

## "TÜRK-İSLAM RUHU" NUN ÜÇGEN İLİŞKİ MODELİ \*

### Bir Karşılaşmanın Psiko-Mitolojik Okunması

M. Bilgin Saydam

Bu başlık altında, şamanist-animist-matripetal göçebe Türkler'in, tektanrılı- patripetal bir din olan İslam'la karşılaşmasının yarattığı intrapsişik yeniden-örgütlenme gereksinimi, yaratılış mitleri, inanç sistematiği ve genel yaşam pratikleri ışığında gözden geçirilmektedir. Bir "amalgam" niteliğinde uzun bir süreç içinde şekillenen günümüz "Türk-İslam Ruhu" nun bileşenleri ve çatışmaları, "anne > çocuk < baba" üçgeninde, "erken triangulasyon" kavramıyla bağlantılı olarak incelenmektedir. Bu serüvenin hem "kahramanı", hem "anlatıcısı" olarak "bilinç-li özne"nin hâlleri, tüm saptamaların ve savların odağını oluşturmaktadır.

İslam "nomos" ve "logos"unun getirdiği patripetal vurguya rağmen, ruhsal ve kişilerarası alanda süregiden arkaik matripetal eylemlilik örüntüsünün baskınlığının neden olduğu, kadın-erkek ilişkilerindeki çatışmalar ve çocuğun psiko-sosyal gelişiminde (dolayısıyla da günümüz Müslüman-Türk kimliğinin oluşumunda) karşılaşılan sorunlar irdelenmektedir.

### PSİKO-MİTOLOJİ: FİLOGENEZ VE ONTOGENEZİN AYNASI

İnsan türünün evrim süreci (filogenez), tek bir insanın biyo-psiko-sosyal gelişim sürecinde (ontogenez) tekrarını bulur. Bu tekrarın, biyolojik yansımından öte psiko-sosyo-kültürel boyutunun da var olması, psikodinamik öğretileri, tek bir insanın tarihinden edinilen verilerin, insanlık tarihinin anlaşılmasına --birebir uyarlanamasa da-- zengin katkılarda bulunacağı varsayımına götürür. Elbette ki bu savın tersi de doğrudur (Brown 1996, Neumann 1974, 1978).

Psiko-sosyo-kültürel boyut içindeki evrimsel serüvenin merkezî nesnesi bilinç'tir. İç ve dış nesnelere dünyası içinde ve onlara karşı duruşuyla bilincin evrimi, insanı "sâir mahlûkat"tan ayırdeden "insan-lık evrimi"yle çakışır. Bu evrim ise "özne" sıfatıyla insan bilincinin oluşumu ve nesnelere(iy)le ilişkisinin evrimiyle örtüşmektedir.

Bilinci bir nesne olarak kavramak, kavrayanın da bilinç (= özne) olması nedeniyle felsefî açıdan olanaksızdır. Burada dolaylı bir yöntemi kullanmak zorunda kalırız. Öznenin merkezi kurumu olarak bilincin, iç ve dış gerçekliği nesneleştirme, nesnelere-arası ilişkileri anlama / anlamlandırma biçim ve içeriğini, öznenin, yani bilincin kendisi gibi ele alabiliriz. Bu bilincin tanımlanması açısından da geçerli bir yöntemdir. Zira "bilinç" (dolayısıyla da "özne") ancak "nesne"lerinin varlığında, *ilişki içinde* mümkündür.

"Özne"nin buradaki kullanımı için dar bir ansiklopedik tanımlama yeterli olabilir:

*"Bilince benzer her türlü düşüncüyü temellendirdiği varsayılan ve karşısında gerek düşünce içeriğinin, gerek dış dünyanın birer nesne oluşturdukları bireysel ve gerçek varlık" (Büyük Larousse XVII: 9083).*

\* -Saydam M.B. :

'Türk-İslam Ruhu'nun Üçgen İlişki Modeli.

"Kişilik ve Psikoterapi Yazıları"

B. Saydam, C. Ardalı, D. Şahin, E. Geçtan, O. Koçak, R.

Tükel, S.M. Tura, S. Erk, Y. Erten

Alan Yayıncılık, İstanbul: 177-248 (2000)

Özne --“özne-nesne bütünlüğü”nü gözeten bir vurgulamayla--, nesnelere ilişkisi içinde varolur. Bu ilişki, öznenin (yani merkezdeki zihnin) “nasıl”ının da dinamiklerini içerir. Özne, “eylediği ve eylendiği” nesnelere soyutlanabilecek, ayrı bir varoluş içinde değildir. İç ve dış nesne ilişkileriyle şekillenir; ancak nesnelere farklı bir boyutta kendini vareder: Bu boyuttaki, nesnelere birlikte, ama ayrı varoluşu, öznenin yansılama yetisinin nedeni ve de gereğidir. Özne, nesne ilişkilerinin katma değeridir.

Ne filogenetik başlangıçta, yani yansılama-insan-bilincinin ön aşamalarında, ne de ontogenetik başlangıçta, yani erken süt çocukluğu döneminde dört başı mâmur bir "özne" varsayımı --herhalde-- olanaksızdır. Belki bir "potansiyel-özne"den, "özne-olasılığı-çekirdeği"nden, hatta "ön-özne"den dem vurabiliriz. Ancak --kendilik ve öteki bilinçliliğini de kapsayan-- özne tanımlaması için henüz erkendir. Bireysel-ayrışmış ruh doğmamıştır; doğan ve kendini öylesine ortaya koyan, beden, dolayısıyla da bedensel gereksinimlerdir. *Özne doğmaz; olur.* Özneyi olduran ise ilişki, daha doğrusu, zaman ve mekân boyutlarında "*ilişki nesnelere birlikteliğin, kopmalarla mâlul, her kopmanın ise birlikteliğin kanıtı olduğunun farkındalığı*"dır.

## BİLİNCİN TARİHSELLİĞİ

Bilinç-lilik, "bütün'den ayrışmışlık"la birliktedir. Ancak ayrışma, ayrışan ve ayrışılanın farkındalığını mümkün kılar. Bu ayrışma, *mekân* (dolayısıyla cisim/madde) ve *zaman* boyutlarında gerçekleşir. Bütün'ün sâir elemanları, yani "öteki", ile birliktelik ve ötekine karşı(t)lık, öznenin temel vasfı olan bilinçliliğin varoluş nedeni ve varoluş ortamıdır. Bu birliktelik-karşı(t)lık gerilimi zamanın akışına uyarlandığında bilincin kaçınılmaz tarihselliği belirir: Zaman içinde hep aynı kalma, *zamanların birlikteliğine*, kopuşsuz bir sürekliliğe karşılık gelir. Oysa ki bilinç, evrimi boyunca kendini (yaşanmış / kapanmış "geçmiş" ve tasarılanan / beklenen "gelecek" kategorileri içinde) sürekli nesne(l)leştirir. Yansılama (refleksiyon) dediğimiz ve insanı (bilinci !) tanımlayan en temel özelliğin pratikteki karşılığı da budur. *Bilinç-lilik, zaman-sallığı içinde mümkündür.* Bilinç, ancak tarihsel bir bilinç olabilir. Geçmiş, şimdi ve gelecekte süregiden bir farklılaşma içinde olma, değişik zamanların (ve bu zamanların bilincinin de) biteviye "öteki"leşmesiyle birliktedir.

Bu çalışma, bilincin, tarih cetveli üzerinde bir "yansılama" denemesidir. Öz(n)el bir coğrafya, öz(n)el bir toplum, öz(n)el bir kültür ve öz(n)el bazı karşılaşmaların belirlediği öz(n)el bir zihnin, "Türk-İslam-Zihni"nin nasıl oluştuğunu ve kendini nasıl oluşturduğunu anlama çabasını içermektedir.

Mutlak anlamlarıyla 'bütün' ve 'bütünsellik' içinde bilinçten söz edebilmek için, herşeyi kapsayan / kaplayan matriksin sair elemanından kendini ayırıştırma gayretindeki bir 'ayrık' birimi, ayrış(tır)ma yetisine sahip bir zihinsel örgütlenmeyi varsaymak zorunluluğundayız. Bu zihinsel örgütlenme, bütün'ün birden çok sayıdaki biriminin biraraya gelmesiyle oluşan topluluklara da mal edilebilse bile, en gelişmiş ve karmaşık, dolayısıyla da ayrışmış formu *tek bir insanda* vücut bulur. "Ortak bilinç", bir sosyo-kültürel sistemin üyelerinin --zamanın bir yerinde-- paylaştığı "asgarî müşterek" dünya görüşünde yansır. Ortalama bireyin kendini ve ötekini nasıl algıladığı, nesne ilişkilerini nasıl anlamlandırdığı ve nesnelere kavrama / kavramlaştırma sistematığı, söz konusu sistemin tekil üyelerinin bilinç tabanını oluşturur.

Bireysellik bu ortak bilinç tabanından ayrışmanın nitelik ve niceliğine göre şekillenir. Birden çok birimin *ortak* bilinci, *bireysel* bilinçten her zaman daha az ayrışmış, --bir değer vurgusuyla ifade edecek olursak-- daha az gelişmiştir. ‘Ortaklar’, ortak bilinci şekillendirebilmek için kendi farklılıklarından, bireyselliklerinden --az ya da çok-- taviz vermek zorundadırlar; zira farklılıkların vurgulanması *nifak* doğurur, ortaklığı / "farklı olanların bir ve aynılığı ilüzyonu"nu bozar, ortak bilinci sarsar (sorgular). Bireysel bilincin baskınlığı, ortak bilincin düşmanıdır; bu vurgulamanın tersi de doğrudur.

Konuyu ele alışımızda bahsi geçecek bilinç, "*ortak bilinç*"tir. Elbette ki bireylerin bilinç düzey, biçim ve içerikleri, ortak paylaşılandan farklılıklar gösterecektir. Ancak bu bireysel bilinçleri taşıyan ve mümkün kılanın, bazen de ketleyenin ortak bilinç olduğunu, özellikle zorlanmalarla karşılaşan toplumlarda, bireysel bilinçlerin, ortak bilinç düzeyine gerilediklerini, yani zorlanmanın bireysellikten vazgeçmeyle karşılanmaya çalışıldığını unutmamak gerekir. Ayrıca, toplumsal zorlanmalarda, ortak bilincin de genel bir gerileme yaşadığı ve tüm bireylerini de taşıyıcı taban olarak kendisiyle birlikte geriye çektiği, arkaik duygu ve düşünce şemalarına zorladığı göz önünde tutulmalıdır.

## **BİLİNCİN ÇOCUKLUK ÖYKÜLERİ: MİTLER**

Anlamlandırılan ve yorumlayan bilincin, yani öznenin, bu işlevinin sonucu her zaman bir “mit” olacaktır. Mit, geniş anlamıyla, bir "*antropomorfik evren ve zaman tasavvuru*" olarak tanımlanabilir. Bireysel olsun, toplumsal olsun, mitler yaşayan anlatılardır. Bireysel ya da toplumsal soru ve sorunların oluşumu ve şekillenışı, güncel durumun tasviriyile birlikte geleceğe yönelik öneri ve kehanetler de içerirken bağlantılı herşeyi ve tüm zamanları kapsayan bir genel geçerlilik / değişmezlik savını taşırlar. Birey ve toplumun duygu, düşünce, algı ve fantazilerinde içkin olan bu anlatılar, bireysel ya da ortak bilincin, iç ve dış dünyanın gerçekliğini metaforik anlamlandırma / kavramlaştırma denemeleridir. Bilinç(-li insan) bu kavramlarla iç ve dış dünyasını ele geçirir; tümüyle hâkim olamasa da ne olduğunu, daha da önemlisi ne olacağını "bilir", kendi güvenliğini kurgular. "Geçmiş"in ürünü ve anlatıcısı olan mitler, geleceğin de uyarıcısı / muştucusu ve öğreticisidir.

## **İNSANIN ZAMANLARI:**

İnsan iki zaman üzere yaşar:

### **1. Mitolojik zaman:**

Mitolojik zaman paradoksal olarak zaman-dışı bir zamansallığa, başlamış-bitmiş, kendi içinde kapalı bir değişmezliğe tekabül eder. Bilinç, başlangıçta yalnızca bir olasılık ve potansiyel olarak doğduğu dünyada, kendi dışında güçlerin (fizik/biyolojik ve sosyal ögeler) oluşturduğu ve belirlediği bir ilişkiler yumağı içinde kendini bulur. Mitolojik evren, yaratılmış evrendir; mekânsallığın ötesindedir. Mitolojik zaman, bilincin kendi dışında kurulmuş bu evrenin içinde yaşadığı zamandır; zaman ötesidir. Hep varolan ve aynı kalan bir zamandır. Dünyanın nasıl “tamam” edildiği ve bu “tam-lık” içinde bilinçli benliğin, yeri ve işlevinin bilgisini taşır. Birey için bu *zaman-ve-mekân-ötesi-varoluş* dışındaki tüm olasılıklar eksiktir ve eksikliğin, bireyin yaratma süreci içinde tamamlanma zorunluluğu, mitolojik mekân ve zamandan kopmanın diyetidir. Bireyselliğin hem kozası, hem de meyvesi olarak yaratıcılık, *önce* mitolojiyi tarihi içine taşıyarak, yani *zamansız* olanı *zaman*'a aktararak, kendi edilgen rolüne etkinlik kazandırmaya

çalışır. Ancak kendi özgün mitini şekillendirme sorumluluğunu üstlenmek, dolayısıyla da tarihselliğe ilk adımı atmak, eski mitten kopma zorunluğu ve belirsizliğin ürkütücülüğü ile birliktedir.

*“Tarihsel bilinç’ dediğimiz şey insan uygarlığının çok yeni bir ürünüdür... İnsan, zaman sorununun bilincine ilk vardığında, ıvecen istek ve gereksinimlerinin dar çemberi içerisinde boğulmaktan kurtulduğunda, şeylerin kökenini araştırmaya başladığında, yalnızca mitossal bir köken buldu, tarihsel değil! Dünyayı anlamak için -toplumsal dünyayı olduğu kadar fiziksel dünyayı da- insanın onu mitossal geçmişe yansıtması gerekti. Mitosta biz, şeylerin ve olayların zamandizinsel düzenini saptamanın, bir kozmoloji ve tanrılarla insanların oluşumu kuramını vermenin ilk girişimlerini buluruz. Fakat bu kozmoloji ve oluşum kuramı gerçek anlamda bir tarihsel ayrımı göstermez. Geçmiş, şimdi ve gelecek hala bir arada bulunmakta, ayrılaşmamış bir birlik, birbirinden ayırt edilmemiş bir bütün oluşturmaktadırlar. Mitossal zamanın belirli bir yapısı yoktur, o hala bir ‘sonsuz zaman’dır. Mitossal bilincin bakış açısından, geçmiş hiçbir zaman geçmemiştir, her zaman şimdide ve buradadır. İnsan mitossal imgelemin karmaşık dokusunu sökmeye başladığında kendini yeni bir dünyaya geçmiş hissederek, yeni bir hakikat kavramı oluşturmaya başlar.” (Cassirer 1979)*

Tarihin başlangıcı da budur. Öncesinde tarih yoktur. Zira bilinç henüz kendini bütünden ve bütünün sunduğu ortak mitten ayırıştırarak yetkinlikte değildir. Binaen tarihin, *ayırışma-uzaklaşma* üzerine kurulduğu söylenebilir.

## 2. Tarihsel zaman:

Bilincin kendini, kurduğu / kurguladığı dünyanın merkezinde algıladığı, bilinmezlik içinde yol alırken, sürekli yeni özgün mitler yaratma çabasıyla birlikte olan zaman akışıdır. Mitolojik zamandan çıkılmış; terkedilenin eksikliği hissedilmekte ve yaratıcı eylemlerle eksik, tamamlanmaya çalışılmaktadır. Artık tarihten söz edilebilir. Özne mukallit değil muktedirdir. Sürüklenmemekte, kendi başına yürüyebilmektedir. Yabancı bir mit içinde sığınmacı değildir; kendi mitini yaratmıştır. Bu yaratma eylemi ise hiçbir zaman nihai değildir; bir süreçtir.

Mitten tarihe geçişte ara aşama, kahramanlık mitlerindedir. Kendi dışında doğüstü güçlerin rol oynadığı yaratılış mitlerinden sonraki bir aşama olan kahramanlık mitlerinde, “mitin kahramanı” artık insandır. Doğüstü güçlerin yardımıyla da olsa eylemlerinin sorumluluğunu ve sonuçlarının yükünü kendi üzerine almaya başlayan insan, varoluşunu çevreleyen öğeleri tanımaya, tanımlamaya, dolayısıyla da denetim altında tutmaya yeltenmektedir. Bu yeni bir sistematojinin (paradigmanın) açılışıdır. İnsanın, doğüstü güçlerin oyuncağı olmaktan çıkarak, oyunun bir aktörü olmaya soyunmasıdır. İnsan, dünyasını kendisinin oluşturduğu bilincine vardığında, her ne kadar mitlerini yaşamaya devam etse de, bu mitler içindeki eylemliliğiyle, yeni açılımları zorlamakta, her açılım, “yepyeni” bir miti oluşturarak tarihi(ni) yapmaktadır. Tarihsellik, gereksinimden yaratıcılığa geçişi mümkün kılar.

## TARİH MİTLERİN YIRTIK İZLERİNİ TAKİP EDER

İç ve dış güvenlik gereksinimi, mitlerle ancak bir ölçüde karşılanabilir. İç ve dış gerçeklik mitolojik kurguları değişime zorlar; bazen bu metforik öğretileri yırtar, kırar, parçalar, bazen de yumuşak revizyonlarla devamına izin verir. Dolayısıyla mitler de tarihe tabidir. Ebedi ve ezeli bir gerçekliğin taşıyıcısı oldukları vurgulansa da, mitolojik değişmezlik ancak "bir ân / bir hâl" için geçerlidir. Bu değişmez "ân ve hâl", söz konusu miti taşıyan / yaşayan birey ya da toplumun

*tarihselliği*, yani (bireysel ya da ortak) bilincin "ân ve hâl" farkındalığının derecesiyle bağlantılı olarak uzar / genişir ya da kısalır / daralır. Mitlerine hapsolan birey ya da toplumlar tarih içinde etken rol oynayamazlar; kendi tarihsellikleri yoktur, yabancı tarih'ler içinde sürüklenmeye mahkûm olurlar. Zira tarih, mitlerin yırtılma izlerini takip eder.

Örgütleyici modeller olarak mitler --herşeyi içirme savına uygun olarak-- kapalı bir sistematoji sunarlar. Mitolojik yansıtımlarıyla varoluşunu açıklayan bir birey ya da kültür için bu "kendi" tasarımlarından ayrılmak-ayrışmak devamlılığını-bütünlüğünü ve anlamlılığını tehdit edici olabilir. Ayrılmak ve ayrışmak, her zaman yalnızlaştırıcı ve yabancılaştırıcı, bağlantılı olarak da korkutucudur. Bireyselliğin, büyüüp-gelişirken uzaklaştırıcı çizgisinde, birey ileri giderken, geride bıraktığı bağlarından vazgeçemediklerini 'kötü' günler için --regresif anlarda sığınmak üzere-- yedekler. Mitler bilincin, --hiç bitmeyen-- çocukluk anıdır.

Ancak yaşam her daim değişmekte, yenilenmektedir. "Yeni" yaşantı(sı) mitolojik gerçeklikle karşılaştığında ve bir uyuşmazlık, hatta çatışma söz konusu olduğunda, iki farklı çözüm modeli ile karşılaşırız: İlkinde algılama ve yorumlama uyarlamasıyla "yeni" yaşantı, "eski" mitoloji içinde özümseme (asimilasyon, Piaget 1977). Ya da "eski" model, "yeni" yaşantı gözetilerek değiştirilir (akomodasyon, Piaget 1977); "eski" artık "yeni"lenmiştir. İlk çözüm yolu (özümseme) ancak küçük etkinlik derecesindeki "yeni"likleri, "eski" içine nakledebilir. Burada kendini gösteren gerçekliğin tahrifatı söz konusudur; sarsıcı ve sürekli "yeni"liklere direnemez; ne kadar sürerse sürsün, sonuçta söz konusu miti yaşayan birey ya da toplumun "yeni" bir mite kayması kaçınılmaz olur. Burada zamana karşı koyma, geçicilik ve değişkenliği reddetme ile bağlantılı bir "tarihe karşı duruş", kişi ya da toplumu zaman'a yabancılaştırır. Uyum (akomodasyon), mitin açılmasına, durağanlıktan çıkmasına, birey ya da toplumun zaman içinde akmasına izin verir; "tarih-sel duruş", tarihi oluşturur: Tarih, mitem zamanı tabi olmasıyla ayrılır. Zaman-üstü, zaman-dışı niteliğiyle, sonsuz geçerliliğiyle tüm zamanda için olan (ya da bu savla kendini vareden) mitem farklı olarak, tarih geçiciliğin bilincini sürer.

*"Mit, hem tarihin arketipi, hem de anti-tezidir. Arketip olarak, zaman-dışı hikâyelerle ilgilidir... olayların arka-planı ve mitik örgüyü tarihin içinde kurgulayabiliriz. Bu algılama gücünü kaybettiğimizde mit, tarihin anti-tezine dönüşür; tıpkı formun kaos, anlamın nihilizm için anti-tez olması gibi. Tabii bu konvansiyonel zekânın görebileceği bir anti-tez değildir, çünkü o, miti hayal, tarihi olgu olarak görecektir. Buradan bakıldığında da mitin öneminin kaybolması hakikat ve mantığın zaferi olarak yorumlanacak, şeyleri artık olduğu gibi görebilme yeteneklerimizin arttığına kanaat getirilecektir. Oysa mitlerin gücünün azalması fikri, yanılmaya mahkûmdur. Çünkü onlar, kişisel ve kollektif tecrübelerimizi anlamamız için bize verilmişlerdir. Tarihin dramatik ve öğretici yapısını mitler öğretir bize, insani işlerde anlam arama çabamızda ihtiyaç duyduğumuz paradigmaları mitlerden alırız. Tarihle ilgi kurdukları her yerde zihinle doğrudan ilişki kurar mitler. Mitlerin değerlerinin azaltılması sadece, mitik duyarlılığın azalması sonucu mitik gerçekliğin zihinlerimize daha zayıf, özelliklerini yitirmiş olarak yansımaları sağlar. Bu halleriyle bile insanlar tutkulu anlam arama çabalarında karikatür haline gelmiş bu parçacıklara yapışırlar." (Roszak 1995)*

\* \* \*

Halkların ve kültürlerin karşılaşması, ortak toplumsal mitlerin karşılaşması, bazen çatışması, bazen birbiri içinde erimesi, bazen de baskın olanın diğerini yutması ile birliktedir. Şamanist-animist-"matripetal" Türkler'in, "patripetal" Müslüman Araplar'la karşılaşması, Türk halklarının soy kütüklerini Nuh Peygamber'e dek uzanan İslami köklere bağlamalarına neden olmuş, İslam-

öncesi Uygur Oğuz-Name'sinde,

*“Geldi ana göğsüne, aldı emdi sütünü! İstemedi bir daha, içmek kendi sütünü! Pişmemiş etler ister, aş, yemek ister oldu! Etrafdan şarap ister, eğlenmek ister oldu!” (Ögel 1989)*

sözleriyle tanımlanan kahraman, İslam'ı muştuluyan bir role bürünmüştü:

*“Dedi: ‘Ey benim annem, öğüdümü alırsan! Yüce Tanrı'ya tapıp, eğer Hakkı tanırırsan! O zaman memen alıp, ak sütünü emerim. Bana lâyük olursan, adına anne derim!’” (Ögel 1989).*

### **İNSANIN ÜÇGENLERİ:**

İnsana ait her yaşantı “üçgen” ilişki şemalarına indirgenebilir. Ontogenez sürecinde (1)“anne” - (2)“baba” ve (3)“çocuk”, dışında bir dördüncü referans odağı yoktur. Ontogenez için geçerli olan, filogenez için de geçerlidir: Kültür ve inanç sistemlerinin gelişim dinamikleri de üçgen modeller (“triangulasyon”) çerçevesinde ele alınabilir. Ontogenetik triangulasyona analogik bir paralellığı, (1)“doğa”, (2)“tin” ve (3)“bilincin oyuncu-yaratıcı şekille(n)mesi” arasındaki filogenetik üçgende tasarımılayabiliriz (Saydam 1997).

\* \* \*

Psikososyal gelişim sürecinde iki önemli üçgen-model oluşumu saptayabiliyoruz: İlki yaklaşık 1-3. yaşlar arasında etken olan “erken --preoidipal-- üçgen”; diğeri ise daha ileri dönemdeki “oidipal üçgen”dir. Her insan-oğlu/-kızı bir mit kahramanıdır. Bireysel düzlemde, içine doğulan "ortak" mitin arkaik (bilinç-öncesi) formu, anne-çocuk birlikteliğiyle (bütünlüğüyle) karakterize simbiyotik yaşantıya tekabül eder. Simbiyozdan çıkmak ve birey-olmak, sancılı-coşkulu bir süreçtir. "Arkaik ortak mit"ten, dolayısıyla *tek ve mutlak varoluş biçimi* olarak anne-çocuk "birliği"nden uzaklaşma / ayrışma, bireyselliğin hem nedeni, hem ereği, hem de neticesidir. Bu merkezkaç eylemde, bedensel ve ruhsal mevcudiyeti için anneye mutlak bağımlı çocuğa el veren, ortak bilincin ve dış gerçekliğin temsilcisi babadır. "İdeal koşullarda" babanın çocuğa destek çıkması, ayrışmanın sancısını yumuşatır. Yine annesi gibi koruyan, taşıyan, bağlanan niteliklerle babanın, üçüncü nesne olarak anne-çocuk diyadına bir açılım olanağı sunması gerekir. Baba, anne değildir, ancak onun annelik işlevlerini bir dereceye kadar çocuğa sunabilir.

Babayla ilişki bireyleşmenin destek ögesidir. "Patripetalite", yani babaya yönlenme, "matrifugalite" yani anneden uzaklaşmayı kolaylaştırır. Kahramanlık mitinin yaratıcı --özgün-- şekillenme sürecinde, "eski-bütün"den ayrışma ve kendi "yeni-bütün"ünü oluşturmak için yola çıkma ön koşuldur. Bu süreç hep aynı yönde eylemlerle müterafik değildir. Matripetalite ve patripetalite sarkacındaki salınımlar yaşam boyu devam eder. Ancak bireyleşme-ayrışma sürecinde değişen bir şey vardır: Birey kendini giderek bu iki odağın mutlaklığından, iki çekim merkezi arasındaki edilgenlikten sıyrır.

\* \* \*

Özgün mitlerin sürekli değişime açık olması, tarihselliği mümkün kılar. Birey ya da toplum mitlerini yaşamaya çalışırken, tarihini yapar. Bu tarih, mitlerin iç ve dış gerçekliğe anakronistik ayak diremesiyle büzüşebilir; ancak değişim devam etmektedir. Sıkışıklık bir kırılma noktasındaki boşalmayla şiddetli bir deprem niteliğiyle, mitolojik kurgunun varlığını sürdürmeye çalıştığı zemini altüst edebilir.

Eski miti değişime zorlayan iç (ruhsal) ve dış (çevresel) karşılaşmalardır. Her "yeni" (ile)

karşılaşma, içinde varolunan miti değişime zorlar. Özne bu karşılaşmalarla büyür, zenginleşir; gerek matripetal ve patripetal çekilmelerin, gerekse matrifugal ve patrifugal itilmelerin sürükleyiciliğinden kurtularak bu hareketleri kendi özgün eylemleri olarak, gereksinimlerine uygun kullanır. Elbette ki bu varsayım, bireyselliğin ideal-ütopik tanımına tekabül etmektedir. İç ve dış etkenlerin zorlayıcı sürükleyiciliğinden bütünüyle kurtulmak, nesnelereyle yaşayan ve şekillenen bir özne için mümkün değildir. İnsanın gerek tür, gerekse birey olarak gelişim sürecinde katedeceği yol daha çok sürüklenmenin azaltılması, bireysel / türsel sorumluluğun (etik bilincin) artırılması yönünde olacaktır. Bu, hem bir kazanım / güçlenim, hem de çok ağır bir yükür.

\* \* \*

Nesne İlişkileri Kuramı, bireyin erken çağlarda dış gerçekliği oluşturan nesnelere, öncelikle anne ile olan karşılıklı duygusal, dürtüsel ve bilişsel ilişki modellerinin içselleştirilmesinin ruhsal yapılanmayı belirlediği varsayımından yola çıkar. Erken gelişim dönemlerinde benliğin üstesinden gelmesi gereken iki aşama vardır:

- 1- Kendi ve kendi olmayanın, dolayısıyla içselleştirilmiş kendilik tasarımları ve nesne tasarımlarının birbirinden ayırılması.
- 2- Birbirinden ayrı olarak yaşanan kendilik ve nesne tasarımlarının, libidinal dürtü türevleriyle belirlenmiş “iyi” olanlarıyla, agresif yatırımlı “kötü”lerin biraraya getirilerek bütünleştirilmesi (Kernberg 1976)

Yenidoğanda, başlangıçtaki ayrılaşmamış matriksten birincil nesne ile (ki bu genellikle anne oluyor) kurulan ilişki sonucunda intrapsişik alanda ilk kendilik-nesne tasarımları oluşmaktadır. “İç-dış”, “ben-ben olmayan”, “kendilik-nesne” ayrımının olmadığı simbiyotik kademe “iyi” (libidinal yatırımlı / haz verici) ve “kötü” (agresif yatırımlı / hoşnutsuzluk doğurucu) kendilik nesnelere birbirinden ayrı tutulmaktadır. Bu bağlamda, “yarma” (splitting), yani zıt, çelişik değerleri birbirinden ayrı tutma / bölme, insan-oğlunun dış dünya ile ilişkilerinin birbiriyle çatışan bölümlerini ilk sınıflama çabasını oluşturmada, kaosa ve belirsizliğe iyi-kötü bir düzen getirme çabasını göstermektedir (Kernberg 1976, Saydam 1990).

Psiko-sosyal gelişimin, dolayısıyla nesne ilişkilerinin belirlediği intrapsişik yapılaşmanın bir ileri aşamasında kendilik ve nesne tasarımları ayrışmaya başlarlar; ancak iyi ve kötü arasındaki ayrım devam eder. Benliğin bütünleştirme yeteneğinin henüz tam gelişmemiş olduğu 18-36. aylar arasına özgü bir ilkel savunma düzeneği olan “yarma”nın amacı, libidinal (iyi) ve agresif (kötü) yatırımlı kendilik ve nesne tasarımlarının bir araya getirilmesinin, aşırı agresivite nedeniyle, kötü nesnelere iyileri tehdit ve tahrip olasılığının doğuracağı yoğun-yaygın anksiyeteden kaçınmaktır (Kernberg 1976, Mahler 1972). Bu tip birbirinden ayrı yaşanan benlik durumları, benliğin (ego) altbenlikten (id) bastırma engeliyle ayrışmadığı ilkel bir benlik-altbenlik birlikteliğinde olduğuna işaret eder. Aynı zamanda ilkel üstbenlik (superego) öncülerinin bölünmesi, paranoid yansımaları, sadistik ilkel üst benlik parçalarının eyleme-vurumu ve yüceltilmiş üstbenlik öncülerinin ümitsizce aranmasıyla birliktedir. Normal gelişim sürecinde bu ilkel savunma düzeneği (“yarma”) yerini “bastırma” (repression) ile belirlenen diğer üst düzey savunmalara bırakmıştır (Kernberg 1976, 1984, Saydam 1990).

Çocuğun sağlıklı gelişimi ve bireyleşmesi, kendisini, erken çocukluk dönemindeki tek referans kişisi olan anneden ayırması, sınırlaması, farklı olduğunu algılaması ile mümkündür (psiko-sosyal individuogenez). Bu “farklı” olabilme yaşantısının temelinde soyutlama ve refleksiyon (yansılama) yetisi yatar. İnsanı, diğer canlılardan ayıran, soyutlama ve refleksiyon yetisinin

oluşumunda (Piaget ve Inhelder 1978) çok önemli bir aşama olan erken triangulasyonun gerçekleştiği, yaşamın 18-24. aylarında patripetal eylemlilik (yani babayla ilişki üzerinden bireyleşme atılımı) özel bir önem kazanmaktadır. “Anne kucağından ayrılma (uzaklaşma)” eyleminden çok “baba ilişkisine gitme (çekilme)” eylemi, bireyleşmenin motor eylemidir (patripetalite). Bu açıdan bakıldığında genel kabul gören açıklamaların aksine, bireyleşmede (ve bütünleşmede), anneden uzaklaşmanın (“matrifugalite”) ikinci planda kaldığı savı ileri sürülebilir.

Bütünleşme, yani kendilik ve nesne tasarımlarının birbirinden ayrı ve zıt kutuplu değil; ambivalan (ikiz değerli), içinde hem iyiyi, hem kötüyü taşıyacak şekilde düzenlenmesi patripetalitenin ürünüdür. Aile içinde babanın temsil ettiği bir üçüncü şahsın, --zıt değerli tasarımları-- bütünleştirici işlevini, çocuğun kullanımına sunması ve çocuğa, kendisiyle özdeşim imkânını vermesi, çocuğun, anneye ilgili, “mutlak nitelikli” --yoğun zıt kutuplu afekt yükleri nedeniyle bir araya getiremediği-- nesne tasarımlarını bütünleştirmesine olanak verir. Ancak burada altı çizilmesi gereken nokta, “baba”nın, çocuk tarafından “anneden ayrı bir bütün” olarak algılanmasına olanak verecek bir ayrı-bütünlük ve bireysellik göstermesi gereklidir. Optimal koşullarda çocuğun babasıyla kuracağı ilişkiyi belirleyen iki tür anne-baba bağlantısı vardır:

1- analogik / kausal bağlantı: Anne ve baba koruyucu, taşıyıcı, yatıştırıcı işlevleriyle --çocuğa karşı-- benzerlik içindedirler.

2- **kohezyon** bağlantısı: Anne ve baba, birlikte olmaları ve benzer eylemlilikleriyle devamlılık ve bütünlük içindedirler.

Çocukla babanın ilk buluşması, anne-liğin işlevsellik alanında, yani koruma, esirgeme, taşıma vb. işlevlerinde gerçekleşir. Anne olmayan ama, anne ile çocukla ilgili birlikteliği anne tarafından onaylanan ve annenin işlevlerini, çocuğun gereksinimlerini karşılayacak ölçüde üstlenebilen babanın varlığı, anne kadar yüklü afektleri içermemesi nedeniyle, çocuğa herhangi bir referans kişisine mutlak bağımlı olmadan varoluşunu sürdürebileceğini anlayacağı duruma ulaşana dek, gerektiğinde kendini kullanıma sunan bir “referans ilişkisi” alternatifi oluşturur (Abelin 1975, Bettelheim 1979, Çevik ve Ceyhun 1993, Ermann 1985). Babada, anneden ayrı olabilme, ama yine de onunla bağlantılı olabilme imkânının yaşanması, çocuk için ayrılma-bireyleşme döneminde önemli bir güven kaynağı oluşturur. Tutarlı, sevecen, dengeleyici, kendine güvenli ve bu güveni ilişkilerine de yansıtılabilen bir babanın, çocuk için önemi çok açıktır. Babanın varlığının devamlılığı ve doğrudan ulaşılabilirliği, Mahler’in tanımladığı ayrılma-bireyleşme sürecinin sağlıklı çözümüne olanak verir (Mahler 1972, Mahler ve ark. 1978). Baba-çocuk ilişki alternatifinin, anne tarafından da olumlanması, desteklenmesi ön-koşulu vardır. İki önemli ilişki nesnesi arasında kalan bir çocuğun, anne tarafından olumlanmayan ve yıpratılan bir baba ilişkisini yeterince kullanamayacağı açıktır. Sağlıklı bir bireyleşme için “anne-çocuk-baba” üçgenindeki babayla ilişkinin, annenin de desteğiyle “gönül rahatlığıyla” içselleştirilebilmesi gerekir (Abelin 1975, Ermann 1985).

Bu diad-triad (ikili-üçlü) geçişi (ve bağlantılı kriz) döneminin üç değişik seyrinden söz edilebilir:

1) Çocuk, anneden yeterince uzaklaşabileceği hissini oluşmasıyla, yeniden anneye (bu kez anneden farklı bir birey olarak) yaklaşma denemesine girer. Yeniden yaklaşmayla ilgili krizin çözümlenememesi regresyona yol açar. Bütünleştirme yolunda aşılması gereken ve önceki gelişim dönemlerine özgü olan “yarma” (splitting) mekanizması patolojik düzeyde devam eder ya da yeniden intrapsişik dinamiklerde belirleyici savunma mekanizması haline gelir.

2) Yeniden yaklaşma alt-fazının sorunsuz geçilmesi bireyleşmeye götürür ve oidipal gelişimin yolunu açar.



3) “Ayrılma-yeniden yaklaşma” dinamiklerinde takılma ve fiksasyon bu dönemin anakronistik devamlılığına neden olur (Abelin 1975, Ermann 1985).

Çocuk-baba bağlantısı, tek bir referans odağının merkezde olduğu mutlak “matripetalite”den, iki kutuplu, dolayısıyla iki eylemli (dönüşümlü olarak “matripetal”  $\leftrightarrow$  “patripetal”) bir intrapsişik örüntüye geçiş olanağı verir. “Dual-union” (ikili-birlik), trianguler (üçgen) *sosyal* ilişki modeline dönüşür. Babanın, çocukla ilk karşılaştığı, orijinal şekliyle anne-çocuk ikilisine ait olan ilişki alanında, anneye birlikte “annelik” işlevlerini üstlenmesi, babanın anne-çocuk ikili sistemine dahil olması anlamına gelir. Babanın farklı bir insan olduğu, anneninkiyle çelişebilen, değişik tutum ve davranışlarında gözlenecektir. Baba, çocuk için, anneden ayrışma cesaretiyle “birey” olabilmış, ve kendi başına gücü / çekiciliği olan bir özdeşim nesnesidir. Bu *çıkış olasılığı*, babanın kendi bireyselliğini ve özgünlüğünü kuramamış, annenin eylemliliği içinde erimiş olduğu durumlarda, baba ya da baba eş-değerlerinin gerçek varlıklarının yokluğunda gerçekleşmeyebilir. Bir diğer “bireyleşememe” nedeni, babanın çocuk tarafından uzak, katı ve cezalandırıcı, itici olarak algılanması, çocuğun özgün eylemlerinin baba tarafından görülmemesi ve/veya onaylanmaması, açılımına imkân verilmemesi, ya da reddedilmesidir. Çocuk, ya başından itibaren, hiç bir ayrı baba-çocuk ilişkisi kurulmadan, annesinin kendisine sunduğu ilişki kanallarında (dual-union) kalacak, ya da o kanallara geriye kaçacaktır (patri-*fugalite* + matri-*petalite*). Aynı sonuç, annenin, çocuğun babasıyla ayrı bir ilişki ikilisi oluşturmasına değişik gerekçelerle rıza göstermemesinde de ortaya çıkabilir: Annenin tutumu, çocuğun bireyselleşmesi (ve ayrılması) ile ilgili çelişkiler yaşadığını vurgulamaktadır; çocuğun her ayrılma ve özerkleşme çabasına, terkedilmişlik depresyonu ile uyarıcı yanıt vermektedir. Çocuğa iletilen mesaj, bireyselleşmesinin, anneden ve onun sevgi, ilgi ve desteğinden mahrum kalmasıyla sonuçlanabileceğidir: O dönemdeki “mutlak ilişki”, *annesine mahkûm* çocuğu, bu sorunu “bağımlı-kalmak / bireyleşmemek / ayrılmamak” yoluyla çöz(e)me(me)sine yöneltecektir.

Matrifugal ve patrifugal eylemler, her yaşantıda ikincil düzeyde var olmasına rağmen, bir yöne hareket etmekten çok, bir durumdan kaçmaya işaret ettiklerinden, genel olarak patolojik gelişimler içindeki savunma mekanizmaları bağlamında kendilerini gösterirler. Psikoanalitik terminolojideki “regresyon”a (gerileme) ve regresyonun ya da regresyon tehlikesinin doğurduğu yanıtlara karşılıktırlar. Ancak tekrar etmek gerekir ki mutlak patolojik değildirler: Bilincin zaman zaman (geçici süreler için) tehlike ve zorlantılardan kaçması, güvenilir bir sığınak araması doğal bir korunma eylemidir (benliğin hizmetinde gerileme [“regression in the service of the ego”, Ernst Kris], Thomae ve Kaechele 1987).

\* \* \*

İnsanlık tarihi boyunca bilincin oluşumunu ve kültürlerin gelişimini, patripetal / (matrifugal) bir eylemin sonucu olarak doğadan / bilinçdışından ayrışma süreci şeklinde görebiliriz: Baskın matripetalitenin, doğanın bir âlet olarak kavranması ve kullanılmasını, teknolojik gelişimi, yerleşik düzene geçerek çevrenin egemenlik altına alınmasını ve kalıcı kent kültürleri oluşturmayı engelleyici rolünden söz etmek mümkündür.

Sosyolojik kavramlar olan ata-erkillik, ya da ana-erkillik yukarıda sunduğumuz intrapsişik (ve sosyal) eylemlilik modelleriyle birarada bulunabilirler. Özellikle, günümüzde yaygın kabul gören, en eski çağlardan beri ata-erkilliğin belirleyici olduğu savı, bu toplulukların insanların zihin modellerinin anne-yönelimli olmayacağı anlamına gelmez (Fromm 1980, 1998, Neumann 1974, Stone 2000). Zira anne-yönelimlilik hem filogenetik, hem ontogenetik açıdan ata-erkinden de, baba-yönelimlilikten de daha eskidir. Hiçbir aktif yönelimin, dolayısıyla bilincin olmadığı “kaotik

bütünlük tarafından taşınma” döneminden sonraki ilk (henüz oluşmakta olan zayıf patripetaliteye göre) baskın eylemlilik yönelimidir. Her insan ve her kültür zorunlu olarak, anne-yönelimliliğin belirleyici olduğu bir gelişim döneminden geçer. Zira başlangıçta benlik-bilinçliliği henüz çok zayıf, onu doğuran “anne” hâlâ çok güçlüdür. Baba-yönelimliliğin mutlak ağırlığının zorunlu bir gelişim basamağı olması şart değildir. Baba-yönelimlilik, gerçi bilincin oluşumu için gereklidir; ancak anne-yönelimliliğe göre zayıf kalabilir. Anne-yönelimlilik (matripetalite) bir veridir, baba-yönelimlilik (patripetalite) ise --bilincin inşa ettiği-- bir oluşumdur; bilincin kazanımıdır (Neumann 1972, 1974, 1975).

Semboller biliminde erkek ve erkeğe ait ögelerin (eril ilke) bilincin taşıyıcısı olduğu, annenin ve kadına ait ögelerin (dişil ilke) ise bilinçdışını, ya da bilinç-öncesini ifade ettikleri temel varsayımlardır. Matripetalitenin karşı kutbuna yani babaya, erkek elemana ve onun temsil ettiği (doğanın-maddenin karşı kutbu olan) tinselliğe yönelim (patripetalite), bilinç gelişimi açısından daha geç evrelerin belirleyicisidir. Bu evreler hem insanlık tarihi içinde bilincin ayrışma sürecine, hem de bireysel-psikososyal alanda bireyleşme sürecine ait evrelerdir. Burada gerek birey, gerekse tür olarak “insan”ın gelişiminde, neden doğanın ve bilinçdışının “dişil”, teknoloji ve bilincin “eril” ilkelere atfedildiği sorusuna kısaca değinmek gereği hasıl olmuştur (Campbell 1992, Fromm 1990, 1998, Kovel 1994, Neumann 1974, 1975, Paglia 1996, Stone 2000):

“Çocuk” için ilk(sel) olan “anne”dir. Her erişkin bir zamanlar çocuktur; ve her çocuk gibi bir anadan doğma idi. Çocuğun ilk ve en önemli ilişki nesnesi, göbek bağı ile bağlantıda olduğu, rahminde aylarca vücudunu / kanını ve bütün yaşantılarını paylaştığı annedir. Başlangıçta varolan “ikili birlik” (dual-union) gelişimin ileri basamaklarında ayrışır; çocuk, anneden farklı ve “nev”i şahsına münhasır” özgün bir “birey” olarak sınırlarını çizer. Çocuğun anneden ayrılması/ayrışması, bilincin/bireyin onu saran doğadan, bilinçdışından ayrışması, bütünden farklılaşması ve farklılığını tanımlamasıyla birliktedir. Çocuk anneden ayrı bir birey olma farkındalığını geliştirir, bütüne karşı kendi sınırlarını pekiştirirken gereksinim duyduğu örneği bulabileceği en yakınındaki insan babasıdır. Eril ilkenin temsilcisi olan baba, dişil ilkenin temsilcisi olan anneye karşıt kutup oluşturur; tıpkı bilincin, içinden çıktığı bilinçdışı ve doğaya karşı kendi özerkliğini, özgünlüğünü savunduğu gibi...

“Doğumun ustası” olan kadın “doğurgan doğa”nın, suyun / toprağın tüm özelliklerini taşır. Doğuran/taşıyan/besleyen anne olarak dünya kavramı, bütün kültürlerde çok önemli olmuştur. Toplayıcı sistemlerde, bitkileri yetiştiren odur; avcılarının imgeleminde hayvanlara can veren onun rahmidir. Tarımsal üretime geçmiş olan topluluklar için de, tohum annenin gövdesinde yetişir. Tarlaların sürülmesi babalık yapmak ve tohumun büyümesi doğumdur. Erkek için kadın doğurucu, koruyucu, taşıyıcı, besleyici nitelikleriyle gerekli olduğu kadar tehlikelidir de: Mitoloji ve ritlerde, bebeğin psikolojisindeki gibi, annenin güzellik ve tehlike, doğum ve ölüm, besleyiciliği tükenmeyen göğüs ve cadının yırtıcı pençelerinin eşit biçimde ilişkilendirildiğini görürüz (Campbell 1992).

Kadın, “ilkselliği” içinde merkezcil konumdadır: Zaten vardır; kendini oluşturması gibi bir gereksinimi yoktur. Bu varoluş eril bilinç için gizemli bir varoluştur:

*“Kadın, öteki dünyaya açılan büyüsel kapı olarak, yaşamın ondan bu dünyaya girdiği yer olduğundan, doğal olarak ölüm kapısının da, yaşamın gene onun aracılığıyla bu dünyayı terk ettiği, yeridir. Bunda hiç bir ilâhiyatçı açıklamaya gerek yoktur, yalnızca böyle bir mucize gücüyle ilişki kurma isteğiyle birlikte evrenin yakalanan bölümü karşısında sersemleyen zihnin gördüğü gizem ve mucize söz konusudur” (Campbell 1992).*

Doğadan (anneden) ayrılan --eril-- bilincin ise *kendini oluşturma* zorunluğu vardır. Bu oluşum ilk önce ne olmadığına tanımlanması ile başlar; yani doğa-olmayan, kadın-olmayan bir varoluş biçimi olarak kendini doğaya ve kadına karşı sınırlar. “Dişil-olmayan”ın kendini oluşturması için tek yönelim şansı mevcuttur: “Eril-olan”. Kadın, erkeğin “eril” kimliğini oluşturabilmesi önünde bir engel ve tehdittir; ondan kurtulması ve denetim altında tutulması gerekmektedir. Ancak aynı zamanda “olmazsa olmaz” bir gereksinimdir; bu nedenle bağlantının / ilişkinin de, eril’i yoksun bırakmayacak tarzda korunması şarttır.

*İlk olanın anne (doğa) olduğu* saptaması, bilincin gelişmesine koşut olarak etkinliğini yükselten ve artık eril tanımlamalarını kabul ettirebilen ata-erki için kendi gücünü çürüten ve değiştirilmesi gereken bir “yanılsama” şeklini alır. “Yeni” dönemde birincil olan, doğanın kurallarından kendini kurtarmış “tin”dir, (kutsallaştırılmış) bilinçtir. Doğanın, kadının, annenin doğurganlığı elinden alınır; “yaratma” fiili şeklinde eril ögeye atfedilir. “Dişil”in alanındaki doğumun gizemi şimdi “eril”in istek ve iradesiyle işlevselliğe kavuşacak bir “fason imâlât”a dönüşecektir. Yaratıcılığın “doğal söylem”i, “kutsal söylem”e yerini terkeder (Sabbah 1992). Kadının ustası olduğu “göbek büyü”nün gücü yerden göğe, erkeğin oluşturduğu (*yoktan varetliği*) “kafa büyü”ne aktarılmıştır (Paglia 1996).

Ancak eril ve dişil sembolizmin taşıyıcılığı, karşılıklı olan cinsiyetlerin tekelinde değildir:

*“Erkeklik metaforu, düşüncelerin felsefi olarak dile getirilişlerinde ve akıl ideallerinin derinliklerinde gömülü olan bir metafordur... aklın erkekliği, tam olarak ne cinsiyetten ne de toplumsal cinsiyetten gelen bir şeydir. Ona uygun olan özne, ne erkeklerdir ne de kadınlar; sadece kavramlar ve ilkelerdir. Bu, simgelerin işleyişiyle ilgili bir erkekliktir... Erkek-kadın ayrımı simgeciliğinin, erkekler ve kadınların kendi imajlarının gelişimi üzerinde son derece gerçek yansımaları olmuştur. Fakat, erkeklik ve kadınlığın simgesel içeriği, toplumsal olarak üretilmiş erkeklik ve kadınlık ile bir tutulamaz. Bu simgesel içerik, toplumsal olarak inşa edilmiş olan cinsiyet ile etkileşim içindedir, fakat eğer bu etkileşimi doğru bir biçimde anlamak istiyorsak öncelikle erkek-kadın ayrımının simgesel yönünü kavramak zorundayız” (Lloyd 1996).*

Her kadın ve her erkek, hem eril, hem de dişil ilkelerin değişik ağırlıklarda taşıyıcısıdır. Gerek fizyoloji ve fizyonomi, gerekse sosyokültürel rol dağıtımı, kadının (annenin) dişil ilkenin, erkeğin (babanın) ise eril ilkenin “doğal” temsilcisi olmalarının nedenidir. Ancak sosyo-kültürel rol kalıplarının erkek-dişi arasındaki ayrım ve ayrışma üzerindeki etkisini abartmamak gerekir. Kültürün “doğal” rol kalıplarına hazırlayıcı işlevinden söz etmek daha doğru olacaktır. Bilincin zihin sistematizasyonunun yansıması olarak kültür, doğadan çok farklı niteliklere sahip değildir; hele tümüyle doğaya zıt bir işlevselliği olduğunu ileri sürmek ancak bir “kültür fanatizmi” yanılsamasıdır. Nihayetinde, bilincin ve kültürün kullandığı materyal ve yöntem, içinden çıktığı doğada varolan nitelik ve niceliklerden çıkarsanmıştır. “İşlem”, “madde”ye aykırı bir ürünü ortaya çıkartamaz; ancak maddenin seçilmiş / verilmiş (?) bir doğrultuda sistematizasyonunu içerebilir. Bu sistematizasyon bazı doğal verileri abartabilir, diğerlerini ihmal edebilir ya da bastırabilir; ancak bütünüyle tersine çeviremez, olmayanı olur kılamaz.

Burada kültürün içerdiği bazı tehlikelere de değinmek gerekir. “Tek-yönlülük” aşırıya kaçtığı durumlarda (bağnazlık) çatışma ya da tıkanma ve fakirleşme kaçınılmaz olur. Ata-erkil kültürlerde olduğu gibi erkeğin içindeki dişil ögeyi (kadını), kadının içindeki eril ögeyi (erkeği) bastırması; kendi cinsiyetine uyumlu zihin ve davranış modelini ise abartması, hem bireyin hem kültürün hastalanmasına neden olabilir. Zira varolanın doğal dışavurumu engellendiğinde, bastırılan nitelikler kendilerini gösterecek bir yolu mutlaka bulacaktır. Ve bu tâli yollar bireyin ve kültürün

işlevselliğini bozucu nitelikte olacaktır. Çatışmaların daha fazla güç kullanılarak bastırılmaya çalışılmasının sonucu ise hem enerji kaybı, hem de fakirleşme ve sığlaşmadır; tam anlamıyla bir kısır döngüdür. Günümüz dünyasında baskın ata-erki kültürün dayattığı, dişil olandan arınmış erkeklik kalıbı, erkeğin dişil özelliklerini bastırmasına ve kadın(ın)a yansıtması; eril olandan arındırılmış dişilik kalıbı, kadının eril özelliklerini bastırmasına ve erkeğ(in)e yansıtmasıyla birliktedir. Oluşan ikili-bütünlük, iki eksiğin oluşturduğu bir bütünlüktür ve her iki tarafın da eksikliklerini reddetmeleri ya da en iyimser yaklaşımla yeterince tanıyıp kabullenememeleri çelişkisini taşır.

### **İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK İNANCI ve DÜNYA GÖRÜŞÜ:**

Orta-Asya bozkırlarında VII-XIV. yüzyıllara dek, avcı-çoban-savaşçılar olarak geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Türkler, göçebe ya da yarı-göçebe bir yaşam sürdürüyorlardı. Şamanist-animist [\*] bir inanç dizgeleri vardı. Toprağın işlenmesi ve kentleşme düzeyi çok düşüktü. Bu yaşam modeli, bazı bölgelerde günümüze dek devam etmiştir (Akpınar 1993, Avcıoğlu 1985, Çamuroğlu 1992, Divitçioğlu 1987, Güvenç 1995, İnan 1968, Johansen 1959, Üçüncü 1986).

Orta-Asya Türkleri'nin eski dönemlerde, "doğa-ana" kutsallığına âşina olduklarını gösteren işaretler vardır. Mitler, gelenekler, törenler bu konuda oldukça net çıkarsamalara imkân vermektedir (İnan 1968). Eski Türk yaratılış mitlerinde herşeyden önce varolan su ve suda varolan "Ak-İne" (ak-anne) dir. Yer, suyun dibindeki topraktan yaratılmış, gök de yerden ayrılarak oluşmuştur (İnan 1968, Ögel 1989, 1995, Türköne 1995). Burada mitolojik ve intrapsişik dinamiklerin paralelliği varsayımı, bize başlangıçta varolan derin, karanlık bilinçdışı (su), ondan yaratılan ve üzerinde yükselen, doğayla bağlantılı, ancak artık üzerinde ayağa kalkılabilen somut işlevli bilinç (yeryüzü); en son olarak da aşağıdaki oluşumlardan tümüyle soyutlanmış; tin, yani soyut bilinç (gökyüzü) çağrışımlarını yapmaktadır.

Gerçi ilk varolan (ve asıl yaratıcı) Ak-İne'dir, ama yaratma eylemini gerçekleştiren, dişil ilkedden destek gören ve yönlendirilen (hatta eğitilen) erkek ilkedir ("Han Ülgen"). Ak-İne gücünü Han-Ülgen'e devretmiş olsa bile, ondan daha bilge ve akıllıdır; yaratışın anahtar cümlesinin sahibidir. Ak-İne, yerin yaratılışı konusunda Han-Ülgen'i eğittikten sonra, suda kaybolur, bir daha ortaya çıkmaz. Verbitsky'nin derlediği Altay Yaratılış Destanında "Akine -Ülgen" ilişkisi şöyle anlatılır (Ögel 1989):

---

[\*] = Şamanlık ve Şamanizm (Çoruhlu 1998, Eliade 1992, 1999, Eröz 1992, Halifax 1979, Örnek 1988, Roux 1994, Scharfetter 1985, Vitebsky 1995): Orta Asya'nın avcılık ve hayvancılıkla geçinen göçebe toplumlarında, doğal ve doğaüstü güçlerle kurdukları ilişkileri, ait oldukları topluluk adına ve yararına kullanma yetki ve yetisine sahip, özellikle ruhsal / bedensel hastalıkların tedavisi, ritlerin yönetimi ve büyü konularında uzmanlaşmış kişiler için kullanılan "şaman" (Tunguz'ca) terimi antropolog ve etnologlarca Kuzey ve Doğu Asya, Kuzey ve Güney Amerika, Afrika, Avustralya yerli topluluklarında, benzer beceri ve işlevleri üzerlerinde toplayan kişileri de kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Eski Türk topluluklarındaki kelime karşılığı "kam"dır. Ait olduğu toplulukta çok yönlü işlevlerin (din adamı, hekim, falcı, büyücü, ozan, müzisyen, dansçı, oyuncu, politikacı...) uygulayıcı ve yorumlayıcısı olarak şaman korkulan ve saygı duyulan bir kişiliktir. Majik-animistik dünya görüşünü paylaşan topluluk üyelerine doğumdan ölüme dek hatta ölüm-ötesi için de kozmik bütünsellik çerçevesinde yol gösterir, yardım eder. Günlük gerçekliğin somut dünyasıyla, cinler / ruhlar / ölümler dünyası arasında bağlantı sağlar; doğaüstü güçlere sözünü geçirir.

Şaman diğer işlevleri yanısıra hasta tedavisindeki etkinliğini de, kendi isteğiyle bir paranormal bilinçlilik düzeyi olan esrime (trans) durumuna geçme yetisine borçludur. Bu yolla günlük yaşamın sıradan gerçekliğinden çıkarak kozmik-bütüncül bir algılama düzlemine geçen şaman, bu gerçeküstü boyuttaki etkinliğiyle sağladığı kozmik düzen ve uyumu günlük yaşama aktarmaya çalışır. Eliade bu özelliğinden dolayı şamanları “esrime ustaları” olarak tanımlamıştır. Esrikliğin amaç değil, araç olduğunu ve şaman etkinliğinin bozulan kozmik dengenin yeniden sağlanması olduğunu göz önünde tutarsak bu kişileri “kozmetik denge-leme ustaları” olarak tanımlamamız daha doğru olur.

“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer,  
 Uçsuz, bucaksız, sonsuz, sular içreydi her yer!  
 Tanrı Ülgen uçuyor, yoktu bir yer konacak,  
 Uçuyor, arıyordu, katı bir yer, bir bucak.  
 Kutsal bir ilham ile, nasılsa gönlü doldu,  
 Kayıptan gelen bu ün, ona bir çare buldu.  
 Göklerden gelen bir ses, Ülgen’e buyruk verdi:  
 >> Tut önündeki şeyi, hemen yakala! << dedi.  
 Ülgen bu emre uydu, uzattı ellerini,  
 İçinden tekrarlardı, semanın sözlerini.  
 Denizden çıkan bir taş, fırladı çıktı yüze,  
 Hemence taşı tuttu, bindi taşın üstüne!  
 Artık Ülgen memnundu, rahatı bulmuş idi,  
 Üzerinde duracak bir yeri bulmuş idi.  
 Göklerin emri ile, bulunca Ülgen durak,  
 Artık vakit gelmişti, gökleri yaratacak.  
 Ülgen hep düşünmüştü, ta göklere bakarak:  
 >> Bir dünya istiyorum, bir soyla yaratayım!  
 Bu dünya nasıl olsun, ne boyla yaratayım!  
 Bunun çaresi nedir, ne yolla yaratayım! <<  
 Bir Ak-Ana var idi, yaşardı su içinde,  
 Ülgen’e şöyle dedi, göründü su yüzünde:  
 >> Yaratmak istiyorsan, sen de bir şeyler Ülgen,  
 Yaratıcı olarak, şu kutsal sözü öğren!  
 De ki hep, ‘Yaptım oldu!’ Başka bir şey söyleme!  
 Hele yaratır iken, ‘Yaptım olmadı!’ deme! <<  
 Ak-Ana bunu dedi, sonra kayboluverdi,  
 Denize dalıp gitti, bilinmez n’oluverdi.  
 Ülgen’in kulağından bu buyruk hiç çıkmadı,  
 İnsana bu öğüdü iletmekten bıkmadı:  
 >> Dinleyin, ey insanlar! Var’ı yok demeyiniz!

*Varlığa yok deyip de, yok olup gitmeyiniz!<<”*

Yaratıcı / birincil Ana-Tanrıça motifine diğer eski Türk topluluklarında da rastlıyoruz. Örneğin Yakut Türkleri'nin “Ürüng-Ayığsıt”ı, yukarıda sözü edilen Altay Yaratılış Destanı'ndaki Ak-İne'ye karşılık gelen “Beyaz Kadın Yaratıcı”dır (Ögel 1989). Maniheizm, Budizm, İslâm gibi dış etkilerle değişmemiş, orijinaline yakın kabul edebileceğimiz Yaratılış Destan'larında,

*“... Ülgen'in, büyük Tanrı'nın kendisi olmadığını açıkça görürüz. Nasıl Sibirya'nın kuzeyinde oturan Yakut'ların bir Ak-Yaratıcı'sı ve bir de bunların yardımcıları vardysa, Ülgen de yardımcı ve ikinci derecede bir yaratıcı olarak görülüyordu” (Ögel 1989).*

\* \* \*

İlk ve yaratıcı bir “Ana-Tanrıça”nın varlığı eski Türk topluluklarının ana-erkil bir sosyal yapılanma gösterdikleri anlamına gelmez. Tarih-öncesi tarım toplumlarında, ana-erkil (matriarkal), ana-merkezci (matrisantrik) ve ana-soylu, ana-dizgeci (matrilineal) sosyo-ekonomik hiyerarşi modelini savunan, öncülüğünü geçtiğimiz yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başlarında Bachofen (1997) ve Briffault'nun (1990) yaptığı akım, daha sonra elde edilen verilerle büyük eleştiriler toplamıştır. Özellikle, bu akımın çıkış noktasını oluşturan, ana-soylu toplulukların varlığının tesbiti, bu topluluklarda bile ata-erkil bir hiyerarşinin saptanmasıyla çürütülmeye çalışılmıştır. Günümüzde --tartışmalı da olsa-- genel kabul gören görüş, en eski çağlardan beri ata-erkil bir sosyo-ekonomik yapılanmanın varlığıdır (Fromm 1970, 1980, 1990, Türköne 1995).

Eski Türk toplulukları için de benzer tartışmalar gündeme gelmiştir: Her ne kadar Türkler'in tarih sahnesine, ata-erkil topluluklar olarak çıktığı bilinmesine rağmen, tarih öncesinde ana-erkil sosyal yapılanmaya ait veriler bulunduğu iddia edilmiştir. Bu konuda birbiriyle çelişen görüşler vardır (Türköne 1995). Ancak ata-erki ya da ana-erkinin egemenliği, buradaki tartışmayı etkileyen bir sorun değildir. İlgi alanımız, “psiko-mitoloji”dir: yani mitlerin ve bireysel intrapsişik dinamiklerin koşutluğunda, kültürün ve “insan ruhu”nun gerçeklerini anlamaya çalışmaktır. Bachofen'in (1997) mitolojiye getirdiği tarihsel yorum geçerliğini büyük ölçüde yitirmiş olabilir. Ancak sembol yorumları, çözümlemeci psikolojinin kuram ve bulgularında sağlam destekler bulmuştur (Fromm 1970, 1980, 1990, Jung ve ark. 1981, Neumann 1972, 1974). Burada, Ana-Tanrıça işlevlerini (koruma, kollama, esirgeme, besleme [olumlu] ve yutma, eritme, yoketme [olumsuz]) üstlenen gerçek ya da fantastik bazı öğelerin, kişinin psiko-sosyal konum ve tutumlarını belirlediği bir intrapsişik yapılanma söz konusudur. Güç ve prestij hiyerarşisi belirleyici değildir; konuyu işleyiş şeklimizle ilgisi ancak dolaylı olabilir. Bu çalışmada söz konusu edilen kültürel ve intrapsişik “gerçeklik”lerdir; gerçekliğin belirleyicisi olarak da tek ölçüt, özne üzerindeki “etkinliği”dir, eylemi belirleyiciliğidir. Sosyal antropoloji için yeterli sayılabilecek kavramlar, intrapsişik örüntü dinamiklerini içermemekte ve açıklamamaktadır. Bu nedenle anne-baba düzleminde, bireyin (çocuğun) sosyo-kültürel yaşama da yansıyan, fakat esas olarak psikolojik terimler olan “matri- ve patripetalite” ile “matri- ve patrifugalite” kavramlarının yerleşmesini, insana özgü eylemlerin anlaşılması açısından yararlı buluyorum.

Bachofen'in (1997) “matriarkat” (ana-erki) ve Briffault'nun (1990) “matrisantrite” (anne-merkezcilik) kavramları eylem değil durum göstergesidirler ve ruhsal yaşantıları, bu

yaşantıların tutum ve davranışlara yansımalarını ifade etmekten çok, sosyo-ekonomik ve hiyerarşik bir yapılanmayı ifade etmektedirler. Bireysel özerkliğin, grup-aile kimliğinin ötesinde bir dereceye kadar mümkün olduğu; ancak her zaman anneye, ait olunan gruba doğru bir yönelimin, “ana merkez-uydu” bağlantısının belirlediği bir ruhsal yapının tanımlanmasında bireyin eylemliliğine odaklanmak gerekmektedir. “Matripetalite” (anneye doğru eylemlilik), doğal olarak “patripetalite” (babaya doğru eylemlilik), “matrifugalite” (anneden uzaklaşan eylemlilik) ve “patrifugalite” (babadan uzaklaşan eylemlilik) kavramlarını da çağrıştırmaktadır.

\* \* \*

Zaman zaman askeri / idari bir merkezi güç çevresinde biraraya gelen dağınık Türk topluluklarında, erkek egemenliğinin (ata-erki) belirleyici olduğunu ve diğer ikincil tengri ve ruhların yanısıra, bir “Gök-Tengri”nin evrenin yaratıcısı olarak saygı gördüğünü tesbit edebiliyoruz. Türkler tarih sahnesine, savaşçı imparatorluklar içinde ata-erki topluluklar olarak çıkmışlardır. İmparatorluk zamanlarında tek bir merkezî askeri ve idari gücün, arkasına alma gereksinimi duyduğu güçlü bir “Gök-Tanrı” fikri, ataerkinin ve kağanın, inanç temelinde destekçisi oluyordu. Bu “Gök-Tengri”, genellikle merkezî otoriteyi elinde tutan topluluğun, diğerlerine de kabul ettirdiği boy / soy tanrısının evrenselleştirilmişiydi: Baskın olan yörel inanç, genel kabule zorlanıyordu. Devlet kuran / yöneten kağanın kendisini “Gök-Tanrı”nın temsilcisi, “göğün oğlu” olarak tanıtmayı, erkini pekiştirmek için gerekiyordu (Roux 1994). Elbette ki kağanın (Gök Tanrı’nın) kendi hükümranlılığına (tanrılığına) eşit güçte ortaklara tahammülü yoktu. Ancak merkezî otoritenin yayıfladığı veya dağıldığı zamanlarda Tek-Tanrı, yerini eski çok-tanrılı inanç sistemine bırakıyordu (Avcıoğlu 1985, Divitçioğlu 1987, İnan 1968, 1976). Gök-Tengri’nin yaratılış mitlerindeki birincil rolü merkezî erkin belirlediği imparatorluk dönemlerinde bile açık değildir. Geç dönemlere ait bir yapıt, “Orhon Yazıtları” (VI. yüzyıl), onun da “yaratılmış” olduğunu, yani “ezeli” kabul edilmediğini düşündürecek ipuçları verir:

*“Üze kök tengri asra yağız yir qılınuqda ikin ara kişi oğlu qılınmış kişi oğlunda üze eçüm apam bumin qağan istemi qağan olurmuş” [Üstte Kök Tengri, altta Yağız Yer yaratıldığında, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğlunun üstünde atalarım Bumin ve İstemi Kağanlar hüküm sürmüş] (Divitçioğlu 1987).*

Evrenin yaratıcısı olan Han Ülgen, “deus otiosus” tanımlamasını karşılayacak şekilde (Eliade 2000), yaratılış mitlerinde oynadığı birincil (?) rolden sonra kendini göğe çekmiş ve insanoğlunu yeryüzünde Ana Tanrıça’nın temsilcileri olan doğa güçleriyle başbaşa bırakmıştı: Yukarıda, çok uzakta, “mavi gök”te, eril ilkenin taşıyıcısı Gök-Tanrı; aşağıda, çok yakında, insanoğluyla içiçe Ana Tanrıça’nın temsilcisi “Yağız Yer” (dişil ilke) ve onunla birlikte, “Han Ülgen”in karşıtı, karanlık yeraltının ve ölümün hâkimi, kötü ruh “Han Erlik”. İnsanoğlu yeryüzünde, bu iyi ve kötü güçlerin arasında kalmıştı. Han Ülgen gökteki makamını hiç terketmez, yarattıklarıyla da pek seyrek ilgilenirdi; yeryüzündeki olayların seyrini uzaktan izlerdi. İnsanlarla, çok özel durumlarda, o da şamanlar üzerinden dolaylı ilişki kurardı. Ancak bu “unutma” tek taraflı değildi. Han Ülgen’e atfedilmiş törenler ve kurbanlar, diğer doğa-üstü güçlere yapılanlara göre çok seyrekti. Bunun bir nedeni de, öyle ya da böyle, kurban olsun olmasın, Han Ülgen’in çok iyi, cömert ve bağışlayıcı olmasıydı. Han Ülgen, herşeyin, yerin ve göğün mutlak hâkimi (tek) “Tanrı” değildi; eski Türklerin kalabalık panteonundaki sayısız “tengri”den --en ‘yüceltileni’ olsa da-- yalnızca biriydi. Yeryüzündeki gündelik kargaşadan uzak, “ışık ülkesi” olan mavi göğün sâkiniydi (Akpınar 1993, Avcıoğlu 1985, İnan 1968;

1976, Lot-Falck 1967, Roux 1994).

Yaşam, doğanın, yani Ana Tanrıça'nın kontrolündeydi. Orta-Asya bozkırları, yaşamı oluşturan, besleyici; cömert olduğu kadar, katı, acımasız, cezalandırıcı doğasıyla, göçebe Türklerin saygı göstermeleri gereken bir kutsal güçtü. Zira onun kucagında yaşıyorlardı ve bağımlılıkları "mutlak" düzeydeydi. İyi, cömert, bağışlayıcı Han Ülgen, yardıma koş(a)mayacak kadar uzakta, oynak / kaypak / belirsiz doğa ise çok yakındaydı. Göçebe yaşam, kalıcı bir kültür ve teknoloji oluşturmaya izin vermiyordu. Doğadan bağımlılığı azaltmaya, hatta teknolojinin yardımıyla denetleme ve yönlendirmeye, madde ve enerjiyi kendi-başınalığından çıkarıp, insan-için-varoluş kurgusuyla kullanmaya (Jaspers 1949), yalnızca bugünü yaşamak değil, geleceği de planlamaya olanak yoktu. Göçebeliğin anlamı, beslenme ve korunma olanakları aramaktı (Divitçioğlu 1987, Johansen 1959). Doğa-ana ne veriyorsa kabulleniliyor; cömertliği, yani besleyiciliği, koruyuculuğu azaldığında gereksinimler başka bir yerde, yine doğa-ananın kucagında aranmak üzere göç ediliyordu. Doğa-ana değişik şekilleriyle her yerdedi; önemli olan "gerçek" doyurucu ve koruyucu olanı bulabilmektir.

Somut doğa gibi, tasarımsal Ana-Tanrıça da bütün bir kimlik göstermiyordu. Gerçi Altay inancının sudan çıkan ve suda yaşayan, bütün tanrılardan önce var olan, yaratıcı olan veya yaratıcılık ilhamı veren "Ak-İne"si (ak-ana) ilk bütünlüğü göstermesi açısından önemlidir ve "Han Ülgen"den de önce varolması nedeniyle, yaratıcılık vasfını ondan almaktadır. Ancak bu "Ana-Tanrıça"dan yalnızca yaratılış mitinde söz edilmektedir; daha sonrasına ait bir işlevselliği yoktur (Ögel 1989, Türköne 1995). Gerçek anlamıyla "Ana Tanrıça"dır; kendisiyle "herşeyi kapsayan bütün" olarak kurulan ilişkide, "onunla birlikte varoluş"un hissedilmesi dışında ayrıntılı tanımlanması mümkün değildir. Tarih-öncesi, bilinç-öncesidir. Zira, tüm tanımlama, adlandırma, anlamlandırma çabaları, öncesinde kendisini, "her şeyi kapsayan bütün"den soyutlayacak bilincin varlığını gerekli kılar.

Bilincin, eril ilke olarak doğuşu, Han Ülgen'in yaratıcılık işlevinin başlamasıyla koşut bir seyir izler. İnsanın suyun üzerinde, sudan ayrı, kendi ayakları üzerinde durabileceği, hareket edebileceği (yaklaşıp-uzaklaşabileceği) bir zemin oluşmuştur ("Yağız Yer"). Suyun içinde kaotik, ayrıştırılamayan, her şeyi kapsayıcı, tutunma ve ayrılma imkânı vermeyen Ana-Tanrıça, suyun dışında, yani yeryüzünde, aynı işlevleri daha ayrışmış şekliyle sunan Toprak-Ana ve taşıdığı doğa oluşumlarıdır. Yine her yerdedir; ancak işlevlerinin ayrışmış olması, tanımlanmasına izin verir. Tutulamayan, kavranamayan kaotik bilinçdışı, bilinç tarafından ayrıştırılmaya başlanacak, yeryüzünün ve yeraltının, yani tümüyle doğanın değişik bileşenleri, bazı tanrıçaların (Umay, Ot-İne [ateş-ana] vb.) ve ruhların (İduk Yir-Sub= yerin ve suyun hâkim / kutsal ruhları) işlevlerine bağlanacaktır.

Ayrıca artık "yürüeyilen", "kavrayabilen" bir bilinç söz konusudur ("*Artık Ülgen memnundu, rahatı bulmuş idi / Üzerinde duracak bir yeri bulmuş idi*"). Sürüklenmeye direnen bu özerk eylemlilik yetisi ile bilinç, "hoş" (= besleyici, taşıyıcı, ısıtıcı, yatıştırıcı...) olana yaklaşabilir, "nahış" (= yutucu, emici, parçalayıcı, acıtıcı...) olandan uzaklaşabilir. Ancak yine de bir bütün olarak alındığında, doğa her yerdedir. İyi ve kötü, hoş ve nahış onun içindedir. Ondan çıkılır, onda yaşanır, ona dönülür.

Ana-Tanrıça ("Ak-İne" > "Yağız-Yer") nitelik ve niceliğinin bölünmesi yoluyla oluşan çok sayıda tanrı, tanrıça ve ruh arasında, temsil ettikleri güçlere göre, av ve besi hayvanlarının, bitkilerin, ateşin, dağların, ormanın vb. hâkim(e)leri, çocukların, lohusaların, evin, ocağın



koruyucuları ayırt edilebilir. Eril ögeler --tinsel boyuttakinden farklı olarak-- henüz Doğa-Ana'dan (doğurucu dişil ögeden) ayrılmamış, ayrışmamıştır. Bu nedenle doğa ögelerinin her iki cinsiyetten güçlere atfedilmesi şaşırtmamalıdır. Eril'in dişil'den tam ayrışması, tinsel gücün ortaya çıkması ile, tinin doğadan ayrılmasıyla mümkün olacaktır. Söz konusu olan, patripetal eylemlilik ilkesinin ağırlık kazanmasıdır. Bunun için gerekli olan , yani insanı topraktan tam anlamıyla ayıracak olan gücün temsilcisi salt tinden oluşan soyut eril ilke hem çok uzaktadır (mavi gök = Gök-Tengri), hem de henüz doğa-ana, yani Ana-Tanrıça'ya karşı-kutup oluşturacak denli güçlü (ve bilge) değildir.

Yaratılış miti, asıl güçlü ve bilge olanın "Ak-ine" olduğunu göstermektedir. Han Ülgen, yaratıcı güç olarak görünse de, aslında Ak-ine'in buyruğunu uygular durumdadır. Kutsal "söz" Ak-ine'nin denetimindedir. Tarihin (bilinç-lenme sürecinin) ileri dönemlerinde Ak-ine imgesi belirsizleşecek, silinecek ve tüm yaratıcılık atfı yerden göğe, Gök Tanrı'ya kayacaktır. Ancak yaratılış sonrası insanoğlunun günlük yaşamda "bire bir" ilişki içinde olduğu güçler yine doğa güçleri, yani Ana-Tanrıça ardılları olacaktır.

Doğa ile başbaşa bırakılmış olan insanoğlu, --zorunlu olarak-- ona saygı duyar ve ondan korkar. En içten, en canlı şaman (kam) yakarıları ve övgüleri, ocağın koruyucusu "Ot-İne" (ateş-ane) için söylenmiştir. "Ocağın sönmesi" eski Türkler için olduğu kadar, günümüz Türk insanı için de ürkülen bir tehlikedir. İ.S. 7-8. yüzyıllarda kazanmış olan Orhun yazıtları, doğumun kolaylaştırıcısı, lohusaların, bebeklerin ve yavru hayvanların koruyucusu olan "Umay"ı, kalabalık Türk panteonunun en güçlüleri arasında sayar. Manas Destanı'nda "koruyucu büyük anamız azize Umay" olarak anılır. Umay'ın koruyucu, esirgeyici yanı zamanla, Orta-Asya Türk kültüründe, annelerin ev ve aile içindeki saygın yerini destekleyen bir somutlaşma göstermiştir. İnsanlara akıl hastalığı veren "Tamık Hatun", adam öldürmeye, intihara sürükleyen "Kız Satılay", bütün kötü ruhların anası "Kün Cölörüme Hatun" kötü tanrıça-ruhlardandır (Avcıoğlu 1985, Çoruhlu 1998, Divitçioğlu 1987, İnan 1968, Lot-Falck 1967, Türköne 1995).

Tüm yeryüzü iyi ya da kötü ruhlarla doludur ("İduk Yir-Sub" [kutsal yer-su ruhları]), ve bunlar insan ve diğer canlıların yaşamı üzerinde söz sahibidirler. Yeryüzünün bütüncül bir tanımı olan "Yir-Sub", yani dağlar, nehirler, göller, ormanlar, mağaralar vb. animist Türkler için canlıydılar ve insanlarınkine benzer gereksinimleri, duyguları, beklentileri vardı; bilinçliyidiler, "özne"ydiler:

*"Animizmin evreninde, insan 'şeyler arasında bir şeydir'... herşeyin bir 'ruh'u, ya da 'can'ı,... 'sübjektivitesi' vardır. Bu evrende insan / insan-dışı-doğa arasındaki ilişkiler aynı insan / insan ilişkileri gibidir ve genel kuralı bozmazlar. Taş ya da ağaç ya da nehir bir 'can'a sahiptir, aşağı değildir, yukarı da değildir..." (Çamuroğlu, 1992).*

"Yir-Sub" ruhlarının, hâkimi olduğu şeyler veya yerlerden ayırımı yapmak çok zordur: "Şaman dualarında açıkça anlaşılıyor ki şamanistler dağ ruhları bulunduğunu tasavvur etmekle beraber doğrudan doğruya dağın kendisine de ibadet ediyorlar, onu canlı ve her şeyi duyan bir varlık tanırırlar" (İnan 1976). Yir-Sub ruhları doğa kutsallığının taşıyıcılarıdır. Kozmik düzenin devamlılığını gündelik yaşama doğrudan ve dolaylı müdahaleleri ile sağlarlar. İnsanın davranış ve tutumuna göre, yardımcı veya cezalandırıcı işlevleri ön plana çıkar. Kurban sunmayanlara zararları dokunabilir. Kendileriyle doğrudan ilişkinin mümkün olduğu bu ruhlar, "tengri"lerden tamamen bağımsızdırlar ve "Ana-Tanrıça'nın değişik özelliklerini temsil ederler. Burada animist dünya görüşü için pek anlamlı da olmayan "tengri-ruh

ayrımı”nın gereksizliğini ve zorluğunu vurgulamak istiyorum. Ayrım belki, daha az ya da daha çok güçlü olma ve gündelik yaşama yakınlık temelinde göreceli bir sınıflama içinde mümkün olabilir (Avcıoğlu 1985, Bozkurt 1995, Çoruhlu 1998, Gersi 1991, İnan 1968, 1991, Türköne 1995, Vitebsky 1995).

Yeraltının karanlık âleminin hâkimi olarak gördüğümüz “Erlik Han”, “Han Ülgen”in tam anlamıyla zıt kutbundadır. Ak-İne’nin yer aldığı yaratılış mitinin, büyük olasılıkla Hint-İran ve Yahudi-Hristiyan mitlerinden etkilenecek değişmiş versiyonlarında, yaratılış ikili (dualistik) bir pencereden anlatılmıştır: Ak-İne (suda kayboluşuna koşut olarak) mitin içeriğinden kaybolmuş, yaratılış Ülgen (iyi) ve Erlik (kötü) arasındaki mücadeleye bağlanmıştır (Ögel 1989, 1995, Türköne 1995). Bu ikilinin, Türklerin de İslâm öncesi dönemde ilgi duyduğu Zerdüş inancındaki iyi Ahuramazda ve kötü Ehrimen arasındaki mücadeleye benzer bir karşıtlık içinde olmaları dikkat çekicidir. Erlik, Ülgen’den bağımsız bir güç odağıdır. Yaratılış mitlerinde Erlik’in de Han Ülgen gibi yaratma gücüne sahip olduğundan sözedilir. Ülgen’in yeraltındaki “karanlık” kardeşidir. Yapıcı enerjinin (yaşamın) sahibi Han Ülgen’e zıt olarak Han Erlik yıkıcı enerjinin (ölümün) sahibidir. “İyi” ve “kötü”nün ayrılığı, biraraya getirilememesi, yani tek bir “bütün”de bütünleşememeleri hususu, hem bireysel psikoloji, hem de inanç sistemlerindeki gelişim basamakları açısından, konumuzu doğrudan ilgilendiren bir noktadır.

Erlik de Ülgen gibi eril bir ögedir. Ana-Tanrıça’nın (dişil ögenin) nereye kaybolduğu sorusunun yanıtını “Erlik Han”’a yakıştırılan özelliklerde buluyoruz. Erlik, eril olmasına rağmen, Ana Tanrıça’nın yutuculuk, parçalayıcılık gibi en olumsuz / ürkütücü niteliklerini taşıyan bir “kötü neme”dir (kötü ruh). “Kan içici, korkunç ihtiyar” olarak tanımlanır. İnsanlara her türlü kötülüğü yapar; gönderdiği felâket ve hastalıklar, onun kurban isteme mesajıdır. Aldığı canları yer altındaki karanlık dünyasına götürür, kendisine hizmete zorlar. Kendisinden korkular, ama pek saygı gösterilmez; hisminden kurtulunmak için sunulan kurbanlar genelde makbul olmayan zayıf, hasta hayvanlardır (Avcıoğlu 1985, Bozkurt 1995, İnan 1968; 1976, Lot-Falck 1967, Türköne 1995).

Özerkliği, bilinçliliği ve bireyselliği “öldürücü” yanını dikkate aldığımızda, eril olmasına rağmen, Ana-Tanrıça’dan tam bağımsızlaşmamış, eski Yunan Ölüm Tanrısı Thanatos benzeri bir güç olduğunu ileri sürebiliriz. “Kötü”nün zıt kutbu olan “iyi”nin temsilcisi Han Ülgen’in şahsında da benzer bir Ana-Tanrıça’dan “bağımsızlaşmama / özerkleşememe” durumuyla karşılaştığımızı yukarıda değinilmişti.

Ancak Han Ülgen’in göğe konuşlanması, yeryüzünden (doğa-ana’dan) uzaklaşma yolunda; yurdu yeraltı olan, yani doğa-ana’nın karanlık derinliklerinde oturan Erlik’ten daha ileri bir ayrışma gösterdiğine de işaret eder. Bu sava koşut bir uygulama, ancak erkek “ak-kam”ların Ülgen’e âyin yapabilmesi, kadın şamanların ise yalnızca Erlik ve Yir-Sub Ruhları’na tören düzenleyebilmeleridir. Ayrıca ay, güneş ve yıldızlardan yukarıda yaşayan (doğa-üstü) Han Ülgen, şaman’ın şahsında doğa-insanı için erişilmez uzaklıktadır. Göğe çıkan yoldaki yedi (veya dokuz) engelin beşincisinden ileriye geçilemez. Han Erlik ise şamanlar için, doğrudan ilişkiye geçilebilen bir doğa gücüdür.

Dişil ilkenin, tanrıça/”ruh” nitelikleriyle eski Türk inançlarındaki önemi, kadının, özellikle de annenin sosyal yaşamdaki saygın konumunu açıklar. Gerçekten de eski Türk topluluklarında, kadınlar erkeklerle çoğu alanda eşit konumdaydılar (Avcıoğlu 1985, İnan 1968; 1976, Türköne 1995). Mevcut ata-erkilliğe, ata-yerliliğe ve ata-soyluluğa rağmen, doğayı etkileme

ve kullanmaya imkân vermeyen göçebelik içinde, mutlak doğa-bağımlılığı, intrapsişik gerçeklik şeklinde yerleşmiş ve sosyal düzende de yansımaları bulmuştu. Kadın-anada, Umay'ın vücut bulmuş nitelikleri saygı görüyordu. Doğanın temsilcisi olan, onun gibi doğuran, besleyen, esirgeyen kadın-ananın bu işlevlerine, doğanın koşut işlevlerine olduğu gibi, gereksiniminin sonlanması --yaşam boyunca-- söz konusu değildi.

Orta-Asya kökenli mit ve masallarda, fizik gücü yüksek, kılıcı keskin, cesur, ama biraz 'deli'-canlı, saf yanıyla her zaman kandırılmaya müsait, ruhsal durumu değişkenlik gösteren, dürtüsellığı, kolay öfkelenmesi ile çocuksu çizgilerle betimlenen "yiğit"lerin, berrak zihinli, bilge, fedakâr, planlı davranabilen, "mutlak iyi" olabildiği kadar, "mutlak kötü" de olabilen kadınlardan ne kadar farklı olduğu göze çarpmaktadır (İnan 1968). Erkek (baba) imgesinin eski Türk topluluklarında hiç de tüm-güçlü (omnipotan) ve idealizasyona zorlayan bir yanı yoktur. Erkek-baba da bunun farkındadır ve (iyi) Kadın-anayla ilişkisini bu şekliyle kabullenmektedir. Zorda kaldığında bilge / esirgeyici rolünü benimsediği Kadın-anadan yardım talep edebilmekte ve bunu bir sorun olarak yaşamamaktadır. Zorlanan "yiğit" eve ('yurt'a) döndüğünde "kadın-ana"nın her daim sıcak tuttuğu bir ocağın başında ısınabileceğini, karnını doyurabileceğini, yaralarının sarılacağını bilir; ancak kadının "ev-içi-hükümrânlığı"ni kontrol ve baskı altında tutması söz konusu değildir. Zira kadın, "Umay" ve "Ot-İne" gibi özerk, eril ilkedan bağımsız dişil ilke temsilcilerinin hâlesini taşımaktadır; "kutsal dişil" tarafından korunmaktadır. Bu bağlamda günlük yaşamı cinsiyetler (ilkeler) arası bir işbirliğinin ve tamamlayıcılığın belirlediğini söylemek mümkündür: Avcılık, savaşçılık ve kısmen hayvancılık alanlarında erkeğin; çadır içinde ve günlük toplumsal faaliyetlerde ise kadının işlevselliği ve yeterliliği ön plana çıkarılmıştır (Üçüncü 1986).

Bilinç henüz bütünüyle eril ilkeyle özdeş değildir; ruh-madde, ruh-beden birlikteliği henüz ayrışmamıştır. Bilinç "tinsellik" olarak değil, "doğanın bilgeliği" (dişil bilinç) olarak dişil ilkenin tekelindedir. Eril öge, yani erkek-baba, "yaşayabilmek" için dişil ögenin, yani Kadın-ananın yönlendirmesine muhtaçtır. Yaşam henüz, fazlasıyla "doğa"dır ve tek-kutupludur: Anne kucağından çıkar, anne kucağına döner.

Bu tutum "matripetal" psişik gerçekliğe uyan bir tutumdur. Matripetalite, intrapsişik vektör niteliğiyle, anneye yönelimi içerir. Matripetal eylemlilik tek bir alanda ve kısıtlı bir zamanda da olabilir; bütün yaşam alanlarını kapsayacak kadar geniş ve kişilik örgütlenmesini etkileyecek kadar uzun süreli (devamlı) da. Genel anlamda "anne / dişil" özellikleri taşıyan her nesneyle kurulan ilişki matripetal (veya matrifugal) vektörlerle tanımlanabilir.

\* \* \*

Göçebelik, hayvancılık ve avcılığın (bazen yağmacılığın) ağırlıkta olduğu, yerleşik tarımcılık ve rençberlikten çok farklı dinamiklere sahip bir kültürdür. Göçebe yaşam doğanın işlenmesine, insan egemenliği altına alınmasına izin vermez. Göçebe, doğaya kendini uydurmaya, onu mevsimsel ve yöresel değişimlerini takip etmeye çalışırken, yerleşik kültür, yerini-yurdunu terketmeden onun koşullarını kendi yaşam biçimine uyarlamaya, doğayı kullanmaya çalışır (Güvenç 1995). Göçebe yaşamda, yerleşik düzendekinden farklı olarak doğa-ana ne sunarsa o kabul edilir. Verecekleri azaldığında ya da tükendiğinde, yeni yaşam kaynakları aramak için göç edilir ve oradaki beslenme-barınma olanakları kullanılır. Örneğin, tarım yoluyla toprağın işlenmesi şeklinde Toprak-Ana'yı "yapay" zorlama (dölleme) henüz sistematize edilmemiştir.

Yerleşik tarım toplulukları, doğayı işleyerek, "iyi" ve "kötü" yanlarını birleştirebilecek bir

teknoloji ve kalıcı kültür oluşturma imkânını elde etmiş topluluklardır. Doğadan bir ölçüde ayrıışmışlardır, ancak bu, doğadan kopuk yaşamak değildir. İnsanın (bilincin) doğayı, eril ögenin dişil ögeyi kontrolü altına almayı deneyecek kadar güçlenmiş olması demektir. Yerleşik sosyal düzen her zaman patripetalitenin belirleyiciliğindedir. Bir Ana-Tanrıça Kültü olsa bile, soyut bilincin ürünü olan tinselliğin hizmetinde veya kontrolündedir. Anaerkil ya da ataerkil; sosyal güç ve prestij hiyerarşisinden bağımsız, beslenme ve korunma gereksinimlerini karşılayacak bir “anne”ye her insanın ve her kültürün gereksinimi vardır. Oluşan kültür her ne kadar patripetal yönelimin; yani doğaya, bilincin kavrayabileceği bir düzen getirme çabasının ürünüyse de, hem kullanılan malzeme, yani işlenen, bütünüyle doğadır; hem de bilincin zaman zaman --kurulu düzenin verdiği destek ve güvenle-- matripetal yönelimle yaşamın kaynaklarına inmesi, patripetal alanda kullanabileceklerini geri getirmesi gerekmektedir.

\* \* \*

Göçebe yaşamda “tek-anne” zorunluğu yoktur. Doğa-Ana her yerdedir; her yer “Yir-Sub”dur. Yerel değişiklikler, yönelme ya da uzaklaşma şeklinde göç hareketlerine neden oluşturur. Göçebe için hiçbir yere, her şeyiyle bağlanma gereksinimi yoktur; reddeden, cezalandıran (engelleyen, hüsrana uğratan) anne, geniş anlamda anne işlevi gören doğa-ana’nın başka bir yerinde daha iyisini bulabilmek amacıyla rahatlıkla terk edilebilir; bir yerde, oranın hem iyi, hem kötü yanlarını yaşayarak ve her şeye rağmen “ilişki”yi devam ettirerek bütünlük içinde algılanmasına koşut intrapsişik dinamikler, göçebe topluluklar için “gerekli” değildir. İyi anne, bir gün kötü davranırsa, iyisi başka bir yerde “herhalde” mevcuttur, bulmak için göç edilir. “Tek anne” tasarımı, “Nesne İlişkileri Kuramı”ndan bildiğimiz gibi, ancak “iyi” ve “kötü” anne tasarımlarının, bir araya getirilebilmesi ve bir bütün oluşturmasıyla mümkündür (Kernberg 1976). İkiz-değerli, çelişkileri içinde barındırabilen (hem iyi, hem kötü / yeteri kadar iyi, henüz tahammül edilebilecek kadar kötü) bütünlüğün sağlanmasından önceye ait dönemlerde, “iyi” (besleyici, koruyucu, ısıtıcı) anneye doğru “matripetal” ve “kötü” (reddedici, yutucu, emici, parçalayıcı) anneden uzağa “matrifugal” eylemler birbirinden ayrı tutulur. Ancak bu eylemler, zorunlu olarak annenin alanında, onun kapsayacağı bir uzam içinde olan örüntüyü oluşturur. Baba imgesi henüz zayıftır ve annenin alanına ait bir büyüklüktür. Çocuk babayla birlikte iken de annenin uzamı içindedir. Gerçek anlamıyla “bilinç”ten söz edebileceğimiz, soyutlama ve yansılama (refleksiyon) yetisinin geliştiği, annenin ambivalan bir bütün olarak algılandığı dönemde (yaşamın 18-24. ayları) matripetal ve matrifugal eylemler için de bir ambivalans söz konusudur. Zira anne hem mutlak iyi, hem de mutlak kötüdür; kendilik ise henüz yeni ayrıışmış, bütünleşme çabasıdadır, kendilik ve nesne bilinçliliği, bütüncül kavrama anlamında zayıftır. Bu aşamada “yeni yetme kendilik”, gerçekte hep var olan, ancak şimdi “anneden ayrı bir bütün-birim” olarak algılanan babada bireyleşme, özgünleşme, özerkleşme desteği bulur.

Yukarıda animist göçebe eski Türk toplulukları için çerçevesini ve dinamiklerini çizmeye çalıştığımız intrapsişik ve interpersonal örüntü, çocuğun psiko-sosyal gelişiminde özgün bir model sunmaktadır. Animizmin ve göçebeliliğin belirlediği bir yaşam tarzıdır, ve o koşullar içinde gayet yeterli işlevselliği vardır. Geniş anlamda dişil ögenin (Doğa-Ana’nın) egemenliği ve kapsamlılığı, eril ögenin dişil öge içinde bireyselliğinin, dişil öge desteği olmadan zayıf kalmasına neden olmaktadır. Ancak bu zayıflık, dişil ögenin (Kadın-ana’nın) desteği (beslemesi, esirgemesi, yönlendirmesi vb.) ile rahatsız edici boyuta ulaşmamakta, (“ana”-) merkez-uydu modeline uygun bir git-gel eylemliliği içinde eril öge tarafından da tercih edilmektedir. Erkek-babanın “yaratıcı” gücünün potansiyelden gerçekliğe dönüşmesi, henüz

doğadan ayrışmamış olan “tinsel”i elinde tutan Kadın-ananın “tinsel döllemesi” olmadan gerçekleşmemektedir. Bu ilişkinin birincil örneğini Ak-İne ve Han-Ülgen arasındaki ilişkide görüyoruz. Ana-Tanrıça kendisine kutsal “söz”ü öğretmeden, Han-Ülgen (yaratıcı kutsal eril) çaresiz ve şaşkındır. Ak-İne yalnızca yaratıcılık tohumunu (“söz”ü) Han-Ülgen’e vererek onu “döllemek”le kalmaz, kendisine, kurulacak düzenin ilk eylem yönergesini de verir: “*Yaptım oldu, de! Yaptım olmadı, deme!*”

Ancak Han-Ülgen olmadan da yaratılışın gerçekleşmesi mümkün olmazdı. Bu istek Ak-İne’den gelmekte; Han Ülgen’in fallik yaratıcılığına gereksinim duymaktadır: “Tut önündeki şeyi, hemen yakala!” buyruğu gerçi göklerden gelmektedir; ancak sesin sahibi Ülgen değildir; ona göre birincidir. Han Ülgen’den önce varolan “Su ve Ak-İne” olduğuna göre, sesin, “suyun gökten gelen sesi”, yani Ak-İne’nin, (sonradan oluşacak) tinsel’e yansıyan “genç eril bilinci henüz içinde tutan dişil bilinci” olduğu düşünülebilir. Zaten Altay Yaratılış Destanı’nda göğün sonradan, Han Ülgen tarafından yaratıldığı; yani başlangıçta yalnızca Su’yun yankılanan sesinden söz edilebileceği açıkça belirtilmiştir (Ögel 1989).

Ana-merkezin önemi ve ona gösterilen saygının kaynağı, uydunun zaman zaman beslenmek, dinlenmek, yönlendirilmek için “dış” serüvenlerinden geri döndüğünde sıcak karşılanacağı bir ocak başına (“Ot-İne” !) duyduğu gereksinimdir. Ancak Ak-İne / Han Ülgen prototipinde de görüldüğü gibi, dişil öge de, yaratıcılığını, ancak eril öge aracılığı ile gerçekleştirebileceğinin bilincindedir. Ayrıca ataerkil sosyal yapıda, kendi sınırlarının, güç ve prestijinin, beslediği, ısıttığı, esirgediği eril ögenin eylemleriyle pekişeceğinin de farkındadır. Anne için bu gereksinimleri karşılayacak en yakın eril öge, oğlundan başkası değildir: Oğlunu doğurmuş ve baskın erkekler topluluğuna yollamış; ancak (“ana”) merkez- (“oğul”) uydu bağlantısıyla ata-erkil bir toplumda konumunu saygın tutabilmiştir. Kadın-erkek ilişkisi, gevşek sınırlı, Kadın-ana merkezli bir model gösterir. İçeri-dışarı hareketi üstlenen eril ögedir. Kadın-ana, doğanın temsilcisi olarak merkezdedir. Eylemlilik modeli ağırlıklı olarak kadın-anaya yöneliktir (matripetalite). Anlatılanların, mitolojik örüntüye yansıyan bir intrapsişik eylemlilik yönelimi şeklinde ortaya çıkması, bu olguyu açıklamak için yeni terimleri kullanmamı haklı çıkarmaktadır.

Burada, dişil (anaç) ögeler arasına, koruyuculuğu, ait / birlikte olma hissi vermesi gibi işlevleriyle bireyin üyesi olduğu aileyi, soyu ve kabileyi de katmak gerekir. Göçebe yaşam, katı doğa koşullarında ve dış düşmanların varlığında, bir gruba ait olmadan tek başına varolmayı olanaksız kılar. Bireysel özerkliğin, grup-aile kimliğinin ötesinde bir dereceye kadar mümkün olduğu; ancak her zaman anneye, ait olunan gruba doğru bir yönelimin, “ana merkez - uydu” bağlantısının belirlediği bir ruhsal yapının tanımlanmasında bireyin matripetal eylemliliğine odaklanmak gerekmektedir. Gerçi bu sav, her türlü yaşam koşulu ve zaman dilimi için geçerlidir; ancak eski Türklerin at koşturdukları, yurt dolaştırdıkları zorlu Orta-Asya steplerinde, insanın iliğinde hissettiği acımasız bir gerçeklik olması gerekir. Paralel bir olgu, eski Türklerde, bireysel kimliğin sadece kabile (boy) içinde geçerli olduğudur. Bireysellik bir ölçüde de olsa kapsayan bütünlük çerçevesinde mümkündür; ancak boy dışında, boy-kimliği bireyi tanımlamak için kullanılmaktadır (Avcıoğlu 1985, Saydam 1997).

Kadın-analar için --eşlerin yanısıra-- asıl önemli eril öge, erkek çocuklardır. Erkek-çocuk, kadın-ananın “erkekliği”dir; onu kendi uzantısı olarak erkekler topluluğuna sunar; dolayısıyla “eril-erk”i paylaşmış olur. Ancak böylesi bir kurgunun tatminkârlığı, oğulun hiçbir zaman anneden bütünüyle ayrılmaması ön-koşuluna bağlıdır. Psiko-sosyal gelişim içinde birincil eylemlilik olan matripetalite, yaşam boyu bazı gevşemelere rağmen sürer. Babaya (tine)

yönelik patripetal eylem, babanın, zaten baskın olan kendi matripetal yönelimliliği ve “ayrı” bütün-birim olarak algılanamaması nedeniyle, çocuğun ana-merkezden uzun süreler ayrı kalması için gerekli dış stabilizasyonu sağlamaz. Ana-merkez dışına olan eylemler, çocuğun kendi hükümlerini kuracağı kalıcılıkta değildir; kısa serüvenler şeklindedir. Eski Türk mitolojisinde bu örüntüye koşut “çocuk-baba” ilişki modelini, “insan-Ülgen” ilişkisinde görüyoruz. Yukarıda ayrıntıları verildiği gibi Han-Ülgen uzaktır ve dünyayı kendi başına yaratacak (tanımlayacak) kadar da güçlü değildir. Ana-Tanrıça ise her yeredir, doğadır. Ülgen’e akıl verecek kadar da bilgedir.

Zorlu doğa koşullarında erkekler, ailenin ve taşınır mülkün korunmasına, fizik güç gerektiren işlere büyük zaman ayırmak zorundaydılar. Uzun süre avları, yağmalar, ticaret seferleri ve savaşlar nedeniyle bazen aylarca ailelerinden uzak kalıyorlardı. Çocukların temel büyüme ortamı kadınlar topluluğuydu. Orta-Asya steplerinin acımasız doğasında, yaşamsal önemi olan karşılıklı bağ(ım)lılık ve ailelerin iççeliği, ayrıca kadınların da ağır işler görmek zorunda kalması, çocuğun birincil sosyalizasyon ortamının tek bir anne çevresinde gelişmesinden çok, anneliğin sık sık değiş-tokuş edildiği bir “çoğul-anne” ortamı olduğunu açıklamaktadır (İnan 1968, Lot-Falck 1967).

Günümüz Türk coğrafyasında da sık rastlanan bu çocuk eğitim modeli, anne, anneanne, babaanne, teyze, hala, komşu abla, komşu teyze vb. kadınlardan oluşan, ve bazen tek tek ögelerin birbiriyle çeliştiği, farklı gereksinimlerin, farklı kişilerle karşılanma olanağı verdiği bir “anne-ler topluluğu” (“anne kolektifi”) oluşturmaktadır. Volkan (1992) bu sosyalizasyon ortamının, “asıl” annenin “daima iyi” kalmasını sağlayacak şekilde, olumsuz “kötü” anneye ait kısmi nesne tasarımlarının dışsallaştırılmasına (eksternalizasyon) zemin hazırladığına dikkat çekmektedir. Sonuçta, “anne” tasarımı ambivalan (ikiz değerli = iyi-kötü karışımı) bir bütünlük halinde bütünleştirilememektedir; benzeri bir gelişim de paralel olarak “kendilik” tasarımı için söz konusu olacaktır:

“İyi” anne, “iyi” çocuğun, “kötü” anne, “kötü” çocuğun annesidir. Göçebe, doğa-bağımlı, animist Türk toplulukları için de bu şema büyük ölçüde geçerlidir. Ancak, üzerinde durulması gereken bir nokta, göç edilerek “iyi anne”nin bulunabileceği, gereksinimin bir başka “doğa” parçasında “mutlaka” karşılanacağı yönündeki temel inançtır. Çocuk için de, gereksinimlerinin, birinde olmasa da, diğer bir “anne- kolektifi-üyesi”nde karşılanabileceğinin farkındalığı söz konusudur. Kötü olan, bir süre için terk edilir; daha sonra farklı bir gereksinim için yine ona yavaşılır. Yani iyi de olsa, kötü de olsa bütün “kısmi” anneler, temel bir “iyi-anne” kavramının içindedir: Doğa bütün tersliklerine rağmen genel olarak iyidir; karmaşıklığı içinde bütündür. Bu bütünlüğü belki—biraz zorlamayla—ambivalan (ikiz-değerli) bir bütünlük şeklinde değerlendirebiliriz. Doğada, iyisiyle kötüsüyle değişik “dişil” güçler vardır; ama iyi anne “Umay”, “Ot-İne” her zaman ocak başında, merkezdedir.

### **"TÜRK RUHU" - "İSLAM RUHU": Bir Karşılaşma ve Sonuçları**

Ekonomik, coğrafi ve sosyal nedenlerle, 7-14. yüzyıllarda, büyük kitleler halinde güneye ve batıya (Kafkaslar, Anadolu, İran, Hindistan) yönelen Türk topluluklarının, buralarda yerleşik ya da akıncı kültürlerle karşılaşmaları, gelişen ilişkilerin tarafları için çok önemli sonuçlar doğurmuştur. Halklar ve kültürler arası karşılıklı etkileşimler olmuş, savaşlar yakınlaşmalara yol açmış; yakınlaşmalar savaşları doğurmuş; hiçbir şey eskisi gibi kalmamıştır (Güvenç 1995). Geldikleri (seçtikleri) toprakların yabancıları olan irili-ufaklı Türk toplulukları bu topraklarda yerleşik kültürlerden çok şey almış olsalar da, içlerinde erimeye (zorla eritilmeye)

büyük ölçüde direnmişler; göçebe yaşam tarzını ve animistik-şamanistik inanç dizgelerini büyük ölçüde değiştirseler bile, bu değişim tam-uyum olmaktan çok, kısmî kalmıştır; kendi kültür ve inanç motiflerini, yeni yaşam tarzlarına / değerler, kurallar ve inançlar bütününe uyarlamışlar, "yeni" yurtlarına ve "yeni" dinlerine kendi damgalarını da vurabilmişlerdir (Akpınar 1993, Avcıoğlu 1985, Çamuroğlu 1992, Dierl 1985, Güvenç 1995, İnan 1968, Mélikoff 1994, Oğuz 1984).

Yerleşmeye geldikleri topraklarda, karşılaştıkları en önemli askeri güç ve inanç sistemi, o sıralarda yayılımcı atağının doruğunda olan İslâm'dı. İslâm, eril ilkenin ön plana çıkartıldığı, Tek-Tanrılı bir dindir. Doğayı, yani dişil ilkeyi yaşamı belirleyici güç olarak kabul eden animist-göçebe Türkler'in İslâmlaşma süreci, çok zor ve sancılı olmuş; bazı efsanelere de dayanarak [\*] resmî tarihin öğretegeliğinden farklı gelişmiş; çok kan ve gözyaşı dökülmüştür (Akpınar 1993, Avcıoğlu 1985, Çamuroğlu 1992, İnan 1968). Burada üzerinde çalışacağımız konu, Türklerin İslâmlaşma sürecinin, toplumsal-kültürel ve daha çok bireysel-intrapsişik karşılıkları olacaktır (Saydam 1997).

İslâm'ın, matripetal-animist Türklere sunduğu önemli bir olanak vardı: Patripetal (tinsel) inanç sistemine --zorlayarak da olsa-- bir kapı açıyordu. Patripetal yaşam felsefesi, aynı zamanda dişil ilkeden, doğa bağımlılığı, kan ve soy bağından uzaklaşma, özerkleşme, bireyselleşmeyi de içerir:

*"Yapılan dinî ibadetler ancak onu yapmayı kurtarır; ne başkasına şefaata, ne de onun günahını yüklenme vardır... Şahıs, varlığın, benlik ile benlik olmayan'ı birbirinden ayıran hudutların açıkça şuuruna vardığı, toplumun fertlerinin birbirine bağıllığında (ümmeğin mütesanet bir üyesi olarak) kendi irade serbestisi münasebetini objektif olarak kavradığı bir tekâmül anıdır"* (Lahbabi 1972).

Allah karşısında tek başına sorumlu olmanın gerektirdiği inanç ve ibadetin belirleyeceği bireysel kimlik, aile ya da boy kimliğinin; "din kardeşliği", "kan kardeşliği"nin yerine geçecektir. Bir "soy"dan gelmenin, doğumla (çaba göstermeden) kazanılan aidiyet olgusu yerine, ortak inanç temelindeki "ümme" içinde yer bulabilme, "sırât-ı mustakîm" üzerinde olma ancak inanç doğrultusunda eylemlilikle mümkün olacaktır. İnanç birliği, kan birliğinin yerine geçecektir. Dişil ilkenin belirleyiciliğindeki kan-bağı olgusu, eril ilkenin baskınlığında, milliyet, cins, ırk gözetilmeden, tinsel ögenin insanlar arasındaki tek bağlantı ögesi olduğu doktrini ile yer değiştirecektir. Sosyal olaylardaki ve şamanistik ritüellerdeki grup yaşantısı ve sorumluluğunun yerine, İslâmî ölçütler içindeki Allah-insan bağlantısı, inancın / duanın / ibadetin bireyselliğiyle sağlanacaktır. Herkes kendi eyleminden sorumludur; "her koyun kendi bacağından asılacaktır":

*"... Her benliğin kazandığı kendi üstünde kalır. Hiçbir günahkâr bir başka günahkârın yükünü taşımaz. Nihayet dönüşünüz Rabbinizedir..."* (Kur'an-ı Kerim Meali; En'am Suresi: 6/164 - Türkçe Çeviri: Y.N. Öztürk)

İslâm ümmetini oluşturan koşullar, "doğal aidiyet"i reddetmekte; her ne kadar sosyal "inanç birlikteliği"ni vurgulasa da, bu olguyu "bireysel seçim"e, bireysel inanç ve uygulamalara bağlamaktadır:

[\*] = "Oğuz Kağan Destanı"nın, geç dönemdeki, İslâm'a uyarlanmış versiyonu ve "Satuk Buğra Han Destanı" bu konuda ilginç örneklerdir.

*"Bir Kudsî hadîste, Allah bunu açıkça söylemektedir: 'Ey kullarım, sizin için selâmet yaptığınız işlerdedir, ben onlara bakarım ve sizi onlara göre mükâfatlandırırım. İyilik bulan Allah'a hamdetsin, kötülük bulan ise bilsin ki, yaptığı hareketin mes'ulü ancak kendisidir' (Müslim). Hz Peygamber de buyurmaktadır ki: 'Eğer hayırlı işler işlemezseniz, akrabalığınız sizi kurtaramaz' (Müslim)... şahıs, kendi iradesine sahip, hareketlerini ve onlardan çıkan sonuçları bilen, ferdiyet kazanmış mes'ul bir bütündür" (Lahbabi 1972).*

İnsan, kendi iradesine sahip, hareketlerini ve onlardan çıkan sonuçları bilen, bireysellik kazanmış sorumlu bir bütündür. Fazlur Rahman, Kur'an'ın, "sosyal insan"dan beklediklerini şu şekilde özetler:

*"Toplumsal siyaset düzeyinde Kur'an, bir yandan ebeveyn, çocuklar ve yaşlılardan meydana gelen temel aile birimini güçlendirmeyi hedef alırken, diğer taraftan kabileyi (veya milliyeti) feda etmek pahasına bile olsa, daha geniş çapta Müslüman toplumunu geliştirmeyi esas alır... Elbette bu durumda doğal kan bağılıkları ile (evlattan beklenen sadakat de dahil) doğruya sadakat, dürüstlük veya toplum arasında ciddi bir sürtüşme ortaya çıkabilir. Bu durumda kesin olarak ikinci gruptakilere bağlı kalmak gerekmektedir. Hz. İbrahim ile müşrik babasının hikayesi Kur'an'da birkaç kez tekrar edilmiştir. Babasına karşı olan şefkat hissine rağmen sırf Allah için onu nasıl terkettiği zikredilmektedir... 31/Lokman suresinin 15. ayetinde kesin bir açıklama yapılmıştır: 'Biz insana anne ve babasına iyilik etmeyi tavsiye ettik. Ama onlar, Bana şirk koşmaya zorlarsa onlara itaat etme'. Ve yine sık sık anlatılan Nuh (a.s.) ve sel felaketinde helak olan müşrik oğlunun hikayesindeki durum da aynı konuya ışık tutmaktadır" (Fazlur Rahman 1996).*

Ayrıca, patripetal dünya görüşü, göçebe düzenden yerleşik düzene geçmenin de bir ön şartıydı: Bilinç, doğadan farklılaşıyor, onu kendinden ayrı bir "nesne" niteliğiyle görmeye başlıyordu. Toprak-Ana'nın, artık yalnızca verdiklerinin kabulü söz konusu olmayacaktı; ekilip biçilecek, neyi ne kadar vereceği, eril ögenin "döllemesi"ne bağlanacaktı:

*"Kadınlarınız sizin tarlanızdır. O halde tarlanıza dilediğiniz şekilde varın..." (Kur'an-ı Kerim Meali; Bakara Suresi: 2/223 - Türkçe Çeviri: Y.N. Öztürk)*

Dişil doğanın ürkütücü belirsizliği, yerini mutlak bilincin hâkimiyeti altındaki eril sistematojiye terkedecekti. Belirlenemeyen, dolayısıyla da denetlenemeyen "Bilinmeyen"in, yani kaprisli doğa koşullarının, artık insanları varoluşsal boyutlarda etkileyemeyeceği şekilde, yerleşik düzenin kalıcılığı ve gerekli kontrol tedbirleri sağlanacaktı:

*"Göçebe-çoban toplumlarda... hayatın ilk ve tek kaynağı doğadır; iklimiyle, coğrafyasıyla,*



hayvan ve bitki örtüsüyle... Ne ki bu doğa oynaktır, belirsizdir, insanın iradesine bağlı kalmaksızın bazen bereket getirir, bazen afet saçar. Oysa, göçebeler için bereket hayatın ta kendisi, afet ise ölüm demektir. İşte, hayatın biricik kaynağı olan doğa olaylarındaki bu öngörülmezliktir ki, onu insan gözünde bilinmez kılar. Bu bakımdan, bütün göçebe-çoban toplumlarda doğa Bilinmeyen alanına girer. Yani, acunsal ve dünyasal olayları kapsayan doğa, bilinmeyene indirgenebilir; ama onun kendisi indirgenmezdir. Çünkü, bu gibi toplumlarda bunu dağıtıp, acunsalı sağlayacak tek erk sadece Bilinmeyen'in iyeliğindedir" (Divitçioğlu 1987).

\* \* \*

"Hâlik-i Mutlak"ın yüceliğinde Mutlak-Tinsel-Bilinç yeryüzünün mutlak hâkimi olarak tek yaratıcı ve düzenleyici niteliğiyle kendini gösteriyordu. İnsan, kendisine seçme özgürlüğü ve iyiyi kötüden ayırtma yetisi verilmiş tek varlık olarak taşıdığı bilincin sorumluluğunu da üstlenmek durumundaydı ve bu yükün ağır bir yük olduğu kendisine hatırlatılıyordu. İnsan bilincinin Mutlak Tin'in "hikmet"ini anlayamayacak kadar yetersiz olduğu, ancak onun bu yetersizliğini göremeyecek kadar da gözükara ve "bilinç-siz" olduğu vurgulanıyor; cahil, cahil-cesaretine karşı uyarılıyordu:

"Biz emâneti göklere, yere, dağlara sunduk da onlar onu yüklenmekten kaçındılar, ondan ürktüler. İnsan ise çok zalim ve çok cahil olduğu halde onu yükledi." (Kur'an-ı Kerim Meali; Ahzâb Suresi: 33/97 -Türkçe Çeviri: Y.N. Öztürk)

Doğa'nın, Tek-Tanrı'lı inanç sisteminde kendi başına gerçekliği ve inisiyatifine yer yoktur. Tüm varoluş tek bir güç kaynağının buyruğundadır. Vâkıa Suresi, toprağın, suyun, ağacın, ateşin vb., yani kendi başlarına varoluşlarıyla animist göçebe için yaşamsal önem, ve dolayısıyla kutsallık içeren doğa güçlerinin bütünüyle tek bir Allah'ın tasarrufunda olduğunu vurgular:

"Andolsun, ilk yaratışı / yaratılışı bildiniz. Peki, düşünüp ibret alsanız olmaz mı? (56/62). Ekmekte olduğunuzu gördünüz mü? (56/63). Siz mi bitiriyorsunuz onu, yoksa bitiren bizler miyiz? (56/64)... "Şu içmekte olduğunuz suya baktınız mı? (56/68). Buluttan onu siz mi indirdiniz, yoksa indiren bizler miyiz? (56/69)... Çakıp çakıp çıkardığınız o ateşi gördünüz mü? (56/71). Onun ağacını siz mi yarattınız yoksa yaratıp oluşturan bizler miyiz? (56/72)... O halde o yüce Rabbinin adını tespih et (56/74)". (Kur'an-ı Kerim Meali; Vâkıa Suresi: 56/62-74 - Türkçe Çeviri: Y.N. Öztürk)

Böylece matripetalitenin patripetal ilke tarafından (lâğvedilmemesi, ancak) denetim altına alınmasıyla, Ak-İne'nin inisiyatifi kayboluyor, yaratma iradesi ve hükümranlılık hakkı bütünüyle (ve çok açık ifadelerle) eril'in eline geçiyordu. Eril'in dünyevî temsilcisi "erkek / baba", hem geniş haklarla donatılıyor; hem de ağır sorumlulukları yükleniyordu. İslâm peygamberi, bu hak ve sorumluluklara şöyle işaret ediyordu:

"Babaya itaat, Allah'a itaattir." (Hadis-i Şerif)

Değişecek olan salt --kutsal'a yaklaşım anlamında-- "din" değildi; bütün bir yaşam felsefesi ve dünya / insan kavramıydı. Çok-tanrılı ilk(s)el inançtan, tek-tanrılı yüksek dinler düzlemine geçmek herşeye farklı bir görüntü ve anlam veriyordu. Çok sayıda ruhlar ve tengrilerin

biraraya gelmek zorunda kalmadan insan psikolojisinin farklı yansımalarını taşımasının getirdiği "kolaylık" artık mümkün değildi. Kutuplar birleşecekti; "iyi" ve "kötü" bütünleşecekti. İslâm Amentü'sü "hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak" gerekliliğini vurguluyordu. "İyi"nin karşısında eşit güçte bir "kötü" yoktu.

Bu bağlamda Şeytan'ın (İblis) İslâm inancındaki yeri ve eski Türk inancındaki Han Erlik'le karşılaştırılması, üzerinde ayrıca durulmaya değer kadar önemli bir konudur. Han Erlik, gökyüzündeki "iyi" Han Ülgen'in yeraltındaki "kötü" eşdeğeri ve karşıtıdır. İkisi tam anlamıyla zıt kardeşlerdir. Erlik "Karanlık Ölüler Dünyasının Hâkimi"dir; Ülgen'den bağımsızdır. Bu ölçüde olmasa bile bir semavî din olan Hristiyan mitolojisindeki "Cehennem'in güçlü ve ürkünç Efendisi" Şeytan'a benzer. İslâm inancında ise Şeytan (İblis), Allah'ın (yalnızca) bir kuludur; sonu Cehennem azâbı olacak kadar Tanrı'nın rahmetinden uzak kalmaya mahkûm edilmiş "kötü / isyankâr melek"tir. A'raf Suresinin 14-18. âyetlerinde açıkça belirtildiği gibi, irâdî gücü kendisine Allah tarafından belirli süre için verilmiş; insanın irâdî kulluğunu sınamaya memur edilmiştir:

*"Dedi: 'İnsanların diriltileceği güne kadar bana süre ver'(7/14). Buyurdu: 'Süre verilenlerdensin' (7/15). Dedi: 'Beni azdırmama yemin ederim ki, onları saptırmak için senin dosdoğru yolun üzerine kurulacağım' (7/16). 'Sonra onlara; önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından musallat olacağım. Birçoklarını şükreder bulamayacaksınız' (7/17). Allah buyurdu: 'Çık oradan. Yenilmiş ve kovulmuş olarak. Onlardan sana uyan olursa yemin olsun ki, cehennemi tamamen sizden dolduracağım'.(7/18)" (Kur'an-ı Kerim Meali; A'raf Suresi: 7/14-18 - Türkçe Çeviri: Y.N. Öztürk)*

Tüm-güç, mutlak-güç, Tek-Tanrı'nın öncesiz (El-Evvel) ve sonrasız (El-Ahir) varlığında toplanıyordu. Bütün düşünce ve eylemlere önem kazandıran ve onları anlamlı yapan hayata bütünlük, birlik ve değer veren sadece Allah'tı. İyi olanı, kötü olanın yanına getirmenin, yani "bütünleşme" ve "bütünleştirme"nin ne kadar zor bir gelişim sürecini gerektirdiğini anlamak için, gelişim psikolojisinden tanıdığımız bireyleşme / bilinçlenme olgusuna atıfta bulunmak yerinde olur. Mutlaklığı, tasvir edilemezliği ve benzersizliği / eşsizliği ile "Allah" kavramına vakıf olabilmek, doğanın içiçeliğinde "kutsal"la birebir ilişkide bulunan animist Türk için çok ileri bir adımdı.

*"Soyutlama ve simge yaratma yönünde atılan bu adım, tektanrılığa giden yolun da önkoşuludur. İnsanların, böylesi soyut, görünmez, bilinemez bir gücü, taratıcı 'ruh'u tasarımlamadan, çok sayıda antropomorfik tanrı ve tanrıçadan tek tanrıya geçmeleri mümkün değildi" (Berktaş 1996).*

Matripetalite, içine doğulan, yani zaten varolan, dolayısıyla sıfırdan inşa edilmesi gerekmeyen bir durum içindeki non-sistemize eylemlerle karakterizedir. Patripetalite ise sürekli atılımlarla gerçekleştirilecek bir hedefi öngörür; iradî etkinlik talep eder. Matripetaliteden patripetaliteye geçiş bir sıçramaydı: Henüz çocukluk döneminden çıkamamış bilince ulaşması gereken bir hedef (tinselleşme) çiziliyor, doğa (ana) kucığındaki anlık eylemliliğinin aşamalarla kat'edilecek bir sürece bağlanması isteniyor ve sorumluluklar yükleniyordu. İleriye doğru (progresif) eylemliliğin reddedilmesi ya da sürdürülmemesi cezâi müeyyideleri gündeme getiriyordu.

## TÜRK - İSLAM SENKRETİZMİ

Kültür, tanımı içinde devamlılık ilkesini taşır [\*]. Kopukluklar, bilinç düzeyinde tamamiyle "yeni" bir oluşumun "eski"den iz kalmamacasına benimsenebileceği söylemine dayansa da, "ana/ata-kültürü", "kopukluk yaşantısı"nın da özümseyecek tarzda "kopuş-sonrası-nesiller"e aktarılır. Eski'den kopmanın belirsizliği, henüz yeni'nin bireysel ve toplumsal yaşama bütünleştirilemediği ara dönemde, yeni'ye ulaşmak için araç olarak eski'nin bazı uyarlamalarla kullanılmasıyla aşılmaya çalışılır. Özümsemenin farklı nedenlerle mümkün olmadığı, ya da yetersiz kaldığı durumlarda bu "ara-çözüm"ler "nihai-çözüm"lere, dolayısıyla senkretistik oluşumlara götürebilir.

Türkler, İslâm'a geçişin gerektirdiği (matripetaliteden-patripetaliteye) bilinç sıçramasını geniş zamana yayamayacak kadar baskı altında kaldılar. Sonuçta, değişik nedenlerle kabullendikleri İslâm'ın uygulaması ise, bu bilinç sıçrayışına yetişemeyecek kadar eski inanç ve değerler manzumesinin etkisinde kaldı. Zira bazı gerçekliklerin özümsemesi ile bilinçdışı dinamiklerin değişimi çok uzun zamana gereksinim duyar. Köklü değişiklikler yavaş gelişir. Ruhbilimcilerin çok iyi bildiği gibi, ara aşamalar mevcut değilse, bilinçdışı, bilincin --henüz kendiliğindenlik ve nesnelereyle barışıklık kazanmamış-- eylemliliğine katılmaz.

Bu yazgı, Eski-Şamanist, Yeni-Müslüman "Türk-Ruhu"nun günümüze dek süregelen şekillenmesini belirleyecektir: Şehirleşmenin yardımıyla kısmen oturan İslâmi inançlar dizgesi, kırsal alanda ve göçebe yaşamı sürdürmekte direnen Türk topluluklarında, yalnızca, eski çok-tanrılı / çok-ruhlu inanç sistemlerinin üzerinde, kolayca kazanılabilecek cilâ niteliğinde kalmıştı. Kaşgarlı Mahmud, XI. asrın en önemli eserlerinden olan "Divânu Lûgati-t Türk"de, İslâmiyeti seçmiş Türklerin eski inanç ve ritüellerini sürdürme konusundaki ısrarcılığını şiddetle eleştirir: *"Yere batası kâfirler göğe 'Tengri' derler... büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen herşeye tengri derler. Bu yüzden bu gibi şeylere yükünürler (secde ederler). Yine bunlar bilgin kimseye tengriken derler. Bunların sapıklıklarından Allah'a sığınırız."*

İslâmlaşma süreci için oldukça geç bir dönemde, XVI. yüzyılda, yüzyılı aşkın süredir müslüman olan Kazak-Kırgız Türkleri İslâm tarihçi, sosyal-bilimci, gezginleri tarafından "kâfir" terimiyle tanımlanıyordu. Ancak eski inançların, yeni dinlerin kamuflajında sürdürülmesi yalnızca İslâm'a geçmiş Türk boylarına özgü bir atıllık değildir. Örneğin Hristiyanlığı seçmiş olan Güney Sibiryâ Abakan Tatar'ları Radloff tarafından "zahiren Hristiyan, aslında şamanist" olarak nitelendirilmektedir (Eröz 1992, İnan 1968, 1976). İslâmiyet'i benimsemiş olan diğer etnik gruplar içinde de, Tek-Tanrılı dinlerinin "bâtıl" olarak tanımladığı, "küfür" olarak lânetlediği eski (pagan) halk inançları bazı uyarlamalarla etkinliğini sürdürmektedir (Bliss 1986).

[\*]= kültür a. Fr. 1. Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün özdeksel ve tinsel değerler ile bunları yaratmada, sonraki kuşaklara iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların tümü, ekin, hars... [ Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara (1983) ]

Halen Anadolu ve Orta Asya kırsalında ve Balkanlarda, pagan döneme ait bazı ritüel ve inançların, İslâm dinine uyarlanmış şekliyle devam ettiği bilinmektedir. Şamanistik-animistik nitelikteki bu uygulamalar, halk tarafından gerçek kökenleri bilinmeden, bazı İslâmi yakıştırmalar, adlandırmalarla bezenmiş / gizlenmiştir. Sünnî Müslümanlar arasında da gözlenen bu uygulamalar İslâmi inanç manzumesi içinde kaybolurken, Alevîlerde İslâm-dışı öğelerin baskın olduğu heterodoks bir tablonun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sosyal-bilimciler, Anadolu Alevîliği'nin gelenek, değerler ve inanç dizgelerinde, şamanistik gelenek ve ritüellerin kalıntılarına dikkat çekiyorlar; bazı kırsal alan şeyh ve hocalarında, Alevî Dedeleri ve Bektaşî Babalarında şamanların haleflerini; adak ağaçlarında, su başlarında ya da çoğu türbede kutsal "Yir-Sub" ruhlarını tesbit ettiklerini iddia ediyorlar. Anadolu Alevîliği'nin, şamanizm / animizm, budizm, zerdüşlük ve maniheizm kalıntılarını içinde taşıyan, bir tür "göçebe-kırsal İslâm" olduğu, kentleşmiş sünnî İslâmdan gerek inanç, gerekse uygulamada büyük farklılıklar gösterdiği bilinen bir olgudur. Alevî mitoloji ve ritüelleri, İslâmi tanımlara bürünmüş olsa da, temelde pagan yaşam felsefesi ve dünya görüşünü sürdürür, sanki sünnî / resmî İslâm'ın baskısından kurtulmak için kamufle edilmiş eski inancın direncini sergiler. Sosyolojik açıdan, şamanist, animist ve göçebe Türkmenlerin, Anadolu'da kurulan devletlerin ve özellikle sünnî Osmanlı'nın ataerkil yerleşik düzene zorlayıcı baskılarına karşı kültürel varlıklarını "Alevî" kimliği ve töreleriyle koruyabilmiş oldukları düşünülebilir (Birdoğan 1994, Bozkurt 1995, Çamuroğlu 1992, Dierl 1985, Eröz 1992, Güvenç 1995, İnan 1968, Mélikoff 1994, Oğuz 1984). Kullanıma sunduğumuz terimlerle ifade edecek olursak, matripetal zihin ve davranış şemaları, patripetal kamuflej altında etken öğelerdir.

Kültürlerin karşılık etkileşiminin, "yeni" senkretist tezler oluşturmasından daha doğal bir gelişme olamaz. Bu "orta" yaklaşımı A.Y. Ocak'tan bir alıntıyla ifade edebiliriz:

*"... Alevîlik ve Bektaşîliği yalnızca bu tez açıklayabilir. Çünkü Alevîlik ve Bektaşîliği doğuran Türk heterodoksisi, gerçekten de Orta Asya'daki eski Türk inançlarıyla başladı. Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe büründü. Zerdüşlük ve Maniheizm ile beslendi. Yesevîlik ile İslâm'ın ve İslâm sufiliğinin damgasını yedi. Buna Horasan Melâmetiliğinin Kalenderâne tavrı eklendi. Böylece Anadolu'ya gelindi. Néo-platonizm'in, eski Payen ve Hristiyanlık dönemi yerel kültürlerin belli unsurlarıyla tanıştı. 15. yüzyılda İran Hurufiliğinin, 16. yüzyıl başında Safevî Şûliği'nin motifleriyle bildiğimiz çehresini kazandı. İşte çok kısa ve kaba hatlarıyla Alevîlik ve Bektaşîliğin inanç kökenlerinin gerçek hikâyesi budur" (Ocak 1996).*

Gerçi bütün tarikatleri kapsayacak bir genelleme yapılarak, heterodoks İslâm'ın, sünnî / kitâbi İslâm'ı, İslâm-dışı öğelerle kaynaştırarak bir sentez çabası içinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu saptama, "kutsal"a ulaşmanın evrensel bir yolu olan "mistisizm"i "tarîk"lerine (yollarına) "düstur" edinen bütün "tarîkat"ler için değişen ölçülerde geçerlidir. (Birdoğan 1994, Güvenç 1995, Oğuz 1984).

## ERKEK - KADIN İLİŞKİSİNDE KISIR DÖNGÜ

Matripetal, doğa-bağımlı göçebe Türkler için İslâmlaşma, uzak, insana ilgisiz "Gök-Tanrı"nın insana yaklaşması, düzen ve kurallarının yeryüzüne inmesi anlamını taşıyordu. "Allah", "Ülgen" değildi; gökyüzünde, yeryüzünde, yeraltında herşeyin hâkimiydi ve insandan "iman ve itaat" talep ediyordu. Kesin çizgilerle çizilmiş bir kurallar ve yasaklar manzumesine uyulmasını istiyordu. İslâm Amentü'sü "hayır ve şerrin Allah'tan geldiği"ne inancı da içeriyordu; yani evrenin / yaşamın iyi-kötü şeklinde ayrılmasını da içeren çoğul-güç-odaklı yaşam felsefesi geçerliliğini kaybetmişti. Yeni düzen, bazı eski değerlerin kurban edilmesini gerektiriyordu: "Umay", "Ot-İne" dahil olmak üzere, bütün pagan panteonun geçerliliği bitmişti. Uyum süreci, matripetal dinamikli, kan bağının önemli olduğu "Animistik Türk Ruhunu" nun patripetal, tinsel bağın ön plana çıktığı "Müslüman (Türk) Ruhuna" değişmesini içeriyordu. Eril ilke, dişil ilkenin egemenliğini reddediyor; tinsel olanın asıl yönelmesi gereken "yaşamın amacı" olduğunu vurguluyordu. Aile içindeki eril öge, yani erkek, özellikle de babaya böylece ağır bir yük yüklenmiş oluyordu. Göçebe pagan dönemin, her gereksinim duyduğunda yanaşabileceği dişil öge, eril ögenin denetimine verilmişti. Erkeğin, hâkim eril (tinsel) ilkeyle ve kurallarıyla özdeşimi, "güçlü" olması gerekiyordu.

Ata-erkinin alanında, bilinç-lilik'le özdeşim gerekliliğinin vurgulanması, bilincin doğadan ayrışmasını engelleyen, aklın duygularca sürüklenmesine neden olabilecek ögelerin değersizleştirilmesine, baskılanmasına götürür. Bu ögeler, genel anlamda dişil "dünya", psikolojik düzlemde bilinçdışından kökenini alan dürtü ve arzular ("Nefs-i Emmâre", Öztürk 1989); sosyal düzlemde ise sürükleyici çekiciliğin taşıyıcısı, şehvetin ateşleyicisi olan; doğaya, bilinçdışına yakınlığı nedeniyle "tehlikeli" vehmedilen kadındır (Neumann 1975):

*"Müslümanlar çoğu kez kadını 'avcı', erkeği onun ateşinin edilgen bir 'avı' olarak görürler; gerçekten cinsel gereksemeler onu 'mantıksızlık simgesi, düzensiz, doğanın Tanrısal olmayan gücü ve şeytanın öğrencisi' yapar... kökeni ne olursa olsun, kadın cinselliği o denli güçlü kabul eder ki, o toplum için gerçek bir tehlike oluşturur... Kendilerini bırakıveren erkekler kadınların kurbanı olurlar ve Tanrıdan vazgeçerler. İnanlılar arasında uyar düzenin bozulmasıyla sonuçlanan 'Fitne' budur... 'Cinsellik uyumla anlatılmadığı ve yararsız olmadığı sürece İslamla cinsellik arasında gerilim yoktur. İslamın olumsuz, toplum karşıtı gördüğü, 'kadın' ve onun 'fitne' oluşturma gücüdür'... İslamlık toplumu 'bütün dizgesi... kadının güçlü ve tehlikeli bir varlık olduğu anlayışı üzerine dayalı' kadın cinselliğini bastırmak için bir dizi kurumsal düzenek geliştirmiştir. Bunun ilkesel ögeleri kadınları erkeklerden uzak tutmak, romantik aşkı engellemek ve kadınları güçsüzleştirmektir... Erkekler Tanrıya tüm kadınlardan daha çok dikkat harcar, ama bu sürekli uyanıklık gerektirir; kadınların onların sınırlamalarını kıracağı korkusu hep vardır, kandırılmış erkekler şeriaten uzaklaşır ve topluluğu bozarlar" (Pipes 1991).*

Çare, --büyük ölçüde-- baskı ve sınırlamada, öteki niteliğiyle "dişil"in, tanımlama gücünü edinmiş "eril" tarafından, eril söylemi destekleyecek şekilde tahfif edilerek yorumlanmasında arandı.

\* \* \*

Matripetaliteden patripetaliteye bu değişim, her iki cinsiyetin birbirinden buruk uzaklaşmasına neden oldu. Erkek-baba kendisine verilen / emredilen konum ve görevleri benimsemekte zorlandı. Kadın-ana ise kendisini terk edilmiş, değersizleştirilmiş ve baskılanmış hissetti (Üçüncü 1986). "Umay"-Ana'nın elinden, geçmişteki saygın-kutsal rolü ve işlevi alınmıştı. Kadın-anasına duyduğu gereksinim azalmamış olan, tersine yüklendiği güçlü erkek rolünün altında ezilirken, daha da fazla eski "Umay"-Anasını arayan erkek-babanın karşısına çıkan bu kez farklı bir korkuydu. Matripetalite, girilen yeni konumun savı olan patripetalitenin zıddı bir yönelimdir. Kadın-anaya yaklaşmak, kendi zayıflığını kabul etmek anlamına geliyordu; zira Kadın-anasının desteği olmadan matripetal erkek-bilinci gerçekten zayıftı; kadın-ana ise çok güçlüydü; matripetalitenin varlık nedeniydi. "Umay"a yaklaşmak, benimsenmesi gereken patripetal yönelimin tamamıyla sönmesine neden olabilirdi. "Yutulma, tutulma, hapsedilme" endişesi şimdi, "korunma, esirgenme, beslenme" gereksinimini bastırıyordu. Bu endişelerle kendini uzak tutması, bir kısır döngüyü besliyor, kadının uzak ve baskıcı erkekler dünyasına kızgınlık ve öfkesini artırıyor, sonuçta bir zamanların "iyi kadın-ana"sı ambivalan (ikiz-değerli) ve çatışmalı bir karmaşa oluşturuyordu. Eskisinden daha bütüncül bir kadın-ana imgesinin yerleşmesine rağmen, sorun erkek-babanın zayıflığındaydı; sınırlarını ancak baskıyla, büyük zorluklarla; tam benimseyemediği, ancak patripetal düzenin kendisine yakıştırdığı role sığınarak ayakta tutabiliyordu:

*"Eğer kutsal bir hiyerarşi gelip de onu kurtarmasaydı, mümin erkek, sonsuza dek Tanrı ile dünyevi yaşam-beden-kadın arasında sıkışıp ezilecek, acı çekecekti; buna engel olmak için, fiziksel bileşen (kadın bedeni, dünyevi yaşam) önce küçültülür, sonra da sonsuza dek manevi bileşenin (Tanrı, ahiret) emrine verilir."* (Sabbah 1992).

İyi annenin, bir ara çözüm olarak yaşatılmaya çalışılması, bir çeşit yarılma (splitting) ile "kötü" imgenin büyük ölçüde eşe yansıtılmasına, dolayısıyla eş-kadın üzerinde baskıya ve onun uzakta, ama denetim altında tutulmasına neden oluşturuyordu. Baskılama, kadının, bu katı tutumdan dolayı taşıdığı farzedilen (hissedilen) öfke ve intikam duygularını, mevcut sisteme olası başkaldırışını engellemeye de yönelikti. Ancak bu kurgusal dinamik, çözüm oluşturmaktan çok uzaktı ve bir kısır döngüyü kaçınılmaz kılıyordu.

İslâmlaşan Türk erkeğinin bilinci çok uzun bir sıçrama yapmak zorunda kalıyordu. Bir yanda baskın bilinç eylemliliği olarak matripetalite, diğer yanda varoluşun tek koşulu olarak kendisine sunulan patripetalite arasındaki gerilim bir çırpıda giderilecek kadar az değildi. Bilinç gelişiminin, bireyin şahsında iliklerine sinecek kadar kanlı-canlı yaşanmaması, sorunun "yeni"yle özdeşimle değil, salt bir dış-uyum ve montaj çabasıyla çözülmeye çalışılması ortaya labil ve güvensiz bir denge çıkartır. Yeni ve eski bilinç dizgeleri arasındaki uçuruma düşmemek için, eskiyi anımsatacak ve cezbesine kapılınmaktan korkulan herşeye karşı aşırı bir savunmaya gidilmesi tehlikesini içerir. Türk erkeğinin bastıracağı, kendisinden uzak tutacağı cazibe merkezi ise "kadın"-ının şahsında Umay'dı, Ot-İne'ydi.

Kadın-erkek, anne-baba ilişkisindeki bu hassas dengenin (ya da dengesizliğin), çocuğa

yansıması ve onun için de bir gelişim modeli oluşturmasından doğal bir şey olamaz. Anne, kendisine eşinden daha yakın olan, kendisine büyük gereksinim duyan ve bu gereksinimi de kabullenen çocuk üzerinden, eski "tanrıçalara eşdeğer" görkemini yaymak isteyecek; özellikle erkek çocuk bu delegasyonun birincil taşıyıcısı olacaktır. Tüm ata-erkil topluluklar için neredeyse kural olan bu durum, "yeni düzenin eski annesi" için daha da geçerlidir. Erkek çocukların girdiği konum, mitlerde, Ana-Tanrıça'ların oğul-âşıklarına benzer (Neumann 1974). Kendisinden esirgenen narsisistik doyumu, daha doğrusu kendisinden eksiltileni, kadına, oğulları üzerinden elde etmeye çalışır. Kadın-ananın uygulamaya koyma gayretinde olduğu örüntü, "eski / iyi" dönemlerin örüntüsünün, yeni düzendeki uyarlamasıdır: Çocukların anneden uzaklaşmaları hoş karşılanmaz; verilen (narsisistik) görevi, yine (ana-) merkez-uydu bağlantısıyla sürdürmeleri istenir (Çevik ve Ceyhun 1993, Volkan 1992). Erkek çocuk, kadın-ananın kendilik nesnesi ("self-object", Kohut 1998 a, b) işlevini görür. Çocuğun her uzaklaşma çabası, annenin narsisistik zedelenmesine, tepkisel olarak çoğunlukla annenin de kendini ceza niteliğinde geri çekmesine, zedelendiğini ifadesine neden olur. Çocuğun gereksinim duyduğu annelik işlevlerinin geri çekileceği korkusu, çocuğun bireyleşme / özerkleşme çabalarına ket vurur.

Çocuğun anne kucagında kalmaya muhtaç olduğu erken dönemlerde henüz anne-çocuk, baba-çocuk ikilemi doğmuş değildir. Anne ile baba birlikte "ortak annelik" işlevlerini yerine getiriyor olabilirler. Ancak psiko-motor gelişim ve sosyal ilginin artmasıyla birlikte hem anne, hem çocuk (oğul) hem de baba için önemli bir sorun ortaya çıkar: Çocuğun matripetal ve patripetal yönelimler arasında kalması. Anne, çocuğun (annenin kendilik nesnesi niteliğiyle) uzaklaşmasını, babanın varlığıyla bağlantılayacak, ona öfkesi artacaktır. Kadın-ananın, bu duruma düşmesinin nedeni olan erkek-baba, "kötü / sert / cezalandırıcı / uzak", ama "zayıf"tır da. Bu zayıflığın çok açık bir nedeni vardır: Şehvet ve arzudan, "Nefs-i Emmâre"den (Öztürk 1989) uzaklaşmaya çalışan, duygusallığı hor gören, değersizleştiren erkeğin, "dişil ruh"unu en yakın "dişil" sembol taşıyıcısına yansıması, böylece ondan kurtulduğunu zannetmesi; çok kısa sürede yanıldığını anlaması ve baskılamayı artırmasının "gerçekten" kurtulmaya yeteceğini düşünmesi ile birlikte olacak ve bir kısır döngüyü başlatacaktır. Zira yansıtmak kurtulmak değildir; yansıtılanın gardiyani olmaktır ve her gardiyan tutsağının esiridir. Erkek kendisine ait olan bir parçayı, "dişil doğasını" yansıttığı kadın karşısında duygusal açıdan çocuklaşır; huysuz, hırçın, tutarsız ve endişelidir. "Zayıflık", bütünü bozulması, eksilme ve eksilenin "öteki"nin, yani kadının tekeline verilmiş olması, kendi ruhsal bütününde işlenememesinin doğal sonucudur (Neumann 1975).

Çocuk annenin bu olumsuz değerlendirmesinden payını alacaktır. Annenin çocuğa aşladığı baba imgesi, bireyleşme-özerkleşmenin en önemli belirleyeni olan "özerk / güçlü / sıcak" baba değildir. Baba *artık* patripetal yönlenme zamanı gelmiş olan çocuğa tutarlı, yeterli bir özdeşim imgesi rolünü taşıyamayacak; gerekli denetimi, uzak kalarak, ama sertlikle çözmeye çalışacaktır. Bunda babanın çocukta, annenin bir uzantısını görmesi de etkili olabilir. Bu tutum, annenin haklı çıkmasına neden olacak, kısır döngüyü pekiştirecektir.

Çocuğun tam anlamıyla ortada kalması, büyük olasılıkla "eski / iyi" ilişkisine yönelmesine neden olacaktır. Sonuç, patripetal ilkenin daha sonra, zorla kabul ettirileceği bir matripetal örüntüdür. Çocuğa özdeşim olanağı sunulmamış; baba, annenin olumsuz etkisiyle de olsa çocuk için çok önemli bir işlevi yerine getirememiştir. Gerçi, İslâm "nomos ve logos"unun gölgesinde çok güçlü bir izlenim verir; ancak bu "tanrısal" güçle yakın ve sevecen bir ilişkinin

eksikliği, çocuğun özdeşimini engelleyecek ürkütücülüğünü ön plana çıkarır.

\*\*\*\*

"Korkunç baba" can alan, can yakan, baskılayan, cezalandıran babadır. "Korkunç baba" çocuğun bireyselleşmesine, özerkleşmesine katkıda bulunamaz. Tersine, ideal psiko-sosyal gelişim sürecinde gerekli olan patripetal yönelimin, tersyüz olmasına, patrifugaliteye yol açar. Anne-çocuk ve baba arasındaki "erken üçgen ilişki" (ileride de tabii ki ödipalizasyon) bozulmuştur. Çocuğun "iliklerinde hissedebileceği" bir özdeşim nesnesinin yokluğu ya da kusurluluğu, dış gerçeklikle yüzyüze geldiği ergenlik ve gençlik dönemlerinde kendisi için büyük bir eksiklik olacaktır; sonuç şaşkınlık ve çaresizliktir. Dış dünyadaki şahıs ve kurumlarla kuracağı ikincil özdeşim ilişkilerinin yardımı mutlaka olacak, ancak birincil "eril" özdeşimin "boşluğu" ya tekrarlayan şüphe ve çalkantılara neden olacak, ya da fanatizmin "esrikleştiren" ritüelleriyle doldurulmaya çalışılacaktır.

Geleneksel Türk ailesinde rastladığımız, kadın-ananın merkezde olduğu, "ev"i idare ettiği, olumsuz dişil özelliklerin bir ölçüde kadın-eşlere yansıtıldığı ilişki modelinde, görelî bir bireysellik anlayışı ve pratiği vardır. Volkan, geleneksel yapıda eğitilmiş bir Türk'ün, kendi bireyselliğinin farkında olduğunu, ancak anne-çocuk (= merkez-uydu) yürüncesini korumak zorunluğunun da pratikte belirleyici etmen olduğunu vurgular. Zorlanmalarda ana-merkez çevresinde grup kimliği, bireysel kimliğin yerine geçmekte, onu uygulama organı olarak kullanmaktadır (Çevik ve Ceyhun 1993, Volkan 1992):

*"Gelişimsel olarak ele alındığında çocukta bu uydu durum annenin tasarımıyla sembiyotik ilişki ile başlamakta ve çocuğun içinde kimliğini kaybetmeden, intrapsişik olarak ayrışmasını gerçekleştirme süreci içinde devam etmektedir. Bu durum bazı insanlar için bir yaşam biçimi haline gelebilir. Volkan, bu terimi Türklerin geleneksel aileleriyle ilişkilerini açıklamada kullanmıştır. Geleneksel yapıdaki bir Türk kendi bireyselliğinin farkındadır ancak egosu bu yürüngeyi korumak durumundadır. Aile içindeki tartışmalar, birbirinin başının etini yemeler, küskünlükler ve somurtmalar geleneksel geniş ailede gerçekten sembiyotik olma olasılığına karşı, kaygıyı azaltıcı bir rol oynamaktadır. Aile kendini tehdit altında hissederse derhal tek bir varlık gibi bütünleşmekte, grup benliği kavramı bireysel benlik kavramının üzerine çikmaktadır" (Çevik ve Ceyhun 1993).*

Batı kaynaklarında bireysel patolojiyi çağrıştıran bu örüntü, bazen gerçekten olumsuz (patolojik) bir aile şeması ve birey tablosu çizmekte, ancak erkek-kadın arasındaki çatışma ve çelişkinin yumuşatılabildiği durumlarda, işlev görebilmektedir. Ben-bilincinin, biz-bilincini lağveder tarzda aşırı tek-yönlü gelişmesi (benliğin hipertrofisi) engellenmekte; "ana-merkez" in boşalmaması, tinsel ilkenin va'zettiğini dengeleyen bir işlevi mümkün kılmaktadır: "Birey"-sellik ve "biz"-lik birarada, açılıma / kendini gerçekleştirmeye ("self-realization") izin verirken, kopmuşluğu ve yalnızlığı da engellemektedir. Sağlıklılığın bir ölçüsünün de işlevsellik olduğunu göz önünde tutarsak bu modelin optimize edilmesi için gereken "kadın-erkek" barışını, tamamlayıcılığını ve işbirliğini, "ilişki" içinde çözmeye izin verecek koşulların sağlanması gereklidir. Bu koşullar, dişil ilkenin savunduğu "biz" in, eril ilkenin öngördüğü "ben" e ve "ben" in "biz" e, varoluşlarını onaylayarak saygı duymasını, tamamlayıcılıklarının ve karşılıklı gerekliliklerinin farkındalığını, korku ve tahakküm arzusu olmadan yak(ın)laşabilmeyi içerir:



İnsan "sosyal" bir "bireysel" varlıktır. "Birliktelik içinde bireysellik" ve "bireyselliğinde birliktelik" kaygısı ve donanımındadır. Patripetalitenin öngördüğü "eril" birliktelik, "biz" tanımlamasını bireysellik ("ben") üzerinden yapar. Burada birliktelik, --farklı kademelerde olsa da-- tek ve aynı bir bireysel bilincin çoğulu niteliğindedir. İdeolojik kardeşlik, ancak ideolojik birlik / aynılık üzerinden mümkündür ve (patripetal) bir hedefe doğru mümkündür; bilincin kendisi gibi bir çabanın ürünü, bir kazanımdır. Bilinçsiz mutlak teslimiyet ve sürüklenme, yani "kalıp birey-imsilik", "kitle insanı" patripetalitenin kabul edeceği bir yönelim değildir. Bilincin "kullanılması", yani irâdi yönelim koşulu vardır. Patripetal birliktelik zaman aksı üzerinde, geleceğe (hedefe) mâtuf bir birlikteliktir. "Fanatik" patripetalite, matripetal gereksinimlerini yadsır, küçümser ve bastırır. Geriye doğru kaymayacağı, matripetalitede kaybolmayacağı konusunda emin olan, güvenli (patripetal) bilinç, kökeniyle (ilk-sel ilişkisiyle) barışıktır: Her iki yöne de hareketli; eylem şemasında esneklik. Matripetal zihin için tersine, hedef (gelecek) değil, köken (geçmiş) dir. "Ana kucacı"nda, "herşeye rağmen", "herkes" köken bağlayıcılığı, "aynı"lığıyla birliktedir, "aynı"dır. Aynı kökenden (soydan, kan bağından) gelmeyle mümkün olan "biz" farklı bilinç (birey) gelişimlerine izin verir; ancak bu gelişimleri hem umursamaz, hem desteklemez. Zira kökenin vurgulanması, bütünüyle "kopma"yı ve özerk bireyselliği hoşgörmez / köstekler. Köken olarak bakarsak, bilinç bilinçdışının, oğul annenin ürünüdür. O halde birbirine zıt görünmesine rağmen bilinçdışı ve bilinç aynı zamanda birbirinin değişime uğramış "aynı"sıdır. Doğa'nın, anne'nin, kadın'ın bilinci, birlikteliğin bilincidir, "biz-bilinci"dir. "Dişil biz-bilinci" en ilk(s)el durumda "eril bireysel ben bilinci"ni ayartır, eritir, parçalar, hapseder. "Bilge kadın-ana / eş" kimliğinde ise, ben-bilinçliliğini destekler, korur ve yalnızlaşmaya yol açacak kopmaları engelleyecek tarzda, bireysel ayrışmayı tehdit etmeden "ben"e (oğluna) yolculuğunda eşlik eder; "ben-bilinci"nin kazanımlarıyla kendisi de zenginleşir. Bu bilinç düzeyine varmış dişil ilke, "bilgelik / hikmet" anlamına gelen "Sophia" (yun.) ya da "Sapientia" (lat.) da vücut bulur (Biedermann 1989).

Burada, çok önemli bir noktayı, "eril" ve "dişil" ilkenin, cinsiyetlere kesin ayrımlarla paylaştırılmadığını, her insanın --cinsiyetiyle ancak ikinci derecede bağlantılı olarak-- bu öğelerin bir karışımı olduğunu tekrardan vurgulamak gerekiyor (Jacobi 1971, Jung 1971; Neumann 1974). "Eril"in egemenliği, erkeğin egemenliği; "dişil"in baskılanması / denetlenmesi, kadının baskılanması / denetlenmesi demek değildir. Sembol-figür ile sembolün anlamını birbiriyle karıştırmak hatalı ve haksız bir konkretizasyondur.

Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus, çocuğun dişil ilkeden uzaklaşarak eril ilkeye yönelmesinin ve sonuncuyu içselleştirerek onun temsilcisi haline gelmesinin, psiko-sosyal gelişim süreci üzerinde yer almasına rağmen nihai hedef olmadığıdır. Patripetal eylemliliğin amacı olan eril ilke, bireyleşme-özerkleşme yolunda ancak bir ara aşamadır. Eril ilke, kendisinden önce varolan dişil ilkeye karşı genç bilincin, görelî bir sınırlanma ve özerkleşmesini sağlasa da, aynı zamanda kendi buyurganlığı / bağlayıcılığı nedeniyle kısıtlayıcı ve tutsaklaştırıcıdır. Gerçek bireyselliği, özgürlüğü ve özgünlüğü, ancak çok az insana ve kısa süreler için nasip olan "yaratıcı sıçrama"da saptayabiliyoruz. Bu tür özerklik içinde birey, dişil ve eril ilkenin taşıyıcı, sarıcı örgütlenmelerinden uzaklaşmış olduğu için yalnızlığın, tek-başlılığın ürkütücü soğukluğunu iliklerinde hisseder. Ancak yeni konumunda yaptığı tanımlamaların, dünyasını şekillendirici gücünü, yaratıcılığın görkemini de algılayabilir. Artık yeni bir dünya, yeni ilişki örüntüleri, yeni bir kendilik ve dünya

tanımlaması söz konusudur. Dünyayı ve insan(lı)ı değiştiren eylemler, bu cesur sıçramaların ürünüdür (Arieti 1976, Maslow 1970, Neumann 1974, Saydam 1997).

## KAYNAKLAR :

- Abelin E.: Some further observations and comments on the earliest role of the father. *International Journal of Psychoanalysis* 56: 293-302 (1975)
- Akpınar T.: Türk Tarihinde İslamiyet. İletişim Yayınları, İstanbul (1993)
- Arieti S.: *Creativity / The Magic Synthesis*. Basic Books, Inc., Publishers, New York (1976)
- Avcıoğlu D.: *Türklerin Tarihi / I*. Tekin Yayınevi, İstanbul (1985)
- Bachofen J.J.: *Söylence, Din ve Anaerki*. Payel Yayınları, İstanbul (1997)
- Berktaş F.: *Tektanlı Dinler Karşısında Kadın*. Metis Yayınları, İstanbul (1996)
- Bettelheim B.: *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. Penguin Books, Middlesex (1979)
- Biedermann H.: *Knaurs Lexikon der Symbole*. Droemer Knauer, München (1989)
- Birdoğan N.: *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*. Berfin Yayınları, İstanbul (1994)
- Bliss F.: *İslamischer Volksglaube der Gegenwart - Arbeitsmaterialien für den landeskundlichen Unterricht / Heft 6*. Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung, Unkel (1986)
- Boratav P.N.: *Folklor ve Edebiyat: 2*. Adam, İstanbul (1982)
- Bozkurt F.: *Türklerin Dini*. Cem Yayınevi, İstanbul (1995)
- Briffault R.: *Analar*. Payel Yayınları, İstanbul (1990)
- Brown NO.: *Life Against Death. The Psychoanalytical Meaning of History*. Wesleyan University Press (1959) - *Ölüme Karşı Hayat / Tarihin Psikanalitik Anlamı*. Ayrıntı, İstanbul (1996)
- Campbell J.: *Der Heros in tausend Gestalten*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. (1978)
- Campbell J.: *The Masks of God: Primitive Mythology*. Penguin Books-Arkana, London (1991) - *İlkel Mitoloji: Tanrıların Maskeleri*. İmge Kitabevi, Ankara (1992)
- Cassirer E.: *Tarih*. MEB 1/1: 72-79. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara (1979)
- Çamuroğlu R.: *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*. Metis, İstanbul (1992)
- Çevik A., Ceyhan B.: *Gelişen Türkiye'de babalar ve aile içinde değişen rolleri: Psikodinamik bir değerlendirme*. *Psikiyatri Bülteni* 2 / 3: 121-126 (1993)
- Dierl A.J.: *Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus*. Dağyeli Verlag, Frankfurt a.M. (1985)
- Divitçioğlu S.: *Kök Türkler (Kut, Küç, Ülüğ)*. Ada Yayınları, İstanbul (1987)
- Dornes M.: *Der kompetente Saeugling. Die praeverbale Entwicklung des Menschen*. Fischer, Frankfurt a. Main (1993)
- Eliade M.: *Shamanism / Archaic Techniques of Ecstasy*. Pantheon Books, New York (1964)
- Eliade M.: *İmgeler, Simgeler*. Gece Yayınları, Ankara (1992)
- Eliade M.: *Mitlerin Özellikleri*, Simavi Yayınları, İstanbul (1993)
- Eliade M.: *Dinler Tarihine Giriş*. Kabcacı Yayınevi, İstanbul (2000)
- Ermann M.: *Die Fixierung in der frühen Triangulierung*. *Forum der Psychoanalyse* 3: 93-110 (1985)
- Eröz M.: *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik / Bektaşilik*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul (1992)
- Fazlur Rahman: *Ana Konularıyla Kur'an*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara (1996)
- von Franz M.L.: *Patterns of Creativity Mirrored in Creation Myths*. Spring Publications, Zürich (1972)

- Fromm E.: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main (1970)
- Fromm E.: Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht. In: E. Fromm: Gesamtausgabe / I: Analytische Sozialpsychologie. pp. 79-84. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart (1980)
- Fromm E.: The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths. Reinhart and Co., Inc, New York (1951) - Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözülmesi). Arıtan Yayınevi, İstanbul (1990)
- Fromm E.: Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları. Arıtan Yayınevi, İstanbul (1998)
- Gersi D.: Faces in the Smoke. Jeremy P. Tarcher, Inc., Los Angeles (1991)
- Güvenç B.: Türk Kimliği / Kültür Tarihinin Kaynakları. Remzi Kitabevi, İstanbul (1995)
- Halifax J.: Shamanic Voices. E.P. Dutton, New York (1979)
- İnan A.: Makaleler ve İncelemeler / Cilt I. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara (1968)
- İnan A.: Eski Türk Dini Tarihi. Kültür Bakanlığı / Milli Eğitim Basımevi, İstanbul (1976)
- İnan A.: Makaleler ve İncelemeler / Cilt II. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara (1991)
- Jacobi J.: Die Psychologie von C.G. Jung. Walter Verlag, Olten (1971)
- Jaspers K.: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. R. Piper & Co. Verlag, München (1949)
- Johansen U.: Mittelasien. In: H. Tischner (Hrsg.): Völkerkunde. pp. 99-113. Fischer Bücherei, Frankfurt a.M. (1959)
- Jung C.G.: Wandlungen und Symbole der Libido. Walter Verlag, Olten (1971)
- Jung C.G., von Franz M.L., Henderson J.L., Jacobi J., Jaffe A.: Der Mensch und Seine Symbole. Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau (1981)
- Kernberg O.: Object-Relations Theory and Clinical Psychoanalysis. Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey London (1976)
- Kohut H.: The Analysis of the Self. International Universities Press, New York 1971
- Kovel J.: Tarih ve Tin / Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme. Ayrıntı, İstanbul (1994)
- Kuhn T.S.: The Structure of Scientific Revolutions. The University of Chicago Press, Chicago (1970)
- Lahbabi A.: İslâm Şahsiyetçiliği. Yağmur Yayınevi, Ankara (1972)
- Laplanche J, Pontalis JB: The Language of Psycho-analysis. Hogarth Press, London 1973
- Lloyd G.: Erkek Akıl - Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'. Ayrıntı Yayınları, İstanbul (1996)
- Lot-Falck E.: Die Mythologie der Sibirier. In: P. Grimal (Ed.): Mythen der Völker / Band III, pp. 284-296. Fischer Bücherei, Frankfurt a.M. (1967)
- Mahler M.S.: On the first three subphases of the separation-individuation process. Int. J. Psycho-Anal. 53: 333-338 (1972)
- Mahler M., Pine F., Bergmann A.: Die psychische Geburt des Menschen. Fischer Verlag, Frankfurt a.M. (1978)
- Mélikoff I.: Uyur İdik Uyardılar: Alevilik - Bektaşilik Araştırmaları. Cem Yayınevi, İstanbul (1994)
- Neumann E.: The Great Mother. An Analysis of the Archetype (Bollingen Series XLVII). Princeton University Press, Princeton (1972)
- Neumann E.: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Kindler Verlag, München (1974)
- Neumann E.: Zur Psychologie des Weiblichen. Kindler Verlag, München 1975
- Neumann E.: Kulturentwicklung und Religion, Fischer, Frankfurt aM 1978
- Ocak A.Y.: Türk Suffiliğine Bakışlar. İletişim Yayınları, İstanbul (1996)
- Oğuz B.: Anadolu Aleviliğinin kökenleri. Folklor ve Etnografya Araştırmaları. 365-392 (1984)
- Ögel B.: Türk Mitolojisi I. Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989
- Ögel B.: Türk Mitolojisi II. Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995
- Örnek S.V.: İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. Gerçek Yayınevi, İstanbul (1988)
- Öztürk Y.N.: Kur'an-Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslâm'da Rûhî Hayat). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu. 30, İstanbul (1989)
- Paglia C.: Cinsellik ve Şiddet ya da Doğa ve Sanat. İyi Şeyler Yayıncılık, İstanbul (1996)
- Pipes D.: Tanrı Adına / İslam ve Siyasal Güç. Yaprak Yayınları, İstanbul (1991)

- Piaget J.: The Development of Thought: Equilibrium of Cognitive Structures. Viking Press, New York (1977)
- Roszak T.: Bilincin Evrimi. İnsan, İstanbul (1995)
- Roux J.P.: La religion des tures et des mongols. Payot, Paris (1984) / Türklerin ve Moğolların Eski Dini. İşaret Yayınları, İstanbul (1994).
- Sabbah F.A.: İslam'ın Bilinçaltında Kadın. Ayrıntı Yayınları, İstanbul (1992)
- Saydam M.B.: Deli Dumrul'un Bilinci. Metis Yayınları, İstanbul (1997)
- Scharfetter C.: Der Schamane: Zeuge einer alten Kultur - wieder belebbar ? Schweizer Archiv für Neurologie, Neurochirurgie und Psychiatrie 136/3: 81-95 (1985)
- Schimmel A.: Tasavvufun Boyutları. Adam Yayıncılık, İstanbul (1982)
- Stone M.: Tanrılar Kadinken. Payel Yayınevi, İstanbul (2000)
- Thomae H., Kaechele H.: Psychoanalytic Practice / 1. Principles. Springer Verlag, Berlin Heidelberg (1987)
- Türköne M.: Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü. Ark Yayınevi, Ankara (1995)
- Üçüncü S.: Die Stellung der Frau in der Geschichte der Türkei - Ein historischer Überblick von den alten Turkvölkern bis heute. Rita G. Fischer Verlag, Frankfurt a. Main (1986)
- Vitebsky P.: The Shaman / Voyages of the Soul. Trance, Ecstasy and Healing from Siberia to the Amazon. Mac Millan, London (1995)
- Volkan V.D.: Kıbrıs'ın kuşları / V.D. Volkan: Psikanaliz Yazıları: 161-197. Hekimler Yayın Birliği, Ankara (1992)

ipm  
2006

psikomitoloji.com