ve güneşin sıcaklığının hayvanıdır. Ardından, belli belirsiz algılanan Abraxas'ı açıklığa kavuşturmayı amaçlayan bir dizi libido sembolünü takip edin. Aslan "hayvanların kralıdır" ve simyada çok önemli bir rol oynar (Cantilena Riplaei).[575] Bahar günü tüm doğanın yeniden doğuşunu getirir. Evrensel bir çare biçiminde uzun ömürlülüğe yardımcı olan Paracelsus'un Aniada'sının "gerçek Mayıs'ta" toplanması amaçlanmaktadır.[576] Büyük Pan, doğadaki ilahi güçtür. Kısmen, doğurganlıktan sorumlu olan çoban kızlarının tanrısıdır. Daha sonra popüler etimoloji yoluyla (pan = hepsi) büyük Pan, herkesin tanrısı oldu. Bir diğer bereket tanrısı ise praesentissimum numen ("en çok her yerde var olan güç") olarak adlandırılan ve Carmina Priapea'da övülen Priapos'tur.[577] Gücü, gücü ve canlılığı simgeleyen dik bir organla tasvir edilmiştir. Hermaphroditus, simyada karşıtların birleşmesinin esrarengiz ürünüdür. O aynı zamanda cinsel farklılaşmadan önceki ilk insan, Gnosis'in çift cinsiyetli Antroposu'dur. Kurbağaların ve kurbağaların efendisi olarak sudan karaya olan evrime yardımcı oldu. O, dolu ve boş zıtlıkların birleşimidir. Dolayısıyla o, hieros gamos'tur, kutsal düğündür, sevgiyi ve onun karşıtını, azizi ve onun ihanetini içerir. Croton'lu Alcmaeon (yaklaşık MÖ 460), Pisagorcular hakkında, sınırlı ve sınırsız, tek ve çift, bir ve çok, sağ ve sol, erkek ve dişi, duran ve hareket eden, düz ve kavisli, ılık ve karanlık, iyi ve kötü, kare ve dikdörtgen gibi aynı türden prensip çiftleri olduğunu bildirmiştir.... Ancak her ikisi için de (Alcmaeon ve genel olarak Pisagorcular), bu karşıtlıkların şeylerin ilkel temelini (ilkelerini) sağlar. Vaazlarda zaten pleroma'nın nitelikleri olarak karşıt çiftler (Etkili ve Etkisiz, Doluluk ve Boşluk, Canlı ve Ölü, vb.) listelenmişti. Bunlardan bazılarını burada tekrarlıyorsa artık enerji açısından. Orada aydınlık ve karanlık vardı, burada en parlak ışık (bilinç) ve deliliğin en derin gecesi (agnozi); işte orada

--- SAYFA 189 ---

Pisagorcularınki gibi statik ilkelerdir, burada ruhun dinamiği vardır. Abraxas o kadar belirsiz bir dinamik ki görülemiyor çünkü biz onu ancak belirli bir biçimde, bir nesne, sembol veya yönlendirilmiş arzu olarak görebilir ve tanıyabiliriz. Abraxas, simyacıların ruhu Merkür ile şaşmaz benzerlikler taşır.[579] Bu, Jung'un özetle şöyle söylediği bir Proteus'tur: (1) Merkür, akla gelebilecek tüm karşıtlıklardan oluşur. Dolayısıyla onun bir ikilik olduğu açıkça ortadadır, ancak sayısız iç çelişkisinin dramatik bir şekilde birbirinden farklı ve görünüşte bağımsız eşit sayıda figüre uçabilmesine rağmen bir birlik olarak adlandırılmıştır. (2) O, hem maddi hem de manevidir. (3) O, aşağı ve maddi olanın daha yüksek ve manevi olana (ve bunun tersi) dönüştürdüğü süreçtir. (4) O şeytandır, kurtarıcı bir psikopattır, kaçamak bir düzenbazdır ve Tanrı'nın fiziksel doğadaki yansımasıdır.[580] (5) Aynı zamanda opus alchymicum ile örtüşen artifex'in mistik deneyiminin de yansımasıdır. (6) Bu haliyle, bir yandan benliği, diğer yandan bireyleşme sürecini ve sınırsız sayıdaki isimleri nedeniyle kolektif bilinçdışını da temsil eder. Simyacılar bu çelişkili ve anlaşılması güç ruhu sembollerde yakalamak için muazzam bir çaba harcadılar. İnsanda korku uyandıran, religio'ya, yani dikkatli ve vicdanlı gözlemlerde ısrar etmeye ihtiyaç duyan şey, bizzat etkili olan şeydir. Rudolf Otto[581] bunu gizemli, kapristen kaynaklanmayan dinamik bir varoluş veya etki olarak tanımladı. Etki, deneyimleyen özneyi ele geçirir ve ona hükmeder, özneyi yaratıcısından ziyade onun kurbanı haline getirir. Bilinçte bir değişiklik yaratan, ya görünür bir nesnenin özelliğidir ya da görünmez bir varlığın etkisidir. Jung, religio kavramını Cicero'nun türetmesine dayandırır (De buluşe rhetorica II, s. 147): din, (ilahi olarak adlandırılan) belirli bir yüksek doğanın özenle ve kutsal ihtiyatla karşıladığı şeydir,[582], kavramın bir inanç beyanı değil, evrensel bir insan eğilimini işaret ettiğini açıkça gösterir. Böylece "Rab korkusu bilginin başlangıcıdır" (Özdeyişler 1:7). Direnmeyi bırakmak, kurtuluş anlamına gelen Tanrı'nın iradesini yerine getirmektir. Gnostikler, "dünyanın günahlarını yüklenen kurtarıcıyı" düşünmediler, bunun yerine Gnostik Markos'la birlikte şöyle dediler: "Açıklanamaz Yüceliğin bilgisinin kendisi mükemmel bir kurtuluştur." (583) Abraxas, onların sistemlerinde, iradesini takip etmek için bilinmesi gereken, anlatılamaz büyüklüktür. Hakikat İncili'nde[584] kurtarıcı, hem pleromadan hakikatin babasının bilgisine doğru ortaya çıkan sözün gücü, hem de kurtuluş sürecinin kendisidir.[585] Güneş Tanrının iyiliksever tarafıdır, şeytan ise uğursuz tarafıdır. Dünyanın oluşu ve ölmesi bu gerilimin içinde gerçekleşir; bu Abraxas'tır, doğanın kör eğilimidir. Olaylar bir kutba doğru döndüğünde, bir enantiodromi devreye giriyor, diğer tarafa doğru bir tersine dönüş: Korkunç Abraxas budur. "Her psikolojik

--- SAYFA 190 ---

aşırılık gizlice kendi karşıtını içerir veya onunla bir tür yakın ve temel ilişki içindedir," diye yazar Jung.(586) Gerçekten de kendine özgü dinamizmini bu gerilimden alır. Zaman zaman kendi karşıtına dönüşemeyecek kutsal bir gelenek yoktur,[587] ve bir konum ne kadar aşırı olursa, bir enantiodromiyi, bir şeyin kendi zıddına dönüşmesini o kadar kolay bekleyebiliriz. En iyisi, sırf bunu yaptığı için aynı şeytani sapkınlıkla en çok tehdit edilendir. Jung, enantiodromia ("karşı koşmak") kavramını Herakleitos'un felsefesinden ödünç almıştır; buna göre, var olan her şey kendi karşıtına yönelir. Ama belki de Doğa zıtlardan hoşlanır ve benzerlerden değil onlardan uyum üretir, tıpkı örneğin her birini aynı cinsiyetten olanlarla değil de erkeği bir araya getirerek ilk uyumu benzerler yerine karşıtlar aracılığıyla oluşturması gibi. Bunu yaparken Doğa'yı taklit ediyor gibi görünüyor... Karanlık Herakleitos'ta söylenen şeyin aynısıydı: Bir araya getirilen şeyler bütündür, bütün değildir, bir araya getirilen ve birbirinden ayrılan, uyum içinde olan ve uyumsuz olan bir şey: her şeyden bir birlik yapılabilir ve bir birlikten her şey yapılabilir.[589] Psikolojik olarak bakıldığında bu, bilinçdışı karşıtlıkların, özellikle zamansal olarak birbirini takip ederek ortaya çıkışıdır (Saul-Paul, Jung, keskin sezgisiyle şunu keşfetti). bu, bu haliyle Batı Hristiyanlığında yeri bulunmayan temel bir psikolojik gerçektir: ve dolayısıyla ölümler "uludu ve öfkelenildi." Aşağıdaki görseller libidinal doğanın dinamiğini temsil ediyor. Dinamik kısmen kendi kendini idame ettiren ve kendi kendine çoğalan yaşamı, kısmen de doğanın ya bilinçsiz ya da bilince karşıt olan kör eğilimini ifade eder. Ancak dürtülerin alanında karşıtlar birbirini kontrol altında tutar ve telafi eder. Hiç şüphe yok ki, dürtüleri göz önüne alındığında insanlığın kökleri hayvanlar alemindedir ve tüm doğal varlıklar gibi bunların tamamen tatmin edilmesini ister. Ancak diğer tarafta, serbest bırakılan libidoyu yaratıcı çabalara yönlendirmek için hayvan dürtülerini evcilleştirmeyi amaçlayan kültürel bir dürtü var. Deneyimlere göre, bu iki temel dürtü birbiriyle çatışarak var olur ve nevrozun, kişinin kendi ruhundaki iç savaşın en yaygın nedenidir. Jung şöyle yazıyor: "Hayvanın fazlası uygar insanı çarpıtır",[590] "çok fazla uygarlık hayvanları hasta eder." Abraxas, özellikle insana dair hiçbir farkındalığı ve ahlaki olmayan, doğanın bir gücüdür. Tüm karşıtlıklar bu kuvvetin içinde eşit ölçülerde yer alır. Bu nedenle harika ve yüce ama aynı zamanda tüm doğa gibi acımasız ve acımasızdır. Böylece birey onun huzurunda taşlaşır ve onun bilmecelerini çözemez. Bir rüya bu gerçeği Jung'un aklına getirdi. 1920'de Tunus'a yaptığım bir gezide rüyamda bir Arap şehrinde olduğumu ve bu şehirlerin çoğunda olduğu gibi bir kale, bir kasbah olduğunu anlatıyor. Şehir geniş bir ovaya kurulmuştu ve etrafı surlarla çevriliydi. Duvarın şekli kareydi ve dört kapısı vardı. Şehrin iç kısmındaki kasbah geniş bir hendekle çevriliydi (bu, Arap ülkelerinde olduğu gibi değil). Suyun üzerinde açık, at nalı şeklindeki karanlık bir geçide giden ahşap bir köprünün önünde durdum. Görmek için sabırsızlanıyorum

--- SAYFA 191 ---

Kalenin içinden de köprüye çıktım. Yolun yarısına geldiğimde, yakışıklı, esmer, aristokrat, neredeyse kraliyet görünümüne sahip bir Arap kapıdan bana doğru geldi. Beyaz gömlekli bu gencin kalenin yerleşik prensi olduğunu biliyordum. Yanıma geldiğinde bana saldırdı ve beni yere düşürmeye çalıştı. Güreştik. Mücadelede korkuluklara çarptık; çöktü ve ikimiz de hendeğe düştük, o da beni boğmak için başımı suyun altına sokmaya çalıştı. Hayır, bu çok ileri gidiyor diye düşündüm. Ben de onun kafasını suyun altına ittim. Ona büyük bir hayranlık duymama rağmen bunu yaptım; ama kendimin öldürülmesine izin vermek istemedim. Onu öldürmek gibi bir niyetim yoktu; Onu sadece bilinçsiz hale getirmek ve savaşılamaz hale getirmek istedim. Sonra rüyanın sahnesi değişti ve kalenin ortasındaki geniş tonozlu sekizgen odada benimle birlikteydi. Oda tamamen beyazdı, çok sade ve güzeldi. Açık renkli mermer duvarlar boyunca alçak divanlar duruyordu ve önümde yerde, süt beyazı parşömen üzerine muhteşem hatlarla yazılmış, siyah harflerle açık bir kitap duruyordu. Arap yazısı değildi; daha doğrusu bana Turfan'daki Maniheizt parçalardan aşına olduğum Batı Türkistan'ın Uygurca yazısına benziyordu. İçeriğini bilmiyordum ama yine de bunun "benim kitabım" olduğunu, onu benim yazdığımı hissettim. Az önce güreştiğim genç prens sağımda yerde oturuyordu. Artık onu yendiğime göre kitabı okuması gerektiğini ona anlattım. Ama direndi. Kolumu omuzlarına doladım ve bir tür baba şefkati ve sabırla onu kitabı okumaya zorladım. Bunun kesinlikle gerekli olduğunu biliyordum ve sonunda pes etti. Bu rüyada Arap gençliği, yanımdan selamlaşmadan geçen gururlu Arap'ın kopyasıydı. Kasbah'ın bir sakini olarak o, benliğin bir figürüydü, daha doğrusu benliğin bir elçisi ya da elçisiydi. Çünkü geldiği kasbah mükemmel bir mandalaydı: dört kapısı olan kare bir duvarla çevrili bir kale. Beni öldürme girişimi Yakup'un meleklerle mücadelesinin bir yansımasıydı; Mukaddes Kitabın dilini kullanırsak, o, Rabbin bir meleği gibiydi; insanları tanımadığı için öldürmek isteyen bir Tanrı elçisiydi. Aslında meleğin bende yaşaması gerekirdi. Ama o yalnızca melekse gerçeği biliyordu ve insan hakkında hiçbir şey anlamadı. Bu nedenle ilk önce düşmanım olarak öne çıktı; ancak ona karşı kendimi tuttum. Rüyanın ikinci bölümünde kalenin efendisi bendim; ayaklarımın dibine oturdu ve düşüncelerimi anlamayı, daha doğrusu insanı tanımayı öğrenmesi gerekiyordu. Açıkçası, Arap kültürüyle karşılaşmam beni çok etkiledi. Hayata bizden çok daha yakın olan bu düşüncesiz insanların duygusal doğası, benliğimizin henüz üstesinden gelip geride bıraktığımız ya da üstesinden geldiğimizi düşündüğümüz tarihsel katmanlar üzerinde güçlü bir düşündürücü etki yaratır. İçinden çıktığımızı sandığımız ama en ufak bir provokasyonda üzerimize yeni yenilgiler getiren çocukluğumuzun cenneti gibidir. Rüyadaki genç Arap prensinin paraleli olan Abraxas, içimizdeki saf, medeniyetsiz doğadır. Rousseau'nun "doğaya dönüş" çağrısında bulunması ya da etnologlardan "asil vahşiler" sözünü duymamız, bunların her ikisi de, bozulmamış ilk insana yönelik gizli bir arzunun işaretleridir.

--- SAYFA 192 ---

hepimiz, tıpkı Tanrı'nın onu yaratılışın altıncı gününde yarattığı gibi. İçimizdeki bu "gerçek adam", binlerce yıllık kültürün enkazı altında gömülü kalıyor ve kurtuluş çağrısında bulunuyor. Gnostikler, sistemlerinin çoğunda ilkel insana dair kapsamlı bir teoloji geliştirdiler. Bu, bir öznenin dünyanın görkemiyle ilk karşılaştığı ve Adem gibi hayvanlara ve kuşlara isim verdiği yaratılış anıdır (Yaratılış 1:19). Uygarlaşma süreci aracılığıyla kendimizi bu doğal insandan ne kadar uzaklaştırırsak, sorgulanamaz varlığın cennetine olan arzumuz o kadar güçlü bir şekilde beslenir ve bilinci içimizdeki ilkel varlık tarafından ezilme tehlikesiyle tehdit eder. Gnostikler arasında var oldukları sürece çapkın mezheplerin yıkılması bu dinamik sayesinde oldu. Bu bağlamda özellikle ilginç olan, Epiphanius'un[592] bahsettiği, Noria'nın kitabı adı verilen bilinmeyen bir metne başvuran bir mezheptir. Artık Nag Hammadi koleksiyonunda da benzer isme sahip kısa bir belge buluyoruz: "Norea'nın Düşüncesi." [593] Norea'nın adı başka yerlerde de geçiyor: Seth'in kız kardeşi[594] ya da başka bir yerde karısı olarak anılıyor.[595] Epiphanius'un ifadesine göre Noria, Nuh'un karısıdır. [596] Bu Noria, Archon'u dinlediği için Nuh'un yayını defalarca yaktı,[597] Noria ise yüksek güçleri dinleyip ortaya çıkardı. Nag Hammadi metinlerinde bulunan "Norea'nın Düşüncesi"nde Norea, kendisini ve başkalarını bilgi yoluyla kurtaran, dünyada kaybolan ruhtur. Dünyayı yaratan güçler tarafından ilahi anneden çalınan şey, erkeklerin ve kadınların yayımlarından ona iade edilmelidir. [598] Böylesi yapıcı bir düşünce sayesinde Gnostik sistemlerin -kilise babalarına dışarıdan iğrenç şeyler olarak görünen sistemler- ruhani geçmişine tanık oluyoruz. Gnostik "sapkınlıkların" kilise babalarının fark ettiğinden çok daha derin bir geçmişi vardır. Sermo IV Ölümler mırıldanarak ortalığı doldurdular ve şöyle dediler: Bize tanrılardan ve şeytanlardan bahset, lanetli yaratık! Tanrı-güneş en yüksek iyiliktir; şeytan ise tam tersidir. İşte iki tanrınız var. Fakat pek çok yüce ve iyi şey ve pek çok büyük kötülük vardır. Bunların arasında iki tanrı-şeytan vardır; Biri YANAN, diğeri BÜYÜYEN. Yanan alev formuna sahip olan EROS'tur. Alev yaktığı için ışık verir. Büyüyen ise HAYAT AĞACI'dır. Büyürken canlı madde biriktirdiği gibi tomurcuklanır. Eros alevlenir ve ölür. Ancak hayat ağacı, ölçülemeyen bir zamanda, yavaş ve sürekli bir artışla büyür. İyilik ve kötülük alevde birleşir. Ağacın çoğalmasında iyilik ve kötülük birleşir. Onların tanrısallığında yaşam ve sevgi karşittir.

--- SAYFA 193 ---

Ölümler neden mırıldanıyor ve öğretmeni çağırıyor? Belli ki onların “hassas noktalarından” birine dokunmuştu! Jung,[599] şöyle yazıyor: “Yüzyıllarca süren eğitim eğitimi yoluyla, Hristiyanlık, antik çağın ve sonraki barbarlık çağlarının hayvan içgüdülerini bastırdı,” diye yazıyor Jung,[599], uygarlığın inşası için büyük miktarda içgüdüsel enerjinin serbest bırakılabileceği noktaya kadar. Bu eğitimin etkisi, başlangıçta, temel bir tutum değişikliğinde, yani gerçekliğe yabancılaşmada, erken Hristiyanlık yüzyıllarının öteki dünyacılığında kendini gösterdi. İçer dönüklük ve manevi soyutlama peşinde koşan bir çağdı. Doğa insana karşı nefret doluydu. Jacob Burckhardt’ın St. Augustine’de alıntılanmış pasajı düşünmek yeterlidir: “Ve insanlar ileri giderler, yüksek dağlara ve geniş denizlere hayran kalırlar... ve kendilerinden yüz çevirirler” [İtiraflar, 10, c. 8]. Ancak duyularını dağıtan ve onları manevi ve dünyaüstü bir hedefe odaklanmaktan uzaklaştıran yalnızca dünyanın estetik güzelliği değildi. Doğanın kendisinden kaynaklanan şeytani ya da büyümlü etkiler de vardı... Dünyadan ve onun güzelliğinden uzak durmak gerekiyordu; yalnızca kibir ve geçicilikleri nedeniyle değil, aynı zamanda yaratılmış doğaya olan sevginin insanı kısa sürede onun kölesi haline getirmesi nedeniyle. Aziz Augustine’in dediği gibi (X, 6): “...bunları çok seviyorlar ve onlara tabi oluyorlar, tebaa ise yargılayamıyor.”[600] İnsan, bir şeyi ona boyun eğmeden ve rasyonel muhakeme gücünü kaybetmeden sevmenin, ona karşı olumlu bir tavır takınmanın mümkün olduğunu elbette düşünür. Ancak Augustine çağdaşlarını tanıyordu ve dahası, dünyanın güzelliğinde ne kadar dindarlığın ve tanrısal gücün bulunduğunu biliyordu. Evreni yalnızca siz yönettiğinize ve siz olmadan hiçbir şey ışığın parlak diyarına yükselmeyeceğine ve neşeli ya da güzel hiçbir şey var olamayacağına göre... Böylece Lucretius, doğanın egemen ilkesi olarak “alma Venüs”ü övüyor. Böyle bir iblis için adam, başlangıçta onun baştan çıkarıcı etkisini kategorik olarak reddedemediği sürece, sefil bir kurban olur. Bu yalnızca duygusallık ve estetik yozlaşma meselesi değil, aynı zamanda paganizm ve doğaya tapınma meselesidir -ve asıl mesele de budur. Tanrılar yaratılmış şeylerde ikamet ettiğinden, insan onlara tapınmaya başlar ve bu nedenle bunalmamak için onlardan tamamen yüz çevirmek zorundadır. Bu bakımdan Alypius’un kaderi son derece öğreticidir. Eğer dünyadan kaçış başarılı olursa, insan o zaman duyu izlenimlerinin saldırısına karşı sağlam duran içsel, manevi bir dünya inşa edebilir. Duyu dünyasıyla mücadele, dış etkenlerden bağımsız bir düşünme biçimini doğurdu. İnsan, estetik etkiye dayanabilen fikrin egemenliğini kendisi kazandı, böylece düşünce artık duyu izlenimlerinin duygusal etkisiyle zincire vurulmadı, kendini ortaya koyabildi ve hatta daha sonra derinlemesine düşünme ve gözleme kadar yükselebildi. İnsan artık doğayla yeni ve bağımsız bir ilişkiye girebilecek, klasik ruhun attığı temel üzerine inşa etmeye devam edebilecek ve Hristiyanlığın dünyadan geri çekilmesinin bıraktığı doğal bağı bir kez daha ele geçirebilecek bir konumdaydı. Bu yeni kazanılan ruhsal düzeyde, dünya ve doğayla, eski tutumun aksine, dış nesnelerin büyüğü karşısında çökmeyen, aksine doğayla bir ittifak kurulmuştu.

--- SAYFA 194 ---

onlara sürekli yansıma ışığıyla bakabiliyordu. Bununla birlikte, doğal nesnelere gösterilen ilgi, eski dini dindarlıktan bir parçayla aşılarmıştı ve eski dini ahlaktan bir parça bilimsel doğruluk ve dürüstlikle iletişim kuruyordu... İnsan zihninin yeni kazanılan rasyonel ve entelektüel istikrarı yine de kendini korumayı başardı ve onun, ilk çağların neredeyse hiç şüphelenmediği doğanın derinliklerine giderek daha fazla nüfuz etmesine izin verdi. Yeni bilimsel ruhun nüfuz etmesi ve ilerleyişi ne kadar başarılı olursa, ikincisi -genellikle galip gelenlerde olduğu gibi- fethettiği dünyanın tutsağı haline gelir... Dünya yalnızca tanrılarından yoksun kalmamış, aynı zamanda ruhunu da kaybetmiştir. İlginin iç dünyadan dış dünyaya kaymasıyla doğaya ilişkin bilgimiz önceki çağlara göre bin kat arttı, ancak iç dünyaya ilişkin bilgi ve deneyim de buna bağlı olarak azaldı. Normalde en büyük ve en belirleyici faktör olması gereken dini ilgi, iç dünyadan uzaklaştı ve dogmanın büyük figürleri, her türlü eleştiriye hedef olan tuhaf ve anlaşılmaz kalıntılara dönüştü. Modern psikoloji bile insan ruhunun var olma hakkını haklı çıkarmakta, ruhun araştırılabilir özelliklere sahip bir varlık biçimi olduğunu ve dolayısıyla bilimsel çalışmaya uygun bir nesne olduğunu inandırıcı kılmakta en büyük zorluğu yaşamaktadır; dışarıya bağlı bir şey olmadığını, aynı zamanda özerk bir içerisi ve kendine ait bir yaşamı olduğunu; onun sadece bir ego-bilinci değil, aynı zamanda tüm esasları bakımından ancak dolaylı olarak çıkarsanabilecek bir varoluş olduğudur. Jung'un mümkün olduğunca kendi sözleriyle kendisini ifade etmesine izin vermek, Vaazlardaki bu öğretinin bir bütün olarak hayatının eserinde nasıl detaylandırıldığını okuyucuya göstermek istiyorum. Bu yüzden Jung'un devam etmesine izin vereceğim,[601] İster ilkel vahşinin, ister modern bilimin bakış açısını benimseyelim, güneş... Tanrı'nın tek gerçek "rasyonel" imgesidir. Her iki durumda da güneş, tüm canlıların yaşamı kendisinden aldığı baba-tanrıdır; o meyve veren ve yaratıcıdır, dünyamızın enerji kaynağıdır. İnsan ruhunun içine düştüğü uyumsuzluk, hiçbir iç çatışmayı bilmeyen doğal bir nesne olan güneş sayesinde uyumlu bir şekilde çözülebilir. Güneş sadece faydalı değil, aynı zamanda yıkıcıdır; dolayısıyla ağustos sıcaklığının burcu, kurak dünyayı azaptan kurtarmak için Şimşon'un öldürdüğü öfkeli aslandır [Yargıçlar 14:6]. Ancak kavurmak güneşin doğasında vardır ve onun kavurucu gücü insana doğal görünür. Haklının da haksızın da üzerinde eşit derecede parlar ve zararlılar kadar faydalı yaratıkların da çoğalmasına izin verir. Dolayısıyla güneş, bu dünyanın görünen Tanrısını, yani libido dediğimiz, doğası gereği yararlı ve zararlıyı, iyiyi ve kötüyü ortaya çıkarmak olan kendi ruhumuzun yaratıcı gücünü temsil etmeye son derece uygundur... Bir enerji süreci olarak kabul edilen fizyolojik yaşamımız tamamen güneşe dayalıdır. Vaazların konuşmacısı Güneş'in zararlı etkilerini şeytan olarak adlandırıyor. Ayrıca, onun tanrı-şeytanlar olarak adlandırdığı iki kararsız tanrı -ya da daha doğrusu iblis- vardır. Eros, alev olarak yanan şeydir. Jung, "Dünyaya bağlı arzu" diye yazıyor,[602] "tüm biçimleriyle şehvet, bu dünyanın cazibesine bağlılık ve psişik duyguların aralıksız dağılması"

Dünyanın savurgan çeşitliliğindeki enerji, tutarlı ve amaçlı bir tutumun gelişmesinin önündeki temel engeldir." Nesne ilişkileri her zaman cinsellikte sembolik olarak ifade edilmiştir, bu nedenle bazı teoriler temel cinsel unsurların tümünü azaltmaktadır.

--- SAYFA 195 ---

cinsellik işlevi görmektedir. "'Eros kudretli bir cindir,' bilge Diotima'nın Sokrates'e söylediği gibi," diye aktarır Jung,[603] "Onu hiçbir zaman yenemeyeceğiz, ya da sadece kendi zararımıza. O bizim iç doğamızın tamamı değil, en azından onun temel yönlerinden biri olmasına rağmen." Eğer bu, yukarıda tasvir edildiği gibi Hristiyan ahlakı tarafından bastırılacak, yani bastırılacak yalnızca fiziksel bir dürtü olsaydı, o zaman günümüzün daha liberal görüşleri göz önüne alındığında sorunla ilgilenilmesi gerekirdi. Ancak bu şekilde düşünmek, Jung'un yukarıda alıntılanan mektubunda Neumann'a işaret ettiği gibi, ahlakın Sina Dağı'ndan indirilen ve insanlara dayatılan bir şey değil, insan ruhunun bir işlevi olduğunu unutmak olacaktır.[604] Ahlak, davranışa karşı içgüdüsel bir dengedir. Yaşamının sonuna doğru Freud, haz ilkesini yıkıcı içgüdüünün ya da ölüm dürtüsünün karşısına koydu. Bu gerçek bir karşıtlık değil, çünkü her başlangıcın zaten bir sonu vardır ve her süreç, enerjisini gerilimden besleyen enerjik bir olgudur. Vaaz, eros'u büyüyen şeyin karşısına koyar; bu, Jung'un hayatının son dönemlerinde eros'u logos'a karşıtlığı açısından çarpıcıdır.[605] İlki, erosun bağlayıcı gücü, ilişki işlevi ile karakterize edilen kadın bilincini tanımlar. Ayrımcılık ve bilme konularıyla ilgili olan logolar, erkek bilincini karakterize eder. "Kadınlarda... Eros onların gerçek doğasının bir ifadesidir, logoları ise genellikle yalnızca üzücü bir kazadır" çünkü yargılardan değil, görüşlerden oluşur. İkincisi, mutlak gerçek olduğunu iddia eden a priori varsayımlardır. "Erkeklerde Eros... genellikle Logos'tan daha az gelişmiştir." Bu gelişmemiş durumda, kızgınlık ve duygusallık nedeniyle bir adamın muhakemesi bulanıklaşır. Gelişmiş haliyle, erkek bilincine ilişki ve akrabalık özelliği kazandırır. Eros ve logolar kadın ve erkek ya da yin ve yang gibi iki kutbu temsil eder. Geç Düşünceler'inde[606] Jung, eros hakkında çağların uzaklığından şöyle bahseder: Klasik zamanlarda, bu tür şeylerin gerektiği gibi anlaşıldığı zamanlarda, Eros, tanrısallığı insani sınırlarımızı aşan ve bu nedenle ne anlaşılabilen ne de temsil edilebilen bir tanrı olarak kabul edilirdi. Benden önce pek çok kişinin yapmaya çalıştığı gibi, faaliyet alanı cennetlerin sonsuz mekanlarından cehennemin karanlık uçurumlarına kadar uzanan bu iblis'e yaklaşmaya cesaret edebilirim; ama aşkın hesaplanamaz paradokslarını yeterince ifade edebilecek dili bulma görevinin önünde bocalıyorum. Eros bir kosmogonostur, tüm yüksek bilincin yaratıcısı ve ana-babasıdır. Bazen Pavlus'un sözlerinin - "İnsanların ve meleklerin diliyle konuşsam ve sevgim olmasa da" - pekala tüm bilişin ilk koşulu ve tanrısallığın özü olabileceğini hissediyorum. "Tanrı sevgidir" cümlesinin bilgili yorumu ne olursa olsun, bu sözler Tanrılığın kompleksini doğrular. Kendi hayatımda olduğu gibi tıbbi deneyimlerimde de aşkın gizemiyle defalarca karşılaştım ve onun ne olduğunu hiçbir zaman açıklayamadım. Eyüp gibi ben de "elim ağzıma koymak zorunda kaldım. Bir kere konuştum, cevap vermeyeceğim." (Eyub 40:4 ve sonrası) İşte en büyüğü ve en küçüğü, en uzak ve en yakını, en yüksek ve en alçak olanı; ve bunun bir tarafını, diğerini de tartışmadan tartışamayız. Hiçbir dil bu paradoksa yeterli değildir. Ne derse desin, hiçbir kelime bunu ifade etmez.

tüm. Kısmi yönlerden bahsetmek her zaman ya çok fazla ya da çok azdır, çünkü yalnızca bütün anlamlıdır. Sevgi "her şeye dayanır" ve "her şeye dayanır" (1 Korintliler 13:7).

--- SAYFA 196 ---

Bu sözler söylenecek her şeyi anlatıyor; bunlara hiçbir şey eklenemez. Çünkü bizler en derin anlamda kozmogonik “sevginin” kurbanları ve araçlarıyız. Kelimeyi arzulamak, tercih etmek, tercih etmek, dilemek ve benzeri duygularla değil, bireyden üstün bir şey, birlik ve bölünmez bir bütün olarak kullandığımı belirtmek için tırnak içine aldım. İnsan, parça olduğundan bütünü kavrayamaz. O, onun insafına kalmıştır. Bunu kabul edebilir ya da ona isyan edebilir; ama her zaman ona kapılır ve onun içine hapsolür. Ona bağımlıdır ve onun tarafından ayakta tutulur. Aşk onun ışığı ve sonunu göremediği karanlığıdır. İster “meleklerin diliyle” konuşsun, ister bilimsel doğrulukla hücrenin yaşamının izini en uç kaynağına kadar sürsün, “Sevgi durmaz”. İnsan, sevgiye kendi emrindeki tüm adları yağdırarak adını koymaya çalışabilir ve yine de kendini sonsuz kandırmalara sürükleyecektir. Eğer bir parça bilgeliğe sahipse, silahlarını bırakacak ve bilinmeyen daha bilinen adıyla, ignotum per ignotius, yani Tanrı'nın adıyla adlandıracaktır. Bu onun tabiiyetinin, kusurluluğunun ve bağımlılığının itirafıdır; ama aynı zamanda onun gerçekle hata arasında seçim yapma özgürlüğünün de bir kanıtı. Eros, Jung'un hayatında merkezi bir rol oynamıştır; çocukluğunda gördüğü yeraltında tahtta oturan bir fallus rüyasıyla başlamıştır[607]—Marie-Louise von Franz[608] bunun Jung'un hayatındaki önemine işaret ederek bunun ayrıntılı bir yorumunu sunmuştur. Bu ilk rüya aynı zamanda Jung'un Freud'la daha sonra yaşadığı kopuşun özünü de içeriyordu; ona eros'un (aynı zamanda cinselliğin) hem biyolojik olarak bir dürtü hem de entelektüel olarak yaratıcılık olarak tezahür eden, cennetteki Hristiyan Tanrısının yersel karşılığı olan deus absconditus'u temsil ettiğini gösterdi. Freud cinselliği her yerde mevcut olan bir güç konumuna yükseltmiş olabilir. Ancak Freud'a göre -on dokuzuncu yüzyılın materyalist önyargısına uygun olarak- yalnızca biyolojik terimlerle anlaşılan, her yerde mevcut olan bir şeydi. "Temelde öğretmek istiyordu" diye yazıyor Jung, [609] ya da en azından bana öyle geliyordu ki, içeriden bakıldığında cinsellik maneviyatı da içeriyordu ve içsel bir anlam taşıyordu. Ancak onun somut terminolojisi bu fikri ifade edemeyecek kadar dardı. Bana aslında kendi amacına ve kendisine karşı çalıştığı izlenimini verdi; ve sonuçta, kendi en büyük düşmanı olan bir insanınkinden daha sert bir kırgınlık olamaz... Freud neden sürekli seksten bahsetmek zorunda kaldığını, neden bu fikrin kendisini bu kadar ele geçirdiğini hiç sormadı kendine... Bilinçdışının içeriğindeki paradoks ve belirsizlik konusunda kördü ve bilinçdışından ortaya çıkan her şeyin bir üstü ve bir altı, bir içi ve dışı olduğunu bilmiyordu. Büyüme ve eros yalnızca bir anlamda karşıtlık oluşturur; geri kalanı için telafi edicidirler. Jung, "Felsefi Ağaç" (1945) adlı kapsamlı çalışmasında,[610] psikolojik büyüme sürecinin nasıl bir ağaç veya çiçek gibi hayal edilebileceğini gösterdi. Bu görüntü, Hristiyanlar arasında ışıklı bir Noel ağacı şeklinde yaygındır. Tarihsel paralellikler o kadar çok yönlüdür ki, tüm bireyselleşme sürecini temsil ederler. Jung şöyle açıklıyor:[611] Ağaç, eseri ve dönüşüm sürecini 'tam ethice quam Physice'yi (hem zihinsel hem de fiziksel olarak) sembolize ettiği ölçüde, aynı zamanda yaşam sürecini de ifade eder.

--- SAYFA 197 ---

genel. Spiritus vegetativus olan Mercurius ile özdeşliği bu görüşü doğrulamaktadır. Opus bir yaşam, ölüm ve yeniden doğuş gizemi olduğundan, ağaç da bu önemi ve ayrıca bilgelik niteliğini kazanır, Barbeliot'ların Irenaeus'ta aktardıkları görüşten de gördüğümüz gibi: "İnsandan [= Anthropos] ve Gnosis, Gnosis dedikleri ağaç doğar" (Adversus haereses, I, 29, 3) Justin'in Gnosis'inde melek Baruch, 'ağaç' adını vermiştir. tıpkı İskender'in Romantizmi'ndeki[612] güneş ve ay ağacının geleceği önceden haber vermesi gibi, vahiy meleğidir. Bununla birlikte, ağacın dünya ağacı ve dünya eksenini olarak kozmik çağrışımları simyacılar arasında ve modern fantezilerde ikinci sırada yer alır, çünkü her ikisi de artık kozmosa yansıtılmayan bireyleşme süreciyle daha fazla ilgilidir. Eros'un felsefi ağaca nasıl bağlanabileceği, sıradan kişiler için tamamen açık olmayabilir. Jung'un "Gül Renkli Kan ve Gül" [613] bölümünde söylediklerini tekrarlamak bizi çok uzaklara götürebilir ama bir kısmını buraya eklemem gerekiyor. Şunları yazıyor:[614] Görünüşe göre simyasal kurtarıcının pembe renkli kanı, simyaya nüfuz eden bir gül mistisizmiden türetilmiş ve kırmızı tentür formunda belirli bir tür Eros'un iyileştirici veya bütünleştirici etkisini ifade ediyormuş gibi görünüyor. Bu sembolün garip somutluğu, psikolojik kavramların tamamen yokluğuyla açıklanmaktadır... Taş, homo totus'u temsil ettiğinden, Dorn'un gizemli maddeyi ve onun kanlı terini tartışırken "putissimus homo"dan bahsetmesi mantıklıdır, çünkü bütün mesele budur. O, arcanum'dur ve taş ve onun paraleli veya ön-biçimi Gethsemane bahçesindeki Mesih'tir. Bu "en saf" veya "en gerçek" insan, tıpkı "argentum putum"un alaşımız gümüş olması gibi, olduğundan başkası olmamalıdır; tamamen insan olmalı, insani olan her şeyi bilen ve ona sahip olan ve dışarıdan hiçbir etki veya karışımla bozulmamış bir insan olmalıdır. Bu adam "yalnızca son günlerde" yeryüzünde ortaya çıkacak. O Mesih olamaz, çünkü Mesih kendi kanıyla dünyayı Düşüşün sonuçlarından zaten kurtarmıştır. İsa "purissimus homo" olabilir ama "putissimus" değildir. İnsan olmasına rağmen aynı zamanda Tanrıdır, saf gümüş değil aynı zamanda altındır ve bu nedenle "putus" değildir. Bu hiçbir şekilde gelecekteki bir İsa ve kurtarıcı mikrokozmi meselesi değildir; daha ziyade simyasal hizmetçi kozmi (kozmosun koruyucusu) meselesidir; bu, Mesih'in kurban niteliğindeki ölümünün açıkça yarım bıraktığı şeyi, yani dünyanın kötülükten kurtuluşunu gerçekleştirecek olan bütün ve eksiksiz insanın hâlâ bilinçsiz idealini temsil eder. İsa gibi o da kurtarıcı bir kan akıtacaktır, ancak "bitkisel bir doğa" olarak "gül rengindedir"; doğal ya da sıradan kan değil, sembolik kan, psişik bir madde, hem bireyi hem de çoğulluğu gül burcunda birleştiren ve onları bütünleştiren, dolayısıyla her derde deva ve aleksifarmik olan Eros'un belirli bir türünün tezahürü... Sevgi, aynı zamanda anlayışa sahip değilse tek başına işe yaramaz. Ve anlayışın doğru kullanımı için daha geniş bir bilince ve kişinin ufkunu genişletecek daha yüksek bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Bu nedenle, tarihsel bir güç olarak Hristiyanlık, insana komşusunu sevmesini öğütlemekle yetinmemiş, aynı zamanda küçümsenemeyecek daha yüksek bir kültürel görevi de yerine getirmiştir. İnsanı öyle bir eğitime tabi tuttu ki

daha yüksek bilinç ve sorumluluk. Bunun için elbette sevgiye ihtiyaç var ama bir sevgi

--- SAYFA 198 ---

içgörü ve anlayışla birleştirilir. İşlevleri, hâlâ karanlık olan bölgeleri aydınlatmak ve onları bilince eklemektir - hem dış dünyadaki hem de ruhun iç dünyasındaki bölgeleri. Aşk ne kadar körse, o kadar içgüdüsel ve o kadar yıkıcı sonuçlara yol açar, çünkü biçim ve yön gerektiren bir dinamizmdir. Bu nedenle ona karanlıkta parlayan bir ışık olarak telafi edici bir Logos eklenmiştir. Kendinin bilincinde olmayan bir insan, kör, içgüdüsel bir şekilde hareket eder ve ayrıca kendisinde bilincinde olmadığı her şeyin komşusuna bir yansıma olarak dışarıdan kendisine doğru geldiğini gördüğünde ortaya çıkan tüm yanılsamalara aldanır. * Yıldızların ev sahibi tanrıların ve şeytanların sayısı kadar sayısızdır. Her yıldız bir tanrıdır ve bir yıldızın doldurduğu her boşluk bir şeytandır. Ama bütünün boşluğu-doluluğu pleromadır. Bütünün işleyişi, yalnızca etkisiz olanın karşı çıktığı Abraxas'tır. Bu tema hakkında Jung daha sonra şu yorumu yapar:(615) Çoklu parlaklık hipotezi kısmen bilinçdışı içeriklerin yarı-bilinçli durumuna, kısmen de sembolik olarak kabul edilmesi gereken belirli görüntülerin ortaya çıkışına dayanır. Bunlar modern bireylerin rüyalarında ve fantezilerinde bulunabileceği gibi tarihi kayıtlarda da izlenebilmektedir. Hippolytus, Sethian Gnostikleri hakkında şöyle diyor: "O halde Setliler, bileşim ve karışımla ilgili teorinin şu yönüne göre oluşturulduğunu ileri sürüyorlar: Yukarıdan gelen parlak ışın birbirine karışıyor ve çok küçük kıvılcım, alttaki karanlık sulara hassas bir şekilde harmanlanıyor ve (her ikisi de) birleşerek tek bir bileşik kütle halinde oluşuyor...[616] Çok küçük bir kıvılcım için, yukarıdan bir kıvılcımın ışını gibi kesilmiş bir kıymık. yıldız, birçok (varoluşun) çok karmaşık sularına karışmıştır, tıpkı...(Davut)'un bir mezmurda belirttiği gibi (Mezmurlar 29:3). Simyacılar için bu, siyah sırdaki parlayan kıvılcımın görüntüsüdür. "Karanlık ruhu, gezegenleri ve sabit takımyıldızları tüm parlaklık ve esrarengizlikleriyle arketipleri temsil eden, yıldızlarla dolu bir gece gökyüzü olarak görüyor. Gökyüzünün yıldızlı kubbesi gerçekte, içinde mitolojilerin, yani arketiplerin yansıdığı kozmik projeksiyonun açık kitabıdır."618 * Dört, başlıca tanrıların sayısıdır, tıpkı dört, dünyanın ölçülerinin sayısıdır. Biri başlangıçtır, tanrı-güneş. İki Eros'tur; çünkü ikisini bir araya getirir ve parlaklıkta kendini aşar.

--- SAYFA 199 ---

Üçü Hayat Ağacıdır, çünkü uzayı bedensel formlarla doldurur. Dört, şeytandır, çünkü o, kapalı olan her şeyi açar. Bedensel doğadan oluşan her şeyi çözer; o, her şeyin boşa çıktığı yok edicidir. Kendisine tanrıların çokluğu ve çeşitliliği hakkında bilgi verilmiş olan benim için bu iyidir. Ama bu uyumsuz birçok kişinin yerine tek bir tanrı koyanların vay haline. Çünkü bunu yaparak, anlamamaktan doğan azabı doğurursunuz ve doğası ve amacı farklılık olan yarattığı sakatlırsınız. Çoğunu bire dönüştürmeye çalışırken kendi doğanıza nasıl sadık kalabilirsiniz? Tanrılara ne yaparsanız size de aynısı yapılır. Hepiniz eşit olursunuz ve böylece doğanız sakatlanır. Bütün, Jung'un eserinin birçok yerinde vurguladığı gibi dördttür: "Dört, başlıca tanrıların sayısıdır." Pusulanın dört yönünde, dört mevsimde, dört müjdecide veya dört müjdecide, dört klasik öğede, dört mizaçta, dört psikolojik tipte vb. kendiliğinden temsil edilir. Dolayısıyla dört sayısı bir bütünü temsil eder. Bütün bütünler eşit değerde de değildir. Jung'un "Üçlülüğe Psikolojik Bir Yaklaşım"da sunduğu gibi, bir birliğin çokluğa gelişmesinden dört sonuç çıkar.[619] Platon'un Timaeus'u[620] şu sözlerle başlar: "Bir, iki, üç, ama sevgili Timaeus, dördüncü nerede...?" Hristiyanlıkta tanrılık, üçleme şeklinde ortaya çıkar. "Peki dördüncüsü nerede?" Soru bu. Açıkça görülüyor ki üç ile dört arasında bir boşluk var. Eksik olan dördüncü şey, ilave bir birlikten daha fazlasıdır. Bir zorluk teşkil ediyor: Hem üçe, teslise karşıt olarak var oluyor hem de onu kuşatan ve tamamlayan bir varlık oluyor. Bunun bir örneği Goethe'nin Faust'undaki Cabiri sahnesidir; burada bu dördüncü için şöyle söylenir: "O orada kalmalı, çünkü herkes için düşünmeli." Bilincin dördüncü işlevi olarak bu, en az uyum sağlayan veya en az entegre olanıdır; bilinçdışı tarafından yoğun bir şekilde kirlenmiştir ve bu nedenle bilinçten bir dereceye kadar özerkliğini korur. Çoğunlukla şaşırtıcı derecede kendi yolunda gider; bilinçdışına olan bağlılığından dolayı öteye ait bir şeyler, hayaletimsi bir şeyler vardır. Hristiyan üçlüsünde dördüncüsü ya şeytandır ya da dışıdır. Burada da kötülüğün gerçekliğinin ve kadın unsurunun hala büyük ölçüde bilinçsiz olduğu açıktır. Bu onların daha az gerçek olduğu anlamına gelmez; tam tersine daha özerktirler ve dolayısıyla iradenin etkisinden uzaktırlar. Birden dörde kadar olan adımlar bilinçteki bir farklılaşmaya karşılık gelir. Hareket binlerce yıllık insanlık tarihine yayılmıştır ve kendisini bireyin yaşamında özetlemektedir. Jung, birinin başlangıç olduğunu, "baba" olduğunu, burada baba-oğul olduğunu açıklar; bu, genel olarak konuşursak, kişinin hâlâ çocuk olduğu, hâlâ alışılmış ve yasa niteliğinde olan belirli, hazır varoluş modeline bağımlı olduğu daha önceki bir bilinç durumuna karşılık gelir. Bu pasif, düşünmeyen bir durumdur, entelektüel ya da ahlaki yargı olmadan, yalnızca verili olanın farkındalığıdır... [Oğlun babadan] meşru ayrılması, babadan ve onun temsil ettiği habitustan bilinçli olarak farklılaşmayı içerir. Bu, kişinin kendi bireyselliği hakkında belli miktarda bilgi sahibi olmasını gerektirir; bu, ahlaki ayrımcılık olmadan edinilemez ve kişi bunu yapmadığı sürece elde tutulamaz. anlamını anladı. Alışkanlığın yerini ancak bilinçli bir yaşam tarzı alabilir

--- SAYFA 200 ---

Seçilmiş ve kazanılmış... Üçüncü adım, son olarak, "Oğul"un ötesinde geleceğe, "ruh"un sürekli bir farkındalığına, yani "Baba" ve "Oğul"dan gelen, sonraki bilinç aşamalarını "Baba" ve "Oğul" ile aynı bağımsızlık düzeyine yükselten canlı bir faaliyete işaret eder... Buna göre, üçüncü aşamaya ilerleme, bilinçdışına fiilen tabi olunmasa da, onun tanınması gibi bir şey anlamına gelir. Jung, "Bir, ilk rakam olarak birliktir" diyor.[622] "Ama aynı zamanda 'birliktir', Birliktir, Birliktir, bireyselliktir ve dualitesizliktir; sayısal değil felsefi bir kavramdır, Tanrı'nın bir arketipi ve niteliğidir, monaddır." Güneş, başlangıç olarak yaşamın kökenine işaret eder; libidonun ve kolektif bilincin sembolüdür. Eros, gerekli olan birleştirici güçtür çünkü ikisiyle biri bölünür, yani birinin ve diğerinin zıttı haline gelir ve şüphe uyandıran şeydir. Üçlü, yaşamın dinamiği olarak ikilemden çıkış yolunu gösterir. Uzayımızın üç boyutu vardır ve bilincin gerçekliğini temsil eder. Dörtlü, başlangıca dönerek daireyi bir bütün halinde kapatır, çünkü yıkım olmadan yaratılış ve değişim olmaz. Bu şeytan aslında kötü değil, Yaratıcının gerekli karşılığıdır. Enerji açısından bakıldığında, semboller çoğunlukla bir yüke karşılık gelir, bu da onların birbirleriyle değiştirilebilir oldukları anlamına gelir. Sembollerin sonsuz çeşitliliği aslında çok basit bir köke, yani libido ve onun özelliklerine indirgenebilir. "Fakat semboller, duygusal güçleri manevi değerleri kadar büyük olan fikirleri belirleyen, şekillendirilmiş enerjilerdir." [623] İlkel düzeyde, Tanrı tamamen dinamik bir doğaya sahip olarak görülür, yani Tanrı, Abraxas gibi yaygın ve her yerde mevcut olan, fiziksel ve psişik sağlıkla, tıpla, refahla ve liderlik şansıyla ilgili ilahi bir güçtür. Daha yüksek bir düzeyde, bilinçdışı libidinal içeriğin yoğunlaşması, hayal gücünün psişik güçleri aracılığıyla bir simgeye, bir Tanrı-imgesine, yaşamın yoğunluğunun bir imgesine yol açar. Bu bilinçdışı içerik, çeşitli aktörlerin her birinin kısmi kişilikler olduğu rüyalarda görülen genel psişik eğilimde gördüğümüz gibi kolaylıkla kişileştirilebilir.[624] Bu nedenle henüz egoyla herhangi bir ilişkileri yoktur, bunun yerine özerk kompleksleri temsil ederler. Ego ancak sınırlı bir ölçüde kendi iradesini onlara empoze edebilir, bu da karmaşık veya kısmi kişilik ile ego arasında ilahi "etki" olarak deneyimlenen bir enerji farklılığının varlığına neden olur. Bu kutsanmışlık hissi, birikmiş olanın serbest bırakılmasına karşı hiçbir direncin olmadığı, geceleri insanlar uyurken meşgul olan Alman folklorunun ünlü "Heinzelmännchen"inin bizim tarafımızdan herhangi bir bilinçli çaba olmadan ev işlerini yaptığı, her şeyin "otomatik olarak" gerçekleştiği, kendiliğinden neşe ve arzunun olduğu hayatın akışı karakterine sahiptir. Jung'a göre,[625] Bu psikolojik basitleştirme, uygarlığın sonsuz sayıda tanrıyı daha yüksek bir sentezde birleştirmeye ve basitleştirmeye yönelik tarihsel girişimleriyle uyumludur. Yerel ibislere tapınmanın sınırsız çoktanrıcılığının nihayet basitleştirmeyi gerekli kıldığı eski Mısır'da bile bu girişime rastlıyoruz. Thebes'li Amon, Doğulu Horus, Edfu'lu Horus, Khnum gibi çeşitli yerel tanrılar Elephantine, Heliopolisli Atum vb. hepsi güneş tanrısı Ra ile özdeşleştirildi. Benzer bir kader, sonraki yüzyılların senkretik çabalarının yol açtığı Helen ve Roma çoktanrıcılığının da başına geldi. Bu konuda muhteşem kanıtlar veriliyor

--- SAYFA 201 ---

Lucius'un Cennetin Kraliçesi'ne (ay) güzel duası: Cennetin kraliçesi, ister dünyevi meyvelerin cömert annesi Ceres, ister göksel Venüs, ister Phoebus'un kız kardeşi, ister gece yarısı ulumalarıyla dehşet saçan Prosperina olsun..., sen yumuşak kadınsı bir parlaklıkla tüm şehirlerin duvarlarını aydınlatırsın (Apuleius, XI, 2) (krş. 5, 1-3).[626] Çok tanrıcılıktan sonra temel arketipleri yeniden birleştirmeye yönelik bu girişimler, onları sayısız varyantlara dönüştürdü ve onları ayrı tanrılar olarak kişileştirdi, bu tür benzetmelerin oldukça erken bir tarihte zorla ortaya çıkmış olması gerektiğini kanıtıyor. Herodot, Greko-Romen dünyasının bildiği çeşitli sistemlerden bahsetmemekle birlikte, bu tür referanslarla doludur. Ancak birlik çabasına, muhtemelen çok daha güçlü bir çeşitlilik yaratma eğilimi karşı çıkıyor, dolayısıyla Hristiyanlık gibi katı tek tanrılı dinlerde bile çok tanrılı eğilim bastırılamaz. Tanrı üç bölüme ayrılmıştır ve bunun üzerine tüm göksel hiyerarşiler gelir. Bu iki eğilim sürekli savaş halindedir: Bazen sayısız niteliğe sahip tek bir Tanrı vardır, bazen de farklı yerlerde farklı isimlerle anılan ve kendi arketiplerinin bir veya diğer özelliğini kişileştiren birçok tanrı vardır. Tanrıların çokluğu, bilincin ruhun birçok yönünü göz önünde tutmasına ve her birine gereken saygıyı göstermesine olanak tanır. Antik çağın çok tanrılı dinleri Hristiyan tek tanrıcılığıyla örtülmeye başladığında ve artık saygı duyulan eski tanrılar, varlıkları büyüyle daha da uzatılan iblislerin statüsüne indirildiğinde, aynı olgu açıkça varlığını sürdürüyor.[627] Artık dikkate alınmayan yönler olumsuzlaştı ve hayata düşman oldu. Bir zamanlar doğanın bereketinden sorumlu olan, ancak Hristiyan ortaçağında şeytana dönüşen Yunan Pan'ın başına gelen de budur. Azizlere duyulan hürmet sayesinde Katoliklik, tektanrıcılığın olumsuz sonuçlarını savuşturarak çoktanrıcılığın bir kalıntısını da özümsemeyi başardı. * Eşitlik tanrı adına değil, insan adına geçerli olacaktır. Çünkü tanrılar çok, insanlar ise azdır. Tanrılar kudretlidir ve çokluklarına dayanabilirler. Çünkü yıldızlar gibi yalnızlık içinde yaşıyorlar, birbirlerinden çok uzak mesafelerle ayrılmışlar. Ancak insanlar zayıftır ve onların çeşitli doğalarına dayanamazlar. Bu nedenle birlikte yaşıyorlar ve ayrılıklarına dayanabilmek için birlikteliğe ihtiyaçları var. Kurtuluş uğruna sana, uğruna reddedildiğim reddedilen gerçeği öğretiyorum. Kolektif bilinçdışı, gece gökyüzünü dolduran takımyıldızlara benzer şekilde çok sayıda esrarengizlik ve parlaklıktan oluşur; bu parlaklıklar arketiplere karşılık gelir. Bunlar kolektif bilinçdışı alanının enerji merkezleridir.[628] Bilinç onlardan ortaya çıkar. Bir çocuğun bilinci ilk başta birkaç bilinç adasından oluşur ve ancak zamanla bunlar yavaş yavaş birleşerek bir kıta oluşturur. Aynı şey günlük yaşamda da kişinin bir bağlamda bir şeyi bilip başka bir bağlamda bilmemesi durumunda da meydana gelir; dolayısıyla sağ el, sol elin ne yaptığını bilmez. İnsanlar farklı durumlarda farklı kişiliklere bürünürler (ego-gölge-

--- SAYFA 202 ---

şahsiyet), Dr. Jekyll ve Bay Hyde gibi. Arketiplerin bilince girebilmesi için anlamları örtüşse de farklılaşması gerekir. Bireyde bu, ayrışma tehlikesini, yani çeşitli kısmi kişiliklere parçalanma tehlikesini yaratır. Bu içsel çeşitlilik bireyin mikrokozmos doğasına karşılık gelir. Bu çeşitlilik, bireyler arasındaki çeşitliliğin sorumlusudur; eğer bütün varlık güçlendirilmeseydi, bu çeşitlilik Babil dilleri kaosa dönüşecekti. Hans Trüb'ün, bir dağın zirvesinde tek başına durduğu, etrafı başka dağlarla çevrili, her birinin tepesinde bir kişinin durduğu rüyası (yukarıda anlatılmıştı), ayrılıktan kaynaklanabilecek izolasyona karşı bir uyarıdır. Birey, mutlak egoizmiyle, buz gibi yüksekliklerde tek başına durur. Paylaşılan temel -"insan, fazlasıyla insan"- onu hemcinslerine bağlıyor ve onun tekil bir eksantrik olmasını engelliyor. Bireyleşme yolunun öncelikle evrensel olarak insani olanın alçak bölgelerine inmesinin nedeni budur. Gölge, bireyin yaratıldığı kil yığınının başka bir şey değildir (Yaratılış 2:7). Yalıtılma tehlikesi tam da gölgede, kişiliğin kişinin kendi imajıyla uyuşmayan yönlerinde mevcuttur, çünkü kişi kendine "son" ya da "en çirkin adam" (Nietzsche) gibi görünür, ta ki diğerlerinin daha iyi olmadığını, yalnızca aşağılıklarını gizleyip telafi edebildiklerini fark edene kadar. Ancak topluluğun diğer üyeleriyle birlikte dolaşmakla, arkadaşça olmamızı sağlayan egoyu yenmekle tehdit eden zayıflığın farkına varmak arasında büyük bir fark vardır. Bunun kurtarıcı bir etkisi vardır ve bizi kitle toplumunun getirdiği koşullardan korur. Yukarıda bahsettiğim gibi, Mesih kendi gölgesini sıyırmış ve bunu yaparak her Hristiyanın yapması gerekenler için bir model oluşturmuştur. Psikolojik açıdan bu, gölgeyi bastırmak ve -o bir gerçek olduğu için- bundan sonra insanın ömrünü onunla boşuna mücadele ederek geçirmesi anlamına gelir. Jung'un Basilides'inin "reddedilen gerçekle" yüzleşmeye ilişkin yeni öğretisi bu nedenle sakıncalı görünüyor. * Tanrıların çokluğu insanın çokluğuna tekabül eder. Sayısız tanrı insan durumunu bekliyor. Sayısız tanrı insandı. İnsan tanrıların doğasını paylaşır. O, tanrılardan gelir ve tanrıya gider. Dolayısıyla pleroma üzerinde düşünmemeye hizmet ettiği gibi, tanrıların çokluğuna tapmamak da fayda sağlar. İlk tanrıya, fiili bolluğa ve en yüksek nimete tapınmanın en az faydası vardır. Duamızla ona hiçbir şey ekleyemeyiz ve ondan hiçbir şey alamayız; çünkü etkili boşluk her şeyi yutar. Parlak tanrılar göksel dünyayı oluşturur. Çok çeşitlidir ve sonsuza kadar yayılır ve artar. Tanrı-güneş o dünyanın yüce efendisidir. Karanlık tanrılar dünya dünyasını oluşturur. Basittirler ve sonsuzca azalıp azalmaktadırlar. Şeytan, dünya dünyasının en aşağılık efendisi, ay ruhu, dünyanın uydusu, dünyadan daha küçük, daha soğuk ve daha ölüdür.

--- SAYFA 203 ---

Göksel tanrıların kudretiyle yeryüzünün kudretleri arasında hiçbir fark yoktur. Gök tanrıları büyür, yer tanrıları küçülür. Her ikisinin de hareketi ölçüsüzdür. Tanrılar insan olmak ister; insanlar aracılığıyla bilinçli olmak ve aydınlanma bulmak istiyorlar. Bilinç ortaya çıktığından beri insan davranışları artık içgüdüler tarafından yönlendirilmiyor; İnsanlar, kendilerine verilen tüm yeteneklerin farkına varmakla yükümlüdürler; bu, yaşamları boyunca tanrılara ifade olanağı vermektir. Bireyleşme süreci yalnızca bilinçli olma süreci değil aynı zamanda doğuştan gelen potansiyellerin farkına varma sürecidir. “Yapıyorum” ile “Ne yaptığımı biliyorum” ile salt bir potansiyelin eylem yoluyla gerçekleşmesi arasında açık bir ayrım vardır. Bir şey gerçekleştiğinde libidinal yatırımı, yükünü kaybeder. Artık bir canlanma nedeni değil, alışkanlık ve banal hale geliyor. Potansiyeli harcadı. Tanrıların gelişip ölebileceği fikri Hristiyanlara yabancıdır. Hindular için bu fikir, panteonlarında ve kalpalar veya kozmik çağlar öğretisinde oldukça tanındıktır. Sanki Hindu sonsuzlukta arketiplerin akışını takip etmenin mümkün olduğu belirli bir bakış açısına sahip olabilirmiş gibi. Geliyorlar, bir çağ belirliyorlar, sonra bir başka çağa yer açıyorlar. Ekinoksun zodyaktaki bir burçtan diğerine değiştiği astrolojik çağlarda da benzer bir düşünceye sahibiz. Zodyak sembolü, çağın karakterini belirleyen takımyıldız şeklindeki arketiptir.[629] Aydınlık ve karanlık dengede olduğundan bireyin yaptığı her hareket, karşı tarafın tepkisiyle telafi edilir. Yukarıda belirtildiği gibi, Hristiyanlık en yüksek ikramiyeye saygı göstermek için çaba göstermiş ancak başarılı olamamıştır. Oradaki güçler egodan daha büyük olduğu için insanlar bunlarla baş edemiyor. Vaazlardaki bu öğreti, Gnosis'in öğretisine benzeyen çok karamsar bir doktrin gibi görünmektedir. Sermo V Ölüler alay etti ve bağırdı: Bize kiliseyi ve kutsal birliği öğret aptal. Tanrıların dünyası maneviyatta ve cinsellikte tezahür eder. Göksel olanlar maneviyatta, dünyevi olanlar ise cinsellikte ortaya çıkar. Maneviyat kavrar ve kucaklar. Kadına benzer ve bu nedenle ona göksel anne MATER COELESTIS diyoruz. Cinsellik doğurur ve yaratır. İnsana benzer ve bu nedenle ona dünyevi baba PHALLOS diyoruz. Erkeğin cinselliği daha çok yeryüzüne, kadının cinselliği ise daha çok ruha yöneliktir. İnsanın maneviyatı daha çok cennettir, daha yükseğe gider. Kadının maneviyatı daha çok yeryüzüne, daha küçüğüne doğru gider. Yalancı ve şeytani, küçülen adamın maneviyatıdır. Yalancı ve şeytani, kadının daha yüceye giden maneviyatıdır. Her biri kendi yerine gitmelidir.

--- SAYFA 204 ---

Erkek ve kadın ruhsal yollarını ayırmadıklarında birbirlerine şeytan olurlar, çünkü yaratığın doğası farklılıktır. Erkeğin cinselliği dünyevi bir gidişata sahiptir, kadının cinselliği ise ruhsal. Erkek ve kadın, cinsiyetlerini ayırt etmezlerse birbirlerine şeytan olurlar. Erkek daha küçüğü, kadın ise daha büyüğünü bilecektir. Jung, "Dogma, içeriğini büyük ölçekte formüle ederek kolektif bilinçdışının yerini alır" diye yazar.[630] Konuyu daha genel teorik terimlerle yeniden ifade ediyor:[631] Katolik yaşam tarzı bu anlamdaki psikolojik sorunlardan tamamen habersizdir. Kolektif bilinçdışının neredeyse tüm yaşamı dogmatik arketipsel fikirlere kanalize edilmiştir ve inanç ve ritüel sembolizmi içinde iyi kontrol edilen bir nehir gibi akıp gitmektedir. Katolik ruhunun içselliğinde kendini gösterir. Bugün anladığımız şekliyle kolektif bilinçdışı hiçbir zaman bir "psikoloji" meselesi olmadı, çünkü Hristiyan Kilisesi var olmadan önce antik gizemler vardı ve bunlar neolitik tarihöncesinin gri sislerine kadar uzanıyordu. İnsanoğlu, psişenin derinliklerinde yaşayan tüm tekinsiz şeylere karşı sihirli bir yardım sağlayacak güçlü imgelerden hiçbir zaman yoksun kalmamıştır. Bilinçdışının figürleri her zaman koruyucu ve iyileştirici imgelerle ifade edilmiş ve bu şekilde psişeden kozmik uzaya atılmıştır. Benim görüşüme göre, yeni doğmuş bir çocuğun ruhunun içinde kesinlikle hiçbir şey olmadığı anlamında bir tabula rasa olduğunu varsaymak büyük bir hatadır. Çocuk, kalıtımın önceden belirlediği ve dolayısıyla bireyselleşmiş, farklılaşmış bir beyinle doğduğu sürece, dışarıdan gelen herhangi bir yetenekle değil, belirli duyusal uyaranlarla karşılaşır ve bu, zorunlu olarak belirli, bireysel bir seçim ve algılama modeliyle sonuçlanır. Bu yeteneklerin kalıtsal içgüdüler ve önceden oluşturulmuş kalıplar olduğu gösterilebilir; ikincisi içgüdüye dayanan algılamanın a priori ve biçimsel koşullarıdır. Onların varlığı, çocuğun ve rüya görenin dünyasına antropomorfik damgasını verir. Bunlar, tüm fantazi etkinliğini belirlenen yollara yönlendiren ve bu şekilde şizofreninin hezeyanlarında olduğu kadar çocukların rüyalarındaki fantazi imgelerinde de, daha az derecede de olsa normal insanların ve nevrotiklerin rüyalarında da bulunabilecek şaşırtıcı mitolojik paralellikleri üreten arketiplerdir. Dolayısıyla mesele miras alınan fikirler değil, fikirlerin miras alınan olasılıkları meselesidir. Bunlar bireysel kazanımlar da değildir; arketiplerin evrensel oluşumundan görülebileceği gibi, esas olarak herkes için ortaktır. Her arketip hem olumlu, faydalı hem de olumsuz, adil olmayan etkiler üretme kapasitesine sahiptir. Vaazlardaki konuşmacı bunların arasından ikisini, yani maneviyat ve cinselliği seçer. Bunları hemen sembolik terimlerle tercüme ediyor, öyle ki biz onlarla ne kastedildiğini bilmiyormuşuz gibi görünüyor - çünkü bunlar bilinçle ilişkili olarak aşkındır. Geleneksel olarak cenneti manevi ve babaya ait olanla, dünyayı ise maddi ve anneye ait olanla özdeşleştiririz. Ancak burada entelektüel, bir kap veya kap olarak, "doğum" olarak temsili bakımından kadındır ve cinsellik, toprak olarak, erkek olarak erkektir.

--- SAYFA 205 ---

Gerçekleştirici güç. "Arketipler tipik kavrama biçimleridir" diye yazar Jung[632] ve nerede tekdüze ve düzenli olarak yinelenen kavrama biçimleriyle karşılaşsak, mitolojik karakteri tanınsa da tanınmasa da bir arketiple karşı karşıya kalırız. Simya, sürecin bu iki tamamlayıcı yönünün farkındaydı: duygusal ve şeytani nitelikteki tüm beklenmedik durumlarıyla birlikte laboratuvarındaki çalışmadan ve bir yandan scientia veya theoria aracılığıyla eserin değerlendirildiği ve yürütüldüğü, diğer yandan sonuçların yorumlanıp bütünleştirildiği oratoryumdaki çalışmadan oluşuyordu. Simyacıların teorileri bugün teoriden kast ettiğimiz şeyle örtüşmüyor. MATER COELESTIS, Hristiyanlıkta bulunmayan tanrılığın anne tarafıdır; bu ikincisinin bir sinsijisidir. Yine de, üçlülükte dışı unsur olmamasına rağmen, kutsal metinlerde yine de ona bol miktarda atıf vardır. Süleyman'ın Meselleri 8:22-23, 30'daki dışı unsur Hikmet'tir: "Rab beni işinin başlangıcında, eski işlerinin ilkinde yarattı. Çağlar önce, ilk başta, dünyanın başlangıcından önce kuruldum... sonra usta bir işçi gibi orada, onun yanındaydım." Süleyman'ın Bilgeliği'nde şöyle deniyor: "Bilgeliğin başlangıcı, en samimi eğitim arzusudur... Ölümsüzlüğün güvencesidir." (6:17-18)[633] Süleyman'ın Kasideleri'nin 33. Ode'sinde Bilgelik (Sophia) şöyle der: "İçinize gireceğim ve sizi cehennemden çıkaracağım, Ve sizi hakikat yollarında bilge yapacağım." [634] Gnosis'te, Sophia olarak ve aynı şekilde simyada dünya ruhu (anima mundi) veya hakikatin ruhu olarak önemli bir rol oynar. Bu rakamın ön taslağını burada sunmak bile bizi çok uzaklara götürür. Bunun için okuyucuyu bu eserin ikinci cildine yönlendirmem gerekiyor. O, kutsal ruhun inflatio'su ya da ilham kaynağıdır; yalnızca eril olan kutsal ruha açık bir karşıtlıktır, çünkü kendi içinde eros unsurunu barındırır. En iyi temsil, Şarkıların Şarkısı'nın bir başka ifadesi olan St. Thomas Aquinas'a atfedilen Aurora consurgens'te bulunur. Jung, bu figürün psikolojik öneminin bir kısmının Assumptio Mariae dogmasında yansıdığını buldu. Mater coelestis ve Phallos iblislerdir; tanrılar ve insanlar arasındaki aracı varlıklardır. Dinamiklerini bizzat insanlara atfetmek cazip geliyor. Jung şöyle yazıyor: "En güçlü içgüdüler şüphesiz somut gerçekleşmeyi gerektirse ve genel olarak bunu zorlasa da", [636] bunların tamamen biyolojik olduğu düşünülemez çünkü gerçekte izledikleri yol kişiliğin kendisinden gelen güçlü değişikliklere tabidir. Eğer bir insanın mizacı onu manevi bir tutuma yöneltiyorsa, içgüdülerin somut faaliyeti bile belli bir sembolik karakter kazanacaktır. Bu aktivite artık sadece içgüdüsel dürtülerin tatmini değildir, çünkü artık "anlamlar" ile ilişkilidir veya onlar tarafından karmaşık hale getirilmiştir. Aynı ölçüde somut gerçekleşme gerektirmeyen tamamen sendromlu içgüdüsel dürtüler söz konusu olduğunda, bunların yerine getirilmesinin simgesel karakteri daha da belirgindir. Bu komplikasyonların en canlı örnekleri muhtemelen erotik fenomenolojide bulunacaktır. Geç klasik dönemde erotizmin dört aşaması biliniyordu: Havva (Havva), Helen (Truva), Meryem Ana ve Sofya. Dizi Goethe'nin Faust'unda tekrarlanıyor:

Tamamen içgüdüsel ilişkinin kişileşmesi olarak Gretchen figürleri

--- SAYFA 206 ---

(Eve), bir anima figürü olarak Helen; "Göksel" ilişkinin, yani Hristiyan ya da dinsel ilişkinin kişileşmesi olarak Meryem; ve simyasal Sapientia'nın bir ifadesi olarak "ebedi dişil". İsimlendirmenin gösterdiği gibi, heteroseksüel eros veya anima-figür ile dört aşamadan ve dolayısıyla Eros kültünün dört aşamasından bahsediyoruz. İlk aşama - Havva, Havva, dünya - tamamen biyolojiktir; kadın anneye eşitlenir ve yalnızca döllenecek bir şeyi temsil eder. İkinci aşama hâlâ cinsel Eros'un hakimiyetindedir, ancak kadının birey olarak zaten bir miktar değer kazandığı estetik ve romantik düzeydedir. Üçüncü aşama, Eros'u dini bağlılığın doruklarına çıkarır ve böylece onu manevileştirir: Havva'nın yerini manevi annelik almıştır. Son olarak dördüncü aşama, neredeyse aşılabilir olan üçüncü aşamanın beklenmedik bir şekilde ötesine geçen bir şeyi gösteriyor: Sapientia. Bilgelik nasıl en kutsal ve en saf olanı aşabilir? —Muhtemelen sadece bazen daha azın daha çok anlamına geldiği gerçeği sayesinde. Bu aşama Helen'in ve dolayısıyla Eros'un ruhsallaştırılmasını temsil eder. Şarkıların Şarkısı'nda Sapientia'nın Şulamılara paralel olarak görülmesinin nedeni budur. Diğer figür ise erkeksi-dünyevi Phallos'tur. O, kabaca Hippolytus'un[637] Naassenes hakkındaki raporunda tanıdığı bir figüre karşılık gelir. İsis'in gizemi, der, yedi eterik dokuyla çevrelenmiş ve dizilmiş yedi cübbeli doğadan başka bir şey değildir -çünkü gezegen yıldızlarına bu adı verirler, alegoriler ve eterik elbiseler olarak adlandırılırlar- adeta değişken bir nesildir ve tarif edilemez ve tasvir edilemez, akıl almaz ve şekilsiz olan tarafından dönüştürülen yaratık olarak sergilenir... Ve bu, evrenin gizlenen büyük, gizli ve bilinmeyen gizemidir. ve Mısırlılar arasında ortaya çıktı. Osiris'e göre (Naassene), İsis'in önündeki tapınaklardadır; ve onun pudendumu (fallus) açıkta duruyor, aşağı doğru bakıyor ve yapılan her şeyin kendi meyveleriyle taçlandırılmış durumda... ve bu mistik (ifadeyi) Mısırlılardan alan Yunanlılar onu bugüne kadar koruyorlar. Çünkü aralarında saygı duyulan böyle bir figürün Merkür heykellerini görüyoruz. Ancak Cyllenius'a özel bir ayrıcalıkla tapınarak ona Logos adını verdiler. Çünkü Merkür, aynı anda yapılan, üretilen ve var olacak olan şeylerin yorumlayıcısı ve imalatçısı olan Logos'tur, bunlar arasında onurlandırılır, bir adamın pudendumu gibi bir şekle dönüştürülür, aşağıdaki kısımlardan yukarıdakilere doğru dürtüsel bir güce sahiptir. Bu bağlamda, yukarıda bahsettiğim, Jung'un çocukluk hayalini, tahtta oturan yeraltı fallusunu[638] hatırlıyoruz. Bu, derinliklerden gelen bir yaratıcı olan Hristiyan yaratıcının yeraltındaki karşılığıdır. Erkek cinselliği özellikle yaşamın ikinci yarısında doğmak ve gerçekleşmek ister. Kadın cinselliği yaşamın ikinci yarısında ruhsal yaratımı arar. Erkek maneviyatı özel olanı genelleştirmeye ve anlam sorusunu daha geniş bağlamda ortaya koymaya çalışır. Kadın maneviyatı genelden gerçekliğin özelliklerine doğru ilerlemelidir. Eğer adam dar kafalıysa, o zaman sahtekâr ve şeytani olur; eğer kadınlar çok fazla genelleme yaparsa basmakalıp sözlerle ve klişelerle dolup taşacaktır. Bu eğilimler özellikle evlilikteki anlaşmazlıklarda açıkça ifade edilmektedir. Bu

ilişkideki her iki tarafın da kendi tuhaflıklarının ve karşıtlıklarının bilincine varması gerekir.

--- SAYFA 207 ---

* İnsan kendisini hem maneviyattan hem de cinsellikten ayıracaktır. Maneviyata Anne adını verecek ve onu gökle yer arasına koyacaktır. Cinselliğe Phallos adını verecek ve onu kendisiyle dünya arasına koyacak. Çünkü Anne ve Phallos, tanrıların dünyasını ortaya çıkaran insanüstü iblislerdir. Onlar bizim için tanrılardan daha etkilidirler çünkü kendi doğamıza çok yakındırlar. Kendinizi cinsellikten ve maneviyattan ayırmazsanız ve onları hem kendinizden üstün hem de öte bir doğa olarak görmezseniz, o zaman pleromanın nitelikleri olarak onlara teslim edilirsiniz. Maneviyat ve cinsellik sizin nitelikleriniz değildir, sahip olduğunuz ve içinde barındırdığınız şeyler değildir. Ama onlar sana sahip oluyor ve seni içeriyorlar; çünkü onlar güçlü iblislerdir, tanrıların tezahürleridir ve bu nedenle sizin ötesine uzanan, kendi içlerinde var olan şeylerdir. Hiç kimsenin kendine ait bir maneviyatı veya kendine ait bir cinselliği yoktur. Ama o maneviyatın ve cinselliğin yasasına tabidir. Bu nedenle hiç kimse bu şeytanlardan kaçamaz. Onlara iblisler, ortak bir görev ve tehlike, hayatın üzerinize yüklediği ortak bir yük olarak bakacaksınız. Böylece hayat sizin için de ortak bir görev ve tehlikedir, tıpkı tanrılar ve her şeyden önce korkunç Abraxas gibi. Bu iki arketip, maneviyat ve cinsellik, insan bilincini ölçülemeyecek kadar aşar. Dolayısıyla hiçbir zaman yalnızca bireyin tasarrufunda değildirler. Bilinç sınırlı olduğu için kendini bunlardan biriyle özdeşleştirerek kendi sınırlarını aşma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Klasik felsefede düşüncenin keşfiyle eş zamanlı olarak, çeşitli safsatalar yoluyla kişinin kendi sınırlarını aşmasının mümkün olduğu fikri ortaya çıktı. Öte yandan Gnostikler Nous'a ilahi ruh olarak saygı duyuyorlardı ve bu da Nous'la kendileri arasında bir ayırım yapmalarını gerektiriyordu. Yine de dünyanın bilmececi hakkında daha fazla şey öğrenmek için onu kullanabilirlerdi. Jung, modern felsefenin Kant'ın düşünceye koyduğu sınırlara direndiğini, bunun yerine insan zihninin[639] kendi çizimleriyle kendini yukarı çekebildiğinde ve insan anlayışının tam sınırlarının dışında olan şeyleri bilebildiğinde ısrar ettiğini söylüyor. Hegel'in Kant'a karşı kazandığı zafer, akla ve Alman zihninin ve nihayetinde Avrupa zihninin daha da gelişmesine en ağır darbeyi indirdi; Hegel, öznel alandan kendi yarattığı bir kozmosa büyük gerçekleri yansıtan kılık değiştirmiş bir psikolog olduğundan daha da tehlikeliydi. Hegel'in etkisinin bugün ne kadar uzağa ulaştığını biliyoruz... Aklın sınırlarını aşan tüm felsefi ifadelerin antropomorfik olduğu ve ruhsal olarak koşullanmış ifadelerin ötesinde bir geçerliliği olmadığı açıktır. Hegel'inki gibi bir felsefe, psişik arka planın kendini açığa vurmasıdır ve felsefi olarak bir varsayımdır. Psikolojik olarak bu, bilinçdışının istilası anlamına gelir. Hegel'in kullandığı kendine özgü abartılı dil bu görüşü doğruluyor: Aşkın olanı öznel biçime indirgemek, sıradanlıklara yeniliğin çekiciliğini vermek veya sıradan şeyleri bilgelik arayışı olarak göstermek için müthiş büyüleyici sözcükler kullanan şizofrenlerin megalomanik dilini anımsatıyor. Yani abartılı bir terminoloji zayıflığının, beceriksizliğin ve içerik eksikliğinin bir belirtisidir. Ancak bu, en son Alman felsefesinin aynı çılgın güçlü sözcükleri kullanmasına ve kasıtlı olmayan bir psikoloji değilmiş gibi davranmasına engel değil.

--- SAYFA 208 ---

Mitologemlerin kolektif bilinçdışından kendiliğinden yeniden ortaya çıkışı, aşağıdaki paranoid psikotik vakasında gözlemlediğimiz bir şeydir:[640] Hasta bir ilkökul öğretmeni. Muazzam üreme gücüne sahip olan ilk baba hakkında bir doktrin üretti. Başlangıçta ilk babanın beş yüz elli membran virilia'sı vardı, bu sayı zamanla üçe düştü. Ayrıca her birinde üç testis bulunan üç skrota vardı. Büyük sperm üretiminin neden olduğu kademeli bir düşüşe geçti, ta ki sonunda elli sentlik bir kütleye dönüşene ve bir vadide zincirlere bağlanmış halde bulunana kadar. Bu mitoloji, yaşlanma ve üreme güçlerinin kaybı motiflerini içerir. Hastanın kendisi ya yenilenmiş ilk babadır ya da onun avatarıdır. Bu hikayede insan sınırlarının aşılması, akıl hastalığının karakteristik özelliği olsa da hiçbir şekilde ona özgü değildir. Arketipler ve dürtüler, insanın en yüksek başarılarından sorumlu olan ama aynı zamanda yıkıma da yol açabilen, psişede var olan güçlerdir. Bu nedenle Vaazlar onları hem bir yük hem de bir tehlikeyi temsil eden iblisler olarak adlandırır. Birey uygun sınırları koruyamazsa bu sınırların kurbanı olabilir; gerçeklik duygusunu kaybeder, tavırları şişirilir ve insanlık dışı hale gelir. Hastalık her zaman normalin abartılmasıdır ve bu nedenle, kişi bir arketip veya dürtüye takıntılı hale geldiğinde bu fenomeni günlük yaşamda gözlemleme olasılığı vardır. Kendi değer duygusu dışında her şeyin izini kaybetmiş ve kendini tanıyarak normal bir şekilde yaşayamamış olduğundan, bunun yerine arketipin manasıyla kendini yatıştırır. Kendimizi bu güçlerden ayrı tutmak görüldüğü kadar kolay değildir. Hâlâ düşüncelerimizin mucidinin kendimizin olduğunu düşünecek kadar ilkeliz. "Aklımıza bir şey geldi" ifadesi, fikirlerimizin de beynimize dışarıdan gelen şeyler kadar olduğunu öğretebilir. Günlük hayatlarımızı sürdürmek yerine, yaratıcı bir şekilde düşündüğümüz her an, bilinçdışı bir zihin iş başındadır. Biz buna fantezi diyoruz. Yaşamın ikinci yarısı doğası gereği dürtülerden çok zihinsel işlevlere verilmiştir: doğadan kültüre, dürtüden ruha. Jung,[641] "Fantezi bana öyle geliyor ki" diye yazıyor, ruhun spesifik aktivitesinin en açık ifadesi. Bu, her şeyden önce, yanıtlanabilir tüm soruların yanıtlarının geldiği yaratıcı etkinliktir; tüm psikolojik karşıtlıklar gibi, iç ve dış dünyaların da canlı bir birlik içinde birleştiği, tüm olasılıkların anasıdır... Fantezi büyük ölçüde bilinçdışının bir ürünüdür. Kuşkusuz bilinçli öğeler içermesine rağmen, yine de fantezinin özel bir özelliği, esasen istemsiz olması ve tuhaflığı nedeniyle bilinçli içeriklere doğrudan karşı olmasıdır... Bireyin fantezisiyle ilişkisi büyük ölçüde onun genel olarak bilinçdışıyla ilişkisi tarafından koşullandırılır ve bu da özellikle çağın ruhu tarafından koşullanır. Hakim olan rasyonalizmin derecesine göre birey, bilinçdışı ve onun ürünleriyle ilgilenmeye daha fazla ya da daha az eğilimli olacaktır. Hristiyanlık da, her kapalı din sistemi gibi, kuşkusuz bireydeki bilinçdışını mümkün olduğu kadar bastırma ve böylece onun fantezi faaliyetini felce uğratma eğilimine sahiptir. * İnsan zayıftır, dolayısıyla paylaşım vazgeçilmezdir. Eğer cemaatiniz değilse

--- SAYFA 209 ---

Anne burcunun altındaysa Phallos burcunun altındadır. Hiçbir cemaat acı ve hastalık değildir. Her şeyde birlik, parçalanma ve çözülmedir. Farklılık tekliğe yol açar. Bekarlık cemaate karşıdır. Ancak insanın tanrılara ve ibislere ve onların yenilmez kanunlarına karşı zayıflığı nedeniyle birlik gereklidir. Bu nedenle, insan uğruna değil, tanrılar yüzünden ihtiyaç duyulan kadar paylaşım olacaktır. Tanrılar sizi cemaate zorluyor. Seni ne kadar zorlasalar da, birliğe o kadar ihtiyaç vardır, fazlası kötülüktür. Birliktelik içinde herkes başkalarına boyun eğsin, bu birliktelik sürdürülsün; çünkü buna ihtiyacın var. Bekârlıkta bir adam diğerlerinden üstün olacak ki herkes kendine gelebilsin ve kölelikten kaçınabilsin. Cemaatte devamlılık olacaktır. Bekarlıkta israf olacaktır. Cemaat derinliktir. Bekarlık yüksekliktir. Paylaşımda doğru ölçü arındırır ve korur. Teklikte doğru ölçü arınır ve çoğalır. Cemaat bize sıcaklık verir, bekarlık bize ılık verir. İnsanlar sosyal varlıklardır. Bu basit bir ifade gibi görünebilir, ancak toplumun psikolojisi de bir o kadar karmaşıktır. Jung, "Değerli bireysellik duygusunu yoğunlaştırmanın, bireyin korumaya söz verdiği bir sırra sahip olmaktan daha iyi bir yolu yoktur" diye yazar.[642] Toplumsal yapıların başlangıcı, gizli örgütlere olan özlemi ortaya koymaktadır. Hiçbir geçerli sır gerçekten mevcut olmadığında, ayrıcalıklı inisiyelerin kabul edildiği gizemler icat edilir veya uydurulur. Gül-Haçlılar ve diğer birçok toplum için de durum böyledir... Gösterişli gizliliğe duyulan ihtiyaç, ilkel düzeyde hayati öneme sahiptir, çünkü paylaşılan sır, kabileyi bir arada tutan bir çimento görevi görür. Kabile düzeyindeki sırlar, grubun diğer üyeleriyle sürekli olarak orijinal bilinçdışı kimliğe geri dönen bireysel kişilikteki uyum eksikliğinin yararlı bir telafisini oluşturur... Gizli toplum, bireyleşme yolunda bir ara aşamadır. Birey, kendisi adına farklılaşmasını gerçekleştirmek için hala kolektif bir organizasyona güvenmektedir; yani, kendisini diğerlerinden farklılaştırmanın ve kendi ayakları üzerinde durmanın gerçekten bireyin görevi olduğunu henüz anlamamıştır... Bununla birlikte, bir insan yeterli nedenlerden dolayı daha geniş alemlere giden yolda kendi ayakları üzerinde durması gerektiğini hissedebilir. Kendisine sunulan tüm kıyafetlerde, şekillerde, formlarda, tarzlarda ve yaşam tarzlarında kendisi için özellikle gerekli olanı bulamıyor olabilir. Tek başına gidecek ve kendi şirketi olacak. Kendisi, aynı yönde ilerlemesi gerekmeyen çeşitli fikir ve eğilimlerden oluşan kendi grubu olarak hizmet edecek. Aslında kendisiyle çelişecek ve kendi çokluğunu [tanrılarını] ortak amaçlar doğrultusunda birleştirmek konusunda büyük zorluk çekecektir.

--- SAYFA 210 ---

eylem... Çok sayıda birey bu izolasyona dayanamıyor. Onlar, oyunu gerçekten ciddiye alamadan, zorunlu olarak kendileriyle olduğu kadar başkalarıyla da saklambaç oynayan nevrotiklerdir. Kural olarak, bireysel hedeflerini, çevrelerindeki tüm görüş, inanç ve ideallerin teşvik ettiği bir prosedür olan kolektif uyum arzusuna teslim ederek sona ererler. Üstelik çevreye karşı hiçbir rasyonel argüman geçerli değildir. Yalnızca bireyin ihanet edemeyeceği bir sır, açığa vurmaktan korktuğu ya da sözcüklerle formüle edemediği ve dolayısıyla çılgın fikirler kategorisine ait gibi görünen bir sır, aksi durumda kaçınılmaz olan gerilemeyi önleyebilir. Jung başka bir yerde şöyle yazar: "Bireyselliğin bilinçli başarısı insanın doğal kaderiyle tutarlı olsa da, yine de onun bütün amacı bu değildir." Bireysel varoluşların anarşik bir kümelenmesini yaratmak insan eğitiminin amacı olamaz. Bu, özünde eşit derecede beyhude bir kolektivizme karşı hastalıklı bir tepkiden başka bir şey olmayan, açıklanmayan aşırı bireycilik idealine fazlasıyla benzeyecektir. Tüm bunların tersine, doğal bireyleşme süreci, tam da tüm insanlığı birleştiren ve ortak olan bilinçdışının farkına varmamızı sağladığı için insan topluluğu bilincini doğurur. Bireyleşme, kişinin kendisi ile ve aynı zamanda insanlık ile bütünleşmesidir, çünkü kendisi insanlığın bir parçasıdır. Egoizmde izolasyon ve kolektif olarak bir araya gelme, bireyi tehdit eden iki karşıt tehlikedir. Jung, "Keşfedilmemiş Benlik" adlı makalesinde modern toplumun bireye yönelik oluşturduğu tehdide tam bir bölüm ayırdı.644 Kalabalık ne kadar büyükse birey o kadar önemsiz hale gelir. Ancak eğer birey, kendi cıızlığı ve acizliği duygusuyla bunaltılmışsa ve hayatının anlamını yitirdiğini hissediyorsa - ki bu, sonuçta kamu refahı ve daha yüksek yaşam standartlarıyla aynı değildir - o zaman zaten Devlet köleliğine doğru yola çıkmıştır ve bunu bilmeden veya istemeden onun dinini benimseyen kişi haline gelmiştir. Yalnızca dışarıya bakan ve büyük taburların önünde ürken bir adamın, duyularının ve aklının kanıtlarına karşı koyabileceği hiçbir şey yoktur. Ama bugün olan da tam olarak budur: Hepimiz istatistiksel gerçekler ve büyük sayılar karşısında büyüleniyoruz ve korkuya kapılıyoruz ve her gün bireysel kişiliğin hiçbir kitle örgütü tarafından temsil edilmediği ve kişileştirilmediği için geçersizliği ve faydasızlığı konusunda bilgilendiriliyoruz... Bu şekilde birey giderek daha fazla toplumun bir işlevi haline gelir ve toplum da gerçek hayattaki taşıyıcının işlevini gasp eder, oysa gerçekte toplum Devlet gibi soyut bir fikirden başka bir şey değildir. Her ikisi de hipostatize edilmiştir, yani özerk hale gelmiştir. Özellikle Devlet, kendisinden her şeyin beklendiği yarı canlı bir kişiliğe dönüştürülmektedir. Sermo VI Cinsellik şeytanı bir yılan gibi ruhumuza yaklaşıyor. Yarı insandır ve düşünce-arzu olarak ortaya çıkar. Maneviyatın şeytanı beyaz bir kuş gibi ruhumuza iner. Yarısı

--- SAYFA 211 ---

insandır ve arzu-düşünce olarak ortaya çıkar. Yılan dünyevi bir ruhtur, yarı şeytani bir ruhtur ve ölümlerin ruhlarına benzer. Böylece, bunlar gibi, yeryüzüne ait şeylerle dolup taşar, bizi ya onlardan korkutur ya da bizi aşırı arzularla iğneler. Yılanın kadına benzer bir tabiatı vardır. O her zaman dünyanın büyüğü tarafından tutulan, bekanın ötesindeki yolu bulamayan ölümlerin arkadaşlığını arar. Yılan bir fahişedir. Şeytanla ve kötü ruhlarla ilişki kurmak istiyor; her zaman en kötü arkadaşlığı baştan çıkaran, haylaz bir zorba ve işkenceci. Beyaz kuş, insanın yarı göksel ruhudur. Zaman zaman aşağıya inerek Anne ile birlikte olur. Kuşun da insana benzer bir doğası vardır ve etkili bir düşüncedir. O, iffetli ve yalnızdır, Anne'nin elçisidir. Dünyanın çok üstünde uçuyor. O, bekarlığı emreder. İlmi, daha önce gelip kâmil olan uzaklardan getirir. Yukarıda Anne'ye sözümüzü ilettili. Aracılık eder, uyarır ama tanrılara karşı hiçbir gücü yoktur. O, güneşin gemisidir. Yılan aşağıya iner ve kurnazlığıyla fallik iblisi yakar ya da onu kışkırtır. Dünyevi olanın fazla kurnaz düşüncelerini, her delikten sızan ve her şeye arzuyla bağlanan düşünceleri bırakır. Yılan kuşkusuz bunu istemiyor ama yine de işimize yaramalı. Elimizi çabuk tutuyor, böylece bize insan aklımızla bulamadığımız yolu gösteriyor. Ölü küçümseyen bir bakışla konuştu: Tanrılardan, iblislerden ve ruhlardan söz etmeyi bırakın. Aslında bu bizim tarafımızdan uzun zamandır biliniyor. Yılanın cinselliğin sembolü olduğu genel kabul görmektedir. Ama aynı zamanda bundan çok daha fazlasıdır. Omuriliğin ve alt sinir merkezlerinin görüntüsüdür ve bu, tamamen bilinçsiz olan ve bilinçli olma yeteneği olmayan, ancak kolektif bilinçdışı ve içgüdü olarak kendine özgü bir bilgiye ve çoğu zaman doğaüstü olarak hissedilen bir bilgiye sahip gibi görünen şeye karşılık gelir. Bağlantısızlığı, soğukluğu ve tehlikeliliği, tüm ahlaki ve diğer insani istek ve düşünceleri acımasız bir zalimlikle çiğneyen ve bu nedenle etkileri açısından da aynı derecede korkutucu ve büyüleyici olan içgüdüselliliği ifade eder. zehirli bir yılanın ani bakışı gibi. Simyada yılan, vahiy tanrısı Hermes'in yanında yer alan Mercurius non vulgi'nin sembolüdür. Her ikisinin de pnömatik bir doğası vardır. Yılan Mercurii, maddede, özellikle de yaratılıştaki saklı olan orijinal kaosun bir parçasında, massa confusa veya globosa'da yaşayan chthonik bir ruhtur.[645] Yılan, aniden bilinçdışından fırlayan ve korkutucu ya da kurtarıcı bir etkiye sahip olan psişik deneyimleri ifade eder... Gnostikler onu tercih ettiler çünkü o, "iyi" deha lokusları Agathodaimon'un ve aynı zamanda sevgili Nous'larının eski moda bir simgesiydi... Yılan aslında "soğukkanlı", insanlık dışı içerikleri ve hem soyut olarak entelektüel hem de somut olarak hayvani bir doğaya sahip eğilimleri sembolize eder:

--- SAYFA 212 ---

kelime, insandaki insanüstü nitelik... İnsanlık dışı olan her şeye karşı duyduğu korkuyu, yüce olana, insanın kavrayışının ötesinde olana duyduğu hayranlığı ifade ediyor. En alçaktır (şeytan) ve en yüksektir (Tanrı'nın, Logos'un, Nous'un, Agathodaimon'un oğlu). Jung başka bir yerde şöyle yazıyor: "Yılan, özellikle simyada açıkça görüldüğü gibi, dönüştürücü eylemin numenini ve dönüştürücü maddenin kendisini sembolize eder." diye yazıyor.[646] Mağaradaki yeraltı sakini olarak, toprak ananın rahminde yaşar, tıpkı karın boşluğunda kıvrılmış halde yatan Kundalini yılanı gibi... Bireysel psişik varoluşun olağanüstü dünyasını çözen tüketen değişimin görüntüsü, bilinçdışından kaynaklanır ve rüyalarda ve gölgeli önsezilerde bilinçli zihnin önünde belirir. Ve ikincisi bu imaya kulak vermekte ne kadar isteksiz olursa, kendisini tanıttığı semboller de o kadar korkutucu olur. Yılan, korku sembolü olarak rüyalarda önemli bir rol oynar. Zehirli olması nedeniyle ortaya çıkışı genellikle fiziksel bir hastalığın erken belirtisidir. Bununla birlikte, kural olarak, anormal derecede aktif veya "takım halinde" bir bilinçdışını ve bununla ilişkili fizyolojik semptomları (çoğunlukla karın bölgesi) ifade eder. Eğer bilinçli zihin, bilinçdışının telafi edici eğiliminden korkuyorsa, genellikle gerilemede olduğu gibi, bilinçdışı kendini bir yılan şeklinde gösterir. Ancak prensipte tazminat kabul edilirse gerileme olmaz ve bilinçdışı içe kapanmanın yarısında karşılanabilir. Yılan, malzemedeki ruhun varlığı olarak, bir yandan yansıtmanın getirdiği tüm zorluklara yol açan aynı büyülenmeyi temsil eder. Öte yandan, tam enkarnasyona yol açacak somut gerçeklik korkusunu ifade eder. Vaaz bu nedenle onu "arzulu düşünce" olarak adlandırıyor. Birey onu dikkatli ve bilinçli bir şekilde takip ederse, genişleyen bilince giden rehber olur. Bir yansıtmayı tanımadığımız sürece nesnelere zorunlu olarak bağlı kalırız. O zaman ruhumuz ve değerlerimiz dış dünyada hareketsiz kalır. Henüz kendimizi çevremizin karmaşıklığından kurtaramadık. Korku ve açgözlülükle boğuşuyoruz. Kişiliğimiz binlerce dünyevi şey arasında ayrıştırılmıştır. Bu, bir kadın olarak dünyaya kur yapmaktır; ilk başta baştan çıkarıcı ama sonrasında solucanlarla dolu boş bir çukur. Beyaz kuşla zaten Jung'un Eylül Vaazları'nı yazmadan birkaç yıl önce gördüğü rüyada karşılaşmıştık.[647] Rüveyı güçlendirmek için Yunan mitolojisinden materyallerden yararlandım ve bu şekilde yorumladım. Şimdi Jung'un hayatı boyunca yaptığı çalışmalardan alınan yorumlama materyalini ekliyorum. "Kore'nin Psikolojik Yönleri" adlı makalesinde[648] bir dizi rüyayı açığa çıkarıyor,[649] böylece beyaz kuş hakkındaki rüya artık tek başına kalmıyor. Bu rüyalar erkek psikolojisinin "femme à homme"u olan anima fikriyle ilgilidir; en yüksek ve en alçak olanı, ruhsal ve maddi, hayali ve banal olanı temsil eder. Onun teriyomorfik formları onun yalnızca kısmen insan olduğu gerçeğine işaret ediyor. Dördüncü rüyada yaşayan bir Madonna figürü olarak görünüyor: "Kollarında bir çocuk yerine bir tür alev, bir yılan veya bir ejderha tutuyor." Bu oğul, kurtarıcı yılan ve kurtarıcının ateş olarak doğası hakkındaki mistik ve Gnostik spekülasyonlara değinmektedir. Altıncı rüyada dişi yılanın davranışı hassas ve imacıdır ve insan sesiyle konuşur. Sadece "kazara" bu özelliğe sahip

yılan şeklinde. Yedinci rüyada, rüyayı gören kişiyi tehlikeli bir durumdan kurtarmaya yardımcı olan, aynı sesle konuşan bir kuştur. Yılan olarak ortaya çıkıyor

--- SAYFA 213 ---

olumsuz bir rolde, kuşun olumlu bir rolde olması, ikisinin birbiriyle ilişkili olduğunu açıkça ortaya koyuyor. Beşinci rüyada, siyahlara bürünmüş, kızıl saçlı, karanlık bir şapelde diz çökmüş, büyüleyici bir havaya sahip, etrafı ölümlerin ruhlarıyla çevrili "seçkin" bir kadındır. Metnimizdeki dünyevi yılan-ruh, dünyevi şeylerin arasında dolaşarak arzularımızı kışkırtan ölümlerin ruhlarıyla ilişkilidir. Dişi bir yılan olarak, bireysel varlığa giden yolu bulamayan ölümlerin arkadaşlığını arar. O, kendisini maddi gerçekliğin üstüne çıkaramayan, kolektivitenin ruhudur, yer çekiminin ruhudur. İmbikle çalışmaya başlarken simyacılar için cıvayı simgeleyen bir yılan olarak karşımıza çıkıyor. Kolayca kurbanı olduğumuz ve hayal kırıklığıyla daha da geri çekildiğimiz Maia'nın tüm yanılsamalarını temsil ediyor. Dolayısıyla o, Circe gibi kurbanını bir domuza dönüştürmek için boş vaatlerle baştan çıkaran bir fahişedir, bu da onun neden şeytanla işbirliği içinde ve kötü ruhlarla çevrili olarak ortaya çıktığını açıklar. Büyüleyiciliğini, erkeği en aşağılık topluluğa çekmek için kullanıyor ve kendisini, onu direnmeye gücü yetmeyen kendi yansımalarına nasıl karıştıracaklarını bilen bir zorba ve işkenceci olarak ortaya koyuyor. She is the factor responsible for projections, as so beautifully depicted in Indian philosophy in the figure of Maia. Gerçeklik dünyasını, evrenin harikalarında tezahür eden gücü yaratan odur. O ne var ne de yok çünkü gerçek ortaya çıktığı anda büyülü gücü yok oluyor. Bu sayede erkeği hayata çeker ve onu tuzağa düşürür, oysa erkek annesine olan bağlılığından dolayı mümkün olanın içinde kalmayı tercih eder. Bilinçli bilgisinin yanılsama olduğunu anlayan ve kadının kendisini sardığı perdeleri çıkarmaya başlayana kadar, hayatta karşılaştığı sayısız komplikasyon ve çatışmadan o sorumludur. Gnostik Justin'in Baruch Kitabında[650] dişi güç Eden, başlangıçta bir bakiredir, ancak bir yılanın altındadır. She is the soul and the earth. Above her stands the "father of all becoming," Elohim, the spirit. İki figür karşılıklı arzuyla ateşlenir ve bunun sonucunda ilk insan olan Adem ortaya çıkar. Her biri "ağaç" olarak da adlandırılan on iki meleğin doğurur. "Hayat ağacı" üçüncü baba meleği Baruh'tur; "iyiyi ve kötüyü bilme ağacı" üçüncü anne meleği Naas'tır (= yılan). Naas, insanlıktaki Elohim'in ruhunu cezalandırmak için Eden'e her türlü cezaya erişim izni verir. Havva'yla zina yapar; Adem'le eşcinsellik yapıyor. Bu andan itibaren insanoğlu hem kötülüğün hem de iyiliğin hakimiyetindedir. This is why the soul is directed against spirit, and spirit against soul. Tıpkı Elohim'in "iyiye" doğru yükselme çabasında Cennet'i geride bırakmak istemesi gibi, onlar da çabalarında birbirlerinden ayrılırlar. Bu metinde vurgu, arzulu düşüncüyü simgeleyen dişi Melusine ile mater coelestis'ten gelen elçi olan erkek melek arasındaki karşıtlıktır (21, 10). Arzulu düşüncenin aksine, gerçek düşüncedir. He is a semi-divine soul of humanity, having temporarily descended to our level. Adet olarak annesiyle birlikte kalır, iffetli ve yalnızdır ve hayatı genel olarak kuşbakışı görür, tıpkı Jung'un [651] ilk rüyadan önce kendi geçmiş yaşamını genel olarak görmesi gibi. He is a spirit with a long şeylerin zamansal görünümü. Geçici bir ruh olarak bilinçdışının yeraltı dünyasına uçabilir ve orada gizli bir yeniden canlanmayı başarabilir; Eylül Vaazları'ndan önce Jung'un başına gelen de budur. Yukarıda belirtildiği gibi Philemon, talimatlardan önce gelen fantezilerde önemli bir rol oynadı ve aynı zamanda bir rüyada da canlandı: Mavi gökyüzünün önünde, boğa boynuzlu, kanatlı bir erkek olarak belirdi; elinde "dört anahtardan oluşan bir demet vardı ve bunlardan birini sanki bir kilidi açmak üzereymiş gibi tutuyordu." Philemon, Jung rolünde

--- SAYFA 214 ---

Onu çağıran, aydınlatıcı ve aydınlatıcı bir ruhtu; psişede benim üretmediğim, fakat kendi kendilerini üreten ve kendi hayatlarına sahip olan şeyler olduğu yönündeki can alıcı içgörüyü bana kazandırdı. Philemon benim olmayan bir gücü temsil ediyordu. Fantezilerimde onunla sohbet ettim ve o benim bilinçli olarak düşünmediğim şeyler söyledi. Çünkü konuşanın ben değil, kendisi olduğunu net bir şekilde gözlemledim. Düşüncelere sanki onları ben yaratıyormuşum gibi davrandığımı, ancak ona göre düşüncelerin ormandaki hayvanlara, bir odadaki insanlara veya havadaki kuşlara benzediğini söyledi ve ekledi: "Bir odada insanları görseniz, o insanları sizin yarattığınızı veya onlardan sorumlu olduğunuzu düşünmezsiniz." Bana psişik nesnelliği, ruhun gerçekliğini öğreten oydu. Onun sayesinde kendimle düşüncemin nesnesi arasındaki ayrım netleşti. Objektif bir şekilde karşıma çıktı ve içimde bilmediğim, niyetim olmayan şeyler söyleyebilen, hatta bana karşı yöneltilebilecek bir şeyler olduğunu anladım. Psikolojik olarak Philemon üstün bir içgörüyü temsil ediyordu.[652] Jung'un birçok Gnostik vahiy ve çok daha fazlası, birey ile "ebedi cennet kraliçesi" Sophia arasında aracılık eden bu kuş ruhundan kaynaklanıyordu. Beyaz kuşun mater coelestis ile ilişkisi olduğu gibi yılan da Phallus ile ilişki içindedir. Ya bireyin yaratıcı gücünü felce uğratmak için hileye başvurur, ya da onu kışkırtır. Bunlar, varlıklarını her yerde hissettiren, asi arzusunun fikirleridir. Bizi yılanı takip etmeye zorluyorlar. Jung'un fantezilerinde İlyas ve Salome'nin erkek ve kadın figürleriyle birlikte siyah bir yılan ortaya çıktı. Onun varlığının bir kahramanlık mitine işaret ettiğini yazdı;[653] Mitoloji, kahramanla yılanın akraba olduğunu öğretir. Buradaki anlam, bireye yön veren ve onu kaderine yönlendiren içgüdüsel bilgiyle ilgilidir. Sermo VII Ancak gece olduğunda ölümler yine ağıt dolu bir sofraya tavrıyla yaklaştılar ve şöyle dediler: Söylemeyi unuttuğumuz bir konu daha var. Bize insanı öğret. İnsan, tanrıların, şeytanların ve ruhların dış dünyasından iç dünyaya geçebileceğiniz bir kapıdır; büyük dünyadan küçük dünyaya. İnsan küçük ve geçicidir. O zaten arkanızdadır ve bir kez daha kendinizi sonsuz uzayda, daha küçük ya da en içteki sonsuzlukta bulursunuz. Ölçülemez bir mesafede, zirvede tek bir Yıldız duruyor. Bu, bu adamın tek tanrısıdır. Bu onun dünyası, onun pleroması, onun tanrısallığıdır. Bu dünyada kendi dünyasının yaratıcısı ve yok edicisi Abraxas adlı insan var. Bu Yıldız insanın tanrısı ve amacıdır. Bu onun tek yol gösterici tanrısıdır. İnsan onun içinde dinlenmeye gider. Ölümünden sonra ruhun uzun yolculuğu ona doğru gider. İnsanın büyük dünyadan getirdiği her şey onda ışık gibi parlıyor. İnsanoğlu bu tek tanrıya dua edecek. Dua yıldızın ışığını arttırır. Ölümün üzerine bir köprü kurar. Hayatı daha küçük bir dünyaya hazırlar ve insanların umutsuz arzularını yatıştırır.

--- SAYFA 215 ---

greater. Büyük dünya soğuduğunda, Yıldız yanar. İnsan gözlerini Abraxas'ın alevli gösterisinden çevirebildiği sürece, insanla tek tanrısı arasında hiçbir şey kalmaz. Man here, god there. Zayıflık ve hiçlik burada, orada sonsuz yaratıcı güç. Burada karanlıktan ve dondurucu nemden başka bir şey yok. There wholly sun. Bunun üzerine ölümler sustu ve gece boyunca sürüsünü gözetleyen çobanın ateşinin üzerindeki duman gibi yükseldi. Önceki talimatın sonunda ölümler küçümseyerek tanrılar, cinler ve ruhlar hakkında uzun zamandır bilgi sahibi olduklarını iddia etti. Ama şimdi insanı, yani en önemli kısmı unuttuklarından yakınıyorlar; ne kadar tipik! Bu, Batı Hristiyanlığının Tanrı ve insan konusundaki tutumuna değinmektedir. Jung şöyle açıkladı:[654] Batı, insanın enkarnasyonuna ve hatta İsa'nın kişiliğine ve tarihselliğine vurgu yaparken, Doğu şöyle diyor: "Başlangıcsız, sonu olmayan, geçmiş olmayan, geleceği olmayan." Hristiyan, onun lütfunu bekleyerek kendisini üstün ilahi kişiye tabi kılar; ama Doğulu kurtuluşun kendi yaptığı işe bağlı olduğunu bilir. Tao bireyden doğar. Taklit Christi'nin bu dezavantajı vardır: Uzun vadede, yaşamın en derin anlamını somutlaştıran bir adama ilahi bir örnek olarak taparız ve sonra, sırf taklit yüzünden, kendi en derin anlamımızı - kendini gerçekleştirmeyi - gerçekleştirmeyi unuturuz. İsa'nın taklidi daha derin bir anlamda anlaşılabilir. İsa'nın gösterdiği aynı cesaret ve aynı fedakârlıkla, kişinin en derin inancını gerçekleştirmesi görev olarak alınabilir. 1956 tarihli bir mektubunda Jung şunları yazdı: [655] İnsanın önemi enkarnasyonla artar. İlahi yaşamın katılımcıları haline geldik ve yeni bir sorumluluk üstlenmemiz gerekiyor. bireyleşme görevimizde kendini ifade eden ilahi kendini gerçekleştirmenin devamı. Bireyleşme, yalnızca insanın hayvandan farklı olarak gerçek anlamda insan haline gelmesi değil, aynı zamanda kısmen tanrısal hale gelmesi anlamına da gelir. Bu, pratik olarak onun yetişkin hale gelmesi, varlığından sorumlu olması, yalnızca Tanrı'ya bağlı olmadığını, aynı zamanda Tanrı'nın da insana bağlı olduğunu bilmesi anlamına gelir. İnsanın Tanrı ile ilişkisi muhtemelen önemli bir değişime uğramak zorundadır: Tahmin edilemeyen bir türe yönelik yatıştırıcı övgü ya da çocuğun sevgi dolu bir babaya dua etmesi yerine, içimizdeki ilahi iradenin sorumlu bir şekilde yaşaması ve yerine getirilmesi, Tanrı'ya tapınma ve onunla ticaret yapma biçimimiz olacaktır. O'nun iyiliği, lütuf ve ışık anlamına gelirken, O'nun karanlık tarafı, gücün korkunç cazibesidir. Açıkçası Tanrı bizim küçük çocuklar olarak kalmamızı, büyüklerinin onları görevden almalarını beklememizi istemiyor. Ve 1957'de Jung bir ilahiyatçıya şunu yazdı:[656]

--- SAYFA 216 ---

Bedenlenen İradenin yüce gücü tarafından köşeye sıkıştırıldık. Tanrı onu paramparça etse bile gerçekten insan olmayı istiyor. Biz ne dersek diyelim bu böyle... İsa öğrencilerine "Siz tanrısınız" dedi. Bu söz acı verici bir şekilde gerçek oluyor. Eğer Tanrı ampirik insanda vücut bulursa, insan ilahi problemle karşı karşıya kalır. İnsan olmak ve insan olarak kalmak bir cevap bulmak zorundadır. Bu, Tanrı'nın yalnızca iyi olduğunun ilan edildiği anda gündeme gelen karşıtlıklar sorunudur. Peki onun karanlık tarafı nerede? Mesih insan cevaplarının modelidir ve onun sembolü de karşıtların birliği olan haçtır. Bu insanın kaderi olacak ve hayatta kalmak istiyorsa bunu anlaması gerekiyor. Sembolik bir ölümle kurtuluş yolunu bulamazsak evrensel soykırımla tehdit ediyoruz. İnsan bireyi her zaman makrokozmosun yani evrenin mikrokozmosu ve görüntüsü olarak görülmüştür. İkisi arasında var olan yakın ilişki, olayların nedensel olmayan eşdeğerliğini ifade eden sempati veya yazışma terimiyle tanımlanır. Daha önce Hint Upanişadlarında Atman (dünya ruhu) ve onun bir parçası olarak kalan formun bir türevi olan atman (bireysel ruh) fikriyle karşılaşmıştık. Çince'de Tao, mikro ve makrokozmosun bütünlüğünü, yani olumsuzluğu ifade eden tercüme edilemez bir terimdir.[657] Bu prensip, bütünü insan ruhunun en küçük parçasında bile bulunduğunu söyler. Pico della Mirandola'ya göre dünya, kilise için İsa'nın bedeni olduğu gibi, görünür Tanrı'nın korpus mysticum'u, tek bir varlıktır. Dünyada olup biten her şey, tıpkı bir organizmada olduğu gibi, içkin nedensellikten çıkarılamayacak karşılıklı bir karşılıklık ilişkisi içinde mevcuttur. İnsan, Tanrı'nın benzerliğinde yaratıldığı için (Yaratılış 1:26), simyacıların ifadesiyle "dünyanın küçük Tanrısı" veya deus terrenus'tur (dünya tanrısı). Agrippa von Nettesheim "her şeyin tanrılarla dolu olduğunu" ve bu tanrıların nesnelere ilahi güçler olarak dağıtıldığını savundu. Yeraltı dünyasındaki şeylerin, üst dünyadaki şeylere büyük ölçüde karşılık gelmelerini sağlayan belirli bir güce sahip olduğuna inanıyordu. Modern terimlerle çevrildiğinde, "tüm canlıların görüntülerini" içeren mikrokozmos fikri, kolektif bilinçdışını temsil eder. Agrippa'ya göre, dünya ruhu "her şeyi dolduran, her şeyi bahşeden, her şeyi bir araya getiren ve dünyanın tek bir çerçevesini oluşturacak şekilde ören belirli tek şeydir."658 Jung'un terminolojisini takip ederek, iç ve dış olaylar arasındaki bu mantıklı tesadüfe eşzamanlılık adı verilmiştir. Bireyin dışında var gibi görünen insan bilincine ilişkin a priori bir anlam varsayar. Modern bir dünya imgesi dörtlü olmalıdır; kabaca şu şekilde örneklenebilir: Eşzamanlılık ilkesi olarak bu şekilde formüle edilen eski mikro-makrokozmos fikri ampirik bir temel elde etti. İnsan bireyi aslında dış dünya ile iç dünya arasındaki portaldır. Yıldız, her şeyden önce, bilge adamlara yol gösteren Beytüllahim yıldızıdır.

--- SAYFA 217 ---

Doğudan yeni krala (Matta 2:2). Efesliler'e yazdığı bir mektupta Antakyalı Ignatius, İsa'nın gelişi hakkında şöyle yazar: "O halde, dünyaya nasıl göründü? Yıldızların ötesinde gökte bir yıldız parlıyordu ve onun ışığı tarif edilemezdi ve yeniliği hayret uyandırdı ve diğer tüm yıldızlar, güneş ve ay ile birlikte bu yıldızın etrafında koro halinde toplandılar..."(659) Mithras ayininde bir dua şöyle geçer: "Ben bir yıldızım, dolaşan bir yıldızım." Seninle birlikte ve derinlerden parlıyor"[660] Balam şöyle peygamberlik ediyor: "Onu görüyorum ama şimdi değil; Onu görüyorum ama yakında değil. Yakup'tan bir yıldız çıkacak ve İsrail'den bir asa yükselecek" (Sayılar 24:17). Burada yıldız tekil bir kişiliği simgelemektedir. Eski Mısır'da yıldızlar, yeraltı dünyasının efendisi olan "Osiris'in köleleriydi". Ölülerle ilgili literatür, göksel tanrıçanın bedeninden yeniden doğma umuduyla ötedeki yıldızların arasına yerleştirilmekle ilgili sözlerle doludur.[661] Julius Caesar'ın cenaze törenleri sırasında Romalılar bir kuyruklu yıldız (stella crinita) gördüklerinde, bunu onun ruhunun ölümsüz tanrıların numinaları arasına alındığının bir işareti olarak kabul ettiler. Augustus, yıldızın ortaya çıkmasını kendisi için olumlu bir alamet olarak görmeyi uygun buldu ve miğferini bir yıldızla süsletti. Ölümünden sonra Sezar Augustus'un başı dua edenlere uzaktan iyilik dağıtmak için göğe kaldırıldı.[662] İnsanlar ölen imparatorun ruhunun veya başının cennete yükseldiğine inanıyordu. Ölümün ardından ruhun ateş veya alev olarak göğe yükseldiği, metanetli bir inancın ürünüdür. Antik Yunan daemon imgesini ele alan Horace, insanın benzersizliğiyle ilgili olarak şöyle diyor: "Yalnızca doğduğumuz yıldızın (qui temperat astrum) etkilerini ayarlayan ruh bilebilir / Ölümlü ama yanımızda yürürken insanların doğalarına hükmeden (naturae deus humanae mortalis) ve / Kendi kaprislerine göre belirli karakterleri neşeli veya kasvetli hale getiren (vultu mutabilis, albus et ater)." (663) Bu, şunu hatırlatır: Wallenstein ve sırdaşı Field Marshall Illo arasındaki konuşma. Tereddütlü Wallenstein'ı harekete geçirmeye zorlamak isteyen ve Wallenstein yıldızların olumlu bir hizalanmasını beklerken Illo şöyle beyan eder: "Kaderin yıldızları kalbinizdedir." (664) Hippolytus'un bildirdiği gibi, tarihsel Basilides'in bu görüntü hakkında söyledikleri elbette bizim için özel ilgi çekicidir: Ve böylece, başlangıçtan itibaren evrenin tohumunda bir temele sahip olan, ancak yeniden kurulacak olan her şeyin iadesi [apokatastasis] olacaktır. (kendisi) uygun dönemlerinde. Ve (Basilides) her şeyin kendine özgü zamanları olduğunu söylüyor, Kurtarıcı şunu gözlemlediğinde yeterli (tanık) oluyor: "Benim saatim henüz gelmedi." Ve Mecusiler de (bunun gibi şahitlik ederler) onlar (Kurtarıcı'nın) yıldızına özlemle bakarlar. Çünkü (İsa'nın) Kendisi, yıldızların meydana geldiği ve (tüm mikropların) engin kümesindeki mevsimlerin başlangıç noktalarına tamamen geri döndüğü sırada zihinsel olarak önceden tasarlanmış olduğunu söylüyor. Bu, bunlara (Basilidianlara) göre, doğal olanda içsel manevi insan olarak tasarlanan kişidir (şimdi bu, (olması için) ölümlü değil, fakat tıpkı ilk Oğulluk'un yukarıda uygun yerinde Kutsal Ruh'u (yani ruhu) uygun yerinde bırakması gibi, orada ruhu bırakan Oğulluktur) - (bunun, içsel manevi insan olarak tasarlanan kişi olduğunu söylüyorum,

ve) daha sonra kendi kendine özgü ruhunda dizilmiştir.[665] Basilides'in üç oğulluğa ilişkin eski Gnostik doktrini, mevcut bağlamda özellikle ilgi çekicidir. Metne göre geride kalan üçüncü evlatlık

--- SAYFA 218 ---

dünyanın biçimsizliği “kendi zamanında” yeniden sağlanacak, yani pleroma tarafından emilecek. Maddi şeylerin içinde saklı olan ışık olduğu için kurtuluşa veya uyanışa ihtiyaç duyan bunda “yerçekimi cismi”nden şüphelenmek için her türlü neden vardır. Bu, ölümlü bir ruha bürünmüş olan “gizli manevi adam” yıldızdır. Yine Hippolytus'un[666] bildirdiğine göre, Nazarene Gnostikleri arasında buna Görünmez Nokta [ameristos stigmé] denir ve buradan itibaren en az olan, yavaş yavaş artmaya başlar. Hiçbir şey olmayan ve bölünmez olduğu sürece hiçbir şeyden oluşmayan şey, kendi yansıtma gücü sayesinde anlaşılabilir bir büyüklük haline gelecektir. Bunun, cennetin krallığı, hardal tanesi tanesi olduğunu söylüyor [Matta 13:31], bu noktayı... kimsenin bilmediği... yalnızca maneviyat dışında. Bu nokta sonsuz ile sonsuz küçüğü, makrokozmos ile mikrokozmosu bir araya getirir. Bunu yalnızca manevi insanlar tanır ve aynı zamanda onların içindeki bu bilgiye muktedir olan da budur. Jung şöyle öğretmişti: “Benliğin farkına varılması aynı zamanda İnsanın mikrokozmos olarak yeniden kurulması, yani insanın kozmik ilişkisi anlamına da gelir. Bu tür farkındalıklara sıklıkla eşzamanlı olaylar eşlik eder.”[667] Parantez olarak şunu ekledi: “Meslekin kehanetsel deneyimi bu kategoriye aittir.” Başka bir yerde özetle şöyle diyor: “Yıldız, aşkın bütünlüğü temsil eder.”[668] Kendi resimlerinden birine yorum olarak şöyle yazıyor: [669] Güneş de bir yıldızdır, gökyüzünün okyanusunda ışık saçan bir hücredir. Resim, kaostan çıkan bir yıldız gibi görünen benliği gösteriyor. Dört ışınlı yapı dört renk kullanılarak vurgulanmıştır. Bu tablo, benliğin yapısını kaosa karşı bir düzen ilkesi olarak ortaya koyması açısından önemlidir. Bu dillere destan sözler her zaman astroloji perspektifinden anlatılır, sanki tek bir yıldız insanın kaderi ve iç rehberi olmaya yetmemiş gibi. Yaygın inanışa göre, her insan için gökte doğumla ortaya çıkan ve ölümle birlikte düşen ya da batan bir yıldız vardır. Yani bir insanın şansı yaver gittiğinde ya da şöhreti azaldığında “yıldızı düşüyor” gibi şeyler söyleniyor. Ya da kişinin zamanı henüz gelmemişken veya başarısı yeni yeni ortaya çıkmaya başlamışken, yıldız “henüz yükselmemiş” veya “yükseliyor”. Bir “yıldız”, örneğin başarılı bir sanatçı gibi, bazı başarılarıyla ün kazanmış birine dediğimiz şeydir. İnsanların yaşamları boyunca veya belirli bir dönem boyunca onlara eşlik eden “şanslı yıldız”ndan bahsediyoruz. Şanslı çocuk “şanslı bir yıldızın altında doğar.” “Şanslı bir yıldızın rehberliğinde” olmak, beklenmedik bir başarı elde etmek anlamına gelir. “Kötü bir yıldızın altında olmak”, kötü şansa ya da başarısızlığa maruz kalmak demektir. Denizci yolunu kaybetmediğinde “bir yıldız tarafından aydınlatılır”. “Yıldızlara ulaşmak” imkansız bir şeyi istemek, mevkilerini çok yükseğe koymaktır. Aynı zamanda aşık olan kişi, sevgilisi için “gökten bir yıldız koparır”.[670] Zirvesindeki tek ve inanılmayacak kadar uzaktaki yıldız, bir kişinin aşkın özelliğidir; ölümlülüğe üstün gelen ve yaşamın kaprisleri aracılığıyla yönelim ve umut sağlayan bireydeki sonsuzluğun ifadesi ve sembolüdür. Bu, onun için ölümün ötesinde parlayan Tanrısı, yani bireysel Tanrısı, lideri ve hedefidir. Namaz

--- SAYFA 219 ---

yıldızın ışığını güçlendirir: onu ruhun yoğunlaşmasıyla aydınlatır. Büyük dünyadan projeksiyonların geri çekilmesiyle dünya çekiciliğini yitirir ve soğuk hale gelir. Yaşamın güdüsü (Abraxas) sona erdiği sürece, birey ve onun tek Tanrısı sonunda bir olur. Bireyin zayıflığından, kibirinden, karanlığından ve nemli soğukluğundan, Tanrı'nın sonsuz yaratıcılığı ve ışığı doğar. Bu oldukça kişisel Tanrı aracılığıyla, kurtarılmamış ölümler duman gibi yükselir çünkü yakıcı sorularına bir yanıt almışlardır. * * * * Burada Septem Vaazları ve Mortuos'un kapsamlı bir yorumunu sunduğumu iddia etmiyorum; eksiksiz bir yorum yalnızca Jung'un yaşamı ve çalışmasıyla aktarılabilir. Ancak yorumumun okuyuculara Jung'un psikolojisinin gelişimi hakkında daha net bir fikir verdiğini umuyorum. Ayrıca bu eserin Jung'un Gnosis ve simya anlayışına adanan bir sonraki cildine de zemin hazırladığını umuyorum.

--- SAYFA 220 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 221 ---**

Notlar ve Kaynakça Editör Notu: Bu İngilizce baskı, Don Reneau tarafından hazırlanan orijinal eserin çevirisine dayanmaktadır; Almanca baskısında küçük revizyonlar içermektedir. (Dijital format kuralları nedeniyle Kindle baskısındaki dipnot numaralandırması basılı baskıdan farklıdır.)

--- SAYFA 222 ---

Çevrimiçi Kaynaklar Tüm Nag Hammadi metinleri de dahil olmak üzere, bu çalışmada alıntılanan çoğu Gnostik metin, çevrimiçi olarak şu adreste mevcuttur: gnosis.org/library. Aşağıdaki bağlantılar doğrudan bu çevrimiçi kaynaklardan bazılarına gitmektedir: Önsözde alıntılanan çalışmalar, Jung'un özel kütüphanesinde bulunmaktadır: Wilhelm Schultz, Dokumente der Gnosis (Jena, 1910) G.R.S. Mead, Unutulmuş Bir İncanın Parçaları (Londra, 1906) G.R.S. Mead, Simon Magus (Londra, 1892) Patristik Eserler: Hippolytus ve Irenaeus'un yazıları Nag Hammadi Kodeksleri ve diğer Gnostik yazılar: Nag Hammadi metinleri – Kodeks konumuna göre listelenmiştir Nag Hammadi metinleri – Başlığa göre alfabetik olarak listelenmiştir Nag Hammadi keşfinden önce bilinen Gnostik metinler C. G. Jung'un "Yedi Vaaz"ının tam metni Dead" (1916): H. G. Baynes tarafından tercüme edilmiştir. Stephan A. Hoeller tarafından tercüme edilmiştir (modern İngilizce versiyonu) Zürih C. G. Jung Enstitüsü'nde Dr. Lance Owens tarafından sunulan ve önsözde yer alan materyali daha ayrıntılı olarak tartışan üç sesli ders: C. G. Jung ve Gnosis Geleneği, Lance S. Owens, MD. Önsözde Lance Owens tarafından atıfta bulunulan ve Jung'u ve yaklaşan yeni bilinç çağına ilişkin vizyonunu tartışan makale: Lance S. Owens, "Jung ve Aion: Time, Vision and a Wayfaring Man" (Psychological Perspectives'de yayınlandı).

--- SAYFA 223 ---

[1] 13 Kasım 1960 tarihli mektup. Eugene Rolfe, Encounter with Jung (Boston: Sigo Press, 1989), 158. [2] C. G. Jung, The Red Book: Liber Novus, ed. Sonu Shamdasani, tr. John Peck, Mark Kyburz ve Sonu Shamdasani (New York: W.W. Norton & Co, 2009). (Bundan sonra Liber Novus olarak anılacaktır.) [3] Jung, tarihsel geleneğe atıfta bulunurken genellikle Almanca die Gnosis terimini kullanmıştır; bu terim İngilizceye Gnosis veya Gnostisizm olarak çevrilebilir. Avrupa dillerindeki yaygın kullanıma uygun olarak, geleneği belirtmek için tercihen Gnosis kelimesini kullanacağım. "Klasik Gnostik gelenek" derken, MS ilk üç yüzyıldaki tezahürlerden bahsediyorum. Gnostik çalışmalarda uzmanlar son zamanlarda genel Gnostisizm terimini sorguladılar ve bu kelimenin eski zamanlarda var olmadığını ileri sürdüler; ilk kez on yedinci yüzyılda Protestan teolojisi tarafından ortaya atılan polemiksel bir terimdir; Sonraki yüzyıllarda bu kelime "sapkınlık" ile eşanlamı hale geldi; mevcut bilim adamlarının çoğu tarafından şiddetle reddedilen yaygın bir önyargı. Tarihçiler, ikinci yüzyıldaki Gnostiklerin çoğunun kendilerini yalnızca Hristiyan olarak gördüklerini belirtiyorlar; diğerlerine ise gnostikoi, yani "Gnostikler" deniyordu (ve kendilerine böyle diyorlardı). Bakın, Karen L. King, Gnostisizm Nedir? (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 15ff; Michael Williams, Gnostisizmi Yeniden Düşünmek (Princeton: Princeton University Press, 1996), 51ff; ve Marvin W. Meyer & Willis Barnstone, editörler, The Gnostic Bible (Boston: Shambhala, 2003), 8-16'daki bu terminolojik tartışmaya dengeli yanıt. [4] C. G. Jung, Anılar, Düşler, Yansımalar, ed. Aniela Jaffe (Rev. ed., Pantheon, 1993), 201. (Bundan böyle, MDR.) [5] Ribi, Jung'un simya defterlerinin ilk ayrıntılı özetini verir, 138ff. Kaynakça not defterlerinin katalog açıklamasını sağlar. Defterlerin birkaç fotoğrafı, Sonu Shamdasani, C. G. Jung: A Biography in Books (New York: W.W. Norton, 2012), 172-88'de yer almaktadır. (Bundan sonra Kitaplarda Biyografi olarak anılacaktır.) [6] Bu çalışmanın sonucunda, Dr. Ribi'nin kütüphanesi, Nag Hammadi Gnostik metinlerinin el yazması kopyaları ve çevirilerinden oluşan kapsamlı bir koleksiyon içermektedir; özel koleksiyondaki Nag Hammadi ile ilgili yayınların en kapsamlı koleksiyonlarından birini oluşturabilir. [7] Stephan A. Hoeller, Gnostik Jung ve Ölümlere Yedi Vaaz (Wheaton, IL: Quest, 1982); Stephan A. Hoeller, Jung ve Kayıp İnciller (Wheaton, IL: Quest, 1989); Stephan A. Hoeller, Gnostisizm: Kadim İç Bilme Geleneğine Yeni Işık (Wheaton, IL: Quest, 2002). [8] Marvin Meyer, ed., The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition (HarperSanFrancisco, 2007). [9] Marvin W. Meyer, İsa'nın Gnostik İncilleri (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), xxiv. [10] Burada sadece birkaç kısa örnek verebilirim. 1923'te Polzeath, Cornwall'da kaydedilen ilk seminerinde Jung şunları söyledi: "Dünya savaşından bu yana, kolektif bilinçdışı, dünyanın benzer bir değişim halinde olduğu çağımızın başlangıcından bu yana hiç olmadığı kadar şekillendi. O dönemde Gnostisizm ortaya çıktı. Bu doğrudan bilinçdışından geldi ve Hristiyanlık, Gnostisizmin ürünlerinden biriydi. O zamanın psikolojik durumu, kendi zamanımızla dikkate değer bir paralellik gösteriyor." M. Esther Harding'in daktilo notları, "Carl Gustav Jung tarafından verilen Cornwall Semineri, Temmuz 1923, Polzeath, Cornwall, İngiltere." Beinecke Kütüphanesi, Yale Üniversitesi. 1928 seminerinde şu yorumu yapıyor: "Şimdilik bilinçdışının anlaşılmasıyla ilgileniyoruz, çünkü artık bilinç olmadan düzgün bir şekilde yaşayamayız. Bu anlayış, bilgidir..." C. G. Jung, William McGuire, ed.; Rüya Analizi: 1928-1930'da Verilen

Seminerin Notları (Princeton: Princeton University Press, 1984). 1933'te Jung, seminer grubuna G.R.S. Mead'in klasik Gnostik literatür derlemesi olan *Fragments of a Faith Forgotten*'ı (*Fragments of a Faith Forgotten*) - Jung'un ilk kez 1915 civarında incelediği bir eseri - okumasını tavsiye etti. C.G. Jung, *Visions: Notes of the Seminars Given in 1930-1934* (Princeton, 1997), 237-8. [11] Shamdassani, Kitaplarda Biyografi, 121. [12] H. G. "Peter" Baynes, Jung'un Gnostik çağrışımlarını çok iyi biliyordu. Baynes, Yedi Vaaz'ın İngilizce çevirisini hazırladıktan sonra Jung ona Kırmızı Kitap'ta kullanılan sanatsal üslupta yapılmış, "Septem Sermones ad Mortuos" başlıklı bir tablo verdi. Jung ayrıca Baynes'e Jung'unkine benzeyen eski bir Gnostik mücevher yüzüğü hediye etti; Baynes bunu hayatının geri kalanında giydi. Diana Baynes Jansen, Jung'un Çırağı: Helton Godwin Baynes'in Biyografisi (Einsiedeln: Daimon Verlag, 2003). Yüzüğü takan Baynes'in 1943 tarihli bir fotoğrafı kitabın ön kapağı olarak görünür.

--- SAYFA 224 ---

[13] Jung'la kişisel olarak çalışan son müritler, onun derslerinin ve yayınlarının simyaya odaklandığı bir dönemde geldiler ve bu, hiç şüphesiz, onun çalışmalarının temeli hakkındaki algıları etkiledi. Belki de bu son nesil arasındaki en önemli figür, Jung'un 1930'ların sonlarından itibaren simya literatürüne ilişkin araştırmaları boyunca vazgeçilmez işbirlikçisi olan Marie-Louise von Franz'dı. Jung'un ölümünden sonra Dr. von Franz, doğal olarak onun çalışmasının sürdürülmesinde biçimlendirici bir güç haline geldi; 1998'deki ölümüne kadar Zürih'teki C. G. Jung Enstitüsü eğitim programında büyük bir etki yaratmaya devam etti. Onun bilgeliği ve Jung'un simya çalışmalarıyla olan yakın ilişkisi, simyanın, en azından klasik oluşumunda, Jung yorumunun tarihsel bir odak noktası olarak rolünün altını çizdi. Dr. Ribi bana, von Franz'ın "elbette Jung'un Gnostisizm hakkında söylediği her şeyi bildiğini" ancak Gnostik metinleri hiçbir zaman bağımsız olarak çalışmadığını söyledi. (Özel iletişim.) [14] "Çalışmalarımın asıl ilgi alanı nevrozun tedavisi değil, esrareniz olana yaklaşımdır. Ama gerçek şu ki esrareniz olana yaklaşım gerçek terapidir ve esrareniz deneyime ulaştıkça patolojinin lanetinden kurtulursunuz. Hastalığın kendisi bile esrareniz bir karaktere bürünür." Aniela Jaffé, C. G. Jung Mistik miydi? Ve Diğer Yazılar. (Einsiedeln: Daimon Verlag, 1989), 16. [15] Ferne Jensen, ed.; C.G. Jung, Emma Jung Toni Wolff: A Collection of Remembrances (The Analytical Psychology Club of San Francisco, 1982), 25. [16] Martin Buber, *Eclipse of God: Studies in the Relation Among Religion and Philosophy* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, yeniden basım 1988). Jung, Buber'e verdiği yanıtta, teolojik bir kategorizasyon olarak "Gnostik" sıfatını reddetti, ampirik psikolojisini motive eden her türlü metafizik veya teolojik varsayımı reddetti ve Yedi Vaaz'ı özel olarak dağıtmasını "gençliğimin bir günahı" olarak küçümsedi. Elbette, Jung'un 1916'da Septem Vaazları ve Mortuos'u bastığında kırk bir yaşında olduğu ve H.G. "Peter" Baynes'in Vaazları İngilizceye çevirip basmasına izin verdiğinde kırk yedi yaşında olduğu not ediliyor. Jung, yaşlılığında da kopyalarını uygun kişilerle paylaşmaya devam etti. Daha önceki yıllarda bilinmemesine rağmen Vaazlar, Liber Novus'ta kaydedilen mito-şiişel deneyimin özet bir açıklamasını oluşturdu. C. G. Jung, "Din ve psikoloji: Martin Buber'e bir yanıt" (1952), CW 18, 663-70. [C. G. Jung'un (CW) Toplu Eserlerine yapılan tüm alıntılar cilt ve sayfa numarasına göre listelenmiştir.] [18] Stephan A. Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Vaaz to the Dead* (Wheaton, IL: Quest, 1982). [19] "Savaş halindeyiz çünkü çalışmalarımızda 'kutsal' olduğunu düşündüğümüz şey içeriden saldırı altında. Bu anlamda bu bir 'Kutsal Savaş' gibi... Jung topluluğu içindeki mevcut üçüncü nesil savaşı kimin 'gerçek' Jung hikayesini anlatacağı ve hangi klanın meşru Jung soyunu aktaracağıyla ilgili." Barbara D. Stephens, "Martin Buber-Carl Jung tartışmaları: analitik psikolojinin sınırları mücadelesinde kutsalın korunması." *Journal of Analytical Psychology*, 2001, 46, 457. [20] "Barbara Stephens'a Yanıt," *Journal of Analytical Psychology*, 2002, 47:481. [21] C. G. Jung, *Dönüşümün Sembolleri*, CW 5, xxv. 1956'da yayınlanan bu gözden geçirilmiş baskının giriş bölümü imzalanmış ve Eylül 1950 tarihli. [22] Aynı eser.

[23] C. G. Jung, *Psychological Types*, CW 6, 169. [24] MDR, 189. [25] MDR, 192. [26] 30 Ocak 1948; Ann Conrad Lammers ve Adrian Cunnigham, editörler, *The Jung-White Letters* (New York: Routledge, 2007), 117. [27] C. G. Jung, *Collected Papers on Analytical Psychology* (New York: Moffat Yard and Co., 1917), 443-4. [28] Liber Novus, 222. [29] Liber Novus, 230. [30] MDR, 4.

--- SAYFA 225 ---

[31] Liber Novus, 252 [32] Liber Novus, 305 n229. Kurt Plachte pek tanınmayan bir ilahiyatçı ve Protestan papazdı. Birinci Dünya Savaşı'nda dört yıl Alman askeri olarak hayatta kaldıktan sonra Hamburg'da Ernst Cassirer'in yanında felsefe okudu; Johann Gottlieb Fichte üzerine tezi 1922'de yayımlandı. Plachte'nin ilgi alanı sembol ve din arasındaki etkileşime odaklanmış görünüyor; bu mektuptan birkaç yıl sonra Fichte üzerine yayınlanan bir makalesinde Jung'un "duyusal olarak algılanabilir ifade olarak sembol" hakkındaki yorumunun bazı kısımlarını başka kelimelerle aktardı. Nasyonal Sosyalizme yönelik eleştirileri nedeniyle 1936'da tutuklandı ve bakanlıktan men edildi; 1964'te öldü. Christoph Asmuth, "Wie viele Welten braucht die Welt?: Goodman, Cassirer, Fichte," Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert. (Amsterdam: Rodopi, 2010), 63-83. [34] Gerhard Adler, ed., C. G. Jung: Letters (Princeton: Princeton University Press, 1975), cilt. 1, 61. [35] Age. [36] "Psikoloji ve Edebiyat", CW 15, 98. [37] MDR, 200. [38] Age. [39] Aynı eser. [40] Bu tarihler burada sunulan diğer kanıtlarla ilişkilidir. Shamdasani, Kitaplarda Biyografi, 122; askerlik tarihleri ve Gnostik okumalar için ayrıca bkz. Liber Novus, 206; 337 n22. [41] Liber Novus, vii. [42] Bu birincil kayıtlar, yalnızca Liber Novus'un metnini değil, aynı zamanda Kara Kitap dergilerini ve Sonu Shamdasani tarafından Liber Novus'un yayınlanmış baskısının editöryal aygıtında atıfta bulunulan ve alıntılanan diğer birçok arşiv belgesini de içerir. [43] Liber Novus'un bölümlerinin kompozisyon kronolojisinin bir özeti için bkz. Sonu Shamdasani'nin "Editör Notu", Liber Novus, 225ff. [44] Barbara Hannah, Jung: His Life and Work (New York: G. Putnam's Sons, 1976), 114. Vurgu orijinalde. [45] MDR'de Jung, ilk olarak 1911'de Wandlungen und Symbole der Libido üzerinde çalışırken mevcut Gnostik metinleri okuduğunu, ancak daha sonra bunların tamamından pek bir anlam çıkaramadığını belirtiyor. MDR, 163; ayrıca bkz. CW 5, xiii-xxiv. [46] Liber Novus, 232. Günlüğünde şunu yazdı: "Meine Seele, meine Seele, wo bist du?" Bu dergi sayfasının bir fotoğrafı Shamdasani, Biography in Books, 65'te yer almaktadır. [47] Liber Novus, 207. [48] Latince baskısı 1859'da ortaya çıkmıştır ve bu, sonraki elli yıl boyunca yaygın olarak alıntı yapılan baskı olmuştur: L. Duncker & F. G. Schneidewin, ed., Refutatio Omnium Hæresium (Göttingen, 1859). Almanca'daki ilk kritik baskı: P. Wendland, Hippolytus Werke III. Refutatio omnium hæresium (Leipzig, 1916); Jung bu baskıyı 1916'dan sonra aldı ve daha sonraki çalışmalarında bundan alıntı yaptı. İlk İngilizce baskısı şurada yayınlandı: Macmahon, J.H., Salmond, S.D.F. Transl. Hippolytus'un Çeşitli Kutsal Yazılar Üzerine Yorumlarından Parçalarla Tüm Sapkınlıkların Reddi. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1868); Jung, simya defterindeki notlardan da anlaşılacağı üzere, bu eserin 1911 tarihli bir basımını 1939 civarında okudu (bkz. Ribi'nin tartışması, 138ff). İlk kritik İngilizce baskısı: F. Legge, ed.; Philosophumena or the Refutation of all Heresies (London: Soc. for Promoting Christian Knowledge, 1921) ve bu cilt genel olarak Jung's Collected Works'ün İngilizce baskısında alıntılanmıştır. [49] Gérard Vallée; Gnostik karşıtı polemikler üzerine bir çalışma: Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius (Wilfrid Laurier Univ. Press, 1981), 41-2. [50] Jung sonunda Hippolytus'u ilk baskılarda okudu; ancak Hippolytus'la ilk karşılaşmasının burada alıntılanan ikincil literatürdeki alıntılardan gelmiş olması muhtemeldir. Bkz. yukarıda, not 48.

--- SAYFA 226 ---

[51] Wolfgang Schultz, *Dokumente der Gnosis* (Jena: E. Diederichs, 1910). [52] G. R. S. Mead, *Unutulmuş Bir İncanın Parçaları* (Londra: Theosophical Publishing Society, 1900, yeniden basım 1906). Jung'un 1906 baskısı vardı. [53] G. R. S. Mead, *Simon Magus: Felsefesi ve Öğretilerinin Yeniden Değerlendirilmesiyle Antik Kaynaklara Dayalı Simonianizmin Kurucusu Üzerine Bir Deneme* (Londra: The Theosophical Society, 1892). Jung'un kütüphanesindeki nüsha, H.P.B.'nin kütüphane damgasını içermektedir. (Helena Petrovna Blavatsky) Mead'in ait olduğu Londra'daki Teosofi Locası. Jung'un bu elit İngiliz Teosofi locasının kütüphanesinden nasıl bir kitap aldığı ya da vadesi geçmiş borç verme ücretlerinin ne kadar biriktiği bilinmiyor. [54] Andreas Jung'a, Jung'un kütüphane koleksiyonundaki araştırmam sırasında gösterdiği konukseverlik ve yardım için ve saatlerce süren sohbetimiz için teşekkürlerimi sunuyorum. [55] Jung'un kenar boşluklarının birkaç örneği Shamdassani'nin Kitaplardaki Biyografi'sinde fotoğrafik olarak resmedilmiştir. [56] Bu yorum tamamen Jung'un kütüphanesine aşına olan ve içindeki çok sayıda kitabı incelemiş kişilerin anekdot niteliğindeki raporlarına dayanmaktadır. Ancak hiçbirisi bu kitaptaki kenar boşluklarına dikkat etmemişti. Özel iletişim. [57] Schultz, Hippolytus'un 1859 baskısından alıntı yapıyor, *Refutatio Omnium Haeresium*, ed. Duncker ve Schneidewin (Göttingen 1859); bu, G.R.S. tarafından kullanılan baskının aynısıdır. Mead. *Dokumente der Gnosis*'teki on dokuz bölümden dokuzu esas olarak Hippolytus tarafından korunan metinlere dayanmaktadır (Justinus, Naasenes, Perates, Sethianlar, Doketistler, Simon Magus, Basilides, Basilides Okulu ve Marcus ile ilgili bölümler). Üçü esas olarak Irenaeus'ta (Ofitler, Karpokratlar ve Valentinianuslular hakkında), ikisi Thomas'ın Elçileri ve biri de Yuhanna'nın Elçileri'nde bulunan materyallere dayanmaktadır. Abraxas ve Mithras ile ilgili bölümler A. Dieterich'in çalışmasına dayanmaktadır (Jung, *Wandlungen*'de belirtildiği gibi 1911'den önce Dieterich'i incelemişti), Poimandres ile ilgili bölüm ise R. Reitzenstein'in çalışmasına dayanmaktadır. Bir bölüm Jellinek'ten alıntı yaparak Yahudi Midraş'a ayrılmıştır. Bkz. "Nachweis der Quellen", *Dokumente der Gnosis*, 231-41. [58] Psikolojik Tipler'in 1. Bölümü (CW 6), özellikle Schultz'da bulunan materyale çok şey borçludur. Psikolojik Tipler 1921'de yayımlandı; Shamdassani, yazım tarihi hakkında şunları belirtiyor: "Kara Kitap 7'de Temmuz 1919 ile Şubat 1920 arasında bir boşluk var; bu dönemde Jung muhtemelen Psikolojik Tipler'i yazıyordu." *Liber Novus*, 305 n230. [59] Schultz'un kitabındaki ön kapak resmi, Charles King, *The Gnostics and They Remains* (2. baskı, 1887), 41'de çoğaltılan gravürlü bir Gnostik mücevhere dayanmaktadır. Jung'un kütüphanesinde bu kitap vardı. Jung'un "Gnostik yüzüğü" de benzer bir motifi gösteriyor: "8 figürü" şeklinde kıvrılmış, yükseltilmiş başı ve sekiz ışıktan oluşan bir taçla çevrelenmiş bir yılan. Agathodaimon olarak bilinen bu özel figür İskenderiye ile ilişkilendirilir; Jung'un yüzüğündeki figüre benzer bir figür, ikinci yüzyılın ortalarında İskenderiye'de basılan Roma imparatorluk parası örneklerinde de görülüyor. [60] İzdubar'ın tarihli resmi Kırmızı Kitap'ın 36. sayfasında yer almaktadır. [61] Jung'un Mead'den ilk alıntılarını *Wandlungen und Symbole der Libido*'da (1912), burada Mead'in A Mithraic Ritual'ından (Londra: Theosophical Publishing Society, 1907) alıntılar yapar ve Upanishads çevirisi, G.R.S. Mead ve J. C. Chattopadhyaya, *The Upanishads* (Londra: Theosophical Publishing Society, 1896). [62] Jung'un G.R.S.'ye olan borcu. Mead uygun bir değerlendirmeyi hak ediyor ve hala bekliyor. Mead'in Gnosis üzerine, çoğunlukla geleneğin zekice psikolojik anlayışını yansıtan yazıları, Jung için benzersiz bir değer taşıyordu. 1911 yılına gelindiğinde Jung, Mead'in bazı kitaplarına sahipti ve sonunda kütüphanesi, Mead'in yayınlarının neredeyse eksiksiz bir koleksiyonunu içeriyordu; bunlar arasında Gnosis'ten *Echoes* (1906-8) serisi başlığı altında yayınlanan birkaç kısa kitap ve 1909'dan 1930'a kadar yayınlanan Mead'in *Quest* dergisi de vardı. Jung, yayınlarında ve/veya seminerlerinde bu eserlerin çoğundan bir kerede veya başka bir zamanda alıntı yapmıştı; ayrıca yazılarının birçok yerinde Mead'e alıntı yapmadan Mead'in çalışmalarında bulunan anlayışlı yorumları yansıtıyor. Mead ve Jung arasındaki yayınlanmamış bir yazışma ETH'deki Jung Arşivi'nde saklanmaktadır. Belki de Mead'e olan saygısının bir göstergesi olarak, 1930'larda Jung onu Londra'da ziyaret etmek ve çalışmalarını için kişisel olarak teşekkür etmek için özel bir çaba gösterdi; o sırada Mead hem hasta hem de yoksuldu. Mead 1933'te öldü. (Bu ziyaretin bir açıklaması Jung tarafından Gilles Quispel'e iletildi ve o da bunu 1977'de Stephan Hoeller ile ilişkilendirdi. Kişisel iletişim, Stephan Hoeller.) [63] C. G. Jung, *Visions: Notes of the Seminars Given in 1930-1934* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1997), 237-8. [64] MDR, 184.

--- SAYFA 227 ---

[65] Irenaeus, Contra Haereses, I. xxiii. 1-4. [66] Yunanca'da ἐπίνοια (epinoia) kelimesinin dişil cinsiyeti vardır ve hem "akılda olan şeyi" hem de "önderlik edip etmediğini" ima eder; dolayısıyla düşüncenin olgusu ve düşünceyi tasarlayanın sonucu. [67] Irenaeus, Contra Haereses, I. xxiii. 2: "Fenike şehri Tire'den kirallanmış bir fahişe olan Helen'i, özgürlüğünü satın aldıktan sonra yanına aldı ve onun Zihninin ilk tasavvuru (ya da Düşüncesi), Her Şeyin Anası olduğunu ve başlangıçta onun aracılığıyla Melekleri ve Başmeleklerin yaratımını zihninde tasarladığını söyledi. Ondan sıçrayan ve Babasının iradesinin ne olduğunu bilen bu Düşünce, aşağı bölgelere indi ve Melekleri ve Güçleri yarattı; bu dünyanın yaratıldığını söyledi ve kıskançlık yüzünden onlar tarafından alıkonuldu, çünkü onlar başka birinin soyundan gelmek istemiyorlardı. Kendisine gelince, onlar tarafından tamamen bilinmiyordu ve onun tarafından yayılan Güçler ve Melekler tarafından esir alınanın Düşüncesi idi ve Babasının yanına yükselmesini engellemek için bile her türlü aşağılamaya katlandı. bir kaptan diğerine geçer gibi başka kadın bedenlerine geçiyorlar. [68] Mead, Fragments of a Faith Forgotten, 168. Jung, Mysterium Coniunctionis'te bu noktada (alıntı yapmadan) esasen Mead'den alıntı yapar; burada Jung, "bir coniunctio Solis et Lunae'yi anlatır" metnini belirtir. CW 14, 136. [69] Liber Novus, 236. [70] Liber Novus, 248. [71] Liber Novus, 248, 251 n201, 254 n238. Çok sonraları şunu açıkladı: "Eros derken ilişkiye yerleştirmeyi kastettim." Mysterium Coniunctionis, CW 14, 179. [72] Liber Novus, 368. [73] Liber Novus, 233 n49. [74] Aion, CW 9ii, 22. 1930'da Jung, Hermaslı Çoban, İlahi Komedi ve Faust gibi büyük şiirsel yaratımların hepsinin "görüşel bir deneyimle sonuçlanan bir ön aşk bölümü" ile ilgili olduğunu anlattı. ...Gizlenmemiş kişisel aşk bölümünün yalnızca daha ağır görsel deneyimle bağlantılı olmadığını, aynı zamanda aslında ona tabi olduğunu da görüyoruz. ("Psikoloji ve Edebiyat," CW 15, 94.) 1927'de şunu belirtti: "Hristiyan ve Budist manastır idealleri aynı sorunla boğuşuyordu, ancak her zaman beden feda edildi. Tanrıçalar ve yarı tanrıçalar, anima'nın yansımasını taşıması gereken kişisel, insan kadının yerini aldı." ("Mind and Earth," CW 10, 40.) Bu tür açıklamalar Jung'un kendi deneyimine ilişkin ampirik gözlemlerine bir gönderme olabilir. [75] Şöyle devam ediyor: "Simon efsanesinde... tam olgunluğun anima sembolleri bulunur." "Zihin ve Dünya", CW 10, 40. Mysterium Coniunctionis'te Jung, "sembolik alanda Sol ve Luna, insanda usta ve onun soror mystica'sı ve psikolojik alanda eril bilinç ve dişil bilinçdışı (anima) olan" simya işçilerinden bahseder. Bunun klasik örnekleri arasında ilk sırada "Simon Magus ve Helen" yer alıyor. CW 14, 153 ve n317. [76] Jung'un bu "dikkate değer" pasaj hakkındaki yorumu sonraki sayfalara yayılacaktır. Yorumunda Jung, Mead'in 1900'de Simon'ı "Güneş" ve Helena'yı "Ay" olarak yorumlamasını alıntı yapmadan tekrarlıyor; Jung, bu metnin "Solis ve Lunae arasındaki bağlantıyı tanımladığını" iddia ediyor. Mysterium Coniunctionis, CW 14, 136 (Yunanca terimler harf çevirisi yapılmıştır.) Muhtemelen 1915'te Jung tarafından okunan Mead'in çevirisi ve yorumları için bkz. Fragments of a Faith Forgotten, 123.

[77] Hippolytus, Elenchos, VI.12. Mead, Simon Magus'un çevirisi. [78] "Ama eğer sadece potansiyel olarak kalırsa ve imajı mükemmelleşmezse, o zaman yok olur ve yok olur" diyor... Çünkü potansiyel, sanat elde edildiğinde, üretilen şeylerin ışığı olur, ancak bunu yapmazsa, sanki hiç var olmamış gibi bir sanat yokluğu ortaya çıkar ve karanlık ortaya çıkar ve insanın ölümüyle birlikte yok olur." Hippolytus, Elenchos, VI. 9. Çeviri: Mead, Simon Magus. [79] Ayrıca Simon'un yazılarından genişletilmiş alıntıya bakınız: "Kütledeki Dönüşüm Sembolizmi", CW 11, 236f. [80] Liber Novus, 264. [81] Liber Novus, 359. İlk görüşmede Jung, Philemon'u "Büyücü" olarak adlandırmıştı. Liber Novus, 312.

--- SAYFA 228 ---

[82] Vaazların 1916'da basılan versiyonunda Jung, çalışmayı ikinci yüzyılda yaşamış İskenderiyeli Gnostik öğretmen Basilides'e atfetmiştir. [83] Liber Novus, 346ff. [84] Liber Novus, 317 n282. [85] Philemon ve Sapientia'nın (Sophia) görüntüleri Kırmızı Kitap'ın 154. ve 155. folyolarında yer almaktadır. 1924'te boyanmış bu resimler, Kırmızı Kitap'ın transkripsiyonunun tematik bir sonucudur; önümüzdeki altı yıl içinde folio cildine yalnızca yaklaşık on beş sayfa daha kopyalanacaktı. Jung, Sophia imajının üstüne Pavlus'un Korintliler'e yazdığı ilk mektubundan bir alıntı yazdı: "Tanrı'nın gizem içindeki Bilgeligi, hatta Tanrı'nın bizim yüceliğimiz için dünyanın önünde buyurduğu gizli bilgelik: ... Ruh her şeyi araştırır, evet, Tanrı'nın derin şeylerini." Kemerin her iki yanında Yuhanna'nın Vahiyi, 22:17'den bir yazıt vardır: "Ruh ve Gelin diyor ki: Gel. Ve duyan, Gel desin. Susayan gelsin. Ve dileyen, hayat suyunu bedava alsın." Kemerin üzerinde "Ave Virgo Virginum" - "Övgü, Bakirelerin Bakiresi" yazısı bulunmaktadır. Liber Novus 317 n283. [86] Jung, Kule'nin inşaatına 1923'te başladı. Philemon'un duvar resmini ne zaman yaptığı bilinmiyor, ancak muhtemelen 1930'dan önceydi. Kule duvar resmindeki Yunanca yazıtta şöyle yazıyor: "ΦΙΛΗΜΩΝ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ ΠΡΟΠΑΤΩΡ." (Özel iletişim.) Son sözcük olan Propator, hem "atayı" hem de "ilk" ya da ilk babayı ima eder. [87] G.R.S. Mead tarafından çizilen Simon Magus'un "Gnostik aeonolojisi"ne bakın, Simon Magus, 63. [88] Vaazlar görünüşe göre 30 Ocak ve 8 Şubat 1916 tarihleri arasında Kara Kitap dergilerinin 5 ve 6'sında kaydedilmiş. 354n121. [89] Yaratıcı mitinin merkeziliği için bkz. Karen L. King Gnostisizm Nedir? (Cambridge: Harvard University Press, 2003); ve Michael Williams, Rethinking Gnosticism (Princeton: Princeton University Press, 1996). [90] Bu argümanlar şu kaynaklarda özetlenmiştir: Barry Jeromson, "Systema Munditotius ve Yedi Vaaz"; Jung Tarihi 1:2 (Philemon Vakfı, 2005/6), 6-10; ve "Systems Munditotius'un kaynakları: mandalalar, mitler ve yanlış yorumlama"; Jung History 2:2 (Philemon Foundation, 2007), 20 - 22. (Çevrimiçi baskı mevcut.) [91] Liber Novus, 370. [92] Kara Kitap 5'teki bu girişler, Abraxas hakkındaki 16 Ocak 1916 yorumundan iki gün sonra, 18 Ocak'ta geldi. Abraxas hakkında bir açıklama olmasaydı, isim okuyucular için anlamsız olurdu, bu nedenle Jung, tanımlayıcı "bu dünyanın hükümdarı" terimini değiştirdi. Liber Novus, 245n75. [93] "Bu zamanın ruhu seni derinliklerin dünya ve gerçeklik olmadığına inandırmak istiyor." Liber Novus, 242 n119. [94] Shamdassani, Biyografi in Kitaplar, 207. [95] MDR, 201. [96] "Psikoloji ve Din," CW 11, 98. [97] Ara sıra, özellikle 1923'te Polzeath, Cornwall'da kaydedilen ilk seminerinde, arada sırada bundan bahsetmişti. Bkz. not 10, yukarıda. [98] MDR, 295ff. Ayrıca bkz. Barbara Hannah'nın açıklaması, Barbara Hannah, Jung: His Life and Work (New York: G. Putnam's Sons, 1976), 277ff. [99] MDR, 295-6. [100] "Son Dörtlü" şunlardan oluşur: Aktarımın Psikolojisi; Aion; Eyüp'ün Cevabı; ve Mysterium Coniunctionis. Aion (CW 9ii) 1947 sonbaharında yayımlanmaya başlandı ve tamamıyla Jung'un hastalığından sonra yazılan ilk kitaptır; 1951'de yayımlandı. 1946'da yayımlanan "Aktarım Psikolojisi" (CW 16, 163-323) büyük ölçüde vizyonlardan önce tamamlandı, ancak bunların yansıması olarak yayınlandı. Mysterium Coniunctionis'in ilk bölümleri 1945'ten önce yazılmıştı; son bölümler ve sonuç ise daha sonra geldi; Kitaptaki bu ilk çalışmadan bahseden Jung, vizyonlardan sonra şunları söyledi: "Yazdıklarımın hepsi doğru... Onun tam gerçekliğini ancak şimdi anlıyorum" (Hannah, 279). Eyüp'e Cevap ilk olarak 1952'de yayınlandı (CW 11, 355-470).

--- SAYFA 229 ---

[101] Margaret Ostrowski-Sachs, *From Conversations with C. G. Jung* (Zurich: Juris Druck & Verlag, 1971), 68. [102] Bu materyalin detaylı bir tartışması için bakınız: Lance S. Owens, "Jung and Aion: Time, Vision and a Wayfaring Man"; *Psikolojik Perspektifler* (Los Angeles C. G. Jung Enstitüsü Dergisi, 2011) Lance S. Owens, "Jung ve Aion: Time, Vision and a Wayfaring Man"; *Psikolojik Perspektifler* (Los Angeles C. G. Jung Enstitüsü Dergisi, 2011) 54:253-89. [103] Sonu Shamdasani, "2010 Baskısına Önsöz," *Job'a Cevap* (Princeton: Princeton University Press; Yeniden Basım baskısı, 2010), ix. [104] William McGuire ve R.F.C. Hull, eds., *C. G. Jung Speaking: Interviews and Encounters* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977), 225. [105] "Tüm Hristiyan erdemlerine ihtiyaç vardır ve bunun yanında başka bir şey daha vardır, çünkü sorun sadece ahlaki değildir: Eyüp'ün aradığı Sophia'ya da ihtiyacımız vardır. ... [] Daha yüksek ve 'tam' olan adam, 'bilinmeyen' bir baba tarafından evlat edinilir ve Sophia'dan doğar ve o,... bizim... temsil eder. bilinci aşan bütünlük." C. G. Jung, *Job'a Cevap* (Princeton: Princeton University Press, 2. Baskı 1969), 95. (Ayrıca, CW 11, 357-470.) [106] Jung bu bildirisinde şunu belirtmiştir: "Gelin olarak Meryem, göksel gelin odasındaki oğulla, Sofya olarak da Tanrılık ile birleşmiştir. ... Eski Ahit'te Sofya'nın anamnezini tekrarlamaktadır." *Eyüp'e Cevap*, 96-7. [107] "1950 yılında göksel gelinin damatla birleşmesi günümüz açısından psikolojik açıdan önemlidir. Bu olayı yorumlayabilmek için... Kuzu'nun kıyamet evliliğindeki ve Eski Ahit'teki Ayasofya anamnezindeki ön figürleri dikkate almak gerekir. Talamustaki (gelin odası) evlilik birliği hieros gamos'u ifade eder ve bu da bu yolda atılan ilk adımdır. Antik çağlardan beri filius solis et lunae (güneşin ve ayın oğlu), filius sapientiae (Bilgelik oğlu) ve İsa'nın eşdeğeri olarak düşünülen kurtarıcının doğuşuna doğru enkarnasyon, her ne kadar zaten pleromada doğmuş olsa da, zamanında doğuşu ancak insan tarafından algılandığında, tanındığında ve ilan edildiğinde gerçekleşebilir. *Eyüp'e Cevap*, 100. [108] *Aion*, CW 9ii, 174. [109] *Liber Novus*, 338. [110] *Age*. [111] *Liber Novus*, 311. [112] G. Quispel, *De Hermetische Gnosis in de loop der eeuwen*; Tirion, 1992. [113] Alfred Ribi, *Zeitenwende: Hellenismus, Hermetik, Gnosis ve Alchemie'de Die geistigen Wurzeln unserer Zeit*; P. Lang, Bern ve New York, 2001. [114] Orijinal Almanca baskısı: Alfred Ribi, *Die Suche nach den eigenen Wurzeln: Die Bedeutung von Gnosis, Hermetik und Alchemie für C. G. Jung und Marie-Louise von Franz und deren Einfluss auf das moderne Verständnis dieser Disziplin*. (Bern, Berlin, Frankfurt/M., New York, Paris, Wien: Peter Lang Publishing, Inc., 1999) [115] In *Gnosis und Gnostizismus*, ed. K. Rudolph tarafından. [116] *Age*, s. 426ff; *Evangelische Theologie* 13 (1954), s. 354-361'den alıntı. [117] *Age*., s. 428. [118] *Age*., s. 799. [119] Gilles Quispel'e 65. *Doğum Günü Vesilesiyle Sunulan Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar*, ed. R. van den Brock ve M. J. Vermasern. [120] *Age*., s. 1-12. [121] C. G. Jung, "Arketipler ve Kolektif Bilinçdışı," *Toplu Çalışmalar (CW)*, 9/I, s. 3ff. [122] "Arketipin konumu, psişik kürenin ötesinde konumlanacaktır;

--- SAYFA 230 ---

Organizmanın özünde doğrudan kök salan ve psikoid doğasıyla genel olarak maddeye köprü oluşturan fizyolojik içgüdü." CW 8, § 420. [123] Maurice Friedman, Psikoterapide Şifa Diyalogu (Lanham, MD: Jason Aronson, 1985), s. 213. [124] H. F. Ellenberger, Bilinçdışının Keşfi (New York: Basic Books, 1970), kısa not. [125] A. Ribi, "Die Auffassung C. G. Jungs von der Schizophrenie", kısa not. [126] E. L. Fackenheim, "Martin Buber's Concept of Revelation", Paul Arthur Schilpp ve Maurice Friedman, eds., The Philosophy of Martin Buber (London: Cambridge University Press, 1967), s. 281. [127] Martin Buber, Otobiyografik Parçalar, Schilpp ve Friedman'da, s. 4. [128] Maurice Friedman, Martin Buber'in Hayatı ve Çalışması. Erken Yıllar 1878-1923 (New York: E.P. Dutton, 1981), s. 46f. [129] Martin Buber, "Ein autobiographischer Abriss", Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, cilt. 1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1972), s. 34-37. [130] Buber, Otobiyografik Parçalar, s. 5. [131] Friedman, Buber'in Hayatı ve Çalışması. İlk Yıllar, s. 330. [132] CW 5. [133] Anthropos: Der ewige Mensch. Der ewige, göttliche und kosmische Mensch in Geschichte, Politik und Tiefenpsychologie (Bern ve New York: P. Lang, 2002). [134] Martin Buber, İnsan ve İnsan Arasında, birinci bölüm. (135) Burada rüyanın dramatik yapısı için Jung'un terminolojisini benimsiyorum; GW 8, §§ 561f'de. (Jung psikolojisine aşina olmayan okuyucular için dipnotlarda Toplu Çalışmalar'da temel kavramların kısa bir incelemesini bulabilecekleri yerleri belirtiyorum. GW, Jung'un Toplu Eserleri'nin Almanca baskısını Gesammelten Werke'yi ve CW, İngilizce baskısını belirtir.) [136] Jung, Semboller Dönüşüm, CW 5, § 420. [137] Cf. Maniheizm'de ve Mandeliler arasında çağrının önemi. [138] Schilpp ve Friedman, Martin Buber'in Felsefesi, s. 637. [139] Jung, "Psikoloji ve Din", CW 11, § 6. [140] Buber, "Eleştirmenlerime Yanıtlar", Schilpp ve Friedman, The Philosophy of Martin Buber, s. 589ff. [141] Aynı eser. [142] CW 6, § 763. [143] CW 6, § 812, [144] CW 6, § 779. [145] Friedman, The Healing Dialogue, s. 3. [146] Age., s. 179. [147] Age., s. 198. [148] Age., s. 4. [149] Bergman, "Martin Buber ve Mistisizm", Schilpp ve Friedman, s. 297. Orijinal: Leipzig, Insel, 1917, s. 30-32.

--- SAYFA 231 ---

[150] Buber, I and Thou, Friedman'dan alıntı, Healing Dialogue, s. 3. [151] Jung, Mysterium Coniunctionis, CW 14, § 184. [152] Maurice Friedman'ın seminerle ilgili kişisel notları, Friedman, The Healing Dialogue, s. 147. [153] Age., s. 145. [154] Martin Buber, Werke I'de "Zu Bergsons Begriff der Intuition"; Friedman'dan alıntı, The Healing Dialogue, s. 202. [155] Age., s. 203. [156] Age.. [157] Alfred Ribi, Zeitenwende: Die geistigen Wurzeln unserer Zeit in Hellenismus, Hermetik, Gnosis und Alchemie; P. Lang, Bern ve New York, 2001. [158] Tavistock Dersleri, Ders III, "Analitik Psikolojinin Teorisi ve Uygulaması Üzerine," CW 18, § 173. [159] CW 6, § 814. [160] M. Friedman, Çağdaş Psikoloji: İnsanı Revealing and Obscuring (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987), s. 39. [161] Age. [162] Martin Buber, Tanrının Tutulması. Din ve Felsefe İlişkisi Üzerine Çalışmalar (New York: Harper & Brothers, 1952). [163] K. Kerényi, Yunanlıların ve Romalıların Dini, çev. Christopher Holme (New York: Dutton, 1962). [164] Jung, "Din ve Psikoloji: Martin Buber'e Bir Yanıt", CW 18, §§ 1499-1513. [165] "Jung ve Dini İnanç," CW 18, §§ 1584-1690. [166] C. G. Jung, Memories, Dreams, Reflections (kısaltılmış MDR), Aniela Jaffé tarafından kaydedilmiş ve düzenlenmiştir, çev. Richard ve Clara Winston (New York: Vintage Books, 1989), s. 300. [167] Bir Antimimos analistinin düşündüğü gibi her durumda buna gerek yoktur. [168] Marie Louise von Franz, C. G. Jung. Zamanımızdaki Efsanesi, çev. William H. Kennedy (New York: CG Jung Vakfı, 1975). [169] J. Freeman'la "Yüz Yüze" röportaj, C. G. Jung Speaking: Röportajlar ve Karşılaşmalar (Princeton: Princeton University Press, 1977), s. 428. [170] CW 18, § 1589. [171] Age., § 1615. [172] Jung, Mysterium Coniunctionis, CW 14, s. 336, not 297. [173] CW 18, § 1637. [174] Aynı eser, § 1643. [175] Aynı eser, § 1635. [176] Aynı eser, § 1595. [177] Aynı eser, § 1616.

--- SAYFA 232 ---

[178] Age., §§ 1637-1638. [179] Buber, "Ek: C. G. Jung'a Cevap", Eclipse of God, s. 176. [180] Friedman, Martin Buber'in Hayatı ve Çalışması, s. 169. [181] Buber, "Eleştirmenlerime Yanıtlar", Schilpp ve Friedman, s. 715-16. [182] Hiç şüphesiz Jung'a çok karakteristik bir ifade olarak atıfta bulunuyor. [183] Bergman, "Martin Buber and Mysticism", Schilpp ve Friedman, The Philosophy of Martin Buber, s. [184] Buber, "Eleştirmenlerime Yanıtlar", Schilpp ve Friedman, The Philosophy of Martin Buber, s. 715ff. [185] Buber, Tanrının Tutulması, s. 166-167. [186] E. L. Fackenheim, "Martin Buber'in Vahiy Kavramı", Schilpp ve Friedman, s. 289. [187] Age. [188] Buber, "Eleştirmenlerime Yanıtlar", Schilpp ve Friedman, s. 698-99. [189] Fackenheim, "Martin Buber'in Vahiy Kavramı", Schilpp ve Friedman, s. 277. [190] Buber, Eclipse of God, s. 68-69. [191] Fackenheim, "Buber'in Vahiy Kavramı", Schilpp ve Friedman, s. 296. [192] Bergman, "Martin Buber ve Mistisizm", Schilpp ve Friedman, s. 304. [193] Die Kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie'de "Bireyleşme, Schuld und Entscheidung. Über die Grenzen der Psychologie". Festschrift zum 60. Geburtstag von C. G. Jung, s. 529-555. Ayrıca bkz. dipnot 11, s. 54, von Franz, Jung'da Trüb'ün duygulu bir tip olduğu iddiası nedeniyle. [194] Age., s. 543. [195] Age., s. 534. [196] Age. [197] Age., s. 532. [198] Age., s. 544. [199] Age., s. 548. [200] Age., s. 538. [201] Age., s. 530. [202] Martin Buber, Nachlese (Heidelberg: 1966), s. 146-157. [203] Trüb, "Bireyleşme, Schuld und Entscheidung," s. 539. [204] Age., s. 540. [205] Friedman, Çağdaş Psikoloji, s. 44. [206] Ribí, Die feindlichen Brüder: Dışa Dönüklük-İçer Dönüklük. Zwei komplemetäre Seiten eines einseitigen Weltbildes (Wettingen: Kundschafter, 1993). [207] Irenaeus, Adversus haereses, I 23, 1. [208] Bu konu hakkında bkz. R. Bergmeier, "Königslosigkeit als nachvalentinisches Heilsprädikat," Novum'da

--- SAYFA 233 ---

Testamentum 24 (1982), s. 316-339. [209] Bergman, "Martin Buber ve Mistisizm", Schilpp ve Friedman, s. 306. [210] "Ego ve Bilinçdışı Arasındaki İlişkiler," CW 7, §§ 398-400. [211] Tanrı Tutulması, s. 87. [212] Friedman, Çağdaş Psikoloji, s. 44. [213] MDR, s. 256. [214] "Yüz Yüze" röportaj, Jung Speaking'de, s. 431. [215] CW 6, § 8ff. [216] CW 6, § 60. [217] Genel olarak bu konu hakkında bkz. Ribí, Feindliche Brüder, s. 63f. [218] "Rüya Psikolojisinin Genel Yönleri," CW 8, § 510. [219] Bergman, "Martin Buber ve Mistisizm," Schilpp ve Friedman, s. 300. [220] CW 6, § 67. [221] Bkz. "Psişik Enerji Üzerine", CW 8, §§ 1ff ve özellikle §§ 88. [222] CW 6, §§ 77-78. [223] MDR, s. 255; bkz. CW 9/I, § 177. [224] Ribí, Feindliche Brüder, s. 201. [225] CW 6, § 78. Vurgu eklenmiştir. [226] CW 6, § 80. [227] Carl Andresen, Die Kirchen der alten Christenheit. (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971). [228] Aynı eser. Carl Andersen (1909-1985) tanınmış bir Hristiyan tarihçisiydi ve Philipps-Universität Marburg (1956-1961) ve Georg-August-Universität Göttingen'de (1961-1977) profesördü. [229] "Pratik Psikoterapinin İlkeleri," CW 16, § 20. [230] "Psikoterapistler veya Din Adamları," CW 11, §§ 531-532. [231] Freud, Düşlerin Yorumu (1903) adlı eserinin bir epigrafi olarak Vergil'in Aeneid'inden (7, 312) alıntı yaptı: Flectere si nequeo superos, acheronta movebo. (Tanrıları yükseklere eğemezsem, en azından Acheron'u kargaşaya sürükleyeceğim.) [232] Jung, "Üçlülüş Psikolojik Bir Yaklaşım", CW 11, § 293. [233] CW 6, § 417. [234] Ribí, Feindliche Brüder, s. 84. [235] H. Bergmann, "Martin Buber ve Mistisizm", Friedman ve Schilpp, s. 298. [236] CW 6, §§ 423-427. [237] Fackenheim, "Buber'in Vahiy Kavramı", Schilpp ve Friedman, s. 283-284.

--- SAYFA 234 ---

[238] Rahip Morton T. Kelsey'e, 3 Mayıs 1958, Mektuplar'da, s. 435. İngilizce orijinali. [239] "Simyanın Dini ve Psikolojik Sorunlarına Giriş," CW 12, §§ 10-11. [240] Age., §§ 14 ve 12. Bölüm 4 - Gnosis'in Doğası Üzerine [241] Maurice Friedman, Çağdaş Psikoloji, s. 210. [242] CW 10, §§ 825ff. [243] CW 10, § 858ff ve CW 11, s. 572. [244] Tanrının Tutulması, s. 116f. [245] "Altın Çiçeğin Sırrı" Üzerine Yorum, CW 13, § 69. [246] CW 11, § 133. [247] Martin Buber, Eclipse of God, 176. [248] Friedman, Contemporary Psychology, s. 212. [249] Buber, "Otobiyografik Parçalar", Schilpp ve Friedman, s. 10. [250] Dönüşümün Sembolleri, CW 5, § 421. [251] MDR, s. 67. [252] Age., s. 215. [253] Buber, Eclipse of God, 104. [254] MDR, s. 301-302. [255] MDR, s. 304. [256] MDR, s. 311. [257] CW 6, § 409. [258] CW 6, §§ 14-15. [259] "Jung ve Dini İnanç," CW 18, § 1647. [260] O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, cilt. 1, s. 206-262. [261] O zamanlar peygamberler, İncil'deki raporların tüm yazarlarına atıfta bulunmak için kabul ediliyordu. [262] "Jung ve Dini İnanç," CW 18, § 1665. [263] "Jung Kodeksi Sunumunda Adres," CW 18, § 1827. [264] MDR, s. 332-333. [265] CW 11, § 168. [266] Jung, "Üçlü Birlik Dogmasına Psikolojik Bir Yaklaşım", CW 11, § 203. [267] Age., § 201.

--- SAYFA 235 ---

[268] Stromateis I, 9 [269] Stromateis II, 4 [270] Stromateis VII, 10 [271] Jung'dan alıntı, "Trinity'ye Psikolojik Bir Yaklaşım," CW 11, § 271, not 3. [272] "Kitledeki Dönüşüm Sembolizmi," CW 11, §§ 441-442. [273] Aynı eser, § 438. [274] Aynı eser, § 444. [275] Aynı eser, § 445. [276] Aynı eser, § 446. [277] Jung, Aion. CW 9/II, § 347. [278] Age., § 428. [279] J.-M. Sevrin, Le dossier baptismal séthien, s. 211, not 22. [280] Jung, "İçgüdü ve Bilinçdışı," CW 8, § 273. [281] Psyche'nin Arketipsel Boyutlarında (Boston, 1997), s. 373-375. İlk olarak C. G. Jung und die Theologie'de yayımlanmıştır, ed. W. Böhme (Stuttgart, 1971). [282] F. Wisse, "Bu Bulunması Zor Sethianları Takip Etmek", Yeniden Keşif II'de, s. 563-576; J.-M'de alıntılanmıştır. Sevrin, Le dossier baptême Séthien, s. 5-6. [283] L'élitisme gnostique et la souillure de la grande église d'après de Nag Hammadi. [284] Koschorke, Nag Hammadi Studies 12 (Leiden, 1978), 91-174. [285] Koschorke, s. 178. [286] Irenaeus, Adversus haereses III 4, 1. [287] NHC I 5. [288] Cf. Hermetica Oxoniensia (HO) III 1: "Les hommes ont établi la loi par idea.... délaissant la Justice véritable et l'âme... 3. C'est pourquoi le ciel est pur de telles lois." J. Paramelle ve J. Mahé, Extraits Hermétiques, s. 129. [289] Jung bu soruyu dört profesöre sordu ama hiçbiri ona tatmin edici bir cevap veremedi. CW 18/II, § 1645. [290] Revize Edilmiş Standart Versiyondan alıntı, 1971. [291] Nasıralı İncili, 41:7. [292] CH VI 3-6; SH II A 6-10. Bkz. G. Fowden, Mısır Hermes'i, s. 102. [293] E. Benz, Ecclesia Spiritualis, s. 9. [294] NHC XI 1. [295] NHC XI 9, 28; "Bilginin Yorumlanması", İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi (Leiden: E. J. Brill, 1977), s. 430. [296] NHC II 58, 22; "Filipus'un İncili" aynı eserde, s. 135. [297] NHC II 58, 18-22; Aynı eser.

--- SAYFA 236 ---

[298] Sevrin, s. 209 ve 207, A 12. [299] Gnostiklerin kendilerine karşı ne kadar katı oldukları, İncil'de yer alan birkaç alıntıdan açıkça görülmektedir. [300] NHC VII 61, 29-32; "Büyük Seth'in İkinci İncelemesi", Nag Hammadi Kütüphanesi, s. 334. [301] Bkz. M. A. Williams, "Taşınmaz İrk. Bir Gnostik İsim ve Geç Antik Çağda İstikrar Teması," NHS 29 (1985). [302] Psikoloji ve Din; CW 11, § 133. [303] Age., § 131. [304] Jung şöyle yazıyor: "Kilise gölgenin asimilasyonu hakkında her şeyi biliyor, yani onun nasıl bastırılması gerektiğini ve neyin kötü olduğunu." CW 18/II, § 1594. [305] NHC XI 22, 18-21; "Bir Valentinian Sergisi", Nag Hammadi Kütüphanesi, s. 436. [306] "Eglise supérieure" hakkında bkz. Tractatus Tripartitus I, ed. R. Kasser, M. Milinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel ve J. Zandee, s. 321. [307] NHC VII 60, 25. [308] Mahé, s. 84. [309] Adversus haereses, I, 5, 1. [310] Stromateis 3, 4, 2-10, 2. [311] Adversus haereses, I 25, 5. [312] Adversus haereses, I 25, 4. [313] Adversus haereses, I, 5, 1. [314] Age., I 5, 5-6. [315] Age, I 6, 1. [316] Krş. stercore invenitur'daki simya. [317] Adversus haereses, I 6, 2. [318] NHC IX 29, 22-30, 17; "Gerçeğin Tanıklığı", Nag Hammadi Kütüphanesi, s. 407. [319] Refutatio omnium haeresium, ed. L. Duncker ve F. G. Scheidewin (Göttingen, 1859). [320] Adversus haereses, I 6, 4. [321] Age, ed. N. Brox tarafından (Herder, 1993). [322] MDR, s. 158. [323] Origo (Zürich, 1951). [324] Age., s. 45. [325] Age, s. 47. [326] Age., s. 48. Bu noktaya G. Quispel de "Gnosis als Weltreligion" dersinde değinmiştir: "Gnosis, Hristiyanlıkla ilgili olarak telafi edici bir işleve sahipti." [327] F. Wisse, Die Sextus-Sprache und das Problem der gnostischen Ethik, alıntı, Mahé, L'élitisme gnostique, s. 77.

--- SAYFA 237 ---

[328] Vaftiz ve Gnostikler konusunda bkz. J.-M. Sevrin, "Le Dossier Baptismal Séthien," Etudes sur la Sacramentaire Gnostique. [329] NHC IX 69, 7-28; "Gerçeğin Tanıklığı", Nag Hammadi Kütüphanesi, s. 414; Birger A. Pearson, Kıpti Gnostik Kütüphanesi, cilt. 5, s. 189-191. [330] NHC IX 30, 30-31, 5; "Gerçeğin Tanıklığı", Nag Hammadi Kütüphanesi, s. 407; Pearson, s. 125-127. [331] Bkz. Sofya efsanesi. [332] Sevrin, Le file vaftiz Séthien. [333] Adversus haereses, I 6,4. [334] "Gerçeğin Tanıklığı," NHC IX, 31,5. [335] Adversus haereses, I, 6,4. Bu karmaşık sorular hakkında bkz. J.-M. Sevrin, "Les Noces Spirituelles dans L'Evangile selon Philippe", Le Muséon 87 (1976), s. 143-193, özellikle s. 148f. [336] "Femme et Société dans les Notices de Pères contres les Gnostiques," Madeline Scopello, Etudes Coptes III, s. 115. [337] Philip İncili'nde bu özellikle güzel bir ifadeye kavuşmuştur, NHC § 122, 81,34: "Dünyadaki evlilik, bir eş edinmiş olanlar için bir gizemdir. Eğer kirlenme evliliğinde gizli bir nitelik varsa, kirlenmemiş evlilik ne kadar daha gerçek bir gizemdir! Bedensel değil, saftır. Arzuya değil iradeye aittir. Karanlığa veya karanlığa ait değildir." geceye, ama gündüze ve ışığa." [338] Bkz. G. Quispel'in Gnosis als Weltreligion'da "benlik deneyiminin mistik yansıması" olarak irfan tanımı, s. 17. [339] P. Sloterdijk ve H. T. Macho, Weltrevolution der Seele, s. 18: "Asırlardır kayıp olan metinlerin 1946'da yeniden ortaya çıkması, sanki "Hristiyan Batı"nın devasa felaketinden sağ kurtulanlara zamanın derinliklerinden gelen bir işaretmiş gibi özel bir önem taşıyordu. [340] Nag Hammadi Yazmalarının Tıpkıbasımı. James M. Robinson'un önsözü, s. 3. [341] "Jung Kodeksi: Bir Tekelin Yükselişi ve Düşüşü," Dini Araştırmalar İncelemesi 3, (1977), s. 17-30. [342] CW, 18, §§1514ff. [343] 1969 ve 1971. [344] Dall' Asclepius al Crater Hemetis, s. 10. [345] Weltreligion olarak Gnosis, s. 29. [346] De Hermetische Gnosis in de loop der eeuwen. [347] Jung'un hayatındaki en önemli tarihler için bkz. s. 235f. [348] Freud/Jung Mektupları: Sigmund Freud ve C. G. Jung Arasındaki Yazışmalar, ed. William McGuire (Princeton: Princeton University Press, 1974). [349] MDR, s. 170. [350] Jung'un Kırmızı Kitabı: Liber Novus'un yayımlanmasıyla sağlanan yeni ayrıntıları içeren bu döneme ilişkin bir değerlendirme için Lance Owens'ın Önsözüne bakınız. [351] MDR, s. 378; ve R. A. Segal, The Gnostic Jung, s. 181. Ayrıca Christine Maillard'ın, Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung tarafından yazılan Yedi Vaaz'ın Jung'un yaşamı ve çalışmaları açısından anlamı hakkındaki aydınlatıcı yorumuna da bakınız. [352] Vaazların yorumu kendi başına bir bölüme ayrılmıştır.

--- SAYFA 238 ---

[353] MDR, s. 378. [354] Age., s. 188. [355] "Kolektif Bilinçdışının Arketipleri," CW 9/I, §§ 1ff. [356] MDR, s. 201. [357] Age., s. 202. [358] Age., s. 204. [359] Age. [360] Age., s. 32. [361] Age, s. 80f. [362] Simyasal Aktif Hayal Gücü, s. 18. [363] Bakınız Quispel, ed., Hermetische Gnosis in de loop der eeuwen. [364] "Mandala Sembolizmi Hakkında", CW 9/I, Şekil 36'da resimlendirilmiştir. [365] 1929'da Richard Wilhelm ile birlikte yayınlanmıştır. Jung'un yorumu CW 13, § 1ff'dedir. [366] MDR, s. 205. [367] Alchemical Notebooks, "Treasure Hunting," I, 69. [368] Alchemical Notebooks, "Extracta", V, 50. [369] R. Halleux (Paris 1981) ve M. Mertens (Paris 1995). [370] Alchemical Notebooks, "Extracta," V, 50. En son İngilizce çevirisi: B.P. Copenhaver, Hermetica, 1994. Almanca: J. Holzhausen, Das Corpus Hermeticum Deutsch, 1997. [371] Alchemical Notebooks, "Extracta," V, 198f. [372] MDR, s. 275. [373] A. Ribí, "Zum schöpferische Prozess bei C. G. Jung. Aus den Excerptbänden zur Alchemie," Analyt. Psikol., cilt. 13 (1982), s. 201-221. [374] Alchemical Notebooks, "Excerpta", VI 93. [375] CW 11, § 296. [376] Age, §§ 344f. [377] Jung Kütüphanesi Kataloğu 1967, s. 34. [378] Simya Defterleri, "Extracta philosophica," VII, 110-125. [379] Simya Defterleri, "Extracta philosophica," VII, 134-147. [380] Simya Defterleri, "Extracta philosophica" VIII, 10-27. [381] Simya Defterleri, "Extracta philosophica" VIII, 80-82. [382] Bkz. ETH Zürih 1933-1940'ta Verilen Derslere İlişkin Notlar. [383] Auriferae Artis 1572, s. 199. Typographus Lectori.

--- SAYFA 239 ---

[384] Von Franz, *Mysterium coniunctionis* 14/III, s. 25. [385] *Simya Defterleri*, "Extracta," V, 123-131, 162-174. [386] CW 12, § 464. [387] CW 14/III, §§ 613-616. [388] W. Ganzenmuller, "Alchemie und Religion im Mittelalter", *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters* 5, s. 329-346 (1942). [389] GW 12, § 1 H. [390] GW 13, § 299. [391] CW 12, § 44 H. [392] "Zosimos'un Vizyonları," CW 13, §§ 85f. [393] CW 18, §§ 1692-1699. [394] ETH'nin C. G. Jung Arşivi'nde daktilo edilmiş taslak. MDR, s. 65. [395] CW 11, §§ 169f. [396] CW 11, §§ 296 f. [397] CW 9/II. [398] CW 14. [399] MDR, 221. [400] MDR, 297. [401] CW 9/II, § 267. [402] bkz. Ps-Demokritos: *Physika kai Mystika*. M. Berthelot, *Col. Alch. Yunanlılar II* 41; Bkz. Gnōsis ve epistemē, G. Fowden *The Egypt Hermes*, s. 100-101. [403] CW 9/II, § 268. [404] Aynı eser, § 269. [405] Aynı eser, § 270. [406] Aynı eser, § 273. [407] Aynı eser, § 274. [408] Aynı eser, § 278. [409] Aynı eser, § 281. [410] Age, § 283. [411] CW 9/II. [412] CW 18, § 1479. [413] Age, § 1480. [414] Gilles Quispel'e 21 Nisan 1950 tarihli mektup; *Mektuplar*, cilt. ben, s. 553.

--- SAYFA 240 ---

[415] CW 18, § 1642. [416] Aynı eser, § 1643. [417] Aynı eser, § 1647. [418] *Panarion* 31, 5, 3; Salamisli Epiphanius'un *Panarion'u*, çev. F. Williams (New York: E.J. Brill), s. 156. [419] Bkz. *Gnosis I*, S. 303 ve F. Williams, ed. I, 156. [420] *Refütatio VII* 22.16, *Gnosis I* 91; Dunker ve Schneidewin, *Refutatio*, s. 364. [421] CW 9/II, § 119. [422] CW 9/II, § 299. [423] Josef Quint, s. 305, 23-25; 306, 8-12; 308, 7-13. [424] CW 9/II, § 302-3. [425] Age., § 304. [426] MDR, s. 331. [427] CW 7, § 151. [428] MDR, s. 333. [429] Bu döneme ilişkin güncellenmiş bir değerlendirme için bkz. Lance Owens'ın Önsözü. [430] MDR, s. 378ff. [431] C. G. Jung, *Analitik Psikoloji*, 1925'te verilen seminerin notları, ed. W. McGuire, *Bollingen Series XCIX* (Princeton: Princeton University Press, 1989), s. 40f. [432] MDR, s. 175. [433] 1952'nin dördüncü, gözden geçirilmiş baskısında, *Sembole der Wandlung* (Dönüşüm Sembolleri), CW 5 olarak yayınlandı. [434] MDR, s. 171. [435] Marie-Louise von Franz, C.G. Jung. *Zamanımızdaki Efsanesi*. [436] MDR, s. 172. [437] E. Hornung, *Das Amdaut. Die Schrift des Verborgenen Raumes*; 2 cilt. [438] CW 5, § 308; 8, § 68. [439] J. Ruska, *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur*. [440] Marie-Louise von Franz, "Jung Psikolojisinde Yansıtma ve Yeniden Toplama," *Ruhun Yansımaları*, çev. W. H. Kennedy (Chicago: Open Court, 1980), s. 150. [441] K. Kerényi, *Yunanlıların ve Romalıların Dinleri*, s. 68-69, 159, 197. [442] MDR, s. 172-173. [443] MDR, s. 158-159. [444] MDR, s. 164-165. [445] Emma Jung ve Marie-Louise von Franz, *Kase Efsanesi* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

--- SAYFA 241 ---

[446] *Kipti Gnostik Kütüphanesi*, Nag Hammadi Kodekslerinin Tam Sürümü, cilt. 2, (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000), s. 243. [447] MDR, s. 190-192. [448] MDR, s. 162. [449] MDR, s. 200-201. [450] MDR, s. 378-390. [451] *Refutatio VII*, 20. [452] *Adversus haereses I* 24, 3-7. [453] *Panarion XXIV* 5, 2.4; 7.6. [454] *Reddetme VII*, 20, 1-27,14. [455] İskenderiyeli Clemens, *Stromateis*. Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, *Stromate V*, Giriş, metin eleştirisi ve indeks, ed. A. Le Boulluec, çev. P. Voulet tarafından. *Kaynaklar Chrétiennes*, No. 278, s. 28-29. [456] *Parça II*, *Strom.* VI:3, 2-3; Age., s. 108. [457] Bay Leonhard'a, 5 Aralık 1959; C. G. Jung, *Mektuplar*, cilt 2, s. 525. Ayrıca bkz. Valentine Brooke'a yazılan mektup, s. 520ff. [458] Marie-Louise von Franz, C. G. Jung: *Zamanımızdaki Efsanesi*, s. 232ff. [459] Irenaeus, *Adversus haereses I*, 30, 6. [460] BG 44, 15. [461] Irenaeus, *Adversus haereses I*, 5.4. [462] *Refutatio VI*, 33. [463] *Panarion XXV* 2,3. [464] NHC V5; 66,29. [465] NHC II 4; 86,30; 94,22. [466] A. Ribi, "Morgenerkenntnis und Abenderkenntnis bei Aurelius Augustinus—Wo stehen wir heute?" *Zürich Psikoloji Kulübü'ne hitaben*, 27 Haziran 1992. A. Ribi'de, *Ein Leben im Dienst der Seele. Teil II, Gesammelte Aufsätze und Vorträge* (Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Viyana: P. Lang, 2007), s. 555. [467] G. Quispel, "Hesse, Jung und die Gnosis. Die 'Septem Sermones ad Mortuos' und Basilides," *Eranos*, cilt. 37, s. 277-298 (1968). [468] *Parça 7*; Foerster, *Gnosis I*, s. 105. [469] *Parça 2*: Clemens Alexandrinus *Strom.* II 114,4, Bölüm. Marksches, *Valentinus Gnosticus?*, s. 54f. [470] *Aion*, CW 9/II, § 370. [471] W. Schubart, *Reallexikon für Antike und Christentum*, cilt. 1, s. 271-283. [472] *Septem Sermones ad Mortuos*'tan aşağıdaki tüm alıntılar H. C. Baynes tarafından hazırlanan İngilizce çeviridir, MDR, s. 378-90. [473] Stephan A. Hoeller, *Gnostik Jung ve Ölülere Yedi Vaaz* (Wheaton, IL: Quest, 1982).

--- SAYFA 242 ---

[474] C. G. Jung, Kırmızı Kitap: Liber Novus, ed. Sonu Shamdasani, tr. John Peck, Mark Kyburz ve Sonu Shamdasani (New York: W.W. Norton & Co, 2009), 346-354. [475] Die Kreuzzüge, Augenzeugenberichten'de, ed. R. Pernoud tarafından; Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht, ed. F. Gabrieli tarafından. [476] Emma Jung ve Marie-Louise von Franz, Kâse Efsanesi, s. 95. [477] Age., s. 131-132. [478] MDR, s. 333. [479] "Psişik Enerji Üzerine," CW 8, § 103. [480] CW 6, § 741, Tanımlar. [481] The Cherubinic Wanderer'dan seçmeler, çev. J. E. Crawford Flitch (Londra, 1032), sayı 25, 4. [482] "Psişenin Doğası Üzerine," CW 8, §§ 369-370. [483] Mysterium coniunctionis. CW 14/II, §§413ff. [484] Bkz. Marie-Louise Franz, Sayı ve Zaman. Psikoloji ve Fiziğin Birleşmesine Yönelik Düşünceler, çev. Andrea Dykes (Londra: Rider and Co., 1974). [485] "Psyche'nin Doğası Üzerine", CW 8, § 418. [486] A. Ribí, Anthropos. [487] W. Y. Evans-Wentz, çev. ve ed., The Tibetan Book of the Dead (Oxford, 1957), s. 11f. [488] Mektuplar, cilt. ben, s. 433. [489] "Psyche'nin Doğası Üzerine", CW 8, § 430. [490] Tüm Sapkınlıkların Reddi, VII 9,1-4; W. Foerster, cilt. I, s. 87-89. [491] BG 22, 16-25,10; Yuhanna Apokrifonu, Kıpti Gnostik Kütüphanesi, cilt. 2, s. 20-26. [492] NHC XI 3. [493] J. M. Robinson, The Coptic Gnostic Library, cilt. V, s. 225-229; 61, 32-63, 32. [494] CW 6, §§ 741-742. [495] "Psyche'nin Doğası Üzerine," CW 8, §§ 381-384. [496] Chuang Tzu (Güney (Kültürel) Floresansının Gerçek Klasığı), çev. Lin Yutang. [497] CW 8, §§ 907ff. [498] Das chinesische Denken, s. 227ff, özellikle s. 228. [499] J. Needham, Çin'de Bilim ve Medeniyet, cilt. 2, Bilimsel Düşünce Tarihi, s. 36-74. [500] Lao-tse, Tao te king, Gia Fu Feng tarafından çevrilmiştir, XXV. [501] Age, LI. [502] Eşzamanlılık: Nedensel Olmayan Bir Bağlantı İlkesi, CW 8, § 955 [503] P. Deussen, Sechzig Upanishads des Veda. [504] Age., s. 110.

--- SAYFA 243 ---

[505] Bkz. Matta 13:31: "Göklerin krallığı hardal tanesi tanesi gibidir." Basilides: "hardal tohumu olarak dünyanın tohumu" (Hippolytus, Refutatio VII 21,3). [506] CW 6, § 781. [507] A. Ribí, Die feindlichen Brüder. Dışadönüklük - İç döñüklük. [508] Dönüşüm Sembolleri, CW 5. [509] Kütlede Dönüşüm Sembolizmi, CW 11, §§ 96ff. [510] CW 6, §§ 757-758. [511] "Zen Budizmine Giriş, CW 11, §§ 891-892"nin önsözü. [512] "Psişenin Doğası Üzerine", CW 8, § 387. [513] Hippolytus, Refutatio VII, 27, 12. W. Foerster, Gnosis I, s. 99. [514] Aion, CW 9/II, § 118. [515] "Psişenin Doğası Üzerine," CW 8, § 429. [516] H. F. Ellenberger, Bilinçdışının Keşfi (New York: Basic Books, 1970). [517] C. Schmidt ve W. Till, Die Pistis Sophia, s. 26-27. Adversus haereses, I 1-9. [519] Irenaeus, Adversus haereses, I 2, 2. [520] Refutatio VI 30, 6. [521] MDR, s. 338. [522] H.-M. Schenke, Der Gott "Mensch" in der Gnosis. Symbole der Kirche, s. 239ff. [524] MDR, s. 344-345. [529] MDR, s. 345. [530] C. G. Jung, Seminare: Analytische Psychologie, s. 102ff. 28. [532] Trinity'ye Psikolojik Bir Yaklaşım, CW 11, §§ 277-279. [533] CW 6, § 327. [534] Mektuplar, cilt 2, s. 364. [535] Mysterium coniunctionis, CW 14.

--- SAYFA 244 ---

[536] Aion, CW 9, § 423. [537] CW 6, § 866. [538] Ribí, Die feindliche Brüder. Dışadönüklük - İç döñüklük. Her şey bir bütün olarak dünya çapında tamamlanmıştır. [539] "Psikoloji ve Din," CW 11, §§ 142-145 [540] MDR, s. 55-56. [541] MDR, s. 75. [542] Age., s. 91. [543] Age., s. 93. [544] Age. [545] Aynı eser. [546] Aynı eser. [547] Age., s. 93-94. [548] Age., s. 94. [549] CW 6, §§ 412ff. [550] Tanımlar IX 3, 1; 3, 3. [551] Panarion 30: 16, 2. [552] Irenaeus, Adversus haereses I, 11,1. [553] Trinity'ye Psikolojik Bir Yaklaşım, CW 11, § 263. [554] Alchemical Studies, CW 12, § 460. [555] Aion, CW 9/II, §§ 75 ve 77. [556] Albrecht Dietrich, Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späten Altertums (Leipzig, 1891). [557] Reizenstein, s. 272ff. [558] H. D. Betz, Çeviride Yunan Büyülü Papirüsü, s. 331. [559] Adversus haereses I 24,7. [560] Panarion XXIV 7, 6. [561] Refutatio VII 26, 6. [562] NHC 5, Apocalypse of Adam, 75, 23 [563] MDR, s. 331-333. [564] CW 11, s. 385ff. [565] Metafizik, 1072b. [566] Phaedrus, 246a. [567] Hippolytus, Refutatio VII 29, 10.

--- SAYFA 245 ---

[568] İrade ve Temsil Olarak Dünya I, §25. [569] “Demans Praecox Psikolojisi,” CW 3, s. 3ff. [570] CW 4, s. 83ff, özellikle. 111f. [571] “Psişik Enerji Üzerine,” CW 8, s. 3ff. [572] Arthur Lovejoy, “İlkel Felsefenin Temel Kavramı,” The Monist, XVI (1906), s. 363; Alıntı: Jung CW 8, § 116. [573] Robert Henry Codrington, The Melanesians (Oxford: Oxford University Press, 1891), s. 118; alıntı: Jung CW 8, § 123. [574] Lovejoy, “Fundamental Concept,” s. 380f; alıntı: Jung CW 8, § 126. [575] CW 14/II, §§ 66-70, 77-84, 1757. [576] Paracelsus as a Spiritual Phenomenon, “The Coniunctio in the Spring”, CW 13, § 190. [577] “Şiirler bahçe tanrısına.” [578] F. Howald ve M Grünwald, Die Anfänge der Abendlandischen Philosophie, Fragmente und Lehrberichte der Vorsokratiker, s. 31. [579] CW, 13, özellikle. § 284. [580] Bkz. Pomaindres c.14 (Nock-Festugièrre I 11). [581] Kutsal Fikri: İlahi Olan Fikirindeki Akılcı Olmayan Faktörün ve Onun Akılcı Olanla İlişkisinin İncelenmesi, çev. John W. Harvey (Londra: Oxford University Press, 1952). [582] CW 11, § 9. [583] Irenaeus, Adversus haereses I 21, 4. [584] Evangelium Veritatis, NHC I 3. [585] Age, 16, 31-171. [586] CW 5, § 381. [587] Bakınız. siyah kütle. [588] CW 6, § 708. [589] 22 Heraclitus B 10, I, Heraclitus: The Cosmic Fragments, ed. G. S. Kirk (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), s. 167-168. [590] CW 7, § 132. [591]MDR, s. 242-244. [592] Panarion. XXVI 1, 3f. [593] NHC IX 2. [594] Hip. Arch. II 4; 91, 34. [595] Irenaeus, Adversus haereses, I 30, 9. [596] Epiphanius, 1, 4 [597] Epiphanius, 1, 9

--- SAYFA 246 ---

[598] Bkz. Jan Nelken'in bildirdiği, hastaların menilerinin görünmez bir ruh tarafından alındığı cinsel fanteziler. “Analytischen Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen,” Jahrbuch für psikanaliz ve psikopatologische Forschung, IV (1912), s. 510. [599] Dönüşümün Sembolleri, CW 5, § 107f. [600] Orijinalinde Latince. [601] Dönüşümün Sembolleri, CW 5, § 176. [602] CW 6, § 391. [603] Bilinçdışının Psikolojisi Üzerine, CW 7, § 33. [604] Mektuplar, cilt 2, s. 364. [605] Aion, CW 9/II, § 29. [606] MDR, s. 353-354. [607] MDR, s. 12. [608] C. G. Jung: Zamanımızdaki Efsanesi, s. 25ff. [609]MDR, s. 152-153. [610] CW 13, s. 253ff. [611] CW 13, § 459. [612] 3, 17, 3. Leben und Taten Alexanders von Makedonien, ed. H. v an Thiel, s. 135. [613] Felsefi Ağaç, CW 13, § 383f. [614] CW 13, §§ 390-391. [615] “Psişenin Doğası Üzerine,” CW 8, § 388. [616] Hippolytus, Refutatio V 21, 2. [617] Age, 19, 16. [618] CW 8, § 392. [619] CW 11, §§ 234f. [620] Platon'un Toplu Diyalogları'nda, ed. Edith Hamilton ve Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1961), s. 1151. [621] CW 13, §§270f. [622] MDR, s. 310. Von Franz, Number and Time'daki ayrıntılı açıklamaya bakınız. Derinlik Psikolojisi ve Fiziğinin Birleşmesine Yönelik Düşünceler, çev. Andrea Dykes (Londra: Rider and Co., 1974). [623] CW 6, § 466. [624] Ribí, Tun mit unseren Komplexen miydi? [625] CW 5, §§ 147-149 [626] Lucius Apuleius'tan, Altın Eşek (Metamorfözlar). [627] Betz, Çeviride Yunan Büyülü Papirüsü.

--- SAYFA 247 ---

[628] von Franz, Sayı ve Zaman, s. 132f. [629] Aion, CW 9/II. [630] Arketipler ve Kolektif Bilinçdışı, CW 9/I, § 21. [631] Arketipler ve Kolektif Bilinçdışı, CW 9/I, § 136. [632] İçgüdü ve Bilinçdışı, CW 8, § 280. [633] İncil'in Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonundan alıntı. [634] İncil'in Kayıp Kitapları ve Cennetin Unutulan Kitapları'ndan (New York: Collins-World Publisher, 1974). [635] Marie-Louise von Franz. CW 14/III. [636] CW 16, § 361. [637] Refutatio V 7, 23-29; W. Foerster, Gnosis I, s. 344-345. [638] MDR, s. 18. [639] “Psyche'nin Doğası Üzerine”, CW 8, §§ 358 ve 360. [640] Jan Nelken, “Analytischen Beobachtungen”, s. 504-562. [641] CW 6, §§ 78-80. [642] MDR, 342-343. [643] “Günümüzde Psikoterapi,” CW 16, § 227. [644] CW 10, § 503. [645] Aion, CW 9/II, §§ 370-371 ve §§ 291 ve 293. [646] Dönüşümün Sembolleri, CW 5, §§676, 681 ve 587. [647] MDR, s. 171, [648] “Kore'nin Psikolojik Yönleri,” CW 9/I, §§ 358-381. [649] 2009'da Jung'un Kırmızı Kitabı: Liber Novus'un yayınlanmasıyla, artık aşağıdaki görsellerin bir dizi rüyadan değil, doğrudan Jung'un Kırmızı Kitabında kayıtlı vizyonlarından alındığını keşfediyoruz! [650] Hippolytus, Refutatio V, 26, 1-28. [651] MDR, s. 171, 192. [652] MDR, s. 183. [653] Age., s. 182. [654] “Altın Çiçeğin Sırrı” üzerine yorum, CW 13, §§80-81. [655] Elned Kotsching'e, 30 Haziran 1956. Letters, cilt. 2, s. 316. [656] CW 18/II, § 1661. [657] CW 8, §§ 916ff. [658] Cornelius Agrippa, Okült Felsefeye Dair, Kitap II, bölüm LVII. [659] Jung, Psyche'nin Doğası Üzerine, CW 8, § 388'den alıntılanmıştır.

--- SAYFA 248 ---

[660] Paris Codex'ten "Bir Mithras Ayini", ed. ve trans. Yazan: Marvin W. Meyer, satır 575. [661] H. Bonnet, Reallexikon der aegyptischen Religionsgeschichte, s. 749. [662] Ovid, Metamorphoses, XV 868. [663] Epistulae II 2, satır 187-189. Horace'ın Tüm Eserleri, çev. Charles E. Passage (New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1983), s. 355. [664] Friedrich Schiller, The Robbers and Wallenstein (London: Penguin Books, 1979), s. 254. [665] Hippolytus, Refutatio VII, 24, 4-6. [666] Hippolytus, Refutatio V, 9, 5f. [667] CW 18, § 1573. [668] "Mandala Sembolizmi Hakkında," CW 9/I, § 706. [669] Age., § 683. [670] L. Rohrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, cilt. 4, s. 1016-1017.

--- SAYFA 249 ---

Kaynakça 1. Metinler Nag Hammadi Kodeksleri (NHC) Jung Kodeksi (NHC I 1-5): - Evangelium Veritatis (13) Malinine, M., Puech, H.-Ch., Quispel, G. (editio Princeps). C. G. Jung Enstitüsü VI'dan çalışmalar; Rascher, Zürih, 1956. - Supplementum Evangelium Veritatis, Codex Jung F. XVII-XVIII (s. 33-36). Malinine, M., Puech, H.-Ch., Quispel, G., Till, W.; Rascher, Zürih ve Stuttgart, 1961. - Nag Hammadi Kodeksi I (Jung Kodeksi) 2 cilt. - Attridge, H.W., ed. Gerçeğin İncili: Attridge, H.W. ve MacRae, G.W, s. 55-122; Brill, Leiden, 1985. - L'Evangile de Vérité. Menard, J.-E. Nag Hammadi Çalışmaları II; Brill, Leiden, 1972. - Epistula Iacobi Apocrypha, (NHC I 4) Codex Jung F. I-VIII (s. 116). Malinine, M., Puech H.-Ch., Quispel, G., Till, W, Kasser, R., Wilson R. McL.; Rascher, Zürih ve Stuttgart, 1968. - Tractatus Tripartitus, (NHC I 5) Pars I de Supernis. Codex Jung F. XXVI-LII (s. 51-104). Kasser, P., Malinine, M., Puech, H.-Ch., Quispel, G., Zandee, J., Vycichl, W, Wilson, R. McL.; Francke, Bern, 1973. Bölüm II: De Creatione Hominis. Kodeks Jung F. LII-LXX, s. 104-140. Bölüm III: De Generibus Tribus; Bern, 1975. Nag Hammadi Codex II 2-7 ile XIII, 2, Brit. Lib. Veya. 4926 ve Oxy; S. 1, 654, 655. Layton, B., ed. 2 cilt. Cilt 1: Thomas'a göre İncil, s. 38-130 Philip'e göre İncil, s. 131-219 Arhontların Hipostası, s. 220-261. Nag Hammadi Çalışmaları XX; Brill, Leiden, New York, Kopenhag, Köln, 1989. Barc, B., Hypostase des Archontes (NH II 4). Bibliothéque Copte de Nag Hammadi. (BCNH) Bölüm: "Metinler" 5 Les Presses de l'Université Laval, 1980. Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI ile Papyrus Berolinensis 8502,1 ve 4. Parrot, D.M.; Brill, Leiden, 1979. Nag Hammadi Kodeksleri XI ve X. Pearson, B.A., ed., Giversen, S., katkıda bulunan. IX 2: Norea'nın Düşüncesi, s. 87f. Nag Hammadi Çalışmaları XV; Brill, Leiden, 1981. Nag Hammadi Kodeksleri XI, XII, XIII. Hedrick, Ch. W, ed. Nag Hammadi Çalışmaları XXVIII; Brill, Leiden, New York, Kopenhag, Köln, 1990. Codex de Berlin Tardieu, M., Sources Gnostiques et Manicheennes 1; Les Editions du Cerf, Paris, 1984. Nag Hammadi'den Kıpti kaynakları. Krause, M., ed., içinde: Die Gnosis, Cilt. II, Bölüm 1; Artemis, Zürih ve Stuttgart, 1971. Nag Hammadi Kütüphanesi.

--- SAYFA 250 ---

Robinson, J.M., ed.; Brill, Leiden, New York, Kopenhag, Köln, 1977, 1988. Hermetik Metinler Hermetica. Yeni İngilizce tercümesinde Yunanca Corpus Hermeticum ve Latince Asclepius, notlar ve girişle birlikte; Copenhaver, B.P., Cambridge University Press, 1994, 11992. Hermetica. Hermes Trismegistus'a Atfedilen Dini veya Felsefi Öğretileri İçeren Antik Yunan ve Latin Yazıları. Scott, W., ed., Ferguson, A.S., Addenda, 4 cilt. Yeniden basım: Shambala, Boston, 1985. Corpus Hermeticum. Hermes Trismegiste. Nock, A.D. ve Festugiere, A.-J., 4 cilt; Les Belles Lettres, Paris, 1945-54. Das Corpus Hermeticum Deutsch. Bölüm 1: Griechischen Traktate und der lateinische "Asclepius." Bölüm 2: Exzerpte, Nag Hammadi-Texte, Tanıklıklar. Holzhausen, J., çev. Clavis Pansophiae 7. 1-2; Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1997. Asclepius: Apulei Platonicus Madaurensis Opera Quae Supersunt, Cilt. III.: De Philosophia Libri. Moreschini, C., ed.; Bibliotheca Teubneriana, Stuttgart ve Leipzig, 1991. Asclepius in: Dall' Asclepius al Crater Hermetis. Studi sull' Ermetismo Latino Tardo-Antico e Rinaschimentale (İtalyanca çevirisiyle). Moreschini, C. Bibliotheca di Studi Antichi, cilt. 47, s. 122f.; Giardini, Pisa, 1985. Mahé, J.-P.: Hermes en Haute-Egypte, Bölüm I. - L'Ogdoade et L'Enneade, NH VI, 6, s. 29f. - La priere d'action de Graces, NH VI, 7, s. 135f. - Aynı, Bölüm II. - Le fragment grec du discours parfait et l'Asclepius Latince; ed. NH VI'nın özeti, 8, s. 45f.; Les Presses de l'Université Laval, Quebec, Kanada, 1978 ve 1982. Patristik Kaynaklar Die Gnosis, Cilt. I: Zeugnisse der Kirchenväter. Foerster, W. ed. ve trans.; Artemis, Zürih ve Stuttgart, 1969. Irenaeus: Adversus Haereses (Abk. Iren., adv. haer.) - Irenaeus von Lyon: Adversus haereses, griechisch, lateinisch, deutsch. Brox, N., çev. Fontes Christiani, cilt. 8/1-4; Herder, Freiburg, 1993-1995. - Irenaeus de Lyon: Sapkınlıklara Karşı. Rousseau, A., çev.; Les Editions du Cerf, Paris, 31991. - Sancti Irenaei: Libros quinque adversus haereses; Harvey, W. W. Typis Academicis, Cantabrigiae, 1857. Clemens von Alexandria. Teppiche (Stromateis). BKV, Cilt. 17, 19. Stahlin, O., ed. ve trans.; Münih, 1936-1937. Hippolytos: Refutatio omnium haeresium. Duncker, L. ve Schneidewin, F.G.; Sumptibus Dieterichianis, Göttingen, 1859. Hippolytos von Rom: Refutatio omnium Haeresium. Marcovich, M., ed.; Berlin, New York, 1986. Salamisli Epiphanius: Panarion. Kitap I (Bölüm 1-46) Williams, E, çev. Nag Hammadi Çalışmaları XXXV; Leiden, New York, Kopenhag, Köln, 1987. Kaynak: Kitaplar II ve III (Bölüm 47-80, De Fide) Williams, E., çev. Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar XXXVI; Brill, Leiden, New York, Köln, 1994. Justinus: Aziz Justin. Özür dilerim. Wartelle, A., çev., Etudes Augustiniennes; Paris, 1987.

--- SAYFA 251 ---

Kipti-Gnostik Metinler Die Pistis Sophia. Öl beiden Bucher des Jeu. Unbekanntes altgnostisches Werk. Till, W. ve Schmidt, C., ed.; Berlin, 31962. Simya Metinleri Koleksiyonu des Anciens Alchimistes Grecs. 3 cilt. Berthelot, M. ve Ruelle, Ch.-Em., ed. Reimpression de l'edition 1888; Zeller, Osnabrock 1967. Les Alchimistes Grecs. Papirüs de Leyde, Papirüs de Stockholm, Recettes. Cilt 1 R. Halleux, çev. Collection des Universites de France, Bude, G.; Les Belles Lettres, Paris, 1981. Les Alchimistes Grecs. Zosimos de Panopolis, Mémoires authentiques, Cilt. IV, Bölüm 1. Mertens, M., Les Belles Lettres, Paris, 1995. Artis Auriferae quam Chemiam vocant, Birinci baskı: Basileae apud Petrum Pernam, 1572. İkinci baskı: Basileae, C. Waldkirch, 1593 (2 cilt) Üçüncü baskı: Basileae, C. Waldkirch, 1610 (3 cilt.) Dee, John: Die Monas-Hieroglyphe. Bibliotheca Hermetica; Ansata, Interlaken, 1982. Musaeum Hermeticum Reformatum et Amplificatum; Francofurti, 1677. Akad. Druck- und Verlagsanstalt, Yeniden Basım, Graz, 1970. Rhenanus Johannes: Harmoniae imperscrutabilis Chymico-Philosophicae sive Philosophorum Antiquorum Consentientium Decades duae apud Com. Eifridyum; Francofurti, 1625. Ruska, J. : Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschich te der Hermetischen Literatur; Winter, Heidelberg, 1926. Ruska, J.: Turba Philosophorum; Springer, Berlin, 1931. Theatrum Chemicum, praecipuos selectorum auctorum tractatus de chemiae et lapidis philosophici. Argentorati, E.; Zetzner, 1659-1661. Yeniden basım, Bottega d'Erasmus, Torino, 1981. 2. C. G. Jung'un simya üzerine yayınlanmamış kişisel alıntıları Bu kişisel not defterleri Eigenossischen Technischen Hochschule'nin Jung Arşivindedir. Bu materyallerin kullanımı C. G. Jung Mirasçıları Derneği'nin izniyle yapılmaktadır. Cilt I 1935 Hazine avcılığı Cilt V 1936/37 Extracta Cilt VI 1937/38 Excerpta Cilt VII 1939/40 Extracta philosophica Cilt VIII 1940-52 Extracta philosophica Marie-Louise de Franz'ın simya üzerine alıntıları Cilt II Cilt III Quae ad modum dicendi spectant Cilt IV Quae ad mercurium spectant Index Omnium Rerum Alchymicarum. Simya sözlüğü. Faust und die Alchemie. 8 Ekim 1949'da Psikoloji Kulübü'ne yapılan konuşma. Daktilo. Toplu Eserlerde Özet, 18, 1692-1699. 3. Kaynak Listesi Cornelius Agrippa, Okült Felsefeye Dair, Kitap II, Bölüm LVII. Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: Okült bir felsefe, kitaplıklar. V. Perrone Compagni, ed.

--- SAYFA 252 ---

Hristiyan Düşünce Tarihi Çalışmaları, cilt. XLVIII; Brill, Leiden, New York, Köln, 1992. Sokrates Öncesi Filozoflara Ancilla. Diels'teki Parçaların Tam Çevirisi, Fragmente der Vorsokratiker, çev. Kathleen Freeman (Cambridge: Harvard University Press), s. 28. Andreae, Joh. Val.: Fama Fraternitatis (1614), Confessio Fraternitatis (1615), Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz. Anno 1459 (1616). R. Van Dulmen, ed. Calwer, Stuttgart, 31981. Andresen, C.: Die Kirchen der alten Christenheit. Die Religionen der Menschheit, cilt. 29, 1/2. Schröder, Ch. M., ed.; Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1971. Angelus Silesius: Cherubinischer Wandersmann. Rhody, T., ed.; Pattloch, Aschaffenburg, 1947. Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. 2 cilt. Kautzsch, E., ed.; Tübingen, 1900. Yeniden basım, Olms, Hildesheim, 1962. Almanca tercümesinde Yeni Ahit Apocrypha. 2 cilt. Hennecke, E. ve Schneemelcher, W., ed.; Mohr, Tübingen, 31959 ve 1964. Schneemelcher, W., ed.; Mohr, Tübingen, 51987 ve 1989. Augustinus, A.: Bekenntnisse (İtirafı), Thimme, W., çev.; dtv 6120, Münih, 1982. Bardenhewer, O.: Geschichte der Altkirchlichen Literatur. 5 cilt. İkinci baskının tıpkıbasımı, 1913; Wissenschaftl. Buchgesell., Freiburg i. br. ve Darmstadt, 1962. Benz, E.: Ecclesia Spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der Franziskanischen Reformasyonu; Wissenschaftl. Buchgesell., Darmstadt, 1969. Bergmann, H.: Martin Buber ve Mistisizm, The Philosophy of Martin Buber, Library of Living Philosophers, cilt. 12, Schilp, P.A. ve Friedman, M., eds. Cambridge Üniv. Basın, Londra. Bergmeier, R.: "Konigslosigkeit" als nachvalentinisches Heilspradikat; Novum Testamentum 24, Leiden, 1982, s. 316-339. Betz, H. D. : Çeviride Yunan Büyülü Papirüsü, Demotik Büyüler Dahil, Cilt. 1, Metinler; Chicago, University of Chicago Press, 21985. Zürcher Bibel: Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments; Zürih, 1982. Bonnet, H.: Reallexikon der Aegyptischen Religionsgeschichte; Gruyter, Berlin, New York, 21971. Bousset, W.: Hauptprobleme der Gnosis (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 10); Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1907. Broek, R. van den ve Vermaseren, M.J.: Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar, 65. Doğum Günü vesilesiyle Gilles Quispel'e sunuldu. Etudes Preliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, Cilt. 91; Brill, Leiden, 1981. Buber, M.: Otobiyografik Parçalar, içinde: Martin Buber'in Felsefesi, Yaşayan Filozoflar Kütüphanesi, cilt. 12, Schilp, P.A. ve Friedman, M., eds. Cambridge Üniv. Basın, Londra. Buber, M. İnsan ve İnsan Arasında, R. S. Smith, çev. Kegan Paul, Londra, 1947. Buber, M. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Cilt. 11 Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1972. Buber, M.: Tanrının Tutulması. Din ve Felsefe Arasındaki İlişki Çalışmaları, Harper & Brothers, New York, 1952. Buber, M.: Nachlese, Heidelberg, 1966. Buber, M.: Eleştirmenlerime Yanıtlar, içinde: The Philosophy of Martin Buber, Library of Living Philosophers, cilt. 12, Schilp, P.A. ve Friedman, M., eds. Cambridge Üniv. Basın, Londra. Chuang Tzu (Güney (Kültürel) Floresansın Gerçek Klasığı), çev. Lin Yutang. Cherubinic Wanderer, J. E. Crawford Flitch, çev; Londra, 1932, sayı 25, 4.

İskenderiyeli Clement: The Excerpta ex Theodoto of C.A. Casey, R.P., ed.; Çalışmalar ve Belgeler. Londra, 1934.

--- SAYFA 253 ---

Clément d'Alexandrie: Theodote'un Ekstraları. Sagnard, E., çev. Kaynaklar Chretiennes 23; Les Edition du Cerf, Paris, 1970. İskenderiyeli Clemens, Stromateis. Clément d'Alexandrie, Les Stromates, Stromate V, Giriş, metin eleştirisi ve indeks, Le Boulluec, A., ed., Voulet, P., çev.; Kaynaklar Chrétienues. Codrington, The Melanesians (Oxford: Oxford University Press, 1891), s. 118; Alıntı: Jung CW 8, § 123. Copenhaver, B.P.: Hermetica, 1994. Almanca: J. Holzhausen, Das Corpus Hermeticum Deutsch, 1997. Deussen, P.: Sechzig Upanishads des Veda; Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt, 1963. Diels, H. ve Kranz, W.: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch ve Deutsch. 3 cilt; Weidmann, Berlin, 101961. Dieterich, A.: Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späteren Alter dönüşleri. Festschrift für Hermann Userer; Leipzig, 1891. Dieterich, A.: Eine Mithrasliturgie; Wissenschaftliche Buchges., Darmstadt, 1966. Yeniden basım: Weinreich, Leipzig ve Berlin, 31923. Dschuang Dsi: Das wahre Buch vom südlichen Blütenland (Nan Hua Dschen Ging). Wilhelm, R., çev.; Diederichs, Düsseldorf ve Köln, 1951. Meister Eckehart: Temel Vaazlar, Yorumlar, Anlaşmalar ve Savunma; Colledge, E. ve McGinn, B., çev.; Paulist Press, New York, 1981. Ellenberger, H. E. Bilinçdışının Keşfi (New York: Basic Books, 1970). Evans-Wentz, W. Y. çev. ve ed., The Tibetan Book of the Dead (Oxford, 1957), s. 11f. Fackenheim, E. L. Martin Buber's Concept of Revelation, Paul Arthur Schilpp ve Maurice Friedman, eds., The Philosophy of Martin Buber (London: Cambridge University Press, 1967). Fowden, G. : Mısır Hermes. Geç Pagan Düşüncesine Tarihsel Bir Yaklaşım; Princeton University Press, Princeton, 1993; 11986. Franz, Marie-Louise von: Simyasal Aktif Hayal Gücü; Spring Publications Inc., Dallas Üniversitesi, Teksas; 1979. Franz, Marie-Louise: Archetypische Dimensionen der Seele; Daimon, Einsiedeln, 1994. Franz, Marie-Louise von: Aurora Consurgens: Simyadaki Zıtlıklar Sorunu Üzerine Thomas Aquinas'a Atfedilen Bir Belge: C. G. Jung'un Mysterium Conjunctionis'ine Yardımcı Bir Çalışma (Jung Psikolojisi Çalışmaları); Inner City Books, Toronto, 2000. Franz, Marie-Louise von: C. G. Jung. Zamanımızdaki Efsanesi, çev. William H. Kennedy; C. G. Jung Vakfı, New York, 1975. Franz, Marie-Louise von: Sayı ve Zaman. Psikoloji ve Fiziğin Birleşmesine Yönelik Düşünceler, Andrea Dykes, çev.; Rider and Co., Londra, 1974. Franz, Marie-Louise von: Jung Psikolojisinde Projeksiyon ve Yeniden Toplama, Ruhun Yansımaları, W. H. Kennedy, çev.; Open Court, Chicago, 1980. Franz, Marie-Louise von: Spiegelungen der Seele, Projektion und Innere Sammlung in der Psychologie C. G. Jungs; Kösel Verlag, Münih, 21988. Franz, Marie-Louise von: Traum und Tod; Kösel Verlag, Münih, 1984. Friedman, M.: İnsanı Açığa Çıkaran ve Gizleyen Çağdaş Psikoloji; Duquesne University Press, Pittsburg, 1984. Friedman, M.: Psikoterapide İyileşme Diyaloğu; Jason Aronson, Lanham, MD, 1985. Friedman, M. : Martin Buber'in Hayatı ve Çalışması. 3 cilt. (1878-1965); Dutton, New York, 1981 ve 1983. Freud/Jung Mektupları: Sigmund Freud ve C.G. Jung Arasındaki Yazışmalar, William McGuire, ed.; Princeton University Press, Princeton, 1974.

--- SAYFA 254 ---

Ganzenmuller, W: Simya ve Din im Mittelalter; Deutsches Archiv für Geschichte des MA 5; 1942, s. 329-346. Granet, Marcel: Das Chinese Denken. Porkert, M., ed.; Piper, Münih, 1963. Heraclitus: The Cosmic Fragments, G.S. Kirk, ed.; Cambridge University Press, Cambridge, 1954. Hermetica Oxoniensia (HO) III 1: Les hommes ont établi la loi par idea.... gerçek adaleti ve l'ame'yi geciktirmek... 3. C'est pourquoi le ciel est pur de telles lois. J. Paramelle ve J. Mahé, Extraits Hermétiques. Dinlerin Tarihi. 3 cilt. Ansiklopedisi de la Pleiade. Puech, H.-Ch., ed. cilt 2: La Gnose, s. 364f. Doresse, J.: L'Hermetisme Egyptisant; Paris, 1972, s. 430f. Hoeller, S.: Gnostik Jung ve Ölülere Yedi Vaaz; Teosofi Yayınevi, Wheaton, IL 1982. Horace, Horace'ın Bütün Eserleri, Charles E. Passage, çev., Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1983. Hornung, E.: Das Amduat. Die Schrift des Verborgenen Raumes. 2 cilt; O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1963. Howald, E. ve Grunwald, M.: Die Anfänge der Abendlandischen Philosophie. Fragmente und Lehrberichte der Vorsokratiker; Artemis, Zürich, 1949. Jung, C. G.: Analitik Psikoloji, 1925'te Verilen Seminerin Notları, ed. W. McGuire, Bollingen Serisi XCIX; Princeton University Press, Princeton; 1989, s. 40f. Jung, C. G.: Bibliothek. Katalog; Kusunacht-Zürich, 1967. Jung, C.G.: Toplu Eserler, 2. baskı, 20 cilt, Herbert Reed ve diğerleri, ed.; Princeton University Press, Princeton, 1966-1992. Jung, C. G.: Rüya Analizi, ed. W. McGuire, Bollingen Series XCIX, Princeton University Press, Princeton, 1984. Jung, C.G. ve Marie-Louise von Franz, The Grail Legend; Princeton University Press, Princeton, 1998. Jung, C.G.: Jung Konuşuyor. McGuire, W. ed.; New Jersey, 1977. Jung, C.G.: Letters, 2 cilt, G. Adler, ed.; Princeton University Press, Princeton; 1975-1977. Jung, C. G.: Anılar, Düşler, Yansımalar, kaydedilen ve düzenlenen Aniela Jaffé, çev. Yazan: Richard ve Clara Winston, Vintage, New York, 1989. Jung, C.G.: Seminer: Modern Psikoloji. Zürich Eidgenössische Technische Hochschule'de Verilen Derslere İlişkin Notlar. Ekim 1933-Temmuz 1935; Ekim 1938-Mart 1940. 2. baskı 1959; yalnızca özel kullanım içindir. Jung, C. G., Basilides tarafından Doğu'nun Batı'ya dokunduğu Şehir İskenderiye'de yazılan Ölülere Yedi Vaaz, Düşler, Anılar, Yansımalar'da, kaydedilen ve düzenlenen Aniela Jaffé, çev. Richard ve Clara Winston tarafından; Vintage, New York, 1989. Kerényi, K., Yunanlıların ve Romalıların Dini, çev. Christopher Holme (New York: Dutton, 1962). Koschorke, K., Nag Hammadi Studies 12 (Leiden, 1978), s. 91-174. Augenzeugenberichten'de Kreuzzuge'yi öldürün. Pernoud, R., ed., Thurnau, H., çev.; dtv 763, Münih, 1961. Die Kreuzzuge aus arabischer Sicht. F. Gabrieli, çev. Bibliothek des Morgenlandes des Artemis Verlag. dtv 4172, Münih, 1976. Die Kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie, C. G. Jung'un 60. doğum günü onuruna; Springer, Berlin, 1935. Lao-tse, Tao te ching: Klasik Bütünlük ve Yol Kitabı; Victor H. Mair, çev. Bantam, New York, 1990. Lattke, M.: Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung fur Neues Testament und Gnosis. cilt 1; Basımlar Universitaires Fribourg Suisse, 1979.

--- SAYFA 255 ---

Lovejoy, A. İlkel Felsefenin Temel Kavramı, The Monist, XVI (1906). Lucius Apuleius, Altın Eşek (Dönüşümler). Mahé, H.-P. : L'elitisme gnostique et la souillure de la grande eglise d'apres les ecrits de Nag Hammadi. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 17, s. 65-99, 1993. Mansfeld, J.: Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch; Reclam, Stuttgart, 1987. Marksches, Bölüm: Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur Valentine nischen Gnosis ve Valentins'in Fragmenten bir Yorumu. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Ahit 65; Mohr, Tübingen, 1992. Needham, J.: Çin'de Bilim ve Medeniyet; Cambridge University Press, Cambridge, 1962. Nelken, J.: Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen, içinde: Jb. für psikanaliz. ve psikopat. Forschung IV (1912), s. 504-562. Neumann, E. : Tiefenpsychologie und neue Ethik. Geist ve Psyche; Fischer Tb, Frankfurt a.M., 1984. Origenes: Contra Celsum. Kökeni: Contre Celse. 5 cilt. Borret, M., ed. Kaynaklar Chretiennes No. 132, 136, 147, 150, 227; Les Editions du Cerf, Paris 1967-1976. Otto, R. Kutsal Fikri: İlahi Fikrindeki Rasyonel Olmayan Faktörün ve Bunun Rasyonel Olanla İlişkisinin İncelenmesi, çev. John W. Harvey (Londra: Oxford University Press, 1952). Ovid, Metamorfozlar, Charles Martin, çev. W.W. Norton, New York, 2004. Rosch, E., ed.; Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983. Sammlung Tusculum. Yetkili baskı; Artemis Verlags, Münih. Paramelle, J. ve Mahé, J.-P.: Hermetiques inédits dans un Manuscrit d'Oxford'dan Ekstrait. Revue des Etudes Grecques. Cilt 104, s. 109-139; Paris, 1991. Pearson, B.A., ed., Nag Hammadi Codices IX ve X, The Coptic Gnostic Library'de, J.M. Robinson, ed. Brill, Leiden, 1981. Platon, Hamilton, E. ve Cairns'in Toplu Diyalogları, H, eds. Princeton University Press, Princeton, 1961. Plutarch: Über Isis und Osiris. Hopfner, Th., çev.; Prag, 1940. Yeniden basım: Wissensch. Buchges., Darmstadt, 1967. Quispel, G.: Gnosis als Weltreligion; Origo, Zürih, 1951. Quispel, G.: Yahudi Gnozu ve Mandaean Gnostisizmi. Bronte'nin Yazımı Üzerine Bazı Düşünceler. Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions. Strasbourg 23-25 Ekim 1974. Menard, J.E., ed. Nag Hammadi Çalışmaları VII, s. 82-122; Brill, Leiden, 1975. Quispel, G.: Hermes Trismegistus ve Gnostisizmin Kökenleri. Vigiliae Christianae 46, s. 1-19 (1992). Quispel, G.: De Hermetische Gnosis in de loop der eeuwen; Tirion, Baarn, 1992. Quispel, G.: Hesse, Jung und die Gnosis. Die "Septem Sermones ad Mortuos" und Basilides, Gnostic Studies II, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te İstanbul, 1975, s. 241-258. Rahner, H.: Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Vater; Otto Müller, Salzburg, 1964. Rehm, B. ve Strecker, G.: Die Pseudoklementinen. Ben Homilien; Rufins Übersetzung'da II Tanıma. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte; Akademie, Berlin, 21994. Reitzenstein, R.: Poimandres. Griechisch-ägyptischen ve frühchristlichen Literatur'u inceleyin; Leipzig, 1904. Yeniden basım: Darmstadt, 1966. Ribí, A.: Anthropos. Der ewige Mensch. Das Uralte und das Neue Bild vom Menschen; P. Lang, Bern ve New York, 2002. Ribí, A.: Was tun mit unseren Complexen; Kösel-Verlag, Münih, 1989. Ribí, A.: Morgen- und Abenderkenntnis bei Augustinus. Psychologischen Club Zürih'teki konuşma, 1992. Ribí, A. : Die Auffassung C. G. Jungs von der Schizophrenie. Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie; 144, 1993, Sayı 6, s. 487-500.

--- SAYFA 256 ---

Ribi, A.: Die feindlichen Brüder. Dışadönüklük-İçedönüklük, tam anlamıyla bir dünya örneğidir; Kundschafter, Wettingen, 1993. Ribi, A.: Ein Leben im Dienst der Seele. Bölüm II, Gesammelte Aufsätze und Vorträge; P. Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Viyana, 2007. Ribi, A.: Zeitenwende: Die geistigen Wurzeln unserer Zeit in Hellenismus, Hermetik, Gnosis und Alchemie; P. Lang, Bern ve New York, 2001. Ribi, A.: Zum schöpferische Prozess bei C. G. Jung. Aus den Excerptbänden zur Alchemie, Analyt. Psikol., cilt. 13; 1982, s.201-221. Robinson, JM: Jung Kodeksi. Bir Tekelin Yükselişi ve Düşüşü. Dini Araştırmalar İncelemesi 3, 1977, s. 17.30. Robinson, J.M.: Önsöz. Nag Hammadi Kodekslerinin Tıpkıbasımı. Giriş; Brill, Leiden, 1984. Robinson, J.M. ed.: The Nag Hammadi Library; Brill, Leiden, New York, Kopenhag, Köln, 31988. Rohrich, L.: Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, 4 cilt; Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1973. Rudolph, K., ed.: Gnosis und Gnostizismus. Wege der Forschung, Cilt. 257; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975. Ruska, J.: Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur, Heidelberg, 1926. Schiller, F.: The Robbers ve Wallenstein; Penguin Books, Londra, 1979. Schenke, Hans-Martin: Der Gott "Mensch" in der Gnosis. Bir din geschichtlicher Beitrag zur Tartsıma über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi; Vandenhoeck und Ruprecht, Gottingen, 1962. Schopenhauer, A. İrade ve Temsil Olarak Dünya, E.F.J. Payne, çev.; Dover Yayını, New York, 1958-1959. Segal, R.A.: Gnostik Jung. "Ölülerin Yedi Vaazı" dahil; Routledge, Londra, 1992. Burada: Quispel, G.: Jung ve Gnosis. Sevrin, J.-M. : Le file vaftiz Séthien. Etudes sur la sacramentaire gnostique. BCNH2; Universite Laval, Quebec, 1986. Sevrin, J.-M.: Les noces Spirituelles dans l'Évangile selon Philippe. Le Museon. Revue d'Études Orientales 87, Louvain, 1974. s. 143-193. Sloterdijk, E. ve Macho, T.H., eds.: Welt Revolution der Seele; Artemis, Zürih, 1993. Gilles Quispel'e 65. Doğum Günü Vesilesiyle Sunulan Gnostisizm ve Helenistik Dinler Üzerine Çalışmalar, ed. R. van den Brock ve M.J. Vermasern; Brill, Leiden, 1981. Suzuki, D.T.: Die Grosse Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus, C. G. Jung'un önsözüyle; Rascher, Zürih ve Stuttgart, 1958. Thiel, von, ed.: Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L. Texte zur Forschung 13; Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt, 1983. Trüb, H.: Bireyleşme, Schuld und Entscheidung. Ober die Grenzen der Psychologie, içinde: Die Kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie, Festschrift zum 60. Geburtstag von C. G. Jung, s. 529-555. Welling, Georg von: Opus mago-cabbalisticum et theosophicum; Frankfurt u. Leipzig, 1784. Tıpkıbasım baskısı: Stockholm, 1971. Wickes, F.G.: The Inner World of Man; Henry Holt, New York, 1948. Williams, M.A.: Taşınmaz İrk. Geç Antik Çağda Gnostik Bir Adlandırma ve İstikrar Teması. Nag Hammadi Çalışmaları XXIX; Brill, Leiden, 1985.

--- SAYFA 257 [Görsel / Boş] ---